

УДК 111+141.32

DOI: 10.26795/2307-1281-2022-10-13

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ОБИДЫ

Е. В. Биричева¹

*¹Институт философии и права, Уральское отделение Российской Академии наук,
Екатеринбург, Российская Федерация*

АННОТАЦИЯ

Введение. Феномен обиды встречается в жизни любого человека, а его осмысление относится к «вечным» философским вопросам. Однако современная ситуация создаёт условия для массовизации его переживания и связанных с этим новых опасных умонастроений, омрачающих индивидуальное и социальное бытие. Несмотря на необходимость целостного понимания, в научной литературе обида и обидчивость изучаются фрагментарно, определения носят противоречивый характер, отражая разносторонние аспекты, но не схватывая единое основание феномена. Так, актуальной задачей является поиск сущностного ядра обиды, не зависящего от конкретных проявлений, и на этом основании – формирование стратегии преодоления данного деструктивного переживания.

Материалы и методы. Поскольку целью является понимание сути обиды как феномена человеческого бытия, наиболее продуктивным для настоящего исследования представляется экзистенциально-феноменологический подход. В противоположность абстрактно-теоретическим и редукционистским, данная методология позволяет проанализировать феномен во всей его полноте и парадоксальности, а также через разбор реальных проявлений обиды, её переживания и осмысления индивидами «изнутри» ситуации наметить способы борьбы с обидчивостью.

Результаты исследования. Феноменологический разбор обиды показывает, что она является искажённым (неправильным) видением либо человеческого «я» другим(и), либо самим собой. Обида переживается как болезненное несовпадение представляемого/желаемого и реального, поэтому свой исток имеет целиком в воображении индивида, а «вектор» её оказывается направлен в конечном счёте на саморазрушение. Даже будучи нанесённой извне, обида, чтобы стать таковой, должна перейти в плоскость личных представлений, угрожая целостности «картины мира» человека. В связи с этим противопоставить обиде следует понимание «своего-собственного» как уникального и неприступного для другого индивидуального экзистенциального основания. Полезна практика «принятия»: возвращение к настоящему, как оно есть; борьба с непродуктивными страхами и желаниями; осознанность цели своего бытия как самореализации.

Обсуждение и заключения. Проведён экзистенциально-феноменологический анализ обиды; на конкретных примерах разобраны её сходства с близкими переживаниями зависти, ненависти, ресентимента и т.п. и отличия от них; выделены её онтологические основания и противоположные феномены, в опоре на которые возможно преодоление данного разрушительного чувства.

Ключевые слова: обида, обидчивость, ресентимент, видение, принятие, своё-собственное, воображение, феноменология, экзистенциально-феноменологический подход.

Для цитирования: Биричева Е.В. Феноменология обиды // Вестник Мининского университета. 2022. Т. 10, №1. С.13

PHENOMENOLOGY OF OFFENSE

*E. V. Biricheva*¹

¹*Institute for Philosophy and Law, Ural Branch, Russian Academy of Sciences, Yekaterinburg, Russian Federation*

ABSTRACT

Introduction. Everyone tends to deal with offense sometimes in his/her own life, and understanding of this phenomenon may be classified as an “eternal” philosophical issue. However, the current situation creates conditions for the massiveization of its experiencing and for the new dangerous mindsets, which darken individual and social being. Despite the need for a holistic understanding, in the scientific literature, offense is studied rather fragmentarily, the definitions appear to be contradictory, reflecting diverse aspects, but not grasping the uniform ground of the phenomenon. Hence an urgent task consists in searching for the offense essential core, which does not depend on concrete manifestations, and, on this basis, in tracing a strategy for overcoming this destructive feeling.

Materials and Methods. Since the aim is to understand the essence of offense as a phenomenon of human being, the existential-phenomenological approach seems to be the most productive for this study. In contrast to the abstract-theoretical and reductionist, this methodology allows analyzing the phenomenon in its entirety and paradoxicality. Also it helps to outline the ways to deal with offense through the analysis of its real manifestations, of its experiencing and understanding by individuals “from within” the concrete situations.

Results. Phenomenological analysis of offense shows that it is a distorted (wrong) vision of the human “I” either by Other(s), or by him-/herself. Offense is experienced as a painful dissonance between the represented/desired and the real state of affairs, therefore its source may be found entirely in the individual imagination, and its “vector” appears to be ultimately directed towards self-destruction. Even being inflicted from the outside, the offense must pass into the plane of personal representations in order to become such, threatening the integrity of a person’s “worldview”. In this regard, the offense should be opposed to the understanding of “the own” as a unique individual existential ground, unapproachable for the Other. The practice of “accepting” is helpful: to return to the present (real) as it is; to struggle with unproductive fears and desires; to aware of the purpose of the own existence as self-realization.

Discussion and Conclusions. An existential-phenomenological analysis of offense was carried out; life examples were used to highlight its similarities and differences with close phenomena of envy, hatred, resentment, *etc.*; its ontological grounds and opposite phenomena were studied to trace possible ways to overcome this destructive feeling.

Keywords: offense, touchiness, resentment, vision, acceptance, own, imagination, phenomenology, existential-phenomenological approach

For citation: Biricheva E.V. Phenomenology of offense // Vestnik of Minin University. 2022. Vol. 10, no. 1. P.13.

Введение

Возрастающие в последнее время опосредование и виртуализация современной коммуникации побуждают по-новому взглянуть на вечные философские вопросы построения гармоничных отношений, доверия, взаимного уважения и прощения. Снижение доли личного контакта, например, при переписке в мессенджерах и соцсетях может породить неверную интерпретацию слов собеседника, увеличивая недопонимание, домысливание и, следовательно, возможность обидеть и обидеться. Как представляется, особенно актуально данная проблема встаёт в условиях массового производства идеальных образов (здоровья, семьи, профессионального успеха, образа жизни и т.д.). Как в реальной, так и в интернет-коммуникации на партнёра по общению накладываются такие стереотипизированные ожидания, которые чаще всего не оправдываются, что нередко вызывает чувство обиды [2, с. 37; 38, р. 101]. Если говорить об отношении не к конкретным другим людям, но к абстрактным коллективным акторам (политическим группам, этносам, меньшинствам), то настроения вроде ресентимента и нетерпимости также могут лавинообразно формироваться в современном информационном пространстве, неся социальную нестабильность [21; 28; 34; 35]. В целом глубокое переживание обиды и обидчивость как личностное качество ограничивают полноценную самореализацию человека, деструктивно влияют на построение отношений с другими и препятствуют ощущению удовлетворения от собственной жизни. С другой стороны, во все времена феномен обиды в различных проявлениях неизбежно сопутствует бытию каждого человека, играя важную роль в том числе в развитии и разрешении конфликтов, становлении самооценки, формировании личностной позиции и системы ценностей.

Несмотря на очевидную экзистенциальную значимость данного амбивалентного феномена и, следовательно, необходимость прояснения его сущностных оснований, исследователи отмечают недостаточную изученность обиды, а также природы и механизмов развития обидчивости, особенно в терапевтической практике [1, с. 19; 19, с. 74]. Безусловно, с позиции ведущих подходов современной психологии (психоанализ, гештальт-психология, бихевиоризм и т.д.) это понятие так или иначе трактуется – как негативная эмоция, внутренний конфликт, поступок против чести и достоинства, реакция на обделённость вниманием и т.д., – предлагаются и разнообразные пути нивелирования негативного воздействия переживания обиды на личность и отношения с окружающими [10; 15; 19; 31]. Однако каждое из этих направлений согласно своей «оптике» акцентируется на частных аспектах – поиске бессознательных истоков обидчивости в глубоком детстве, интенции к «закрытию» диссонансной конфликтной ситуации, балансе накопленного напряжения и эмоциональной разрядки, связи с эгоцентричностью и незрелостью личности и т.п. [4; 32]. В результате возникает плюрализм определений обиды и объяснений механизмов её появления и функционирования, что затрудняет понимание единой сущности данного феномена и поиск устойчивых оснований для её преодоления. Тем не менее обозначение одним словом

«обида» ряда многообразных ситуаций на различных уровнях отношений – от обиды на себя до межнациональной обиды – предполагает некое единое смысловое ядро в основании всех её проявлений [9]. Собственно, попытка нащупать сущностную природу обиды как таковой и, соответственно, надёжные основания для «внутренней борьбы» с этим деструктивным феноменом составляет цель данного философского исследования.

В качестве сопутствующих задач не менее важно решить и вопросы (а) об отличии обиды от таких синонимичных индивидуальных переживаний и социальных настроений, как зависть, ненависть, ресентимент, негодование, желание возмездия за несправедливость, униженность и оскорблённость, и (б) о её связи с такими противоположностями, как прощение, справедливость, уверенность в себе, любовь и принятие. Новизна настоящей работы заключается (1) в систематизации фундаментальных онтологических оснований обиды, (2) в очерчивании границ данного феномена в контексте традиции его исследования в психологической, социологической и философской литературе и (3) в концептуализации возможных путей личностного преодоления обидчивости. Таким образом, результаты имеют как теоретическую, так и практическую значимость, не только проясняя единое сущностное ядро обиды, лежащее в основании любых её проявлений и отличающее от смежных феноменов, но и позволяя через разбор конкретных жизненных ситуаций наметить стратегии «внутренней борьбы» с переживаем этого во многом непродуктивного чувства.

