

Научная статья  
УДК 316.014+316.343.28+ 316.776.4

**Евгений Олегович Кубякин<sup>1,2</sup>, Антон Андреевич Кочкин<sup>3</sup>**

<sup>1</sup> Академия управления МВД России, Москва, Россия

<sup>2</sup> Российский экономический университет имени Г. В. Плеханова, Москва, Россия, [tspopz@yandex.ru](mailto:tspopz@yandex.ru)

<sup>3</sup> Краснодарский университет МВД России, Краснодар, Россия, [kochkin@a-kochkin.ru](mailto:kochkin@a-kochkin.ru)

**К ВОПРОСУ ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИИ  
СОЦИАЛЬНЫХ ПОВСЕДНЕВНЫХ ПРАКТИК ИНДИВИДА  
В КОНТЕКСТЕ ДИХОТОМИИ «СУБЪЕКТ–ОБЪЕКТ»:  
ОТ АНТРОПОЛОГИИ К СОЦИОЛОГИИ ПОВСЕДНЕВНОСТИ**

*Аннотация.* В настоящей статье рассматриваются особенности методологических подходов к изучению повседневных социальных практик. При прослеживании генезиса развития социальной западно-европейской мысли нельзя не обратить внимание на тот факт, что, с одной стороны, представители этнологии, антропологии и философии мифологии стоят на том, что повседневность в первобытных обществах конструируется из мифологии и представлений о симпатической магии, а с другой стороны, некоторые представители социологии повседневности, семиотики, акторно-сетевой теории, а также когнитивистики полагают, что для понимания современных социальных практик индивидов, проживающих в регионах, отошедших от традиционного общества, необходимо исходить из интерсубъективного взгляда на социальную реальность и что в настоящее время в контексте понимания социальной реальности произошли изменения, которые несколько форсируют картезианскую дихотомию «субъект-объект» и, возможно, требуют пересмотра границ между этими категориями в дискурсе социальных взаимоотношений, поскольку такие границы отсутствовали в миропонимании первобытных обществ.

*Ключевые слова:* этнология, антропология, социология, символический интеракционизм, семиотика, философия сознания, акторно-сетевая теория, когнитивистика, фрейм-анализ

*Для цитирования:* Кубякин Е. О., Кочкин А. А. К вопросу об интерпретации социальных повседневных практик индивида в контексте дихотомии «субъект–объект»: от антропологии к социологии повседневности // Общество, право, государственность: ретроспектива и перспектива. 2024. № 2 (18). С. 81–89.

Original article

**Evgeny O. Kubyakin<sup>1,2</sup>, Anton A. Kochkin<sup>3</sup>**

<sup>1</sup> Academy of Management of the Ministry of Internal Affairs of Russia, Moscow, Russia

<sup>2</sup> Russian Economic University named after G. V. Plekhanov, Moscow, Russia, [tspopz@yandex.ru](mailto:tspopz@yandex.ru)

<sup>3</sup> Krasnodar University of the Ministry of Internal Affairs of Russia, Krasnodar, Russia, [kochkin@a-kochkin.ru](mailto:kochkin@a-kochkin.ru)

**ON INTERPRETATION OF SOCIAL  
EVERYDAY PRACTICES OF AN INDIVIDUAL IN THE CONTEXT  
OF THE SUBJECT–OBJECT DICHOTOMY:  
FROM ANTHROPOLOGY TO THE SOCIOLOGY OF EVERYDAY LIFE**

*Abstract.* This article examines the features of methodological approaches to the study of everyday social practices. Tracing the genesis of the development of social Western European thought, it should be noted that,

on the one hand, representatives of ethnology, anthropology and philosophy of mythology insist that everyday life in primitive societies is constructed from mythology and ideas about sympathetic magic, and on the other hand, some representatives of the sociology of everyday life, semiotics, actor-network theory, as well as cognitive science, believe that in order to understand modern social practices of individuals living in regions that have moved away from traditional society, it is necessary to proceed from an intersubjective view of social reality and that at present, in the context of understanding social reality, changes have occurred that somewhat force the Cartesian subject-object dichotomy and, perhaps, require a revision of the boundaries between these categories in the discourse of social relationships, since such boundaries were absent in the worldview of primitive societies.

