

УДК 130.2

doi:10.35853/vestnik.gu.2023.4(43).16

5.7.7

Мораль новой социальности: эстетизация как вызов

Галина Андреевна Брандт

АНО ВО «Гуманитарный университет»,
Екатеринбург, Россия, gbrandt@bk.ru

Аннотация. В статье рассматривается феномен эстетизации морали в эпоху новой социальности, характеризующейся, в частности, децентрацией общества и самотрансформацией человека, когда этическая нормативность перестает «работать» и возникает моральный вакуум. Данный феномен исследователи обычно связывают с постмодернистским мировоззрением. Но вопросы соотношения этического и эстетического, в том числе и их взаимопроникновения-отталкивания, возникают задолго до конца XX века, и ключевым для понимания моральных трансформаций является, считает автор, анализ категории эстетического. Традиционно эстетизм характеризовался «признанием красоты высшим благом и высшей истиной, а наслаждение красотой – высшим жизненным принципом» (П. Гайденко) и относился к сфере чувственности. Это убеждение, при всей разнице взглядов на возможность проникновения в этическое эстетического у Дидро, Юма, Канта, Кьеркегора и др., было общепринятым. Эмотивизм – крупнейшее движение этической мысли всего XX века, в лице К. Л. Стивенсона, А. Айера и др., объявляя основным постулатом прямую зависимость морали от чувств, тем самым обнаружило ее эстетическую подоплеку. Постмодернизм, с одной стороны, как будто развивает идею эмотивизма, фиксируя ситуацию, по словам З. Баумана, «этики без морали», основанной на сиюминутной эмоции, чувственности и чувствительности современного человека. Но есть мыслители, которые за этой сиюминутностью усматривают сущностные процессы, происходящие в современном сознании. Финальная часть статьи посвящена рассмотрению темы «эстетизации жизни» Мишеля Фуко, где эстетизация определяется не наслаждением красотой и потворством желаниям, а аскетизмом и «дисциплиной чувственности».

Ключевые слова: мораль, новая социальность, эстетическое, эмотивизм, постмодернизм, «эстетизация жизни»

Для цитирования: Брандт Г. А. Мораль новой социальности: эстетизация как вызов // Вестник Гуманитарного университета. 2023. № 4 (43). С. 168–175. DOI 10.35853/vestnik.gu.2023.4(43).16.

Morality of the New Sociality: Aestheticization as a Challenge

Galina A. Brandt

Liberal Arts University – University for Humanities,
Yekaterinburg, Russia, gbrandt@bk.ru

Abstract. The article deals with the phenomenon of the aestheticization of morality in the era of the new sociality, which is specifically characterized by the decentralization of society and the self-transformation of the individual. In this context, ethical normativity stops “working” and a moral vacuum emerges. This phenomenon is commonly associated with the postmodernist worldview. But the question of the correlation between the ethical and the aesthetic, including their interpenetration and repulsion, arose long before the end of the twentieth century, and the

key to understanding moral transformations, according to the author, is to analyze the category of the aesthetic. Traditionally, aestheticism was defined as “recognizing beauty as the highest good and the highest truth, and enjoying beauty as the highest principle of life” (P. Gaidenko) and was related to the sphere of sensuality. This belief was generally accepted, in spite of all the differences of opinion about the possibility of the penetration of the ethical into the aesthetic between Diderot, Hume, Kant, Kierkegaard and others. Emotivism - the largest movement of ethical thought of the entire twentieth century, represented by C.L. Stevenson, A. Ayer and others, declared as its main postulate the direct dependence of morality on feelings, thus revealing its aesthetic background. Postmodernism, on the one hand, seems to develop the idea of emotivism, fixing the situation of, in the words of Z. Bauman, “ethics without morals”, based on the instantaneous feelings, sensuality and sensitivity of present-day man. Yet, behind this immediateness, some thinkers see the essential processes taking place in modern consciousness. The concluding part of the paper is devoted to Michel Foucault’s theme of the “aestheticization of life”, where aestheticization is defined not by enjoying beauty and indulging desire, but by asceticism and the “discipline of sensuality”.