Обзор литературы

Одно из первых исследований в западной традиции, специально посвящённых анализу обиды, можно найти в философских трактатах Луция Аннея Сенеки [20]. В оригинале римский стоик говорит о нанесении ущерба несправедливым или неправомерным действием (лат. *iniuria*) и клевете как позорном публичном оскорблении (лат. *contumelia*). Основная мысль выражена в названии трактата «О стойкости мудреца, или О том, что мудреца нельзя ни обидеть, ни оскорбить» и состоит в следующем. Даже если с истинным мудрецом случаются серьёзные беды или ему несправедливо причинили ущерб, он смотрит на это нейтрально как на препятствия или задачи, требующие проявления его добродетелей и рассудительного решения. Тем более, к оскорблениям он попросту невосприимчив, поскольку знает себе цену и не принимает на свой счёт то, что может излить на него нечестивец. Разбирая примеры событий с историческими личностями и повседневные жизненные ситуации, Сенека замечает, что «всякий, кто принимает оскорбления близко к сердцу, выказывает полное отсутствие проницательности и уверенности в себе. Он без колебания решает, что к нему выразили презрение, и чувствует болезненный укол, но это происходит от своего рода низости души, унижающейся и склоняющейся перед другими... оскорблять других свойственно обычно людям надменным, высокомерным и плохо переносящим своё счастье» [20, с. 76]. Так, нередко обижают и оскорбляют других те, кто сами боятся быть униженными и зависят в самооценке от мнения окружающих. На самом же деле «большая часть оскорблений – плод дурного истолкования» [20, с. 76]. Современные психологи приходят к подобным выводам: «личность становится уязвимой для обиды в том случае, если её самоуважение основано на внешних, а не на внутренних критериях» [1, с. 20]. Данная позиция ведёт к формированию устойчивого качества обидчивости, которое играет манипулятивную роль, т.е. призвано вынуждать окружающих вести себя в соответствии с ожиданиями такой личности [4, с. 263].

В целом, в феномене обиды выделяют стадии (1) возникновения данного чувства и сопутствующих эмоций, (2) принятия или непринятия события как причинившего обиду, (3) формирования и проявления ответной реакции [4, с. 265; 19, с. 75; 22 с. 127]. Через призму этих трёх аспектов даётся такой спектр дефиниций обиды:

- «молчаливо перенесённое страдание» [4, с. 263];
- «деструктивное чувство, это нереализованный гнев, переживание незаслуженного страдания и причиненной несправедливости: оскорбления, унижения, лишения благ, игнорирования» [10, с. 114];
- «демонстрирование или переживание возмущения по поводу нанесённого оскорбления (травмы) или сохраняющиеся чувства по этому поводу» [36, р. 203];
- «реакция на несоответствие ожидаемого и реального поведения партнера по общению, являющаяся сигналом нарушения социального контакта и специфическим регулятором социального взаимодействия» [1, с. 19];
- «негодование, включающее в себя требование к обидчику испытать на себе боль, возникающую в результате признания своих неправильных действий» [37, р. 145];
- «жалость к себе, соединенная с претензией к другому» [22, с. 128].

В других языках трудно найти прямой перевод русского «обида» [19, с. 74] (самое близкое англ. *offense* трактуется, скорее, как преступление, правонарушение и, соответственно, рассматривается в юридическом контексте). Так, преимущественно в современной зарубежной литературе по данной тематике исследуется ресентимент, а также сопутствующие ему негодование, злоба, ненависть, недовольство и т.п. (см., например, [27; 33; 34; 36]). «Ресентимент» имеет французское происхождение (фр. *ressentiment*) и в философии начинает активно осмысляться с к. XIX в., прежде всего, Ф. Ницше и М. Шелером. Однако обсуждение подобных феноменов, безусловно, имело место и в предыдущие эпохи, например, в трудах Ф. Аквинского [29], И. Канта [31], А. Смита [38] и др. Последний, к слову, в отличие от большинства мыслителей, полагал ресентиментные настроения уместными и требующими своего публичного выражения. Несмотря на возможные негативные последствия распространения данных воззрений, ряд современных исследователей также считает их естественным выражением чувств, имеющим право на существование и легитимацию наряду с альтернативными позициями [32; 37]. Тем не менее критика ресентимента как этически недопустимого феномена активно разворачивается с к. XIX – н. XX вв. в контексте «преодоления метафизики», когда наиболее остро встают вопросы переоценки ценностей, оснований системы моральных принципов, поиска новых мировоззренческих ориентиров и идентичности. Поэтому именно для современности актуально решение проблем массовых настроений негодования и желания возмездия за несправедливость одних социально-политических акторов по отношению к другим.

По Ницше, ресентимент представляет собой «переживание, которое испытывает тот, кто, будучи лишенным цельности и благородства природы, жизненной силы и решительности, испытывает ненависть к обладателям этих свойств, но не может выразить свою ненависть в поступке, не может унижить действием или физически уничтожить тех, кому он завидует» [18, с. 176]. Таких людей Ницше называет «рабами», восстающими против «аристократии» из зависти к их благородству. Не способные к прямому противостоянию, «люди ресентимента» в целях самооправдания и самоутверждения переворачивают ценности, искажают мораль, перетолковывая свои отрицательные черты (трусость, нерешительность, слабость воли и т.д.) в положительные (смирение, добродушие, терпимость и т.п.), а

присущие «врагам» добродетели чести, достоинства, справедливости объявляют проявлениями гордыни, злобы, властолюбия [16, с. 260-267]. Шелер не соглашается с Ницше в трактовке идеи христианской любви как происходящей из ресентиментных настроений, ущемлённого самолюбия, желания мести, злобы и ненависти, а также стремится феноменологически разграничить эти смешанные чувства, чтобы выйти к истокам собственно ресентимента [24, с. 11-26; 13]. По Шелеру, «людей ресентимента» отличает то, как они осуществляют сравнение [24, с. 26-37]. «Благородный» человек имеет представления о ценностях «до» операции сравнения, поэтому он отдельно воспринимает соответствующие или не соответствующие идеалам собственные качества и объективно может оценить другого, приняв его в том числе превосходство в той или иной способности или добродетели без переживания при этом собственной ущербности. Для «подлого» типа, напротив, ценности возникают только в самой ситуации сравнения, причём автоматически всё «хорошее» мыслится на полюсе «я», тогда как образ «другого», каким бы замечательным он ни был в реальности, отождествляется со всем «плохим». В результате действительные блага и ценности, присущие другим, могут искажённо интерпретироваться как ложные, негативные, несправедливо находящиеся на полюсе «другого».

Чрезвычайно важно здесь обратить внимание не только на механизм работы данного типа «ценностного сознания», но и на подчёркиваемый Шелером онтологический статус истока этих переживаний. Они имеют место в возможности (в воображении, мнимо), но не в действительности, хотя, безусловно, начинают влиять на действительность, перекрашивая её в удобные для «людей ресентимента» краски. С этим связана также одна из важнейших фундаментальных проблем современного плюралистичного мировоззрения – определение подлинного и отличие его от мнимого, выдаваемого за истинное, но таковым не являющегося. Нельзя не согласиться с Шелером и в том, что особые социальные ситуации могут способствовать массовому формированию ресентиментного типа сознания. Например, условия жёсткой конкуренции как никакие другие становятся плодородной средой для процветания данных настроений [24, с. 38]. Неслучайно именно современность захватывает «идеология рейтинга»: отсутствие единого основания постоянно побуждает человека в попытках самоидентификации сравнивать себя с другими, впадая в дурную бесконечность, в то время как единственно продуктивным может быть только сравнение со «своим-собственным» безотносительно внешних (к тому же изменчивых и вторичных) критериев [3].

Таким образом, если феномен ресентимента достаточно активно разрабатывается в современной литературе в русле, по сути, ницшеанского первоначального определения, то проблематика обиды, не синонимичной с ресентиментом, осмысливается фрагментарно и противоречиво. При попытке раскрыть действительную природу обиды и истоков обидчивости как психологической особенности исследователи сталкиваются с парадоксальностью данного феномена. Даже в культурах, не запрещающих личное возмездие обидчику с целью восстановления чести, остаётся понимание того, что месть не преодолевает обиженность, а, скорее, вводит в порочный круг (к примеру, Конфуцию приписывают высказывание, разделяемое также японскими самураями: «Собираясь мстить, рой две могилы»). С одной стороны, чести не добавляет отвечающему оскорблением на оскорбление и наказание не следует противопоставлять обиде [37, р. 145], а с другой – стерпеть и не ответить может выглядеть позорно, малодушно. Почему тогда Сенека утверждает, что при отсутствии «жертвы» («мудрец» не восприимчив к любым напастьм) «обидчик» всё же существует, более того, долг «мудреца» – наказать его в воспитательных целях, несмотря на то, что сам он не понёс никакого ущерба [20, с. 78]? Казалось бы,

противоположность обиде – прощение, оно должно «снимать» ситуацию. На деле же нередко его озвучивание не является действенным и может быть превратно истолковано, особенно в социальном контексте [10, с. 113]. На индивидуальном уровне не всегда обижаются незрелые личности или те, у кого данное чувство было в детстве по отношению к родителям, как полагают некоторые психологи [1, с. 23; 4, с. 263]: носить глубокую обиду в себе могут и вполне состоявшиеся взрослые люди из благополучных семей. И почему-то призыв «не обижайся» [15] при всей своей разумности не срабатывает автоматически – для преодоления обиды требуется огромная внутренняя работа.