*Keywords:* ethnology, anthropology, sociology, symbolic interactionism, semiotics, philosophy of consciousness, actor-network theory, cognitive science, frame analysis

*For citation:* Kubyakin E. O., Kochkin A. A. On interpretation of social everyday practices of an individual in the context of the subject-object dichotomy: from anthropology to the sociology of everyday life // Society, law, statehood: retrospective and perspective. 2024. No 2 (18). P. 81–89. (In Russ.)

### Введение

Повседневная жизнь строится из социальных явлений. Многие люди на постоянной основе контактируют друг с другом. Коммуникация помогает решить будничные проблемы, удовлетворить социальные и физиологические потребности. Исторически люди взаимодействовали между собой, чтобы способствовать развитию общины, обеспечивать семью или добывать пищу. Интеракция может касаться и некоторых ритуальных практик, поскольку «магическое» являлось и является залогом благополучия для обществ с доминирующим мифологическим мировоззрением. Магия выступала в качестве неотъемлемого элемента повседневных социальных практик; трудно представить себе традиционные первобытные общества вне религиозно-мифологического мировоззрения. Проблемы и потребности людей постепенно видоизменялись, но каждодневное взаимодействие между людьми продолжало занимать одно из центральных мест в социальной сфере. В последние десятилетия в социологии изучение повседневного поведения получило новый вектор исследования – сквозь символический интеракционизм, фрейм-анализ, акторно-сетевую теорию и семиотику.

### Методология

С учетом особенностей генезиса типов сознания индивидов, влияющих на трансформацию специфики конструирования социальной реальности, в настоящей работе в качестве предмета исследования выступает

эволюция дуализма осознанности акторов, вступающих в повседневное социальное взаимодействие, которая эксплицирует изменчивость отношений индивидов к дихотомии «объект-субъект», исходящей из установок определенной мировоззренческой парадигмы, в которой существует индивид. В целях эффективного исследования указанного предмета и проработки проблемы дихотомии «объект-субъект» с учетом генезиса мировоззренческих типов в статье используется в качестве основного метода сравнительно-сопоставительный анализ парадигмальных особенностей отношений субъектов социальных отношений к характеру построения социальной реальности посредством детерминации и разделения категорий «субъект» и «объект», что достигается посредством понимания исторических и теоретико-методологических особенностей становления социологии повседневности.

Однако прежде чем переходить к полученным результатам, необходимо разобраться с тем, что в настоящем исследовании понимается под повседневными социальными практиками. Повседневными социальными практиками являются такие нерелексируемые бытовые повторяющиеся паттерны поведения, которые необходимо совершать индивиду для решения возникающих рутинных рабочих, оперативно-служебных и иных задач (поездка в метро, разговоры коллег, занятия в аудитории и тому подобное).

Целесообразно сказать о том, что ретроспективно подходы к определению таких

практик можно поделить на несколько категорий, а именно 1) антропологический или этнологический подход (изучение повседневных паттернов поведения в первобытных обществах), 2) микросоциологический подход (исследование повседневного поведения индивида посредством фрейм-анализа, этнометодологии, акторно-сетевой теории), 3) феноменологический и интеракционистский подходы (определение символической структуры поведения при анализе восприятия изменчивости социальных актов человека) [1].

Ниже представлен парадигмальный генезис интерпретации повседневных социальных практик индивида в контексте изменения субъектно-объектных отношений, которые трансформируются посредством применения методологии постструктурализма, семиотики и когнитивистики.

### Результаты

Чтобы разобраться в некоторых вопросах становления социологии повседневного поведения обратимся к трудам этнологов, исследовавших поведение людей в традиционных обществах, и посмотрим, какую форму их идеи приобрели в современных социологических и философских концепциях.

Бронислав Малиновский считается одним из выдающихся этнологов (этнографов) своего времени. В работе «Аргонавты западной части Тихого океана» он в непосредственном контакте с островитянами (в частности, с представителями Тробрианских островов) пытается определить характер процесса обмена. Работа данного исследователя привлекательна не только тем, что этнограф абстрагировался практически полностью от цивилизации ради частоты исследования, но и тем, как Малиновский описывает бытовые практики между островитянами.