Keywords: morality, new sociality, the aesthetic, emotivism, postmodernism, “aestheticization of life”

Реальность имеет в наши дни такую огромную власть, она требует от человека такой исключительной изворотливости, подвижности и приспособляемости, что любая деятельность на основе общих принципов становится просто невозможной... Сама жизнь искажена, изуродована настолько, что ни один человек уже не способен жить правильно... Мир устроен теперь так, что даже простое требование честности, порядочности неизбежно вызывает у человека чувство протеста.

Т. Адорно¹

Последняя фраза в эпиграфе, уже сравнительно давно произнесенная одним из крупнейших мыслителей XX века, поразительна. Любое моральное требование, даже самое простое, вызывает у современного человека чувство протеста. Так, говорит Адорно, «устроен теперь мир», это одно из фундаментальных свойств новой социальности. Но в таком случае как же быть с неизбывным желанием человека, выражаясь опять словами автора высказывания, «жить правильно»? И что это значит? Где критерий, отделяющий правильное от неправильного? Как определить, выявить, обозначить базовый ориентир, авторитет? Все эти вопросы достаточно остро волнуют социальных философов. Как пишет, например, З. Бауман, «авторитеты возникают ниоткуда, чтобы, улучив момент доверия, незаметно исчезнуть в никуда – спросить не с кого... Сейчас уже нет суверенных, универсальных, конституирующих общество “сверху” инстанций (Бога, Разума, Государства); на “моральный инстинкт” – от природы, “снизу” – надежды нет» [Bauman 1995, p. 5].

Отметим, между прочим, – удивительно, что культурология не узнаёт в этих вопросах своего предмета. Ведь то, что мораль есть феномен культуры, сегодня одна из приоритетных позиций в философии морали. Мыслители разных направлений, от эссенциалистов до сторонников социального конструирования, сходятся на социокультурной природе морального сознания/бессознательного. И это одна из существенных черт этики новой социальности – понимание морали не как общечеловеческого феномена, а как культурно-исторического и социально-группового (см. об этом подробнее: [Брандт 2021]).

Другой ее чертой стало достаточно широкое явление, получившее название «эстетизация морали». Чаще это называется «эстетизацией этики», но, оговорим сразу,

¹ Адорно Т. В. Проблемы философии морали / пер. с нем. М. Л. Хорькова. М. : Республика, 2000. С. 141.

многозначность понятий нравственность, мораль, этика вносит часто путаницу в исследовании стоящих за ними явлений. Как пишет исследователь истории этих понятий, «с сугубо лингвистической точки зрения прилагательные “моральный” (*moralis*) и “этический” *ἠθικός*) – совершенно идентичные понятия. Латинское *mores* означает просто “обычай” и “нравы”, так же как и греческое *ἥθη*. Ближайший предшественник существительного “мораль” – форма прилагательного – “*moralis*”. Это слово фактически изобрел Цицерон. В трактате “О судьбе” он использовал *moralis* для перевода греч. “*ethikos*” как “имеющего отношение к характеру”. Однако в европейской философии существует продолжительная история их различия, включающая не только разные, но и взаимоисключающие интерпретации» [Асоян 2018, с. 89]. Нам представляется, что сегодня удобным для анализа будет понимать нравственность в гегелевском смысле как «нравы», которыми люди руководствуются в реальной повседневной жизни, не задумываясь лично об их содержании, об их «правильности/неправильности» («нравственный порядок по существу состоит в непосредственной решительности» [Гегель 1992, гл. VI, § А, подпар. В]); мораль – осознанный выбор человека поступать в соответствии с определенным мировоззренческим ориентиром; этика – наука, отслеживающая и изучающая эти процессы в жизни людей. Так вот, этот процесс эстетизации исследователи связывают с постмодернистским мировоззрением современной эпохи («Несколько неожиданно оказывается, что главные творцы ПОСТ-культуры – не эстетисты в высшей степени и полной мере» [Бычков, Бычкова 2000, с. 83]), с его дробностью, анти-иерархичностью, горизонтальностью, фундаментальной ироничностью. Например, для одного из адептов «этики эстетической жизни» Р. Рорти, «жизнь – это фантазия, сплетающая сеть языковых отношений, где случайно всё – язык, совесть, самость» [Рорти 1996, с. 28]. Как пишет исследователь постмодернистской этики В. В. Волков, «главной характеристикой “эстетической жизни”, по его (Рорти. – Г. Б.) мнению, является радикальная новизна, которая достигается через постоянный поиск нового опыта, нового языка. Цель такой жизни – увидеть себя и других через новые альтернативные нарративы и словари, которые способны приводить к радикальным изменениям». Поскольку «человеческая природа» не определена, она «открыта» и должна быть «сформирована» эстетически, – считает мыслитель, – поэтому «противопоставление морального эстетическому будет для нас практически бесполезным» [Там же].

