



ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



Культурное пространство: философская рефлексия



Монструозность философии

И.Э. Клюканов

*Восточно-Вашингтонский университет, Чини,
штат Вашингтон, США*

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-98-121

Оригинальная исследовательская статья

Аннотация

Статья является ответом на призывы всестороннего осмысления природы монструозности, т.е. явлений, которые не поддаются эмпирическому наблюдению, но при этом все чаще вызывают научный интерес. Показано, как монстр может быть осмыслен в качестве объекта культуры, продукта человеческого воображения, т.е. в виде произведений, создаваемых культурой для конституирования собственной идентичности, а также с точки зрения поведения и практических действий, в которых он проявляется и может подлежать обсуждению с моральной-нравственной точки зрения. При всей важности осмысления монструозности в рамках гуманитарных и социальных наук, следует особо отметить ее связь с философией как чего-то постоянно появляющегося и отождествляемого с лиминальными зонами. Рассматриваются обозначения, которые часто употребляются в виде синонимов монструозности, а также определяется ее специфическая природа. В статье постулируется, что философия пытается осмыслить, как человек притягивается миром с его монструозностью, которая является не просто составляющей всего бытия, а его неотъемлемой природой. Кроме того, имея дело с монструозностью, философия сама приобретает монструозный характер; в этом смысле она не может не быть творческой деятельностью, носящей универсальный характер. В заключении делается вывод, что философское осмысление монструозности является критически важным, поскольку философия постулирует основоположения, природа которых всегда так или иначе монструозна. Отмечается также, что естественнонаучные истоки изучения монструозности имеют философскую направленность, поскольку обращены к фундаментальному вопросу – «что есть жизнь?»

Таким образом, монструозность требует постоянного философского осмысления природы человека и жизни в целом, границы которых являются зыбкими и ускользающими.

Ключевые слова: монстр, монструозность, философия, культура, общество, текст, дискурс, язык.

Клюканов Игорь Ангелевич – доктор филологических наук, профессор кафедры коммуникативных исследований Восточно-Вашингтонского университета.

igorklyukanov@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0003-2240-0980>

Для цитирования: *Клюканов И.Э.* (2019) Монструозность философии // Философские науки. 2019. Т. 62. № 8. С. 98–121.

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-98-121

The Monstrosity of Philosophy

I.E. Klyukanov

Eastern Washington University, Cheney, WA, USA

DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-98-121

Original research paper

Abstract

The article is a response to the calls for a comprehensive understanding of the nature of monstrosity, that is, those phenomena that are not amenable to empirical observation but are increasingly attracting scholarly interest. It is shown how the monster can be conceptualized as an object of culture of human imagination, i.e., in the form of works created by a culture in order to constitute its own identity, as well as in terms of behavior and practical actions through which they appear and can be discussed from a moral point of view. Admitting the importance of understanding of monstrosity within the humanities and social sciences, it is necessary to note a connection of this phenomenon with philosophy as something constantly emerging and associated with liminal zones. The author considers designations that are often used as synonyms for monstrosity and determines its specific nature. The article postulates that philosophy tries to conceptualize how a person is attracted by the world with its monstrosity, which is not just a component of being but its inherent nature. Moreover, as it deals with monstrosity, philosophy itself acquires a monstrous nature; in this sense, it cannot not be a creative activity of a universal character. In conclusion, it is stated that the philosophical understanding of monstrosity is critically important, since

philosophy postulates foundations that are always monstrous in one way or another. It is also noted that the natural-scientific origins of the study of monstrosity have a philosophical orientation, since they address the fundamental question – “What is life?” Thus, monstrosity requires constant philosophical reflection on the human nature and life in general, whose boundaries are unstable and elusive.

Keywords: monster, monstrosity, philosophy, culture, society, text, discourse, language

Igor E. Klyukanov – D.Sc. in Philology, Professor at the Department of Communication Studies Department, Eastern Washington University.

igorklyukanov@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0003-2240-0980>

For citation: Klyukanov I.E. (2019) The Monstrosity of Philosophy. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 62, no. 8, pp. 98–121. DOI: 10.30727/0235-1188-2019-62-8-98-121

Интерес (и уважение) к монстрам

Интерес к явлению, которое можно назвать монстром, возник еще в классической древности и прослеживается на протяжении всей истории, однако в последние время мы наблюдаем все больше попыток его научного осмысления. Так, проводятся научные конференции, посвященные монструозности, например, в 2016 г. состоялась Всероссийская научно-практическая конференция «Монструозность в культуре: от демонологии к неомифу» [Фуртай 2017], а в мае 2019 г. в Восточно-Мичиганском Университете (США) была проведена конференции под названием «Re-defining the Monster» («Переопределяя Монстра», т.е. переосмысливая его природу). Появляется все больше статей в научных [Демидова 2017; Карабыков 2018; Merlingen 2008], научно-литературных [Макаров 2017] и научно-практических журналах [Липпи 2015]. Монстрам посвящаются специальные номера журналов, например, номер 17 журнала «Лаканалия» за 2015 г., который так и называется – «Монстры», или номер журнала «University of Toronto Quarterly» по исследованиям монстра (Monster Studies) за 2018 г. Монструозность освещается в отдельных главах [Ямпольский 1996, 207–252] и целых книгах [The Ashgate Research... 2012; Shildrick 2002]. В 2019 году издательство «РИПОЛ классик» планирует издать перевод известной книги Сл. Жижека и Дж. Милбанка «Монструозность Христа: Парадокс или диалектика?».

Данные попытки осмысления выходят за рамки позитивистки ориентированной науки, которая или просто не рассматривала монструозность как нечто не имеющие конкретного эмпирического основания и, следовательно, выходящее за рамки рационального познания, или проводила операцию «устранения монстров» [Марача 2003]. Следует отметить, однако, что И. Лакатос, с идеями которого чаще всего связывается подобная операция, призывал относиться к таким явлениям «несколько с большим уважением... а не упорно заклинать их, называя монстрами» [Лакатос 2008, 62].

Как мы видим, сегодня такие странные явления, которые не поддаются эмпирическому наблюдению, вызывают все большее уважение и все больший научный интерес, уже не ограниченный областью доказательств и опровержений. Сегодня не только не говорят об «устранении монстров», но и не вкладывают отрицательные коннотации в само название: так, данная область исследований имеет свое (нейтральное) обозначение – «монстрология»; в одной из недавних публикаций представлен критический обзор современной монстрологии [Головачева 2019]. Отмечая сложность систематизации точек зрения на природу монстра, в то же время призывают к всестороннему ее осмыслению [Макаров 2011].