Так, автор работы «Аргонавты западной части Тихого океана», рассуждая о сексуальных отношениях аборигенов пишет: «Целомудрие – добродетель, которую эти аборигены не знают. Они начинают половую жизнь невероятно рано, и многие невинного вида детские забавы не так уж невинны, как это

кажется. Подрастая, они живут в промискуитете и предаются свободной любви, которая мало-помалу перерастает в более длительные связи, одна из которых заканчивается браком. Но прежде, чем до этого дойдет, незамужним девушкам откровенно разрешается быть совершенно свободными в том, что им нравится. Девушки одной деревни церемонно готовятся к тому, чтобы всем вместе отправиться в иную местность; они выставляют себя там на публичное обозрение, в результате которого каждую из них выбирает тот или иной местный юноша, с которым она проводит ночь» [2, с. 57].

Это показывает, что в изучаемой Б. Малиновским деревне преобладает патриархальный строй. Незамужняя девушка выступает средством удовлетворения сексуальных потребностей. Здесь видно, какими методами пользуется ученый для сбора эмпирических данных и последующей работы над ними: наблюдением (результаты наблюдения фиксируются в этнографическом дневнике) и структурно-функциональным анализом. Этнолог говорит, что в определенном обществе, определенной деревне существует конкретный социальный строй и что в данном случае девушка до определенного времени занимает достаточно фиксированное социальное положение, выполняя конкретную функцию, которая соответствует месту в социальной стратификации. Однако в работе Б. Малиновского встречаются и замечания относительно некоторых колдовских практик, выступающих, как мы отмечали выше, неотъемлемой частью повседневной жизни. Так, он пишет: «Как только человек овладевает искусством черной магии, он применяет ее к своей первой жертве, которой всегда должен стать кто-то из его собственной семьи. Среди туземцев существует твердое и четкое убеждение в том, что если в колдовстве мужчины и должно быть что-то хорошее (носителями магических знаний чаще всего, как пишет Малиновский, являются женщины), то в первую очередь оно должно быть испробовано на его матери, сестре или каком-нибудь из его родственников по линии матери. Такой матереубийствен-

ный акт и делает его настоящим блага'у. Потом его искусство можно будет практиковать и на других людях, став твердым источником доходов» [2, с. 73].

В данном случае этнолог на примере использования колдовства мужчинами показывает, во-первых, то, как может варьироваться один тип социального взаимодействия в зависимости от пола, во-вторых, проводит описательный анализ черной магии как неотъемлемого атрибута повседневной деятельности (не в том смысле, что вся деревня состоит из черных магов, а в том, что магия вообще является нормальным, бытовым действием).

Другим примером генезиса интереса к социальной повседневности выступает работа Эрнста Кассирера «Философия символических форм. Том II. Мифологическое мышление». Автор концепции символических форм уже не эмпирическим путем рассматривает мифологическое мировоззрение и его влияние на повседневное поведение. Философ рассматривает мифологическое мышление как один из этапов развития сознания, как некую форму, которая осознает себя постфактум. Тем не менее онтологические, эпистемологические и гносеологические замечания, сделанные им, являются значимыми для понимания социального взаимодействия: условно говоря, появляется возможность посмотреть на общество древних греков их же глазами. Чтобы это отчетливо понять обратимся к тексту. Например, Э. Кассирер пишет: «Отрезанные волосы, ногти и экскременты следует закопать или сжечь, чтобы они не попали в руки вражеского колдуна. У некоторых индейских племен слюну врага, если удастся ее раздобыть, помещают в картофелину, последнюю же подвешивают в дымоходе: по мере того как картофелина сохнет под действиями дыма, сякнут и силы врага» [3, с. 65]. Далее философ делает вывод: «Как видно, на «симптоматическую» связь, предполагаемую между телом и его отдельными частями, никак не влияет физическое и пространственное разделение» [3, с. 65].

Очевидно, что в данном случае исследователь сопоставляет два типа мышления: мифологическое (он его описывает на вышеприведенных примерах) и понятийно-каузальное (которое в большой мере доминирует в настоящее время у здоровых людей). Сравнительный подход позволяет понять, что у индивидов с мифологическим мышлением (мировоззрением) отсутствует дифференцированность пространства, времени, собственного тела, его функций – в общем, абсолютный гомогенный пространственно-временной континуум, в котором, кроме всего прочего, отсутствует и разделение на материальное и идеальное (что для многих является вещью само собой разумеющейся в картезианской парадигме, которой придерживаются большинство естественно-научных теорий). Это указывает на то, что как на сознательном, так и на социальном уровне у людей древности отсутствовал опыт разделения (отделения) одного от друга, в связи с чем не возникало потребности отделять объект от субъекта, поскольку это было чем-то единым, однородным.