Однако здесь возникает вопрос о природе эстетического. Что это за отношение? В чем его специфика? Традиционно эстетизм характеризуется «признанием красоты высшим благом и высшей истиной, а наслаждение красотой – высшим жизненным принципом» [Гайденоко 1970, с. 142]. Этот базовый принцип лежал в основе всех философских представлений. Именно поэтому, например, для Канта процессы взаимопроникновения морального и эстетического неприемлемы и там, где такое происходит, это прямо отражается на качестве морального, а точнее, оно вообще лишается этого своего субстанционального качества. Поскольку мораль – сфера разума, а эстетика – сфера чувства. И там, где к моральному суждению, отношению или поступку примешивается чувственность, чувствительность, склонность, симпатия (не говоря уж о наслаждении), то они уже не являются в собственном смысле моральными. Поэтому, соответственно, сфера радости, удовольствия, счастья резко отделена от сферы морали и ценная иерархия для человека этих сфер непреложна.

Интересно в этой связи рассмотреть позицию Кьеркегора. В своей книге «Или – или» он рассматривает два способа жизни: эстетический и этический. Представляя позицию двух персонажей, «А» и «Б», Кьеркегор ставит читателя перед выбором. В первом случае главным ориентиром жизни являются чувственные удовольствия, страсть, личные наслаждения – именно это обозначается автором как эстетический способ жизни. Во втором – главным оказываются исходные принципы, которые имеют власть над человеком вне зависимости от его склонностей и чувств. Кьеркегор делает вид, что он представляет эти два способа жизни «на равных», не отдавая предпочтение ни одному

из них, что, конечно, противоречит кантовской установке на универсальность и категоричность морали. Но, как свидетельствуют философы морали, сам Кьеркегор, хотя и «закрывается» этими двумя, якобы не имеющими к нему отношения, персонажами (а вкупе еще и третьим – издателем Виктором Эремита этих двух сочинений), но скрыть своего пристрастия все же не может. «Кьеркегор представляет себя как человека, который не поддерживает ни той, ни другой позиции, – пишет, например, А. Макинтайр. – Потому что он сам не есть ни «А», ни «В». И если мы будем считать, что он представляет позицию, согласно которой нет рациональных оснований для выбора между позициями, что выбор или/или является окончательным, он опять будет это отрицать, потому что он является Виктором Эремита не в большей степени, чем он является «А» или «В». И в то же самое время он присутствует в каждом из них, и, вероятно, мы определяем его присутствие больше всего в его вере, которую он вложил в уста «В», что всякий, сталкивающийся с выбором между эстетическим и этическим, на самом деле выберет этическое. Потому что энергия, страсть, серьезный выбор воли ведет личность, стоящую перед выбором, к этическому» [Макинтайр 2000, с. 63]. Однако, так или иначе, в данном случае для нас важно само понимание эстетического как сферы удовольствия, чувственности и вообще чувства, противостоящего моральной или, в терминах Кьеркегора, этической сфере.