Интерес к монструозности растет, поскольку человек чувствует с ней некую глубинную связь. Мы считаем, что «монструозное задает пределы собственно человеческого» [Карабыков 2018]; что «монстры – наши зловещие двойники и что все они созданы нами» [Головачева 2019, 4]; и что «гуманность невозможна без монструозности» [Флюсер 2008, 104]. Не удивительно поэтому, что монструозность прежде всего осмысляется так называемыми «человеческими науками» (human sciences), которые понимаются как «науки о человеческом духе» или «науки о человеческой деятельности», ср. «Geisteswissenschaften» В. Дильтея.

Монстр как объект культуры

Человеческий дух как таковой не подлежит естественнонаучному наблюдению подобно реально существующим вещам. Поскольку «дух не может быть дан как вещь» [Бахтин 1979, 283], человек может исследовать самого себя, лишь самовыражаясь, т.е. как бы выходя за пределы самого себя и смотря на себя со стороны – со стороны своих произведений, в которых запечатлен человеческий

дух. Такие исследования относятся к сфере гуманитарных наук, имеющих «своим непосредственным объектом главное воплощение человеческого слова и духа – текст» [Степанов 1997, 592]. Иначе говоря, человеческий дух существует (в том числе – и как объект научного осмысления) «только в знаковом выражении, реализации в текстах» [Бахтин 1979, 283]. Разумеется, «текст» следует понимать как произведение (и отражение) человеческого духа в любой – не только словесной – форме: текстами являются музыкальные симфонии, татуировки, реклама, архитектурные комплексы и т.д. Текст как произведение – это не просто зафиксированная последовательность знаков, а сотканный живой опыт – «мир, светящийся смыслом» [Шюц 2004]. Текст – это текстура, т.е. некое тело, в котором живет дух.

Именно с понятием тела в первую очередь связывается монструозность; например, отмечается, что «концепт “монструозное тело” отображает логику и суть Иного» [Селезнева 2017]. И не случайно самый первый тезис Дж. Козна из его известной работы «Культура монстров: семь тезисов» гласит: «*Монструозное тело* – это чистая культура» [Cohen 1996, 4]. Разрабатывается «концепт монструозного в культуре» [Демидова 2017]) и делаются попытки интерпретации того, «как монстр становится объектом культуры» [Голынка-Вольфсон 2013]. Иногда [Голынка-Вольфсон 2010б] выделяют два вида культурной монстрологии, отмечая при этом, что она близка к теории монстров, но не сводится к ней. С одной стороны, выделяется литературная монстрология, изучающая образы монстра в различных поэтиках и традициях. Например, исследуя «монструозные фигуры» в Англии XVII в., В. Макаров упоминает обширную категорию текстов, посвященных рождению младенцев с физическими отклонениями [Макаров 2011]. Высказывается также мнение, что вся культура христианизация античности представляет собой процесс очеловечивания *монструозного* [Богданов 2001, 258]. С другой стороны, выделяется монстрология визуальная, затрагивающую вопрос о возможности или невозможности репрезентации монстра. Так или иначе, гуманитарное осмысление монстров в целом (не только «*монструозного тела*») подчеркивает, что они – продукты воображения и выражения самих людей, т.е. произведения, которые создаются культурой для конституирования собственной идентичности.

Монстр и социальный закон

Гуманитарная мысль представляет собой «цикл наук, ориентированных больше на изучение текстов, чем людей и сообществ, стоящих за этими текстами» [Поселягин 2012]. Соответственно, изучение людей и сообществ, стоящих за текстами, является целью социальных наук – наук о человеческой деятельности, т.е. некой активности, порождаемой различными потребностями и осуществляемой в конкретных пространственно-временных рамках. Если культура – это то, что мы производим и как мы это производим, то общество – это то, что мы делаем и зачем мы это делаем.

В этом плане монстр и монструозность рассматриваются не с точки зрения произведений человеческого воображения, в которых они отображаются, а с точки зрения поведения и практических действий, в которых они проявляются. Здесь уже основное внимание уделяется не тексту, а дискурсу, обычно определяемому как речь, погруженная в жизнь, при этом «жизнь» применительно к дискурсу означает прежде всего общественную жизнь. Так, говоря о дискурсе, отмечают, что «его характерной чертой является существенная политическая, социальная и моральная нагруженность» [Касавин 2008, 354], а его предпосылками становятся «наши нормативные убеждения, которые мы рассматриваем как правильные и необходимые для разумной и гуманной жизни» [Касавин 2008, 360]. Именно в этом свете монструозностью считается то поведение, которое может подлежать критике с моральной-нравственной точки зрения. Мы читаем, например, что монструозность Англии раннего Нового времени вписывается в морально-эсхатологический контекст, поскольку появление монстра трактуется как наказание за грехи общества, предвестие последних времен и случай покаяться [Макаров 2011]. Кроме того, монструозность проблематизирует правовые нормы общества; в отличие от уродства, не угрожающего закону, монструозность «подразумевает нечто запрещенное либо не осмысленное законом» [Попова 2015, 129]. Такая трактовка монструозности хорошо представлена в работах М. Фуко, который делает акцент на том, что «понятие монстра, по сути своей, – юридическое понятие, в широком смысле слова, конечно» [Фуко 2005, 79], поскольку монстр «противоречит закону. Он – нарушение и нарушение, достигшее предельной степени» [Фуко 2005, 80]. Не удивительно, что здесь на первый план выходит понятие

власти, т.е. то, как монструозность контролируется различными структурами, например, сводящим ее к одной из гедонистических практик извлечения удовольствия и задающим параметры нормального [Голынко-Вольфсон 2010a]. Таким образом, взгляд социальных наук обращен на то, как монструозность проявляется в поведении людей и в общественных процессах (ср. представление коррупции или капитала в виде всепожирающего монстра).

Монстр показывает себя

При всей важности осмысления монструозности в рамках гуманитарных и социальных наук следует особо отметить связь этого явления с философией. Более того: в предисловии к специальному выпуску журнала «Философия сегодня» (Philosophy Today), который носит название «Власть монструозного» (The Power of the Monstrous), указывается, что если в основе философии лежит изумление, то монструозность занимает в ней центральное место [De Lucchese & Williams 2016]. Можно вспомнить, что говорит Тезтет в диалоге Платона: «Клянусь богами, Сократ, все это приводит меня в изумление, и, сказать по правде, иногда, когда я пристально вглядываюсь в это, у меня темнеет в глазах» (*Theaet.* 155c). В этом свете природу монструозности следует рассматривать широко, не отождествляя ее с «указанием на физическое соприсутствие чего-то неведомого, запредельного и потустороннего» [Голынко-Вольфсон 2017] или тем, «что обнаруживает себя в поле зрения» [Мазин 2015, 63]. Монструозность обнаруживает себя как раз тогда, когда у нас «темнеет в глазах»; это то, на что труднее всего направить наше сознание как на неподвижный объект, который можно созерцать буквально. Соответственно, речь здесь должна идти не столько о физическом соприсутствии, сколько об эффекте (изумления), который монстр на нас оказывает [Mittman, Dendle, 2009].