Материалы и методы

Подобные перечисленным выше *aporии* смущают научный подход, нацеленный на создание непротиворечивой схемы явления. Однако они полезны для философского рассмотрения, поскольку открывают следующие фундаментальные онтологические вопросы, позволяющие выйти к сущностному ядру феномена обиды. Реально ли существует обида? Если да, то где? Можно ли выделить корреляты обиды в мире объективных фактов, или она идентифицируется общественным мнением при взгляде со стороны, или же обида целиком располагается в воображении индивида? Существует ли обидчик в действительности? В случае размытости границ обидчика (группа людей, судьба) или нанесения обиды случайно, без злого умысла (признания невиновности обидчика) каков «вектор» обиды, если она всё же переживается человеком? Какова действительная противоположность обиды (если это не прощение и не игнорирование), которая способна нейтрализовать обиженность? Нужно ли вообще преодолевать обиду или она несёт нечто позитивное? Чем обиженность отличается от похожих на неё негодования, ресентимента, униженности и оскорблённости? Есть ли надёжное основание, опора на которое позволит принципиально не обижаться?

Наиболее продуктивным для решения данного комплекса вопросов видится экзистенциально-феноменологический подход. «Экзистенциальность» предполагает обращение к реальным практическим ситуациям каждый раз уникальных, взятых в конкретике обстоятельств человеческих поступков и переживаний в противоположность теоретизированию как конструированию универсальной схемы исследуемого. В этом плане экзистенциальный подход, занимаясь проблемами человеческого бытия, учитывает *уровень «участного переживания»* (М. Бахтин), т.е. сосредоточивается на том, как событие видится и осмысливается изнутри ситуации, а не абстрактно-объективно с позиции лично не вовлечённого внешнего наблюдателя. Феноменология берётся в данном исследовании не в узком гуссерлианском смысле описания опыта познающего сознания, но в широком смысле *имения дела с тем, что и как нам является во всей полноте и парадоксальности*. В трактовке М. Хайдеггера и В.В. Бибихина феноменология – именно подход (путь, способ), а не концепция, которая состояла бы из тех или иных содержательных положений. Поэтому методологически сложно говорить о феноменологии: этот подход разворачивается на определённом материале и только «на деле» может быть показан (а не рассказан). Аналогично сколь угодно подробное описание частей глаза как органа само по себе не даст понимания того, что и как глаз видит, – нужен опыт зрения. Единственное, пожалуй, основополагающее требование феноменологического исследования, отличающее его как от любого редукционизма, так и от абстрагирующего теоретизирования, носит запрещающий характер: не игнорировать ничего из являющегося, всматриваясь в то, что есть, и включать в горизонт всё, касающееся предмета рассмотрения, – даже противоречивое, страшное, непонятное. Поскольку цель – понять являющееся так, как оно есть (в действительности),

безусловно, необходимо также разбирать то, что закрывает «чистое видение»: стереотипы, расхожие представления, иллюзии, готовые схемы и т.д. (которые имеют место только в воображении, уводя от реальной полноты феномена) [5, с. 13-53]. Таким образом, в отношении предмета данного исследования экзистенциальный и феноменологический подходы сливаются, поскольку нацелены на раскрытие сути переживаемого в рамках обиды как феномена человеческого бытия.

Результаты исследования

1. Сущность обиды

Одна из граней феноменологического разбора – внимание к слову (феномено-логия, в которой «логос» – ещё и речь, слово). Не отражая, безусловно, весь феномен и замалчивая некоторое о нём, тем не менее слово схватывает его суть [7, с. 30]. В связи с этим феноменологическое внимание, оказавшись в самом центре парадоксальности исследуемого, традиционно как к «путеводной нити» (М. Хайдеггер) обращается к этимологии слова, в котором названа сущность феномена. «Обида» происходит от «об-видеть» (др.-русс., ст.-слав. **ob-viděti*), что трактуется, с одной стороны, как обойти вниманием, а с другой – с позором выставить напоказ, и является однокоренным с «за-висть» и «нена-висть» [19, с. 74]. Эти негативные переживания, размечаемые разными приставками, отделяются от видения (по-разному противопоставляются ему) и являются, по сути, вариантами *неправильного, искажённого видения*. О каком видении речь? Имеется в виду не столько смотрение глазами как органами зрения, сколько понимание смысла происходящего [25, с. 30]. Видение как умо-зрительная работа с являющимся происходит в воображении, которое фонтанирует сознательными и бессознательными образами и ходами мысли. Не все из них в рамках индивидуального восприятия позволяют осмысливать реальность объективно: «чистому видению» могут помешать стереотипы, незнание тех или иных скрытых сторон действительности, страхи и желания, не соответствующие реальности представления о себе и/или о других и т.д. Собственно, суть обиды и заключается в неправильном видении, которое ведёт к конфликту «сущего» и представляемого «должного» и к переживанию негативных эмоций по поводу этого несовпадения. В случае обиды либо другой демонстрирует недостаток видения, обделяя меня вниманием (игнорируя, несмотря на то, что я есть) и/или выражая мой искажённый образ, например, об-зывая (неправильно называя) или выставляя напоказ мои негативные черты, проступки и т.п., хотя, на мой взгляд, они не должны занимать всё поле видения меня, – либо я себя неправильно вижу, думая о своей ценности для другого, желая от других особенного отношения к себе или от себя – соответствия нарисованному в голове идеальному образу. Все эти проявления обиженности сходятся в несоответствии между представляемым/желаемым и реальным положением дел вплоть до обиды чересчур мнительных личностей на судьбу и объективные явления (по типу царя Ксеркса, приказавшего высечь море цепями за то, что погодные условия порушили его планы переправы). Так, феноменология, ставящая своей целью выход к «чистому видению» [5, с. 35], как нигде, будет уместна в случае разбора обиды как искажённого видения, не принимающего несовпадение реалий со своими представлениями.

Поскольку видение – всегда моё (другой не может за меня моим способом что-то почувствовать, помыслить, увидеть моими глазами), такие переживания, как зависть, ненависть и обида, имеют свой исток исключительно во «внутреннем» измерении. Даже если «обида» наносится извне, не случайно в речи чаще используются выражения «он обиделся», реже – «его обидели» (при том, что «его» могут «обидеть», но «он» может не испытывать

обиженность). «Обидеть-ся» означает обидеть себя, и по-настоящему мы только сами себя можем обидеть (искажённо видеть), если ту или иную ситуацию восприняли как затрагивающую наши представления о должном (образе себя или поведении других) и угрожающую им. Т.е. обида – болезненная реакция на то, что моя картина мира (или себя) не совпадает с действительностью, но она дорога мне, и я не хочу расставаться с ней – хочу, чтобы мир (или я сам) автоматически начал ей соответствовать. Видение искажено в этом случае, поскольку воображение подсовывает желаемое представление на место реальности и цепляется за нарисованную картинку, закрываясь от действительного положения дел и не желая его видеть. Человек неправильно видит себя, когда не совпадает с собой, когда «расслаивается» на себя эмпирического, который здесь и сейчас что-то делает и таким-то является, и себя идеального, каким он хочет выглядеть для других (в том числе с перспективой их определённого отношения к нему). Само по себе такое «расслоение» не патологично – это необходимый результат работы воображающей способности. Однако для нормального выполнения её функций нужен второй шаг, отсутствующий при обиде: рефлексия (складывание-удвоение) – возвращение к настоящему, соотнесение представления с восприятием действительности и, в случае необходимости, *мыслительный труд* по переработке неправильного видения. Люди часто обижаются, когда, проделав длительную работу по конструированию своей картины мира и системы ценностей (пусть бесконечно высокой и прекрасной), цепляются за неё как за окончательно верную и ленятся проводить постоянный труд понимания действительности, как она есть. Даже если представления были правильны для текущего момента, реальность меняется постоянно – и каждый, как её часть, вместе с ней, – поэтому для полноты собственного бытия неизбежен «сизифов труд» (А. Камю) гибкой перестройки своих представлений под динамичность действительности.

В трактате Сенеки «О стойкости мудреца, или О том, что мудреца нельзя ни обидеть, ни оскорбить» [20] на огромном количестве примеров показывается, что всё зависит от того, как мы воспринимаем приходящее к нам и работаем ли над собой в связи с теми или иными жизненными обстоятельствами. «Мудрец», в терминах Сенеки, отличается по сути тем, что можно было бы выразить как «*знание своего-собственного*» (или «*пребывание при своём-собственном*») в смысле того, кто прошёл путь «познания себя» в ответ на древнее требование *Γνώθι σεαυτόν*. Того, кто «знает своё», невозможно извне ничем обидеть, потому что он не обижает-ся – он совпадает с собой, т.е. его видение совпадает с реальностью. Он не навязывает действительности те или иные сконструированные представления, но даёт всему вокруг быть таким, какое оно есть, – принимает всё, даже встречая нечто необъяснимое, из ряда вон выходящее или наносящее ему объективный ущерб. Такое принятие не является пассивным опусканием рук и далеко от фатализма. Напротив, «мудрец» готов к действиям, стойкости имени дела с происходящим, мужественному преодолению трудностей, – его отличает отсутствие в воображении готовых схем явлений, надежд, иллюзий, стереотипов. Если же другой демонстрирует искажённое видение, указывая на то, что такому человеку не соответствует, то «знающий себя» (или обладающий «чистым видением») просто не воспримет это на свой счёт, не примет близко к сердцу, не пустит в своё «внутреннее» измерение то, что не соответствует реальному «я». Если же другой подметил какой-то действительный изъян и высмеял его, «знающий своё» спокойно признает это как констатацию факта, отбросив эмоциональную окраску невоспитанного человека. И в другом «знающий своё» увидит его своё-собственное, давая ему быть самим собой и не желая от него того, к чему другой не склонен или не способен. Если он ведёт себя невежливо, оскорбляет или совершает какую-то подлость, то видящий действительность поймёт, что

поступает он так из зависти, неумения контролировать себя или иных неразрешимых внутренних проблем, которые никоим образом не задевают территорию «я».