Как это влияет на повседневные социальные практики? Можно, например, вспомнить известную сцену из «Илиады»: в самом начале произведения происходит ссора между Ахиллом и Агамемноном; в один момент богиня Афина останавливает пылкого Ахиллеса, чтобы тот не навредил царю [4]. Смотря на эту ситуацию с позиции современной социальной психологии, можно предположить, что скорее всего Ахиллеса остановила не какая-то богиня, а, возможно, неожиданное осознание бестактности своего поступка, которое показывало явное неуважение к царю Агамемнону. По крайней мере не дух, не бес, не бог, не призрак, хотя далеко не все исследователи могут согласиться с естественно-научной интерпретацией данного феномена. В частности, с позиции Хьюбнера эту сцену эффективно рассматривать в контексте некой эпифании, то есть вмешательства так называемых «нуменозных существей». Это говорит о том, что мировоззрение древних греков позволяло непосредственно

ощутить нечто трансцендентное в апостериорном опыте (хотя не трудно догадаться, что эта интерпретация опыта свойственна именно мифологическому сознанию, но тем не менее показывает, что миф – это не просто образ или архетип) [5]. Полагаем, что это новый виток в развитии социального опыта, поскольку он иллюстрирует возможность различать божественное и обыденное и понимать доминирующий характер одного на другом.

Однако как обстоят дела с понимаем дихотомии «субъект-объект» в современной социальной науке?

Известны случаи, когда в социально-гуманитарном (социально-культурном) дискурсе (причем не только научном) субъектно-объектная концепция подвергается критике как в прямом, так и в переносном смысле.

В акторно-сетевой теории это, по нашему мнению, проглядывается лучше всего по той причине, что происходит, говоря словами Бруно Латура, «пересборка социального», благодаря чему то, что в картезианской парадигме могло считаться объектом, становится субъектом социального взаимодействия (например, микробы) [6; 7; 8].

В философии сознания (и когнитивистике вообще), которая не менее стремительно развивается последние десятилетия, существует тезис о том, что сознанием может обладать любой объект материального мира, поскольку обратное крайне трудно проверить эмпирическим путем, и таким образом объект занимает место субъекта по причине нереификации сознания к физическим процессам (супервентность) [9; 10].

Во многом схожая концепция доминировала в начале XX века (и продолжает доминировать сейчас) в живописи, когда появилось концептуальное искусство (например, супрематизм, кубизм, абстрактная живопись, реди-мейд), поскольку, по словам К. Хьюбнера [5], человек уже достаточно изучил субъективное (во многом благодаря не только искусству, но и психоанализу), поэтому значительная часть его когнитивных и творческих практик направлена на изуче-

ние и описание объективного. При этом изучение объективности есть неререфлексивная попытка преодоления вещи-в-себе (за счет искусства), но в таком случае человек попадает в методологическую ловушку, потому что любой дескриптивный способ зиждется на трансцендентальных основах. Также вероятно и то, что экспликация вещи-в-себе возможна с помощью того, о чем говорил Мартин Хайдеггер, описывая «дазайн» [11], или того, что в дзен-буддизме зовется «сатори». В данном случае примечательно, что и в первом, и втором случае преобладает некий эффект внезапности («дазайн» и «сатори» по своей природе внезапны, но далеко не случайны), и это не исключает того факта, что на такой когнитивно-духовный рывок способно сознание обывателя. Таким образом, в концепции акторно-сетевой теории и когнитивистике объект не становится субъектом, однако объект приравнивается к субъекту не только на уровне исследовательской ценности, но и онтологической значимости.

С позиции постструктурализма можно говорить о слиянии объекта и субъекта. Речь даже идет не о слиянии (семиотика, например, не терпит дифференциаций, поскольку знак, как известно, полярен, так как имеет и означаемое и означающее), а скорее о взаимопроникновении, хотя и с этим термином следует обращаться осторожно, поскольку он не лишен насильственных имплицитных аллюзий.