Итак, монструозность – это прежде всего и всегда нечто появляющееся; не случайно ее принято отождествлять с зонами лиминальными, едва воспринимаемыми, пороговыми [Braudy 2016, 77]. Монструозность является чем-то настолько моментальным, что ее невозможно полностью зафиксировать в поле зрения и продемонстрировать. Иногда говорят о публичной демонстрации монструозности, ссылаясь на определение Джона Флорио монструозности как чего-то продемонстрированного, выставленного напоказ, заявленного [Макаров 2011]. Между тем продемонстрировать можно

«что-то», «показывать» можно «что-то» и «на что-то»: в обоих случаях речь идет о том, что уже существует и, соответственно, об осознанной и явно выраженной дистанции между показывающим (демонстрирующим) и показываемым (демонстрируемым). В случае с монструозностью точнее говорить о монстрации, а не об указании («демонстрировании»). По словам Ж. Деррида, «кратко говоря, он показывает себя (*elle se montre*) – вот что означает слово “монстр”...» [Derrida 1995, 386]. В данном случае кажется, что все происходит мгновенно, и не существует никакой дистанции между тем, что монстрируется, и тем, кто приходит от этого в изумление.

Природа монструозности как монстрации видна в самом обозначении понятия «монстр» и словах, которые часто употребляются в виде его синонимов. Так, отмечая зыбкие очертания и неустойчивые категориальные признаки монстра, его ставят в один ряд «с призраками, привидениями, оборотнями и другими протеистическими существами» [Голынкин-Вольфсон 2010a]. Например, Ж. Деррида говорит о призраках почти теми же самыми словами, что и о монстрах, указывая, что они всегда с нами, даже если они уже не с нами или еще не здесь, и заканчивая свою книгу «Призраки Маркса» цитатой из «Гамлета»: «Ты ученый, так поговори же с ним, Горацио» [Деррида 2006]. Если, однако, мы прислушаемся к языку, а именно – к лексическо-грамматическому выражению субъект-объектных отношений, то обнаружим, что между монстрами и «другими протеистическими существами» есть важное различие. Для призраков и приведений нет возвратного глагола, образованного от того же слова: сочетания «призрак призракивается» и «привидение привидивается» являются плохо оформленными. Призраки и приведения, как правило, появляются или приходят, тогда как монстр именно монстрируется. Что касается оборотней, то словосочетание «оборотень оборачивается» свидетельствует о том, что речь идет о существе (уже существующем, пусть и мифологическом) с устойчивым категориальным признаком (оборачивания). В свою очередь, единственное, что можно сказать о монстре, так это то, что он монстрируется.

Данная языковое свидетельство является чрезвычайно значимым, поскольку мир такой какой он есть предстает в высказываниях алетической модальности, отражающей взаимосвязь между явлениями (ср. субъект и предикат суждения) как возможную, необходимую или случайную. Идеалом подобной взаимосвязи

является их полное тождество, т.е. тавтология, которая истинна во всех возможных мирах. В предельном (идеальном) своем виде алетические модальности «существуют как бы незримо» [Руднев 1997, 49]. Важно иметь в виду, что «незримое» существование алетической модальности является реально ощущаемым: данная реальность – «реальность грубая, непосредственная, неоспоримая, непреодолимая. Но как только я пытаюсь увидеть эту реальность, она исчезает. Я вполне могу создать себе образ моего страдания, представить его себе; вот только реальность страдания никогда не удерживается вне его самого. В репрезентации страдания мне дана только нозматическая ирреальность, значение “страдание”. Лишь тогда, когда любая дистанция упраздняется, когда страдание переживается в его чистой страдательности, а радость – в ее чистом радовании, речь идет о действительном страдании, в котором реальность и открытость суть одно» [Анри 2011, 177]. Алетическая модальность, таким образом, ближе всего подходит к тайне бытия, к его не-сокрытости (ср. ἀλήθεια). Так «бытийствует бытие» [Хайдеггер 1997] и так монстрируется монстр.

Гуманитарное и социальное осмысление монструозности делает акцент на том, как его можно свести к человеческому, общественному. Философия же смещает акцент и пытается осмыслить, как человек притягивается миром с его монструозностью, которая, по напоминанию Дж. Козна, всегда возникает вне человека («arises from the Outside») [Cohen 1996, 20]. Идет ли речь о радости или страдании, философская мысль наиболее близко подходит к пониманию любого нашего опыта в духе античной эстетики как претерпевания. Соответственно, переживание монструозности следует противопоставить этосу как устойчивому нравственному характеру человека, проявляющемуся в конкретных действиях. Философская мудрость заключается в осознании и постоянном переживании того, что природа монструозности всегда избыточна [Ewegen 2013, 106], выходя за рамки всех существующих и именованных категорий. Монструозность, таким образом, это не результат дегенеративного развития или болезни и даже не то же самое, что призраки, привидения или оборотни, а то, что лежит в основе самого бытия [Shildrick 2002, 77].

Если считать объектом гуманитарных наук человечество («человеческий дух»), а объектом социальных наук – общество («человеческую деятельность»), то монструозность осмысляется ими как одна из составляющих – соответственно, человечества и

общества. Философская же мысль не столько сводит монструозность к человеку (конкретному, всегда существующему в рамках определенной культуры или определенного общества) сколько человека к монструозности, которая является не просто составляющей всего бытия, а его неотъемлемой природой. В этой связи монструозность можно считать основным объектом философии.

Объекты гуманитарных и социальных наук – человечество и общество – обозначаются, как мы видим, существительными среднего рода с суффиксом, имеющим собирательное значение. Если попытаться предложить аналогичное обозначение для объекта философии, которое бы отражало монструозность бытия, то вряд ли можно использовать термин «чудовище», обычно употребляющееся для перевода монстра/монструозности [Демидова 2017]. Во-первых, данное обозначение имеет явно выраженную негативную коннотацию, отождествляя монстра/монструозность со всем жестоким, низменным, отвратительным, зловещим и т.д. Между тем «монстр» восходит к латинскому слову «monstrum», которое означает также появление чего-то, что считалось неким знаком, предзнаменованием. И, во-вторых, слово «чудовище» обозначает не нечто абстрактное, а, напротив, всегда что-то конкретное (чудовище может быть одно, их может быть несколько и т.д.). Между тем надо найти обозначение такой всеобщности, сообразно которой сущность бытия признается всегда «такой же», в то же время постоянно ускользая от категоризации и именования: как представляется, именно о подобной монструозности М. Фуко говорит как о «естественной манифестации противоестественности» [Фуко 2005, 107], а Ж. Деррида – как о «бесформенной форме» [Деррида 2000, 420]. В этом смысле монструозность бытия предстает сложной и противоречивой, пугающей и притягивающей – чудно-чудовищной. Соответственно, по морфологической аналогии с объектами гуманитарных и социальных наук ее можно обозначить термином «чудовищество».