При таком понимании процесс эстетизации морали начался гораздо раньше эпохи постмодерна, в таком крупном направлении этической мысли XX века, как эмотивизм. Его идейным предшественником был, как известно, Д. Юм, который в своем «Исследовании принципов морали» утверждал, что мораль «определяется чувствами» [Юм 1996]. Представители эмотивизма утверждают, что моральные суждения не могут быть переведены в неэтические, опытно-доказуемые понятия и, следовательно, не могут быть проверены, потому что этические концепции являются «просто псевдопонятиями»: «Наличие этического символа в предложении ничего не добавляет к его фактическому содержанию. Таким образом, если я говорю кому-то: “Ты поступил неправильно, украв эти деньги”, я не утверждаю ничего большего, чем если бы я просто сказал: “Ты украл эти деньги”. Добавляя, что это действие неправильное, я не делаю никаких дальнейших заявлений по этому поводу. Я просто выражаю свое моральное неодобрение. Я как будто сказал: “Ты украл эти деньги” каким-то особенным тоном ужаса или написал это с добавлением каких-то специальных восклицательных знаков. <...> Я просто выражаю определенные моральные чувства» [Айер 2010, с. 107].

Такого рода предельно подвижное, относительное, зависимое от чувств понимание морали, в разной степени выраженное К. Л. Стивенсоном, А. Айером и др., было, конечно, формой эстетизации в традиционном понимании. И в постмодернистских контекстах сведение морали к личному чувству, эмоции, индивидуальному предпочтению, ситуации есть продолжение этого философского тренда. Например, Зигмунд Бауман пишет, что «мораль в ситуации хаоса возникает эмерджентно внутри скоротечных солидарностей, моральные Я не ищут себе этических оснований, но создают их в процессе самосоздания» [Bauman 1995, p. 17–20]. То есть моральные поступки случаются исключительно в конкретной ситуации человеческого стояния «лицом-к-лицу» с Другим, вырастают из спонтанных чувств.

Ограничение морали сферой чувств и эмоций отдельного человека естественно вытекала из общего процесса индивидуации субъекта, из осознания своего Я, его отдельности, как нечто скорее противостоящего социальному идентифицированию, чем наоборот. Данную онтологическую характеристику современного сознания наиболее отчетливо зафиксировал экзистенциализм. Социальное бытие, жизнь в контексте «других», «бытие для других» – есть, по Сартру, как известно, утрата себя, превращение Я в вещь. Так как взгляд другого наклеивает на Я социальные ярлыки, внедряет в него общепринятые ожидания и тем самым превращает Я в объект, в вещь, отчуждает его от себя, заставляя жить не своей жизнью. Следующим шагом на пути индивидуации и стал постмодернизм, который поставил под вопрос саму возможность в мире массме-

диа существования человека в режиме «бытия для себя». Так, с точки зрения Ирвинга Гофмана, Я – это не больше, чем «крюк», на который вешаются одежды роли человека [Гофман 2000, с. 253], и главным заблуждением предшествующей мысли являлось убеждение, что существует некое субстанциальное Я сверх и помимо этих одежд. Многочисленные «смерти» субъекта, человека, автора, философии в работах ведущих представителей философии второй половины XX века – всё о том же.

Но в таком случае, действительно, возникает вопрос: какая может быть мораль без человека как субъекта? Только эстетика, только эмоциональная чувствительность, только сиюминутная склонность, «этика без морали» (З. Бауман). Можно понять в этой связи представителей другого направления современной философской мысли, не просто критикующей эмотивизм и его постмодернистских последователей, но и считающей эту ситуацию апокалиптическим культурным проявлением: «Эмотивизм стал частью нашей культуры. Конечно, говоря это, я не просто утверждаю, что мораль представляет не то, чем она была; более важно, что то, что было когда-то моралью, до некоторой степени исчезло вообще, и что это означает вырождение, смертельную культурную потерю» [Макинтайр 2000, с. 37].