Между тем вместо всматривания в действительную природу других и раскрытия собственного потенциала люди сплошь и рядом либо желают от самих себя быть теми, кем не являются, либо от других – соответствия придуманным образам и стратегиям поведения. При потрясающем развитии у современных людей теоретического мышления и воображения, в целом, глобальной экзистенциальной проблемой сегодня становится «вульгарный платонизм» как нерелексивируемая вера в то, что «идеальный мир», доступный нам в воображении, может быть осуществлён в действительности как замена и исправление данного «несовершенного» реального мира. Например, «для Аристотеля никакого другого, образцового, архетипического запредельного мира для устыжения этого совершенного мира нет. Аристотель не принимал платоновских идей за то, что они не *запрещают* думать, будто наш жалкий мир – сколок с настоящего. Так думать для Аристотеля *запретно*, потому что стоит взглянуть на наш мир с пренебрежением, и мы подрубаем единственный сук, на котором можно сидеть: он единственное, что у нас есть, ведь мира, который *там*, у нас нет, *тот* мир в нашем воображении, он на самом деле несравненно нищее, чем самая жалкая вещь *этого* мира, как самая красивая фотография роскошно сервированного стола хуже, чем самая маленькая завялая морковка» [6, с. 296-297]. В современных условиях конкуренции для большинства людей, к сожалению, автоматически срабатывает этот губительный механизм погони за идеальным образом вместо бытия-в-настоящем с учётом реалий себя и окружающей действительности. В ходе такой гонки Ахиллеса за черепахой неудовлетворённость от несовпадения реального и идеального будет только нарастать и человек будет обращать вектор обиды на себя, занимаясь самоистязанием за то, что никак не получается на деле достичь воображаемых конструктов (см. по этому поводу также [11]). Ключевым моментом в обиде, таким образом, является именно *несовпадение, различие с собой в рамках непродуктивно работающего воображения*. Безусловно, воображение – важнейшая человеческая способность, однако необходимо понимать её статус: это гибкий инструмент, которым мы пользуемся для ориентирования в действительности, а не жёсткий набор идеалов (идолов), которым мы должны подчиниться и служить.

2. Преодоление обиды

Понимание сущности обиды и роли воображения в переживании этого состояния позволяет чётко выделить необходимые элементы для борьбы с данным непродуктивным чувством.

Во-первых, поскольку действие разворачивается целиком в *воображаемом пространстве*, речь может идти лишь о борьбе с собой, а не с внешними другими. Безусловно, внешний обидчик может реально существовать, пытаясь оскорбить или даже «успешно» нанося ущерб. Но первый момент – *вопрос восприятия*: обидеть-ся, отравляя на самом деле себя, – непродуктивный способ решения конфликта. В этом случае переживание обиды будет легитимировать действия другого в качестве неправильных и несправедливых, помещая отношения в рамки попыток манипулирования вместо действительного разбора ситуации, в которой участвуют представления, интересы и реальные силы *двоих*, а не одного «я». Т.е., прежде всего, необходимо осознать, кто хозяин представлений, соответственно, не давая другому возможности влиять на собственное воображаемое. С другой стороны, онтологически принципиально никто извне не может навредить своему-собственному, потому что оно непреступно для другого: это не вещи и не тело, не смесь материи и формы, не сущность и т.д. [12, с. 300-335], а в душе причинить вред можно только изнутри (в том

числе приняв обиду в своё внутреннее измерение) [20, с. 72-73]. *То, что говорит и делает другой, характеризует его*, а не меня, поэтому извне, пока слова или поступки «обидчика» не переведены в плоскость своих представлений, принципиально невозможно задеть «я».

Поэтому, во-вторых, необходимо натренировать своё видение на *понимание своего-собственного*, которое позволит в принципе не обижаться (тогда дело не будет доходить до специальных приёмов игнорирования или прощения внешнего «обидчика»). К своему-собственному можно приблизиться, только всматриваясь в свои природные задатки, склонности, способности, интересы. Однако оно открывается не столько в том или ином содержании занятий (например, в профессии или хобби), сколько в *способе бытия* («призвании» в западной традиции, «Пути» – в юго-восточноазиатской). Т.е. своё-собственное отвечает на вопрос «как?», а не «что?» человек делает – или «что он *не может не* делать, за что бы ни взялся?». К примеру, кто-то с детства склонен к анализу, упорядочению, разбору сложных задач, другой – к общению (в т.ч. внутреннему диалогу), выражению и передаче понятого смысла, третий – к тщательной, аккуратной, кропотливой работе и т.д., и исполнение этих приносящих наибольшее удовлетворение действий в зависимости от особенностей и интересов конкретного человека может найти применение практически в любой профессии, в любом хобби, в повседневных делах, а также в построении отношений, в личной жизни. Казалось бы, уникальный способ быть дан каждому от рождения, но не «выпадать» из него тяжело: проблема снова на огромную долю лежит в воображаемом, которое с детства захламляется социальными стереотипами и иллюзиями, заслоняющими своё-собственное. Как представляется, современная педагогика на всех уровнях должна учитывать этот момент, не просто нагружая знаниями, а способствуя, прежде всего, раскрытию способностей каждого, развитию интереса к самореализации на различном поприще, социально-этическому взаимодействию в группе. С другой стороны, что касается обиды, если говорить не только о реактивно-психологическом уровне её проявлений, но и о наиболее глубоком, духовном, то обида возникает как «ответ на раскрытие своих немощей (аспект самовосприятия), проявление злобы на то, что себе самому открывается эта немощь» [19, с. 76]. В этом плане реализация «своего» также выступает оппозицией обиженности, становясь экзистенциальной опорой и позволяя человеку получать наивысшее удовлетворение от «применения» себя.

Так, в-третьих, следует работать и с пресечением болезненности переживаний по поводу несовпадения желаемого и действительного в случае стремления к самосовершенствованию. Последнее, безусловно, важно как для развития личности, так и для поддержания адекватной самооценки. Однако нередко способные люди, окрылённые одним своим успехом, начинают требовать от себя соответствия высшему уровню, идеалу, постоянной продуктивности, невзирая на обстоятельства и самочувствие. Полезно в таком случае практиковать возвращение к реальности двумя взаимно дополнительными способами. Первый – противопоставить обиде то, что ей действительно онтологически противоположно, – *любовь как принятие*, как чистое видение, противоположное ведению-знанию (конструированию представлений). Как настоящая любовь к конкретному человеку предполагает принятие его таким, какой он сам есть в своей свободе, без желания всё знать о нём, переделать под свои представления, контролировать, допускать из всех его естественных проявлений только ожидаемые и т.д., так возможна и любовь в пределе ко всему происходящему, ко всему миру и к себе. Такая любовь не даётся автоматически, она требует постоянного усилия, труда по настройке собственного видения на принятие всего, потому что «всё» включает в себя не только «хорошее» (приятное, желаемое, правильное и

т.д.), но и «плохое» (страшное, непредсказуемое, непонятное и т.д.). Однако если приходит трезвое понимание, что мы не можем изменить свою судьбу, но можем изменить отношение к ней [23, с. 102], то получается натренировать своё видение на не-бегство, готовность имени дела с подлинной реальностью во всей её полноте и парадоксальности, включающей пары-противоположности «хорошего» и «плохого». Так, страху «плохого», в котором человек закрывается от реальности (игнорирует её действительную часть), продуктивно противопоставить мужество принятия этого «плохого» как для чего-то тоже нужного, к примеру, для проявления силы духа, добродетелей, тренировки навыков преодоления трудностей, самосовершенствования, понимания и т.д. Поскольку страх идёт всегда (рефлексируемо или нет) в сцепке с желанием, второй способ на корню пресечь переживание обиды является обратной стороной первого: *бороться с желаниями* в себе. Есть только одно продуктивное желание – быть собой, но оно всегда уже осуществлено, важно обратить на это внимание, раскрывая своё-собственное каждый раз в данных условиях, а не препятствуя этому оглядкой на возможное (которого нет) и иное (которое неприступно). Все остальные частные желания – фантазмы, домыслы, которые возникают в противоположность страхам (например, человек хочет признания со стороны других, потому что боится быть отвергнутым, изгоем, одиночкой, или, скажем, желает от своего партнёра постоянных проявлений внимания, потому что боится оказаться нелюбимым). Так, для преодоления обиды, даже если в какой-то ситуации возникло её переживание, следует разбирать свои страхи и желания, работая над чистым видением и принятием реалий такими, какие они есть, во всём несовершенстве, во всей полноте и парадоксальности, стараясь также понять и принять позицию «обижающего» другого (увидеть и его своё-собственное, его мотивы, страхи и желания, чтобы действительно понять). Возвращение к реальности, таким образом, означает также спокойное признание себя не-богом, снятие с себя обязанности судить (оценивать) другого и себя по идеальным меркам.