Как мы видим, данный термин выражен существительными среднего рода с суффиксом, имеющим собирательное значение, – так же, как «человечество» и «общество». В то же время (общественный) человек определяется как существо, которое сочетает в себе «низменность» природы и «возвышенность» Бога, пытаясь стать творцом собственной жизни и занять свое место на Земле; лат. «homo» восходит к лат. «humus» и означает «земное существо» (ср. также еврейское слово «Адам» (ивр. אָדָם, которое происходит

от ивритского слова אָדָמָה *adamah* – «земля»). В этом смысле средний род «человечеств» и «общества» содержит обе крайности – природы и Бога, т.е. человек – это в каком-то смысле и природное существо, и Бог. Чудовищество в свою очередь имеет не просто собирательный, но максимально открытый характер: здесь «средний род, собственно говоря» касается «тех случаев, когда род оказывается неприменимым» [Булгаков 2014, 54]. Нечто подобное мы находим в «Упанишадах», где встречаемся «с отвлеченным философским началом брахман (средний род, «оно»))» и где «брахман среднего рода – по сути, уже философское понятие субстанции. Такой брахман – генетическое и субстанциальное начало всего сущего» [Петров 2014]. То же самое максимально отвлеченное (от человека) значение, как представляется, имеет термин ἄπειρον, обозначающий нечто беспредельное и бесконечное [Черепанов 1995, 12]. В этом плане средний род следует трактовать не как нечто, располагающееся между двумя крайностями и сочетающее характеристики и того и другого, а как нечто, что не является ни тем, ни другим; именно такой характер носит средний род как «neuter», то, что Р. Барт в своих лекциях представил как «Neutral» – ни активное, ни пассивное [Barthes 2002, 7] и что согласуется с этимологией «neuter» («ни одно, ни другое»). Если же вспомнить, что Апейрон «выражается субстантивированным прилагательным среднего рода» [НФЭ 2000, 146], то правомернее объект философии представлять не как «чудовищество», а как «чудовищественное»; данное обозначение максимально растворено в том, что существует за (собирательными) человеческими рамками, с наибольшим трудом поддаваясь счету, ср. сочетания «два чудовищества», «пять чудовиществ», которые являются плохо оформленными (в отличие от «два чудища», «пять чудищ»).

Странный язык философии

Осмысляя чудовищественное (бытие) и позволяя ему появиться таким, какое оно есть, философия сама приобретает монструозный характер. Философские основоположения – это не утверждения о том, что уже есть, а допущение того, что возможно и что, соответственно, в этих положениях лишь показывается, является, монстрируется. Философское допущение – само по себе монстрация; такое «фундаментальное допущение (это нечто более серьезное и фундаментальное, нежели просто гипотеза)»

[Щедровицкий 2004, 91]. Задача философа – допустить некую возможность, в результате чего бесформенность будет все более оформляться, противоестественность становиться все естественнее, как будто все так и должно быть. Между ними, однако, всегда будет оставаться некий пробел, постоянно преодолеваемый, но никогда полностью не преодоленный. Согласно справедливому замечанию Л. Женни, «мы признаем в пустоте основное определение монстра» [Ямпольский 1996, 236].

Философ, таким образом, постулирует основоположения, природа которых всегда так или иначе монструозна, поскольку в них осуществляется синтез чего-то нечеловеческого («противоестественного», «бесформенного», «непосредственного») с человеческим («естественным», «оформленным», «опосредованным»). В этом плане философская «задача в том... чтобы обеспечить их невозможное соприкосновение» [Долар 2013]. Такое «невозможное соприкосновение», например, мы находим в синтетических априори И. Канта, в которых предикат как бы выходит за рамки субъекта, относясь к чему-то внеположенному и тем самым привнося новые содержательные признаки. Здесь мы имеем дело с наиболее фундаментальными и в тоже время тонкими философскими материями; не случайно «философия – это грандиозная и всегда шаткая попытка взглянуть на основания так, как человеку это не свойственно» [Ямпольский 2014]. Попытка И. Канта взглянуть на основания бытия в терминах синтетических априори, несмотря на многие критические замечания в ее адрес, до сих пор выдерживает проверку временем, обладая характером необходимости и всеобщности.

Важно отметить, что философия представляет собой не простое механическое осмысление уже существующего мира, готового к мысленному созерцанию. Философия имеет дело с самым трудно осязаемым и самым неуловимым объектом, поскольку, по словам Л. Витгенштейна, в мире «есть, конечно, нечто невыразимое. Оно показывает себя; это – мистическое» («Логико-философский трактат», 6.522). Именно таким мистическим является монструозность, которая показывает себя, монстрируется, при этом «монстр – разновидность, для которой у нас нет названия» [Derrida 1995, 386]. И именно поэтому основная «должностная обязанность» философа – это делать нечто необходимое и невозможное, т.е. называть неназываемое. Философия – это всегда некая синтетическая и критическая деятельность, которая активно и постоянно пы-

тается связать все воедино. Философ «еще безмолвный опыт» доводит «до чистого выражения его собственного смысла» [Мерло-Понти 1999, 15]. При этом важно помнить, что «чистые события, с которыми имеет дело философия, ускользают от своей актуализации, они всегда сохраняют тайную сторону» [Делез, Гваттари 1998, 32]. Языком (как и монструозностью) нельзя (о)владеть. Сами философы хорошо чувствуют, насколько важной и трудной является их «должностная обязанность» называть неназываемое. Мы читаем, что «философия – это всегда осмысление проблем, для которых у нас нет готовых слов» [Михайлов 1993, VII–VIII], что всегда есть «еще нечто в мире, что требует своего особого языка для того, чтобы это “нечто” выразить. И этот особый язык... есть метафизика. Или философия, что в данном случае одно и то же» [Мамардашвили 1990, 5].