Однако хотелось бы надеяться, что все не так безнадежно. Ведь если говорить в целом, то, конечно, теоретики постмодернизма, обнаруживая повсюду «смерти», на самом деле, вскрывают слепые зоны процесса обезличивания человека в современную эпоху и по сути «предупреждают» его (кто предупрежден – тот вооружен). Например, Деррида в своей теории деконструкции не просто «расправляется» со всеми метанарративами и «высшими истинами», но показывает невидимую до того «захваченность» человека языком, превращение его в «материал» для языка. По этому поводу О. Б. Вайнштейн справедливо замечает: «Как добиться независимого мышления и в конечном счете – внутренней свободы, если наше сознание изначально, через язык, замусорено всевозможными клише, принимаемыми как данность? С детства мы не рассуждая усваиваем названия предметов и одновременно – систему отношений, некоторые акценты, определяющие наши представления, например о вежливости, о мужском и женском, о национальных стереотипах, т. е. фактически все исходные постулаты, определяющие картину мира, “контрабандным образом” протаскиваются в языковых выражениях. Следовательно, невидимые формальные клише регулируют наше мышление, предрассудки не оставляют места рассудку, и каждый человек оказывается весьма жестко детерминирован со всех сторон, как бы заключен в клетку своей идеологии, национальности, пола, образования, сословных предрассудков, – и сплошь и рядом даже не подозревает о том!» [Вайнштейн 1992, с. 51–52]. Иными словами, деконструкция есть работа по «очищению» мышления, познавшего власть языка.

Можно, используя эту же формулу, сказать, что тема «эстетизации жизни» у позднего М. Фуко также есть «очищение» морали, познавшей власть «форм нормализации», накладываемые на человека не только в прошлом, но и режимами современности, власть которых вскрывает мыслитель. Рассмотрим этот сюжет фукианской философии подробнее.

Отметим сначала: интересно, что для Фуко, прежде всего, важно само понятие «современность», которое не столько исторический период, сколько установка. Это «способ отношения к актуальности; добровольный выбор, делаемый отдельными людьми, способ действия и поведения, который одновременно указывает на определенную принадлежность и выступает как задача» [Фуко 2002, с. 344]. Быть современным, по Фуко, значит воспринимать себя не таким, какой ты есть в потоке настоящего времени («Чем еще может быть этика интеллектуала... если не этим: постоянно быть в состоянии отделять себя от самого себя?»), а как предмет собственной огромной работы: «чтобы с помощью анализа, который он (интеллектуал. – Г. Б.) производит в своих областях, заново вопрошать очевидности и постулаты, сотрясать привычки и способы действия и мысли, рассеивать то, что принято в качестве известного, заново переоценивать правила и установления и, исходя из этой ре-проблематизации, участвовать в формировании

некоторой политической воли (где он выполняет свою роль гражданина)» [Забота об истине ... 2007]. И именно такое понимание «себя» лежит в основании того, что Фуко называет «эстетикой существования».

Очевидно, как значительно отличается такое понимание эстетического от традиционного. В данном случае эстетизация организуется не вокруг наслаждения красотой, стилем, потворством глубинных желаний, а аскетизмом, «дисциплиной чувственности», «техниках себя». Фуко уточняет, что всю жизнь он акцентировал внимание на других «техниках»: техниках производства, техниках сигнификации, техниках подчинения. Но в данный момент его мысль сконцентрировалась на техниках, «...которые позволяют индивидам осуществлять – им самим – определенное число операций на своем теле, душе, мыслях и поведении, и при этом так, чтобы производить в себе некоторую трансформацию, изменение и достигать определенного состояния совершенства, счастья, чистоты, сверхъестественной силы. Назовем эти техники техниками себя» (цит. по: [Табачникова 1996, с. 431]).