Наконец, обратим внимание на целевой аспект и обоснуем, почему обида не несёт для переживающего её ничего положительного (зачем, соответственно, её преодолевать?). Цель жизни – не сама по себе жизнь, а полнота, исполнение [6, с. 26-31]. Но достигается полнота для конечного во времени и пространстве существа не перебором возможностей и не экстенсивным захватом чужого: другой неприступен, поскольку невозможно за него переживать в его «месте», а на перебор всего не хватит времени жизни. Настоящая полнота возможна только «интенсивным» образом в исполнении своего-собственного. Для этого необходимо «совпадение с собой» и пребывание «здесь и теперь», когда человек не рассеян на оценивание себя или других, на копание в прошлом или на построение планов на будущее в воображении. При всей необходимости периодической рефлексии, в моменты, когда требуется исполнение в деле или поступке, расслоение на себя, который «здесь и теперь», и того, кто занимается воображаемыми конструктами, непродуктивно. Застревание в таком расслоении характерно для переживания обиды: оно отвлекает от своего-собственного, побуждая тратить время и силы на заикливание в воображении. В конечном счёте «вектор» обиды, на кого или на что она бы изначально ни возникла, оказывается нацелен на разрушение «я», поскольку возникает диссонанс с собой от невозможности в состоянии обиженности целиком отдаваться своему-собственному. Поэтому обиду можно классифицировать однозначно как деструктивный феномен, переживание которого необходимо преодолевать в себе *ради полноты самоосуществления*. Безусловно, в той или иной ситуации человека может захватить переживание обиды, т.е. обиженность может возникнуть как естественная реакция, подобно спонтанному проявлению любых эмоций или

ощущений. Однако при том, что мы не можем контролировать, например, вздрагивание при испуге, последствия его можно пресечь, не давая страху завладеть собой. Так и с обидой: поскольку она непродуктивна, следует тренироваться своевременно распознавать в себе возникновение таких чувств, разбирать ситуацию и работать над собой, преодолевая обиженность (к примеру, обратив внимание на изложенные выше аспекты).

3. Обида и сходные феномены

Для лучшего понимания специфики обиды разграничим её проявления со сходными феноменами зависти, ненависти, негодования, ресентимента и т.п. В отличие от *зависти* обида предполагает, во-первых, нечто, противоречащее своим ожиданиям, а во-вторых, отсутствие желания заполучить то, что есть у другого. За-висть же является «захватом» в своё видение качества, предмета, статуса или событий, которые имеют место в жизни другого, но в себе или в своей судьбе отсутствуют. Также наличие у кого-то отсутствующих у меня, но желаемых черт характера, материальных благ, профессиональных достижений, счастливых отношений и т.д. не может противоречить ожиданиям в смысле моих представлений о себе. Т.е. нельзя сказать, что «я обиделся» на другого за то, что он зарабатывает больше денег, чем я, или за то, что он счастлив в браке, а я нет. Хотя зависть к другому может сочетаться с обидой на себя, в случае зависти обычно с видением себя реального нет проблем, более того, завидующий человек может вполне ясно осознавать свои желания и идеальные представления, к которым он стремится. Однако негативные переживания возникают в результате сравнения: другому доступно или присуще то, чего я желаю, но не имею (и в этом плане зависть ближе к ресентименту, чем к обиде). При невозможности самостоятельно достичь такого желаемого или принять свою ситуацию включается психологический механизм, с одной стороны, призванный мотивировать на преодоление ощущаемого внутреннего разрыва, но, с другой – переносящий невыносимый внутренний конфликт вовне, на отношение к другому [30]. В активной форме зависть может порождать попытки обидеть того, кому завидуют, т.е. выставить его напоказ таким, каким он на самом деле не является.

Интересно, что самая острая зависть обычно возникает по отношению к человеку, «нашедшему себя» (счастливому, исполняющемуся в своём призвании), у тех, чья высшая потребность в самореализации остаётся неудовлетворённой [24, с. 25]. Такая зависть может вылиться в попытки навредить человеку, делающему «своё» (обычно самодостаточному, справедливо не лезущему в чужое и не навязывающемуся другим). В отсутствие должного воспитания детей и подростков данный механизм чаще всего становится основанием так называемого «буллинга» (травли). Самостоятельный ребёнок с теми или иными выдающимися способностями, который не обязательно имеет высокое самомнение и не стремится демонстрировать свои достижения, спокойно занимаясь тем, что ему интересно, может стать объектом зависти неопределившегося большинства. Его могут начать обижать, и это будет серьёзным испытанием, «проверкой на прочность» характера, любви к своему делу и понимания реалий ситуации (чтобы не возникало механизма ненависти к обидчикам и в то же время не происходило отказа от «своего» взамен желанию признания окружающими). С такими ребятами необходимо своевременно работать, их следует поддерживать и учить противостоять обидам и обидчикам, объясняя ситуацию со стороны, проясняя как правильность видения себя и следования призванию, так и переживаемое теми, кто, не найдя себя, ополчается на самореализующегося человека. Безусловно, и на противоположном полюсе такого конфликта родители и педагоги должны заботиться о предоставлении возможностей для раскрытия потенциала каждого ребёнка, о направлении

энергии в продуктивное русло и о создании дружеской атмосферы в любом детском коллективе.

Что касается *ненависти*, она может сопутствовать обиде, однако чаще всего в обиженности не проявляется. Не-на-висть предполагает полную противоположность совместному желаемому соприсутствию с другим, – тому состоянию, которое характеризуют как «наглядеться не может». Не-навидеть означает не хотеть совместного бытия вплоть до желания небытия другого (настолько не хочется видеть его, принимать в горизонт своего видения). Так, ненависть обычно имеет место по отношению к неблизким людям и абстрактным акторам или силам, которых, по мнению ненавистника, просто не должно существовать в его мире. Обижаются же люди чаще всего на тех, отношения с кем им дороги или, по крайней мере, не безразличны. Например, мы дружили, но произошла ссора – буду ли я тут же желать вычеркнуть бытие приятеля из своей жизни, ненавидеть товарища, отношения с которым только что были ценны для меня? Или, скажем, в близких отношениях между мужчиной и женщиной нередко возникают обиды, хотя любовь к партнёру не исчезает: напротив, именно она побуждает как желать внимания к себе, так и восстанавливать в чём-то не устраивающие отношения, в конечном счёте приспособиваясь друг к другу. Тем не менее переживание стойкой обиды, которую человек не может преодолеть (в том числе в описанном выше примере с травлей) может перерасти в ненависть. В случае ненависти будет желание так или иначе полностью прекратить отношения, нежели восстанавливать их, а обида может сохраниться, переориентировав вектор с внешних других на себя, если человек страдает от желания быть иным (например, способным мужественно противостоять обидчикам, не поддаваться на их унижения или выглядеть таким, каким его хотят видеть окружающие).

Наиболее близки к обиде феномены негодования, желания возмездия за несправедливость, униженности и оскорблённости, ресентимента. «Негодовать» происходит от противоположного исчезнувшему в русском «годовати», быть довольным, от корня «годъ», оставшегося в современном «угодить» [26]. Безусловно, обида содержит недовольство, но не совпадает с ним, поскольку можно быть недовольным чем-то или кем-то, но не обязательно при этом обижаться. Так, *негодование* как возмущение, недовольство – это эмоциональное состояние, которое достаточно пассивно и выполняет функцию констатации некоторого дискомфорта, однако само по себе не ведёт к активному его преодолению. Что касается *желания возмездия за несправедливость*, важно определить, как понимается справедливость и действительно ли имела место несправедливость. С пониманием своего-собственного в контексте нашего исследования совпадает платоновское определение справедливости «заниматься своим делом и не вмешиваться в чужие» [17, с. 242], поэтому справедливость, безусловно, оказывается противоположностью обиженности. Однако «знающий своё», как было разобрано выше, видит границы «своего» и «чужого» и, во-первых, в состоянии оценить, совершает ли другой несправедливый поступок, а во-вторых, если это так, может рассматривать его в контексте либо правонарушения (и тогда решать вопрос в судебном порядке), либо морали (не обижаясь, объективно оценить поступок). В случае противозаконных действий последует наказание, но в случае аморального поступка возмездие, в общем-то, не требуется: человек умышленно обижает кого-то из-за несовпадения с самим собой, а худшее наказание вряд ли возможно. Наконец, не «негодование» (как эмоциональное проявление), а «*униженность и оскорблённость*» (как позиция «жертвы»), на наш взгляд, является наилучшим переводом заимствованного слова «ресентимент», поэтому далее предлагается использовать их синонимично.