Так как философия имеет дело с монструозностью и сама приобретает монструозный характер, она не может не быть творческой деятельностью: «что касается философии, то здесь... по сути, можно лишь творить» [Витгенштейн 1994, 434]. По словам Ж. Делеза и Ф. Гваттари, «чего стоит философ, если о нем можно сказать: он не создал ни одного концепта, он не создал сам своих концептов?» [Делез, Гваттари 1998, 15]. В качестве примеров приводятся такие концепты, как «аристотелевская субстанция, декартовское *cogito*, лейбницианская монада, кантовское априори, шеллингианская потенция, бергсоновская длительность... А сверх того, некоторым из них требуется для своего обозначения необыкновенное слово, порой варварское или же шокирующее, тогда как другим достаточно самого обычного повседневного слова, наполняющегося столь далекими обертонами, что нефилософский слух может их и не различить» [Делез, Гваттари 1998, 17]. В том же духе пишет М. Эпштейн: «Мыслить – это значит заново создавать язык, очищенный от захватанных значений, клише. При этом философ может пользоваться словами, уже существующими в языке, придавая им новый, фундаментальный смысл. “Идея” Платона, “энергия” Аристотеля, “вещь-в-себе” Канта, “диалектика” и “снятие” Гегеля, “позитивизм” О. Конта, “сверхчеловек” Ницше, “интенциональность” Гуссерля, “здесь-бытие” и “временение” Хайдеггера, “экзистенциализм” Сартра, “различание” Ж. Деррида – именно в таких новых словах (новых по своему составу или только по смыслу) интегрируется целая новая система мышления» [Эпштейн 2004, 655]. К этим примерам можно доба-

вить «экстимность» Ж. Лакана, «хронотоп» М. Бахтина, «желание-сказать» Ж. Деррида и многие другие. Во всех этих случаях можно говорить о «корчах рождающего слова» [Ямпольский 1996, 202]. По сути, все подобные языковые образования в какой-то мере – «монстры».

Такие обозначения характеризуются разной степенью монструозности: в одних по-новому оживают повседневные слова, другие представляют собой истинные неологизмы. Их, однако, объединяет главное: все эти обозначения образуют язык, и язык этот является странным.

Прежде всего следует помнить, что «языки, собственно, являются не средством представления уже познанной, но в гораздо большей степени – обнаружения доселе не познанной истины» [Гумбольдт 1984, 319]. Иначе говоря, язык – это не механизм репрезентации и классификации чего-то уже отраженного познанием, а творческая активность, носящая универсальный характер. Если дискурс – это язык, погруженный в общественную жизнь с ее политической и моральной нагруженностью, то сам язык как бы «погружен во все», просто появляясь, монстрируясь. Как говорит Ф. де Соссюр, «язык представляет собою целостность сам по себе» [Соссюр 1977, 48]. В этом смысле «язык есть *prius* (“прежде” – прим. сост): всякая последующая деятельность есть уже нечто более позднее, являясь вместе с тем и средством всякой последующей деятельности» [Потебня 1999, 2000]. Язык является основанием всего: не случайно мы говорим на языке, а не на дискурсе или на тексте.

Таким образом, «язык, на котором говорят философы, необходимо понимать именно как язык» [Мамардашвили 1996, 40]. Если вспомнить знаменитое высказывание А.Н. Уайтхеда о том, что вся европейская философская традиция состоит лишь из сносков к Платону [Whitehead 1979, 39], то его можно расширить, поскольку сноски делаются лишь к тексту (и, разумеется, существует огромное количество сносков к текстам Платона). Философию же Платона можно считать прообразом науки, основанной на строгом и точном методе следования к истине [Клюканов 2017], поэтому, по словам М. Хайдеггера, вся наука говорит языком Платона – как метафизика, так и позитивизм [Heidegger 1973, 386].

Философия обладает особым притяжением, несмотря на свой монстрообразный язык, а, скорее, именно благодаря ему. По словам В.В. Библихина, «может быть, странный язык фило-

софии присутствует в нашей культуре как напоминание, что иллюзия привычности, окутывающая для нас почти все в мире, только иллюзия? Может быть, особенный язык философии призван напомнить нам, что наш родной язык естественный не в том смысле, что он должен быть сам собой легким» [Бибихин 2002, 110]. С каждым по-настоящему философским осмыслением мы учим новый язык и, следовательно, узнаем заново мир и себя в мире. Оживлять привычность бытия и напоминать о его чудовиществе(нности) – трудная задача. Эта задача является еще более трудной потому, что философия не только напоминает нам о нашей живой связи с миром, но и сама должна делать все, чтобы не погрузиться в иллюзию привычности. Именно поэтому философский подход – это всегда подход самокритический.

«Тяга повсюду быть дома»

В одной из книг И. Лакатоса мы встречаем следующий обмен мнениями двух вымышленных персонажей, которые беседуют с Учителем: «Дельта. Но монстры никогда не способствовали росту ни в мире природы, ни в мире мысли. Эволюция всегда следует гармоническому и упорядоченному образцу. Гамма. Генетики могут легко опровергнуть это» [Лакатос 2008, 59]. Действительно, монстры в эволюции получают осмысление с естественнонаучной точки зрения [Попов 1999]. Подобные исследования обозначаются термином «тератология», в рамках которой изучаются тератомы – различные эмбрионально-клеточные нарушения морфогенеза. Отмечают, что данный термин, который раньше употреблялся в узком смысле, «теперь... по сути, стал синонимом термина “монстрология”» [Головачева 2019]. Между тем естественно-научные истоки изучения монструозности при всем своем специфическом подходе имеют самую широкую философскую направленность, поскольку обращены к фундаментальному вопросу – «что есть жизнь?» [Cooper 2004]. Такая философская мысль, например, лежит в основе научной революции XVII в., когда ученые стали осмысливать монструозность материи и преодолевать статический (геоцентрический) взгляд на мир, благодаря чему материя ожила и мир пришел в движение [Bardin 2016].

Монструозность требует постоянного осмысления природы человека и жизни в целом, границы которых являются зыбкими и ускользающими: и человек, и Вселенная все время убегают от

нас. Не случайно поэтому все чаще монстрология рассматривается в свете идей постчеловеческих исследований [Desblache 2012]. В обзоре монстрологии, упомянутом выше, упоминается «спорная статья» П. Маккормак «Постгуманистическая тератология», поскольку «постгуманизм, с точки зрения Маккормак, постулирует, что все мы монстры» [Головачева 2019]. С философской точки зрения это, действительно, так: все мы немножко монстры уже в силу того, что будущее всегда представляет собой нечто опасное и притягательное, т.е. является монструозным [Derrida 1998, 5]. При всей важности взгляда на монструозность с точки зрения человеческих наук, следует признать, что «филологический анализ текстов ни к чему не приведет: в текстах мы находим лишь то, что сами в них вложили» [Мерло-Понти 1999, 2].