В этой связи Ролан Барт вводит термин «пустой знак» [12], который помогает обозначить как бы чистую «объектность», но не как вещь-в-себе, а как означаемое, для которого означающее существует не как предикат, а как естественное продолжение означаемого. Здесь уместно вспомнить роман «Волхв» Джона Фаулза и спекуляции Мориса Кончиса, одного из главных героев романа, связанные с метатеатром и эффектом катастазиса. Кончис говорит: «В том-то и задача метатеатра: участники представления должны отойти от первоначальных ролей. Этап катастазиса» [13, с. 456]. Стоит обратить внимание на то, что в этом контексте «первоначальная роль» – это и

есть «означающее», потому что роль всегда что-то, а чаще всего кого-то, означает (или обозначает). Но задача актеров метатеатра играть роль без роли и сценария (есть риск, что тогда представление сорвется, поэтому, как правило, часть актеров знает, что и кого играет, а другая половина – нет), поэтому они, хоть и не все, играют как бы сами себя, что сравнительно недавно использовалось в кино художниками-авангардистами в конце 1990–2000-х годов [14]. Таким образом, как описано выше, происходит смешение уровней транспонирования, что характерно для фрейм-анализа Эрвина Гоффмана [15]: не всегда понятно, на каком уровне абстракции находится актер, особенно для которого этот спектакль разыгрывается (вроде господина Эрфе из «Волхва»). И разыгрывается не в смысле того, что у спектакля есть зритель (или зрители), для которых он поставлен и которые его лицезреют, а в том смысле, что актеры (или один из актеров, а может быть, и вся труппа) не догадываются о том, что они действуют по некоему сценарию некоего режиссера, о чем выше вскользь упоминалось.

Так, вероятно, поступает бог, поэтому одно из рабочих названий романа «Волхв» – «Игра в Бога» (этим же термином Фаулз обозначает творчество вообще, что роднит его идеи с идеями Николая Бердяева [16]). Стоит сказать, что в таком случае (в случае метатеатра) роль «обнажена»: человек играет роль самого себя, но именно играет: означающее никуда не ушло, оно продолжило означаемое, оно освободило его, заставив действовать под невидимую диктовку режиссера.

Интересно здесь отметить и то, что когда речь заходит о семиотике, то мы сталкиваемся с целой плеядой диалектических категорий: «субъект-объект», «означающее-означаемое», «свобода-детерминированность». По поводу последнего следует сказать отдельно: во-первых, как мы убедились на примере метатеатра, человек становится как бы заложником режиссера, но одновременно освобождается, во-вторых, семиотиков нередко критиковали за излишний детерминизм их взглядов, но, с другой стороны, идеальных методологий не существует. Практи-

чески любой метод имплицитно претендует на место истины в последней инстанции, поэтому, может быть, исследователи методом проб и ошибок генерируют новые, наиболее валидные инструменты познания.

Еще пару слов про метатеатр: в настоящем исследовании не говорится о соотношении метатеории и семиотики. Важно указать именно на тот факт, что пустой знак имеет, как сказано выше, немалый метатеоретический потенциал, поскольку проливает свет на сущность означаемого. Вообще интересно, как западно-европейская философская и социологическая мысль XX века признает заслуги восточной философии и открывает для себя те явления, которые были открыты Востоком задолго до того, как это стало мейнстримом на Западе: то же «стирание» границ между субъектом и объектом, к которому пришел Запад в XX столетии, было задолго апробировано в дзен-буддизме на уровне нивелирования дуализма сознания (отсюда и известные дзен-буддистские парадоксальные коаны). Возможно, по этой причине западная литература XX века полюбила дзен (Джером Сэлинджер и Герман Гессе многократно в своих работах муссируют постулаты дзена, в русской литературе страсть к философии дзен-буддизма имеет, например, Виктор Пелевин).

С позиции символического интеракционизма все выглядит несколько иначе. Дело в том, что интеракционистский подход обеспечивает интересующий взгляд на поведение индивидов или очень старается это сделать. Человек, имея свое собственное «Я», действует из сложившихся установок, которые «создал» он и другие члены коллектива. В этой связи для понимания взаимодействия необходима интерпретация, которая, по мнению Герберта Блумера [17], довольно часто игнорируется во время проведения социологических исследований, поскольку действия вообще подразделяются на два основных вида: символические и несимволические. Символические действия по определению имеют переносное значение, поэтому для понимания повседневных социологических практик требуется учитывать определенный

социальный контекст, в котором происходит взаимодействие между членами конкретной социальной группы. Иначе получается, что мы допускаем значительный методологический просчет, додумывая и предполагая какие-то причины возникновения паттернов повседневных действий.