В отличие от *ресентимента* обида, самое главное, – это чувство (эмоциональное состояние), а не мировоззренческая (или аксиологическая) позиция. В этом плане, во-первых, обида переживается исключительно индивидуально, т.е. её смысл-для-меня другой никогда принципиально не сможет пережить как смысл-для-себя (ввиду «единственности и незаместимости моего места в мире» (М. Бахтин), уникальности моего видения, моей точки зрения). Другой может согласиться с правомерностью моего чувства или посчитать его неуместным, может отнестись с жалостью или с презрением, но обидеться на кого-то или на что-то точно так же, как я, ему принципиально недоступно. Ресентимент же предполагает некоторые общие смыслы (трактовки ситуации), коллективное разделение настроения негодования, униженности и оскорблённости. Эти настроения не всегда вербально выражаются и напрямую обсуждаются захваченными ими, но всё же ощущаются как нечто объединяющее – причём именно «против» того или иного актора или положения вещей. Поэтому, следовательно, обидеться можно на себя, но по отношению к себе испытывать настроение ресентимента было бы абсурдно. Во-вторых, в обиде свёрнута интенция к преодолению текущей ситуации, её снятию и разрешению, желание иного – более позитивного – положения дел (примирения с обидчиком или отмены несправедливо произошедшего). Обидевшийся человек может, конечно, вести себя неадекватно (дуться, что-то демонстративно делать, не разговаривать с «обидчиком» или ругаться на него), но эти действия нацелены на то, чтобы обратить внимание «обидчика» на необходимость преодолеть ситуацию (например, извиниться, признать неправоту, помириться). Ресентимент, напротив, за разделяющими его закрепляет позицию «жертвы» и вынуждает их использовать ситуацию в качестве оправдания такой своей идентификации, даже если «люди ресентимента» открыто взывают к возмездию. Безусловно, чувства обиженного могут перерасти в «комплекс жертвы», но изначально они побуждают к разрешению конфликта и поиску путей гармонизации, прежде всего, собственного состояния, поскольку переживание обиды отнимает силы, негативно сказываясь на самоосуществлении личности. Ресентимент же «изнутри» не переживается как нечто негативное и требующее преодоления, поскольку он является фундаментом для построения системы ценностей и этических ориентиров: в случае его снятия исчезнут коллективная идентичность, этика и аксиология «людей ресентимента». Как пронизательно замечает М. Шелер, «“Ресентиментную критику” отличает как раз то, что на самом деле она вовсе не “желает” того, что выдаёт за желаемое» [24, с. 23]. Наконец, обидевшийся (в том числе, на себя) негодует от несправедливого, на его взгляд, отношения к себе в опоре на свои действительные добродетели, рассуждая про себя о том, что ввиду собственных добротности, полезности, должного поведения и т.д. он достоин лучшего (или – в случае обиды на себя – имеет потенциал, чтобы самому поступать лучше, чтобы соответствовать своим идеальным представлениям). В противоположность этому «люди ресентимента» как раз ощущают в себе ту или иную этическую ущербность (недостаток благих качеств, возможностей поступить должным образом, приносить пользу и т.д.) и – в терминах психоанализа – вытесняют это невыносимое чувство, перенося внутреннюю нехватку наружу, компенсируя свою ущербность маскировкой в виде подмены ценностей.

Данные различия удобно показать на примерах конкретных ситуаций. Скажем, в коллективе работает склочный неуравновешенный начальник, который хамит, унижает и оскорбляет подчинённых. Человек, добросовестно выполняющий свои обязанности и объективно не заслуживающий нападок такого управленца, безусловно может обидеться на него. Переживая это чувство, он будет стремиться к преодолению ситуации и в силу своих

особенностей может либо поговорить с начальником «по душам», либо попытаться «поставить его на место», либо пропускать мимо ушей его суждения, либо косвенно (например, через вышестоящих) повлиять на изменение поведения «обидчика», либо, в конце концов, уволиться из этого коллектива, если другие варианты не сработали, а терпеть унижения не в состоянии. Тем временем, в таком коллективе среди части подчинённых, которые не находят в себе сил бороться с несправедливостью, может сложиться и настроение ресентимента: молча терпеть и ненавидеть своего начальника, изображая при этом услужливость, взваливать на себя ещё больше работы и страдать, вздыхать и изображать «жертву», жалея друг друга («какие мы бедненькие», «как же недолжно с нами обходятся»), и т.д. Данный механизм, в отличие от обиды, не будет способствовать разрешению ситуации: психология «жертвы» будет стимулировать такого управленца к исполнению роли «палача» и он продолжит манипулировать подчинёнными, самоутверждаясь за их счёт. Позиция «униженных и оскорблённых» делает их особенными в своих глазах, но при всём их остром чувстве несправедливости и декларируемом «желании добра», как в одноимённом произведении Ф.М. Достоевского, на деле порождает ещё большее «зло, высокомерие и ненависть к окружающим. То есть в этом романе представлен тип человека, который может лишь наказывать окружающих своей бедностью, несчастностью» [14, с. 23].

Можно разобрать и иную, более масштабную и менее повседневную ситуацию. Например, во время войны одна нация угнетает другую, эксплуатируя, унижая и уничтожая мирное население на захваченных территориях. В родных землях одного конкретного человека, воюющего на фронте, могут поработить, убить, изувечить или взять в плен оставшихся там членов семьи. Такой человек может переживать глубочайшую ненависть за это к врагу, в целом (хотя совершили конкретные поступки по отношению к его родным конкретные люди, о которых он, даже желая мести, может впоследствии ничего не узнать). Вектор обиды ввиду анонимности «обидчика» в такой ситуации в конечном счёте обратится на себя или на «свою судьбу» из-за невозможности отомстить и в силу понимания того, что даже актом мести не получится сделать бывшее небывшим. При всей неспособности человека изменить ситуацию не факт, что он из-за этого встанет в позу «жертвы» и будет считать себя этически неполноценным, чтобы его индивидуальные переживания могли перерасти в ресентимент, объединяясь с такими настроениями слабых духом соотечественников. Человек может найти в себе силы преодолеть эту обиду тем или иным способом, отчего, безусловно, не исчезнет горечь лишений, однако перестанет функционировать непродуктивное, разъедающее чувство обиды. С другой стороны, после войны, независимо от того, какая сторона её выиграла, считающий себя пострадавшим народ может испытывать массовые настроения ресентимента по отношению к врагам. В этом случае действительно несправедливо пострадавшие люди примут на себя роль «жертвы» и будут пытаться с помощью этого манипулировать «обидчиком», как бы пытались наказать врага «задним числом» своей позицией «униженных и оскорблённых». Данные тенденции в умонастроениях могут отчасти играть позитивную роль психологической реабилитации и объединения угнетённых на почве такой новой идентичности. Однако в исторической перспективе они опасны укоренением данного мировоззрения, переворачивающего ценности, что в следующих поколениях породит ситуацию безосновательной ненависти потомков одного народа к потомкам другого при том, что последние в реальности ничего плохого не совершали по отношению друг к другу. К примеру, абсурдным было бы, если бы современная российская молодёжь испытывала настроения ресентимента по отношению к современным немцам из-за тех или иных действительно имевших место в их семьях

лишений времён Великой Отечественной войны. Тем не менее, как отмечают исследователи [28; 34], недостаточно внимания уделяется непродуктивности и социальной опасности разделения, например, чернокожими негативных настроений по отношению к бывшим угнетателям, которые, однако, переносят это чувство на либерально-демократически воспитанных их потомков, замыкая тем самым новый порочный круг. Несмотря на свою «беспричинность» подобные воззрения масс вполне реально имеют место в головах людей и мотивируют их на те или иные поступки, в связи с чем их обязательно нужно исследовать и брать в расчёт при анализе социально-политической ситуации [35]. В любом случае «решены эти массовые проблемы могут быть через индивидуальную ответственность и трансформацию жизни отдельного человека» [8, с. 12], поэтому, несомненно, важно учиться на индивидуальном уровне прорабатывать и преодолевать чувство обиды, не давая ему трансформироваться в коллективные переживания ресентимента.

Несмотря на рассмотренные различия, обида нередко в своих проявлениях пересекается с ресентиментом, в связи с чем необходимо также обратить внимание на следующие их сходства:

- переживание их возможно как по отношению к абстрактным образам (нации, судьбы, политических сил, социальных групп), так и к конкретному человеку (хотя об обиде чаще говорится в отношении к близкому, о ресентименте – к стороннему);
- в обоих случаях активно задействуется пространство воображаемого, представления которого онтологически ставятся выше реального положения дел, противопоставляются ему как более желаемые, ценные, предпочтительные;
- в связи с этим не обязательно, чтобы имела место реальная несправедливость – достаточно несовпадения ценностно нагруженных для себя воображаемых представлений с текущей ситуацией;
- как обида, так и ресентимент переживаются на фоне неприятия реальности такой, какая она есть (а зачастую даже при непонимании и незамечании за собой этого неприятия как недолжного) и, более того, с надеждой на то, что всё-таки «мир прогнётся» под них;
- в этом же ключе обида и ресентимент парализуют адекватную активность по разрешению неустраивающей ситуации и чаще всего порождают реактивность (встать в позу, протестовать, требовать удовлетворения своих ожиданий и т.п. вместо того, чтобы рассмотреть ситуацию с разных сторон, спокойно разобраться, изменить своё отношение к оппоненту, соотнести свои возможности с действительностью и т.д.);
- отмщение в случае обиды или наказание (возмездие) в случае ресентимента не снимают неправильного видения ситуации обидевшимся или принявшим позицию «жертвы», а также не отменяют и не преодолевают случившегося, поэтому не могут стать путями преодоления данных негативных состояний.

Обсуждение и заключения

Обида сложна в качестве предмета научного исследования ввиду своей парадоксальности. Возникая в ответ на противоречащие ожиданиям и идеализированным представлениям поступки других (или самого себя), обида не всегда является реакцией на объективно недолжное. Она парализует адекватную активность по преодолению конфликта с другими (или с самим собой), закливая воображение на болезненном сопоставлении «сущего», как оно воспринято, и «должного», каким его хотелось бы видеть в реальности. В

свете нежелания пересмотреть как восприятие действительности, так и свои представления обида побуждает переживающего её встать в манипулятивную позу в ожидании, что реальность (поведение других или собственная личность) изменится самостоятельно, чтобы начать соответствовать идеализированной картине (отношений или образа себя). В случае действительно имевшей место несправедливости так или иначе разворачивается подобный механизм, однако ни месть обидчику, ни его игнорирование, ни прерывание с ним отношений не выводят из обиженности, не отменяют случившегося. Прощение, которое обычно противопоставляют обиде, требует огромной внутренней работы и, даже будучи искренне пережито и выражено, не всегда влияет на изменение поведения обидчика, а также со стороны может быть превратно истолковано. Наконец, непреодоленная обида, будь она по отношению к конкретному человеку или объективным обстоятельствам, вектор своего разрушения направляет во внутреннее измерение, поскольку отравляет собственное существование непродуктивными ожиданиями, прокручиваемыми в воображении, отвлекая от бытия-в-настоящем.