Как мы видим, философское осмысление монструозности является критически важным. Чем сложнее научная задача, тем труднее утверждать, что ее можно решить лишь эмпирически, без «притягивания миром», в процессе которого раскрываются «сами вещи» и ведут нас за собой. Ч. Пирс, например, писал, «что физика сама по себе... не может продвигаться дальше без философского руководства. Подобное руководство должно было быть предоставлено метафизикой» [Пирс 2005, 105]. То же самое относится и к осмыслению самой жизни: как отмечает М. Хайдеггер, жизнь – это не открытие биологии, а то, что сама биология должна постоянно полагать как нечто постулируемое [Toadvine 2015, 243]. Философия напоминает: истинный жизненный опыт как переживание предполагает, что «единство душевной жизни связано с телом как единством телесного потока бытия, который, со своей стороны, есть член природы» [Молчанов 2007, 173]. При этом, как бы мы ни старались найти «последние истины» и слиться с миром, следует помнить, что «величайший урок редукции заключается в невозможности полной редукции» [Мерло-Понти 1999, 12–13]. Самое главное напоминание (самокритичной) философии поэтому – о человеческой конечности и соответствующих ограничениях знания.

Философская тяга к чудовищному началась с изумления, которое вызывали звезды и небесные светила; как мы помним из платоновского диалога «Теэтет», Фалес упал в колодезь, наблюдая небесные светила. Сегодня наша «тяга повсюду быть дома» (Нувалис) по-прежнему стремится за рамки Земли, ср. астробиологические исследования и работы по возможной межпланетной и

межконтинентальной коммуникации с внеземными цивилизациями. Может, от того, насколько успешно мы сумеем находить и сохранять эту связь с монструозностью бытия, зависит наша общая судьба? Так или иначе, роль философии в этом является особой: по словам Аристотеля, «все другие науки более необходимы, нежели она, но лучше нет ни одной» [Met. 1, 2, 983a10–11]. Каждая наука, впрочем, считает себя лучшей, но философия явно является самой чудовищественной.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Анри 2011 – *Анри М.* Феноменология жизни // Логос. 2011. № 3 (82). С. 172–185.

Бахтин 1979 – *Бахтин М.М.* Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа // *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. С. 281–307.

Бибихин 2002 – *Бибихин В.В.* Язык философии. – М.: Языки славянской культуры, 2002.

Богданов 2001 – *Богданов К.А.* Повседневность и мифология. Исследования по семиотике фольклорной действительности. – СПб.: Искусство, 2001.

Булгаков 2014 – *Булгаков С.Н.* Философия имени. – М.: Директ-Медиа, 2014.

Витгенштейн 1994 – *Витгенштейн Л.* Философские работы. Часть 1. – М.: Гнозис, 1994.

Головачева 2019 – *Головачева И.* Джеффри Коэн и все-все-все: обзор современной монстрологии // Новое литературное обозрение. 2019. № 1 (155). С. 353–362.

Голынка-Вольфсон 2010а – *Голынка-Вольфсон Д.* Вампир versus зомби: заметки по культурной монстрологии // Синий диван. 2010. № 15. С. 76–88.

Голынка-Вольфсон 2010б – *Голынка-Вольфсон Д.* Место монстра пусто не бывает // Новое литературное обозрение. 2010. № 5 (105). С. 221–238.

Голынка-Вольфсон 2013 – *Голынка-Вольфсон Д.* Демократия и чудовище. Несколько тезисов о визуальной монстрологии // Художественный Журнал. 77/78. – URL: <http://xz.gif.ru/numbers/77-78/democracy-and-monster/>

Гумбольдт 1984 – *Гумбольдт В. фон.* Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984.

Делез, Гваттари 1998 – *Делез Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? – СПб.: Алетейя, 1998.

Демидова 2017 – *Демидова О.Р.* «Сон разума рождает чудовищ»: концепт монструозного в культуре // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2017. № 1. С. 52–59.

Деррида 2000 – *Деррида Ж.* Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. – М.: Прогресс, 2000. С. 407–420.

Деррида 2006 – *Деррида Ж.* Призраки Маркса. Государство долга, работа скорби и новый интернационал. – М.: Ессе homo, 2006.

Долар 2013 – *Долар М.* Не прикасаться! // Новое Литературное Обозрение. 2013. № 1 (119). С. 28–44.

Карабыков 2018 – *Карабыков А.* Введение в монстроведение Ренессанса: гибридные существа и другие создания // Вопросы философии. 2018. № 8. С. 52–64.

Касавин 2008 – *Касавин И.Т.* Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. – М.: Канон+; РООИ «Реабилитация», 2008.

Клюканов 2017 – *Клюканов И.* Истоки научного мышления: линия Платона // Философские науки. 2017. № 5. С. 43–55.

Лакатос 2008 – *Лакатос И.* Доказательства и опровержения. Как доказываются теоремы. – М.: Академический Проект, 2008.

Липпи 2015 – *Липпи С.* От Кангийема до Фуко: несколько эпистемологических замечаний о монстре и монструозном / пер. с французского Лины Медведевой // Лаканалия. 2015. № 17. С. 33–44.

Мазин 2015 – *Мазин В.* Доктор Франкенштейн 1931–2013 // Лаканалия. 2015. № 17. С. 60–79.

Макаров 2011 – *Макаров В.* Монструозные фигуры» в Англии XVII века: воображаемый монстр как конструкт // Новое литературное обозрение. 2011. № 1 (107). С. 118–136.

Мамардашвили 1990 – *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. – Москва: Прогресс, 1990.

Марача 2003 – *Марача В.Г.* Структура и развитие науки с точки зрения методологического институционализма // Методология науки: проблемы и история. – М.: ИФРАН, 2003. С. 166–220.

Мерло-Понти 1999 – *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия. – Санкт-Петербург: Ювента; Наука, 1999.

Молчанов 2007 – *Молчанов В.И.* Исследования по феноменологии сознания. – М.: Территория Будущего, 2007.

НФЭ 2000 – Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 2000.

Петров 2014 – *Петров В.П.* Философия. Курс лекций. – М.: Владос, 2014.

Попов 1999 – *Попов И. Ю.* Монстры в эволюции. Эволюционная биология: история и теория. – СПб.: ФИИЕТ РАН, 1999.

Попова 2015 – *Попова О. В.* Биотехнологическое конструирование детства: от патологии к усовершенствованию // Рабочие тетради по биоэтике. Выпуск 20: Гуманитарный анализ биотехнологических проектов «улучшения» человека: сб. науч. ст. – М.: Издательство Московского гуманитарного университета, 2015. С. 114–132.

Поселягин 2012 – *Поселягин Н.* Антропологический поворот в российских гуманитарных науках // Новое литературное обозрение. 2012. № 1 (113). С. 27–36.

Потебня 1999 – *Потебня А.А.* Мысль и язык. – М.: Лабиринт, 1999.

Руднев 1997 – *Руднев В.П.* Словарь культуры XX века. – М.: Аграф, 1997.

Селезнева 2017 – *Селезнева Т. А.* Эволюция концепта «монструозность» в культуре и художественной литературе // Молодой ученый. 2017. № 6. С. 393–397.