Нельзя не указать, что фукианское аскетичное понимание «эстетизации» совсем не общепризнано. Многие исследователи считают «эстетику существования» Фуко, напротив, разновидностью «перформанса», «нарциссической поглощенности собой» и «агрессивного самовосхваления», а технологии Я интерпретируются как «микрополитики желаний», сосредоточенных на теле и его удовольствиях [Fraser 1994; Thacker 1993, p. 13; Vintges 2001, p. 166]. Однако тонкую грань между «нарциссизмом» и лично отрефлексированной свободной этической позицией Фуко точно провела американская исследовательница Элейн Кэмпбелл в статье «Нарциссизм как этическая практика? Фуко, аскетизм и этика становления» (см. подробный реферат статьи: [Симонова 2011]). Она убеждена, что изучение этического наследия Фуко даст как раз «противоядие» нарциссизму как реальной угрозе современному обществу. Фуко, свидетельствует Кэмпбелл, «представляет себя в качестве “моралиста” и называет три элемента своей “морали” – отказ, любопытство, инновацию». Первое – отказ от следования шаблонам, второе – способность находить как раз шаблонность привычных паттернов, третье – способность мыслить по-новому, не полагаясь на привычные способы и верования. Главной движущей силой этической установки, утверждает Кэмпбелл, Фуко считает формирование особой чувствительности. И главным здесь, на наш взгляд, является слово «формирование». То есть, как мы видим, речь в этой эстетике существования опять идет о чувствах, но не как данностях, продиктованных естественными желаниями и склонностями, а как о чувствах, «сделанных» самим субъектом («не находить себя, а сделать себя» Фуко). И, что особенно важно, формирование новой чувствительности не есть процесс, происходящий в сфере только индивидуального бытия. То есть это напрямую касается и социальных связей субъекта. Просто при такой оптике проблематизируется само понятие как социального, так и собственно морального. «То, что Я является “рабочей поверхностью социального”, не только бросает вызов преобладающему социологическому теоретическому дискурсу относительно Я и общества, но также переопределяет условия и понятия этического. Данный тезис снимает противопоставление эстетического мира желания, телесной стилизации и любви к себе и, с другой стороны, этической сферы коллективного действия». Иными словами, «принятие эстетики существования означает не уход от этики, но поиск альтернативных путей их взаимодействия. Эстетическое в этой схеме не затушевывает и не подчиняет этическое, а обеспечивает критический пересмотр Я-идентичности и способствует определению различий с другими, создавая возможности для новых социально-политических отношений» [Симонова 2011, с. 50].

Эта идея морали в режиме новой чувствительности человека является, на наш взгляд, фундаментом нарождающегося метамодернистского этического дискурса. Ведь Фуко в конце жизни свидетельствует: «В каждой культуре, мне кажется, техника себя предполагает серию обязательств в отношении истины, нужно обнаруживать истину, быть озарённым истиной, говорить истину. Своего рода принуждения, которые счита-

ют важными, будь то для конституирования или для “трансформации себя”» [Foucault 2005, p. 170–171]. Какого рода «обязательства» и «принуждения» метамодернистский субъект считает для конструирования себя сегодня важными – этот фундаментальный вопрос современного бытия людей ждет своего философского осмысления.