### Заключение

Таким образом, современная методология, применяемая в социологии и социальной философии, стремится получить наиболее репрезентативные данные из полевых исследований за счет качественных методов и максимально не ангажированного (в нашем случае – интерсубъективного) взгляда на повседневные социальные взаимодействия, в которых грань между субъектом и объектом может быть едва ли различима (и даже между субъектом и субъектом или объектом и объектом), несмотря на то, что эти повседневные практики, которые изучаются социологом, могут носить преступный характер и осуждаться остальной частью общества [18]. Полагаем, нельзя сказать, что такой методологический подход, который балансирует между современными представлениями об объекте и субъекте, стараясь найти компромисс, удовлетворяющий обе стороны, представляет собой борьбу с ветряными мельницами: о чем-то похожем уже говорил Ч. Пирс еще в контексте фаллибилизма [19], пытаясь рационализировать трансцендентальные практики эмпирической науки, показав в очередной раз, что независимо от системы координат, которую использует ученый, объект не становится «чище» и понятней, а проблема изучения того или феномена не решается, потому что рождается новая.

Однако это не означает, что в определенной степени не меняется отношение субъек-

та к объекту. И дело тут далеко не в методе («как смотреть?»), а в том, «что видеть»: «потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не понимают» (Мф 13:13). Проблема трансцендентального «зазора» между воспринимающим субъектом и скрытым объектом может сыграть на руку социологу, если он дистанцируется не только от социальных ярлыков в контексте исследования, например, делинквентных групп, но и от научных штампов тоже. Наука любит эксперименты (хоть это и штамп) – это и есть тот момент катастазиса, который рассматривался в основной части исследования в контексте метатеатра.

Таким образом, можно с определенной степенью осторожности утверждать, что практика как таковая способна нивелировать возможные трансцендентальные проволочки, если сам практикующий намеревается сделать нечто настоящее, то есть то, что, по его мнению, сделать необходимо. Такой пример показывает, что инвестирование усилий индивида как физических, так и интеллектуальных в преобразование действительности несколько снимает различие между субъектом и объектом, не умаляя их самостоятельного статуса, что достигается за счет личностного вклада человека в практическую деятельность. Это наталкивает на мысль о том, что генезис развития социального и сознательного опыта, редуцируясь в повседневную деятельность, в полной мере не обособляет субъект от объекта, или наоборот. Да и навряд ли это возможно, когда объект практически не представляется возможным рассматривать в отрыве от субъекта, его способов познания и методов исследования объекта, если речь не идет про вещь-в-себе, которая существует вне апостериорного опыта.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Кочкин А. А. Актуальные проблемы социального и гуманитарного знания : коллективная монография / под редакцией Т. И. Барсуковой. Ставрополь : Северо-Кавказский федеральный университет, 2023. С. 81–97.
2. Малиновский Б. Избранное. Аргонавты западной части Тихого океана. «ЦГИ Принт», 883 с.

3. Кассирер Э. Философия символических форм. Т. II: Мифологическое мышление / пер. с нем. С. А. Ромашко. М. : Академический Проект, 2011. 279 с.
4. Гомер. Гомеровы Илиада / пер. Е. И. Кострова и А. И. Любжина. М. : Р. Валент, 2019. 536 с.
5. Хьюбнер К. Истина мифа. М. : Республика, 1996. 448 с.
6. Латур Б. Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию / пер. с англ. И. Полонской. М. : Изд. дом Высш. шк. экономики, 2014. 381 с.
7. Латур Б. Политики природы. Как привить наукам демократию. М. : Ад Маргинем Пресс, 2018. 336 с.
8. Латур Б. Пастер: Война и мир микробов, с приложением «Несводимого». СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. 316 с.
9. Chalmers D. J. Facing Up to the Problem of Consciousness (англ.) // Journal of Consciousness Studies. 1995. Vol. 2. С. 200–219.
10. Jackson F. Epiphenomenal Qualia // Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32. No 127. С. 127–136.
11. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. [с нем. и примеч.] В. В. Бибихина. М. : Ad Marginem, 1997. 451 с.
12. Барт Р. Империя знаков. М. : Ad Marginem, 2022. 168 с.
13. Фаулз. Дж. Волхв. М. : Эксмо, 2012. 790 с.
14. Смолев Д. Д. Движение «Догма-95» в контексте кинематографа 1990–2000-х годов: эстетическая теория и художественная практика : дис. ... канд. философ. Наук. М., 2017. 193 с.
15. Гофман И. Анализ фреймов: Эссе об организации повседневного опыта / пер. с англ. Р. Е. Бумагина, Ю. А. Данилова, А. Д. Ковалева, О. А. Оберемко ; под ред. Г. С. Батыгина и Л. А. Козловой. М. : Институт социологии РАН; 2003. 752 с.
16. Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М. : Юрайт. 257 с.
17. Блумер Г. Символический интеракционизм: перспектива и метод / пер. с англ. А. М. Корбута. М. : Элементарные формы, 2017. 346 с.
18. Беккер Г. Аутсайдеры: исследования по социологии девиантности. М. : Элементарные формы, 2018. 272 с.
19. Мельвиль Ю. К. Чарльз Пирс и прагматизм (У истоков американской буржуазной философии XX в.). М. : Изд-во МГУ, 1968. 500 с.