Соссюр 1977 – *Соссюр Ф. де.* Труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1977.

Степанов 1997 – *Степанов Ю.С.* Филология // Русский язык. Энциклопедия / 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Большая Российская энциклопедия; Дрофа, 1997. С. 592–596.

Флюсер 2008 – *Флюссер В.* За философию фотографии. – СПб.: Изд-во Санкт-Петерб. ун-та, 2008.

Фуко 2005 – *Фуко М.* Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974–1975 учебном году. – СПб.: Наука, 2005.

Фуртай 2017 – *Фуртай Ф.* Монструозность в культуре: от демонологии к неомифу // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина. 2017. № 1. С. 296–301.

Хайдеггер 1997 – *Хайдеггер М.* Тожество и различие. – М.: Логос, 1997.

Черепанов 1995 – *Черепанов С.К.* Философия и логика. – Красноярск: ГАЦМИЗ, 1995.

Шюц 2004 – *Шюц А.* Избранное: Мир, светящийся смыслом. – М.: РОССПЭН, 2004.

Щедровицкий 2004 – *Щедровицкий Г.П.* На досках. Публичные лекции по философии Г.П. Щедровицкого. – М.: Изд-во Школы культурной политики, 2004.

Эпштейн 2004 – *Эпштейн М.* Знак_пробела: О будущем гуманитарных наук. – М.: Новое литературное обозрение, 2004.

Ямпольский 1996 – *Ямпольский М.Б.* Демон и Лабиринт. (Диаграммы, деформации, мимесис). – М.: Новое литературное обозрение, 1996.

Ямпольский 2014 – *Ямпольский М.Б.* Зачем нужна философия? // Colta. – URL: <http://www.colta.ru/articles/specials/3010>

Bardin 2016 – *Bardin A.* The Monstrosity of Matter in Motion: Galileo, Descartes, and Hobbes's Political Epistemology // *Philosophy Today*. Vol. 60. No. 1.

Barthes 2002 – *Barthes R.* The Neutral. – New York: Columbia University Press, 2002.

Braudy 2016 – *Braudy L.* On Ghosts, Witches, Vampires, Zombies, and Other Monsters of the Natural and Supernatural Worlds. – New Haven, CT: Yale University Press, 2016.

Cohen 1996 – *Cohen J.* Monster Culture (Seven theses) // *Monster Theory: Reading Culture* / ed. by J. Cohen. – Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1996. P. 3–25.

Cooper 2004 – *Cooper M.* Regenerative Medicine: Stem Cells and the Science of Monstrosity // *Medical Humanities*. 2004. Vol. 30. No. 1. P. 12–22.

De Lucchese, Williams 2016 – *De Lucchese F., Williams C.* The Power of the Monstrous: An Introduction to the Special Issue // *Philosophy Today*. 2016. Vol. 60. No. 1. P. 1–6.

Derrida 1995 – *Derrida J.* Points...: Interviews, 1974–1994. – Stanford, CA: Stanford University Press, 1995.

Desblache 2012 – *Desblache L.* Guest Editor's Introduction: Hybridity, Monstrosity and the Posthuman in Philosophy and Literature Today // *Comparative Critical Studies*. 2012. Vol. 9. No. 3. P. 245–255.

Heidegger 1973 – *Heidegger M.* The End of Philosophy. – Chicago: University of Chicago Press, 1973.

Ibrahim 2016 – *Ibrahim A.* Diderot's Monsters, between Physiology and Politics // *Philosophy Today*. 2016. Vol. 60. No. 1. P. 125–138.

Merlingen 2008 – *Merlingen M.* Monster Studies // *International Political Sociology*. 2008 Vol. 2. No. 3.-P. 272–274.

Shildrick 2002 – *Shildrick M.* Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self. – London; Thousand Oaks, Calif.: SAGE Publications, 2002.

The Ashgate Research... 2012 – The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous / ed. by A.S. Mittman & P.J. Dendle. – Farnham: Ashgate, 2012.

Toadvine 2015 – *Toadvine T.* Biodiversity and the Diacritics of Life // Carnal Hermeneutics / ed. by R. Kearney & B. Treanor. – Bronx: Fordham University Press, 2015. P. 235–248.

Whitehead 1979 – *Whitehead A. N.* Process and Reality. Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927–28. – New York: Free Press, 1979.

REFERENCES

Bakhtin M.M. (1979) The Problem of Text in Linguistics, Philology and Other Humanities. A Philosophical Analysis. In: Bakhtin M. *The Aesthetics of Verbal Creation* (pp. 281–307). Moscow: Nauka (in Russian).

Bardin A. (2016) The Monstrosity of Matter in Motion: Galileo, Descartes, and Hobbes's Political Epistemology. *Philosophy Today*. Vol. 60, no. 1.

Barthes R. (2002) *The Neutral*. New York: Columbia University Press.

Bibikhin V.V. (2002) *The Language of Philosophy*. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury (in Russian).

Bogdanov K.A. (2001) *The Everyday and Mythology. Studies in Semiotics of Folklore Reality*. Saint Petersburg: Iskusstvo (in Russian).

Braudy L. (2016) *On Ghosts, Witches, Vampires, Zombies, and Other Monsters of the Natural and Supernatural Worlds*. New Haven, CT: Yale University Press.

Bulgakov S.N. (2014) *Philosophy of the Name*. Moscow: Direct-Media (in Russian).

Cherepanov S.K. (1995) *Philosophy and Logic*. Krasnoyarsk: GATSMIZ (in Russian).

Cohen J. (1996) Monster Culture (Seven theses). In: Cohen J. (Ed.) *Monster Theory: Reading Culture* (pp. 3–25). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Cooper M. (2004) Regenerative Medicine: Stem Cells and the Science of Monstrosity. *Medical Humanities*. Vol. 30, no. 1, pp. 12–22.

De Lucchese F. & Williams C. (2016) The Power of the Monstrous: An Introduction to the Special Issue. *Philosophy Today*. Vol. 60, no. 1, pp. 1–6.

Deleuze G. & Guattari F. (1998) *What is Philosophy?* Saint Petersburg: Aletheia (Russian translation).

Demidova O.R. (2017) “The Sleep of Reason Produces Monsters”: The Concept of Monstrosity in Culture. *Vestnik Severnogo (Arktichicheskogo)*

Federal'nogo Universiteta. Series: Humanities and Social Sciences. 2017. No. 1, pp. 52–59 (in Russian).

Derrida J. (1995) *Points....: Interviews, 1974–1994*. Stanford, CA: Stanford University Press (Russian translation).

Derrida J. (2000) Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences. In: Kosikov G.K. (Ed.) *French Semiotics: From Structuralism to Poststructuralism* (pp. 407–420). Moscow: Progress (Russian translation).