Проведённый в работе экзистенциально-феноменологический анализ позволил рассмотреть целостно парадоксальный феномен обиды, выйти к его сущностному ядру и обратить внимание на важные аспекты, необходимые для действительного преодоления обид и обидчивости. Согласно своей этимологии, обида является искажённым, неправильным видением (меня другими или самим собой), поэтому путь её преодоления лежит через настройку чистого видения, реализуемого через принятие действительности такой, какая она есть. Видеть каждого самостоятельным в своей свободе и принимать приходящее во всей полноте, содержащей не только хорошее, приятное, желаемое, но и плохое, страшное, непонятное, – характеристика настоящей любви, которая является онтологической противоположностью обиды. Знающий «своё-собственное» себя и других не обижается, так как гибко использует воображение в качестве инструмента вместо служения придуманным идеализированным представлениям. Статус последних – трансформируемые согласно изменениям реальности конструкты, помогающие ориентироваться в мире, а не картинки, заслоняющие собой действительность. Безусловно, расчищение горизонта своего видения требует мыслительного труда, постоянных усилий по преодолению своих непродуктивных страхов и желаний, порождающих избегание части реальности, следовательно, искажающих её восприятие и не дающих пространства для максимальной самореализации. Будучи осуществлением своего уникального способа бытия, самореализация также противостоит обиде, поскольку требует от человека совпадения с собой вместо постоянного рассеивающего пробегания в воображении образов «сущего» и «должного», сопоставления себя и других, воспринятого и желаемого и т.д. Так, целевая составляющая в форме стремления к полноте самореализации за счёт собранности на деле позволяет обрести единство с собой, пребывая при своём-собственном и находя в нём опору против воображаемых несовпадений.

Наконец, рассмотренная специфика обиды как переживания воображаемого диссонанса между реальным и желаемым/ожидаемым помогает отличить данный феномен от сходных эмоций и состояний зависти, ненависти, негодования, ресентимента и т.д. Последний, представляющийся наиболее близким обиде, всё же важно не отождествлять с ней. Ресентимент, в отличие от обиды, является коллективным настроением униженности и оскорблённости, закрепляющим за переживающими его позицию «жертвы», которая, тем не менее, не содержит интенцию к преодолению ситуации, поскольку оказывается удобна в качестве основания самоидентификации и построения ценностных и моральных установок.

Это умонастроение, захватывающее те или иные группы, несёт социальную нестабильность, поэтому отдельный интерес представляет дальнейшее прояснение оснований данного феномена и разработка способов пресечения перерастания индивидуальных негативных переживаний, в том числе обиды, в коллективную ресентиментную позицию.

Список использованных источников

1. Агеева З.А., Гриценко М.С. Социально-психологическая природа и феноменология обидчивости // Вестник Ивановского государственного университета. Сер.: Естественные, общественные науки. 2009. Вып. 1. С. 19-23.
2. Агеева З.А., Мартынюк В.Г. Специфика коммуникативной сферы обидчивой личности // Вестник Ивановского государственного университета. Юриспруденция. Психология. Педагогика. Социология. Социальная работа. Журналистика и реклама. Международные отношения. 2015. Вып. 2. С. 36-40.
3. Бакеева Е.В. Онтологический контекст идеологии рейтинга // Вестник Гуманитарного университета. 2014. №3(6). С. 106-111.
4. Бельтюкова А.В. Понятие обидчивости: природа возникновения, особенности проявления // Вестник Удмуртского университета. Серия Философия, психология, педагогика. 2019. Т. 29, №3. С. 262-267. DOI: 10.35634/2412-9550-2019-29-3-262-267.
5. Бибихин В.В. Собственность. Философия своего. СПб.: Наука, 2012. 536 с.
6. Бибихин В.В. Энергия. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2010. 488 с.
7. Бибихин В.В. Язык философии. 3-е изд., стер. СПб.: Наука, 2007. 389 с.
8. Голиков К.С. Экзистенциальная истина: о личном без границ // Вестник Мининского университета. 2020. Т. 8, №4. С. 12.
9. Дронов П.С., Ковшова М.Л. Образы обиды в русской лексике и фразеологии // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2019. №1(134). С. 188-195.
10. Золотухина-Аболина Е.В., Макаренко М.В. Прощение и самопрощение: единство морального и психологического // Человек. 2020. Т. 31, №5. С. 111-128. DOI: 10.31857/S023620070012392-8.
11. Кемптон Б. Wabi Sabi. Японские секреты истинного счастья в неидеальном мире. М.: Эксмо, 2019. 304 с.
12. Лосев А.Ф. Самое самó // Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 300-526.
13. Малинкин А.Н. Учение Макса Шелера о ресентименте и его значение для социологии // Социологический журнал. 1997. №4. С. 116-150.
14. Мамардашвили М.К. Эстетика мышления. М.: Московская школа политических исследований, 2000. 416 с.
15. Мкртчян Ц.Л. Психологические аспекты обиды и прощения как феномена межличностного общения // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. 2013. №5. С. 76-86.
16. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла: Прелюдия к философии будущего; К генеалогии морали: Полемическое сочинение. М.: Академический проект, 2007. 398 с.
17. Платон. Государство // Платон. Сочинения в четырёх томах. Т. 3. Ч. 1. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2007. С. 97-493.

18. Прокофьев А.В. Справедливость и ресентимент (заметки на полях «К генеалогии морали» Ф. Ницше) // *Этическая мысль*. 2013. №13. С. 175-198.
19. Савченко Н.А. Обида: внешний и внутренний аспекты // *Вестник Таганрогского института управления и экономики*. 2020. №1(31). С. 74-77.
20. Сенека Луций Анней. О стойкости мудреца, или О том, что мудреца нельзя ни обидеть, ни оскорбить // Сенека Луций Анней. *Философские трактаты*. Издание второе. СПб.: Издательство «Алетейя», 2001. С. 66-85.
21. Скрипник А.П. Негодование и нетерпимость // *Этическая мысль*. 2019. Т. 19, №1. С. 89-103. DOI: 10.21146/2074-4870-2019-19-1-89-103.
22. Царёва Е.С. Обида как форма реагирования на проявления агрессивности в общении // *Вестник Брянского государственного университета*. 2015. №2. С. 126-130.
23. Цунэтомо Я. Хагакурэ // *Бусидо. Военный канон самурая с комментариями*. М.: Издательство АСТ, 2018. С. 69-233.
24. Шелер М. *Ресентимент в структуре моралей*. СПб.: Наука, Университетская книга, 1999. 231 с.
25. Шуталева А.В. Конститутивность феноменологического созерцания // *Дискурс-Пи*. 2019. №1(34). С. 29-36. DOI 10.17506/dipi.2019.34.1.2936.
26. *Этимологический онлайн-словарь русского языка / под ред. Н.М. Шанского (Статья «Негодовать»)*. URL: <https://lexicography.online/etymology/shansky/н/негодовать> (дата обращения: 30.05.2021).
27. Aeschbach S. *Ressentiment: an anatomy*. Thèse de doctorat. Université de Genève, 2017. 909 p.
28. Balcomb A. Resentment – excavating a resurgent phenomenon in contemporary society // *Scriptura*. 2021. Vol. 120, no. 1. DOI: <http://dx.doi.org/10.7833/120-1-1839>
29. Belmonte M.Á. Phenomenology of resentment according to Scheler and Girard in light of sloth in Thomas Aquinas' *Summa Theologiae* // *Scientia et Fides*. 2020. Vol. 8(1). Pp. 221-242. DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/SetF.2020.002>.
30. Biricheva E.V. The Nature of Conflict: Ontological Paradox and Existential Effort of Acceptance // *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*. 2019. Vol. 35, no. 4. Pp. 607-625. DOI: 10.21638/spbu17.2019.407.
31. Carlsson U. Tragedy and Resentment // *Mind*. 2018. Vol. 127, no. 508. Pp. 1169-1191. DOI: <https://doi.org/10.1093/mind/fzx014>.
32. Colombetti E. Resentment in Ethics and the Ethics of Resentment // *Supplement to Acta Philosophica. Forum*. 2020. Vol. 6. Pp. 37-63. DOI: <https://doi.org/10.17421/2498-9746-06-03>.
33. Drummond J.J. Anger and Indignation // John J. Drummond & Sonja Rinofner-Kreidl (eds.), *Emotional Experiences: Ethical and Social Significance*. London and New York: Rowman & Littlefield, 2017. Pp. 15-30.
34. Fassin D. On Resentment and Ressentiment. The Politics and Ethics of Moral Emotions // *Current Anthropology*. 2013. Vol. 54, no. 3. Pp. 249-267.
35. MacLachlan A. Unreasonable Resentments // *Journal of Social Philosophy*. 2010. Vol. 41, no. 4. Pp. 422-441.
36. Llewelyn J.E. Rancor Against Time: The Phenomenology of Resentment, by Richard Ira Sugarman // *Journal of the British Society for Phenomenology*. 1982. Vol. 13(2). Pp. 203-206. DOI: 10.1080/00071773.1982.11007584.
37. Rosas A. Sympathy and Resentment // *Filosofia Unisinos – Unisinos Journal of Philosophy*. 2016. Vol. 17(2). Pp. 144-148.