Список источников

- Адорно Т. В. Проблемы философии морали / пер. с нем. М. Л. Хорькова. М. : Республика, 2000. 239 с.
- Айер Дж. А. Язык, истина и логика / пер. с англ. В. А. Суровцева, Н. А. Тарабанова ; под общ. ред. В. А. Суровцева. М. : Канон+ : РООИ «Реабилитация», 2010. 240 с.
- Асоян Ю. А. Проект генеалогии: от «генеалогии морали» Ницше к «генеалогии этики» Фуко // *Культурология : дайджест*. 2018. № 1 (84). С. 71–91.
- Брандт Г. А. Культурные логики современности: этическая доминанта // *Вестник Омского педагогического государственного университета. Гуманитарные исследования*. 2021. № 4 (33). С. 9–13. DOI 10.36809/2309-9380-2021-33-9-13.
- Бычков В. В., Бычкова Л. С. XX век: предельные метаморфозы культуры // *Полигнозис*. 2000. № 3. С. 67–85.
- Вайнштейн О. Б. Деррида и Платон: деконструкция логоса // *Мировое древо = Arbor mundi*. 1992. № 1. С. 50–72.
- Гайденко П. П. Трагедия эстетизма : Опыт характеристики мирозерцания Серена Киркегора. М. : Искусство, 1970. 247 с.
- Гегель Г. Феноменология духа. СПб., 1992. URL: <https://libcat.ru/knigi/nauka-i-obrazovanie/filosofiya/255693-35-dm-fenomenologiya-duha-gegel.html#text> (дата обращения: 20.08.2023).
- Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / пер. с англ. и вступ. ст. А. Д. Ковалева. М. : Канон-пресс-Ц : Кучково поле, 2000. 304 с.
- Забота об истине. Беседа Мишеля Фуко с Франсуа Эвальдом / пер. С. В. Табачниковой // *Гуманитарный портал*. 2007. URL: <https://gtmarket.ru/library/articles/524> (дата обращения: 08.08.2023).
- Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали / пер. с англ. В. В. Целищева. М. : Академический проект ; Екатеринбург : Деловая книга, 2000. 384 с.
- Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность / пер. с англ. И. Хестановой, Р. Хестанова. М. : Русское феноменологическое общество, 1996. 282 с.
- Симонова О. А. 2011.01.004. Кэмпбелл Э. Нарциссизм как этическая практика? Фуко, Аскетизм и этика становления // *Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 11 : Социология : реферативный журнал*. 2011. № 1. С. 39–51.
- Табачникова С. Мишель Фуко: историк настоящего // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / сост., пер. с фр., коммент. и послесл. С. Табачниковой. М. : Касталь, 1996. С. 396–443.
- Фуко М. Что такое Просвещение? // Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / пер. с фр. С. Ч. Офертаса под общ. ред. В. П. Визгина, Б. М. Скуратова. М. : Праксис, 2002. С. 335–359.
- Юм Д. Трактат о человеческой природе. Кн. 3 : О морали / пер. С. И. Церетели // Юм Д. Сочинения : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1996. 735 с.
- Bauman Z. *Life in Fragments: Essays on Postmodern Morality*. London : Wiley-Blackwell, 1995. 304 p.
- Foucault M. *Dits et écrits: 1954-1988 : en 4 vol. Vol. 4 : 1980-1988*. Paris : Gallimard, 2005. 902 p.
- Fraser N. Michel Foucault: A young conservative? // *Critique and Power: Recasting the Foucault/Habermas debate* / ed. by M. Kelly. Cambridge (MA) : MIT Press, 1994. P. 185–210.
- Thacker A. Foucault's Aesthetics of Existence // *Radical Philosophy*. 1993. Vol. 63. Spring. P. 13–21.
- Vintges K. 'Must we burn Foucault?' Ethics as art of living: Simone de Beauvoir and Michel Foucault // *Continental Philosophy Review*. 2001. Vol. 34, no. 2. P. 165–181. DOI 10.1023/A:1017920020775.

Информация об авторе

Галина Андреевна Брандт, д-р филос. наук, доцент, профессор кафедры хореографического искусства и художественной культуры АНО ВО «Гуманитарный университет» (Екатеринбург, Россия).

Information about the author

Galina A. Brandt, Dr. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., Professor of Choreographic Art and Artistic Culture Chair, Liberal Arts University – University for Humanities (Yekaterinburg, Russia).

Статья поступила в редакцию | The article was submitted 20.10.2023.

Одобрена после рецензирования | Approved after reviewing 01.11.2023.