Derrida J. (2006) *Specters of Marx: The State of the Debt, The Work of Mourning & the New International*. Moscow: Ecce homo (Russian translation).

Desblache L. (2012) Guest Editor's Introduction: Hybridity, Monstrosity and the Posthuman in Philosophy and Literature Today. *Comparative Critical Studies*. Vol. 9, no. 3, pp. 245–255.

Dolar M. (2013) Do Not Touch! *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 119, pp. 28–44 (Russian translation).

Epstein M. (2004) *The Sign of Blank Space: On the Future of the Humanities*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie (in Russian).

Flusser V. (2008) *Towards a Philosophy of Photography*. Saint Petersburg: Saint Petersburg University Press (Russian translation).

Foucault M. (2005) *Madness and Civilization. Lectures at the Collège de France*. Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Furtai F. (2017) The Monstrosity in Culture: From Demonology to Neomyth. *Vestnik LGU*. 2017. No. 1, pp. 296–301 (in Russian).

Golovacheva I. (2019) Jeffrey Cohen and Everyone Else: An Overview of the Contemporary Monstrology. *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 155, pp. 353–362 (in Russian).

Golynko-Vol'fson D. (2010a) Vampires vs. Zombies: Notes on the Cultural Monstrology. *Siniy divan*. No. 15, pp. 76–88 (in Russian).

Golynko-Vol'fson D. (2010b) The Monster's Place is Never Empty. *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 105, pp. 221–238 (in Russian).

Golynko-Vol'fson D. (2013) Democracy and the Monster. Several Theses on the Visual Monstrology. *Khudozhestvennyy zhurnal*. No. 77/78. Retrieved from <http://xz.gif.ru/numbers/77-78/democracy-and-monster> (in Russian).

Heidegger M. (1973) *The End of Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.

Heidegger M. (1997) *Identity and Difference*. Moscow: Logos (Russian translation).

Henri A. (2001) Phenomenology of Life. *Logos*. No. 82, pp. 172–185 (Russian translation).

Humboldt W. (1984) *Selected Works on Linguistics*. Moscow: Progress (Russian translation).

Ibrahim A. (2016) Diderot's Monsters, between Physiology and Politics. *Philosophy Today*. Vol. 60, no. 1, pp. 125–138.

Karabykov A.V. (2018) Introduction into the Monstrosity of Renaissance: Hybrid Creatures and Other Creations. *Voprosy filosofii*. No. 8, pp. 52–64 (in Russian).

Kasavin I.T. (2008) *Text. Discourse. Contexts. Introduction into a Social Epistemology of Language*. Moscow: Kanon+ (in Russian).

Klyukanov I.E. (2017) The Origins of Scientific Thinking: Line of Plato. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 2017. No. 5, pp. 43–55 (in Russian).

Lakatos I. (2008) *Proofs and Refutation*. Moscow: Akademicheskiiy proekt (Russian translation).

Lippi S. (2015) From Canguilhem to Foucault: A Few Epistemological Remarks About the Monster and the Monstrosity. *Lakanaliya*. No. 17, pp. 33–44 (Russian translation).

Makarov V. (2011) The Monstrous Figures in England of the 17th Century: The Imaginary Monster as a Construct. *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 107, pp. 118–136 (in Russian).

Mamardashvili M.K. (1990) *How I Understand Philosophy*. Moscow: Progress (in Russian).

Maracha V.G. (2003) The Structure and Development of Science from the Perspective of Methodological Institutionalism. In: *The Methodology of Science: Problems and History* (pp. 166–220). Moscow: Institute of Philosophy, RAS (in Russian).

Mazin V. (2015) Doctor *Frankenstein* 1931–2013. *Lakanaliya*. No. 17, pp. 60–79 (in Russian).

Merleau-Ponty M. (1999) *The Phenomenology of Perception*. Saint Petersburg: Yuventa, Nauka (Russian Translation).

Merlingen M. (2008) Monster Studies. *International Political Sociology*. Vol. 2, no. 3, pp. 272–274.

Mittman A. & Dendle P. (2012) *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*. Farnham: Ashgate.

Molchanov V.I. (2007) *Investigations of the Philosophy of Consciousness*. Moscow: Territoriya buduchego (in Russian).

Petrov V.P. (2014) *Philosophy. A Course of Lectures*. Moscow: Vlos (in Russian).

Popov I.Y. (1999) *Monsters in Evolution. Evolutionary Biology: History and Theory*. Saint Petersburg: FIET RAN (in Russian).

Popova O.V. (2015) The Biotechnological Construction of Childhood: From Pathology to Improvement. In: *Working Papers on Bioethics* (issue 20, pp. 114–132). Moscow: Moscow Humanitarian University Press (in Russian).

Poselyagin N. (2012) The Anthropological Turn of Russian Humanities. *Novoe literaturnoe obozrenie*. No. 113, pp. 27–36 (in Russian).

Potebnya A.A. (1999) *Thought and language*. Moscow: Labirint (in Russian).

Rudnev V.P. (1997) *A Dictionary of the Culture of the 20th Century*. Moscow: Agraf (in Russian).

Selezneva T.A. (2017) The Evolution of the Concept of ‘Monstrosity’ in the Culture and Fiction. *Molodoy uchenyy*. 2017. No. 6, pp. 393–397 (in Russian).

Saussure F. de (1997) *Studies in Linguistics*. Moscow: Progress (Russian translation).

Shildrick M. (2002) *Embodying the Monster: Encounters with the Vulnerable Self*. London: SAGE Publications.

Stepanov Y.S. (1997) *Philology. Russian language. An Encyclopedia* (pp. 592 – 596). Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Stepin V.S. (Ed.) (2000) *New Philosophical Encyclopedia* (vol. 1). Moscow: Mysl’ (in Russian).

Schütz A. (2004) *Selected Works. A World Shining with Light*. Moscow: ROSSPEN (Russian translation).

Shchedrovitsky G.P. (2004) *On the Boards. Public Lectures on Philosophy*. Moscow: Izdatel’sтво shkoly kul’turnoi politiki (in Russian).

Toadvine T. (2015) Biodiversity and the Diacritics of Life. In: Kearney R. & Treanor B. (Eds.) *Carnal Hermeneutics* (pp. 235–248). Bronx: Fordham University Press.

Whitehead A.N. (1979) *Process and Reality. Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927–28*. New York: Free Press.

Wittgenstein L. (1994) *Philosophical Investigations. Part I*. Moscow: Gnozis (Russian translation).

Yampol’ski M.B. (1996) *The Demon and the Labyrinth*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie (in Russian).

Yampol’ski M.B. (2014) Why Do We Need Philosophy? In: *Colta*. Retrieved from <http://www.colta.ru/articles/specials/3010> (in Russian).