38. Schwarze M. Coping with Resentment: Spectatorial Resentment And Spontaneous Disorder In Smith // *Recognizing Resentment: Sympathy, Injustice, and Liberal Political Thought*. Cambridge University Press, 2020. Pp. 98-128.

References

1. Ageeva Z.A., Gricenko M.S. Socio-psychological nature and phenomenology of resentment. *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser.: Estestvennye, obshchestvennye nauki*, 2009, vol. 1, pp. 19-23. (In Russ.)
2. Ageeva Z.A., Martynyuk V.G. Specifics of the communicative sphere of a touchy personality. *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. YUrisprudenciya. Psihologiya. Pedagogika. Sociologiya. Social'naya rabota. Zhurnalistika i reklama. Mezhdunarodnye otnosheniya*, 2015, vol. 2, pp. 36-40. (In Russ.)
3. Bakeeva E.V. Ontological Context of the Rating Ideology. *Vestnik Gumanitarnogo universiteta*, 2014, no. 3(6), pp. 106-111. (In Russ.)
4. Bel'tyukova A.V. The concept of resentment: the nature of occurrence, features of manifestation. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya Filosofiya, psihologiya, pedagogika*, 2019, vol. 29, no. 3, pp. 262-267, doi: 10.35634/2412-9550-2019-29-3-262-267. (In Russ.)
5. Bibihin V.V. Own. Philosophy of his. St. Petersburg, Nauka Publ., 2012. 536 p. (In Russ.)
6. Bibihin V.V. Energy. Moscow, Institut filosofii, teologii i istorii sv. Fomy Publ., 2010. 488 p. (In Russ.)
7. Bibihin V.V. The language of philosophy. 3rd ed., ster. St. Petersburg, Nauka Publ., 2007. 389 p. (In Russ.)
8. Golikov K.S. Existential truth: about the personal without boundaries. *Vestnik Mininskogo universiteta*, 2020, vol. 8, no. 4, p. 12. (In Russ.)
9. Dronov P.S., Kovshova M.L. Images of resentment in Russian vocabulary and phraseology. *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, 2019, no. 1(134), pp. 188-195. (In Russ.)
10. Zolotuhina-Abolina E.V., Makarenko M.V. Forgiveness and self-forgiveness: the unity of moral and psychological. *CHelovek*, 2020, vol. 31, no. 5, pp. 111-128, doi: 10.31857/S023620070012392-8. (In Russ.)
11. Kempton B. Wabi Sabi. Japanese secrets of true happiness in an imperfect world. Moscow, Eksmo Publ., 2019. 304 p. (In Russ.)
12. Losev A.F. The most self. *Losev A.F. Mif – CHislo – Sushchnost'*. Moscow, Mysl' Publ., 1994. Pp. 300-526. (In Russ.)
13. Malinkin A.N. Max Scheler's Doctrine of Resentment and its Significance for Sociology. *Sociologicheskij zhurnal*, 1997, no. 4, pp. 116-150. (In Russ.)
14. Mamardashvili M.K. Aesthetics of thinking. Moscow, Moskovskaya shkola politicheskikh issledovaniy Publ., 2000. 416 p. (In Russ.)
15. Mkrtychyan C.L. Psychological aspects of resentment and forgiveness as a phenomenon of interpersonal communication. *Vestnik CHelyabinskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*, 2013, no. 5, pp. 76-86. (In Russ.)
16. Nicshe F. Beyond Good and Evil: Prelude to the Philosophy of the Future; On the Genealogy of Morality: A Polemic Essay. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2007. 398 p. (In Russ.)
17. Platon. State. *Platon. Sochineniya v chetyryoh tomah*. Vol. 3. Part 1. St. Petersburg, Publishing House of St. Petersburg. university; Publishing house of Oleg Abyshko, 2007. Pp. 97-493. (In Russ.)

Philosophical anthropology, philosophy of culture

18. Prokof'ev A.V. Justice and Resentment (Marginal Notes on the Genealogy of Morals by F. Nietzsche). *Eticheskaya mysl'*, 2013, no. 13, pp. 175-198. (In Russ.)
19. Savchenko N.A. Resentment: external and internal aspects. *Vestnik Taganrogskego instituta upravleniya i ekonomiki*, 2020, no. 1(31), pp. 74-77. (In Russ.)
20. Seneka Lucij Annej. On the steadfastness of a sage, or On the fact that a sage can neither be offended nor offend. *Seneka Lucij Annej. Filosofskie traktaty. Izdanie vtoroe*. St. Petersburg, Aletejiya Publ., 2001. Pp. 66-85. (In Russ.)
21. Skripnik A.P. Indignation and intolerance. *Eticheskaya mysl'*, 2019, vol. 19, no. 1, pp. 89-103, doi: 10.21146/2074-4870-2019-19-1-89-103. (In Russ.)
22. Caryova E.S. Resentment as a form of response to manifestations of aggressiveness in communication. *Vestnik Bryanskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2015, no. 2, pp. 126-130. (In Russ.)
23. Cuneo T.M. Hagakure. *Busido. Voennyj kanon samuraya s kommentariyami*. Moscow, AST Publ., 2018. Pp. 69-233. (In Russ.)
24. Scheler M. Resentment in the structure of morals. St. Petersburg, Nauka Publ., Universitetskaya kniga Publ., 1999. 231 p. (In Russ.)
25. Shutaleva A.V. Constitutiveness of phenomenological contemplation. *Diskurs-Pi*, 2019, no. 1(34), pp. 29-36, doi 10.17506/dipi.2019.34.1.2936. (In Russ.)
26. Etymological online dictionary of the Russian language / ed. N.M. Shansky (Article "Indignant"). Available at: <https://lexicography.online/etymology/shansky/n/indignant> (accessed: 30.05.2021). (In Russ.)
27. Aeschbach S. Ressentiment: an anatomy. Thèse de doctorat. Université de Genève, 2017. 909 p.
28. Balcomb A. Resentment – excavating a resurgent phenomenon in contemporary society. *Scriptura*, 2021, vol. 120, no. 1, doi: <http://dx.doi.org/10.7833/120-1-1839>.
29. Belmonte M.Á. Phenomenology of resentment according to Scheler and Girard in light of sloth in Thomas Aquinas' Summa Theologiae. *Scientia et Fides*, 2020, vol. 8(1), pp. 221-242, doi: <http://dx.doi.org/10.12775/SetF.2020.002>.
30. Biricheva E.V. The Nature of Conflict: Ontological Paradox and Existential Effort of Acceptance. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2019, vol. 35, no. 4, pp. 607-625, doi: 10.21638/spbu17.2019.407.
31. Carlsson U. Tragedy and Resentment. *Mind*, 2018, vol. 127, no. 508, pp. 1169-1191, doi: <https://doi.org/10.1093/mind/fzx014>.
32. Colombetti E. Resentment in Ethics and the Ethics of Resentment. *Supplement to Acta Philosophica. Forum*, 2020, vol. 6, pp. 37-63, doi: <https://doi.org/10.17421/2498-9746-06-03>.
33. Drummond J.J. Anger and Indignation. *John J. Drummond & Sonja Rinofner-Kreidl (eds.), Emotional Experiences: Ethical and Social Significance*. London and New York, Rowman & Littlefield, 2017. Pp. 15-30.
34. Fassina D. On Resentment and Ressentiment. The Politics and Ethics of Moral Emotions. *Current Anthropology*, 2013, vol. 54, no. 3, pp. 249-267.
35. MacLachlan A. Unreasonable Resentments. *Journal of Social Philosophy*, 2010, vol. 41, no. 4, pp. 422-441.
36. Llewelyn J.E. Rancor Against Time: The Phenomenology of Resentment, by Richard Ira Sugarman. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 1982, vol. 13(2), pp. 203-206, doi: 10.1080/00071773.1982.11007584.
37. Rosas A. Sympathy and Resentment. *Filosofia Unisinos – Unisinos Journal of Philosophy*, 2016, vol. 17(2), pp. 144-148.

38. Schwarze M. Coping with Resentment: Spectatorial Resentment And Spontaneous Disorder In Smith. *Recognizing Resentment: Sympathy, Injustice, and Liberal Political Thought*. Cambridge University Press, 2020. Pp. 98-128.

© Биричева Е.В., 2022

Информация об авторах

Биричева Екатерина Вячеславовна – кандидат философских наук, научный сотрудник Сектора истории и философии науки, Институт философии и права УрО РАН, Екатеринбург, Российская Федерация, ORCID: 0000-0003-1933-9955, Researcher ID: F-2980-2016, e-mail: e.v.biricheva@mail.ru.

Information about the authors

Biricheva Ekaterina V. – Candidate of Philosophical Sciences, Research Fellow of the Sector of the History and Philosophy of Science, Institute for Philosophy and Law, Ural Branch, Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg, Russian Federation, ORCID: 0000-0003-1933-9955, Researcher ID: F-2980-2016, e-mail: e.v.biricheva@mail.ru.

Поступила в редакцию: 15.07.2021

Принята к публикации: 25.12.2021

Опубликована: 25.02.2022