## REFERENCES:

1. Kochkin A. A. // Actual problems of social and humanitarian knowledge : a collective monograph / edited by T. I. Barsukova. Stavropol : North Caucasus Federal University, 2023. P. 81–97. (In Russ.)
2. Malinovsky V. Favorites. Argonauts of the Western Pacific Ocean. «CGI Print», 883 p. (In Russ.)
3. Kassirer E. Philosophy of symbolic forms. Vol. II: Mythological thinking / translated from German by S. A. Romashko. М. : Academic Project, 2011. 279 p. (In Russ.)
4. Homer. Homer's Iliad / trans. E. I. Kostrova and A. I. Lyubzhina. М. : R. Valent, 2019. 536 p. (In Russ.)
5. Hubner K. The truth of the myth. М. : Republic, 1996. 448 p. (In Russ.)
6. Latour B. The reassembly of the social: an introduction to actor-network theory / translated from English by I. Polonskaya. М. : Publishing House of Higher School of Economics, 2014. 381 p. (In Russ.)
7. Latour B. Politics of nature. How to instill democracy in the sciences. М. : Ad Marginem Press, 2018. 336 p. (In Russ.)
8. Latour B. Pasteur: War and the world of microbes, with the appendix «Irreducible». St. Petersburg : Publishing House of the European University in St. Petersburg, 2015. 316 p. (In Russ.)
9. Chalmers D. J. Facing Up to the Problem of Consciousness // Journal of Consciousness Studies. 1995. Vol. 2. P. 200–219.
10. Jackson F. Epiphenomenal Qualia // Philosophical Quarterly. 1982. Vol. 32. No. 127. P. 127–136.
11. Heidegger M. Being and time / trans. [with him. and note] V. V. Bibikhina. М. : Ad Marginem, 1997. 451 p. (In Russ.)
12. Bart R. Empire of signs. М. : Ad Marginem, 2022. 168 p. (In Russ.)
13. Fowles J. Volkhv. М. : Eksmo, 2012. 790 p. (In Russ.)
14. Smolev D. D. The movement “Dogma-95” in the context of cinema of the 1990s–2000s: aesthetic theory and artistic practice : dissertation ... candidate of Philosophy. М., 2017. 193 p. (In Russ.)



15. Hoffman I. Frame analysis: Essays on the organization of everyday experience/ translated from English by R. E. Bumagin, Yu. A. Danilova, A. D. Kovaleva, O. A. Oberemko ; edited by G. S. Batygin and L. A. Kozlova. М. : Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences; 2003. 752 p. (In Russ.)

16. Berdyaev N. A. The meaning of creativity. The experience of justifying a person. М. : Yurait. 257 p. (In Russ.)

17. Bloomer G. Symbolic interactionism: perspective and method / translated from the English by A. M. Korbut. М. : Elementary forms, 2017. 346 p. (In Russ.)

18. Becker G. Outsiders: studies in the sociology of deviance. М. : Elementary forms, 2018. 272 p. (In Russ.)

19. Melville Y. K. Charles Pierce and pragmatism (At the origins of amer. Bourgeois philosophy of the 20th century). М. : Publishing House of Moscow State University, 1968. 500 p. (In Russ.)

*Информация об авторах:*

Кубякин Е. О. – доктор социологических наук, доцент;

Кочкин А. А. – без степени.

*Information about the authors:*

Kubyakin E. O. – Doctor of Sociology, Associate Professor;

Kochkin A. A. – no academic degree.

Статья поступила в редакцию 22.03.2024; одобрена после рецензирования 20.05.2024; принята к публикации 21.06.2024.

The article was submitted 22.03.2024; approved after reviewing 20.05.2024; accepted for publication 21.06.2024.