

## ИССЛЕДОВАНИЯ RESEARCHES

УДК 124+130.12

DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-2-0-1

Петров А. В. | Сознание как телеологический феномен

Омская академия МВД России, пр-т Комарова, д. 7, г. Омск, 644092, Россия;  
*petrov.av.phd@gmail.com*

**Аннотация.** В современной гуманитаристике существует множество подходов к пониманию феномена сознания. Развитие культуры порождает разнообразные формы репрезентации сознания. В этой связи актуальным является вопрос о телеологичности в жизни сознания. В исследовании в качестве отправной точки решения вопроса об условиях возможности такой телеологии взята оппозиция объективной и субъективной целесообразности. Показано, что, с одной стороны, при экстраполяции идеи телеологизма в эмпирический мир она дает основание для онтологии и космологии, а с другой, при проекции в пространство ценностей и отношений, она фундирует собой аксиологию. В статье эти аспекты уточняются в соответствии с идеей дифференциации целей на сакральные, имеющие отношение к священному и в широком смысле трансцендентному, и витальные, имеющие отношение к жизни в эмпирическом смысле. В итоге делается вывод, что телеология в форме аксиологии является точкой преодоления оппозиции объективной и субъективной целесообразности, становясь пространством соотношения общезначимого с уникальным, трансцендентного с витальным. Такая телеология релевантна жизни сознания, поскольку приводит в движение механизм транскрибирования витальных импульсов в семиотическое пространство, придавая первым смысл, а второму сообщая жизненную силу, соотнося форму и феномен.

**Ключевые слова:** телеология; сознание; аксиология; витальная телеология; сакральная телеология; трансцендентное

**Для цитирования:** Петров А.В. Сознание как телеологический феномен // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2023. Т. 9. № 2. С. 5-11. DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-2-0-1

A. V. Petrov | Consciousness as a teleological phenomenon

Omsk Academy of the Ministry of the Interior of Russia, 7 Komarov Ave.,  
Omsk, 644092, Russia; *petrov.av.phd@gmail.com*

**Abstract.** In modern humanities, there are many approaches to understanding the phenomenon of consciousness. The growth of culture generates various forms of representation of consciousness. These forms have some features, but they also have similarities. Therefore, the question of teleology in the life of consciousness is relevant.

The study considers the opposition of objective and subjective expediency as the basis for discussion about teleology. The author claims that extrapolation of the idea of teleologism gives rise to two ways. In the case of the empirical world, ontology and cosmology are obtained. On the other hand, it justifies an axiology if it is projected into values and relationships. In the article, these aspects are clarified in accordance with the differentiation of goals into sacred and vital. Sacred goals are related to the sacred and the transcendent. The vital ones are related to the empirical life. As a result, it is concluded that teleology in the form of axiology is overcoming the opposition of objective and subjective expediency. So it becomes the place where the correlation of the universally significant with the unique and the transcendent with the vital takes place. Such teleology is relevant to the life of consciousness. It transcribes vital impulses into semiotic space and gives them meaning. Teleology correlates form and phenomenon and gives the semiotic space vitality.

**Keywords:** teleology; consciousness; axiology; vital teleology; sacred teleology; transcendental

**For citation:** Petrov V. V. (2023), "Consciousness as a teleological phenomenon", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 9 (2), 5-11, DOI: 10.18413/2408-932X-2023-9-2-0-1

Собственная способность мыслить всегда завораживала человека и возбуждала воображение по поводу того, что является ее причиной и как ею следует распоряжаться. Мифологическое сознание видело источником таковой способности волю высших сил, стоящих у начала мира. Она казалась специфической проекцией космического порядка в той же мере, в какой память и благоразумие упорядочивают мир и противостоят беспмятству и беспорядку. Образ бога-демиурга, создавшего человека и вложившего в него способность к слову, письму и счету, широко распространен в мировой культуре (Мифы народов мира, 1987: 136). Он постепенно трансформировался, превратившись из ремесленника, занимавшегося тем же делом, что гончар, кузнец или ткач, в творца космоса и далее – в принцип, обеспечивающий сущность вещей. Постепенно идея демиурга как первоначала, сообщающего миру подвижность, но сохраняющего сущность вещей, стала воплощением универсальной цели, к которой движется мироздание. Квинтэссенцию этой идеи можно видеть в теистических представлениях о Создателе, являющихся общим местом не в одних лишь

авраамических религиях. В этой связи Э. Батлер утверждает, что «только универсальность целей богов всех народов, их универсальная доброта, позволяет предсказать некоторый общий результат в философской экзегезе дискретных теологий» (Butler, 2012: 149). Пространство «философской экзегезы» как раз и есть то место, где происходит транскрибирование религиозного Откровения по поводу отношений мирового сознания и тварного мира в область частных вопросов бытия, познания, этики и ценностей.

Впрочем, до появления столь рафинированных форм культуры архаическое мировосприятие отнюдь не предполагало, что сознание должно быть постоянным человеческим атрибутом. Ради поддержания жизни в мире и в себе самом человек должен был отдать должное стихии экстаза, буквально выйти из себя во время мистерии, где встречались жизнь и смерть, почтить хаос так, чтобы обновился порядок. Элевсинские мистерии, сатурналии и подобные им празднества, соединявшие в себе сакральное и витальное, свидетельствуют о понимании архаической культурой феномена сознания как

человеческого атрибута, от которого, тем не менее, периодически необходимо отказываться ради самого ценного – ради сохранения жизни. Этот важный взаимный переход представляет непреходящий интерес для культурной антропологии, религиоведения и философии – со времен Д.Д. Фрэзера до наших дней (Фрэнгер, 2001; Glowacki, 2013; Oesterdiekhoff, 2015).

Эпоха теизма несколько сместила акцент в понимании человеческого сознания, сделав его главным признаком богоподобия. Теперь все движения человеческой воли, как приведшие к мировой катастрофе грехопадения, так и подвигающие ее на путь спасения, основывались на способности верить и размышлять. Даже в дохристианские времена Сократ, «христианин, хотя бы и считался за безбожника», по слову Иустина Философа (Иустин), полагал, что в знании о том, что такое добро и зло, находится не только способность различать их, но и сама способность к нравственному поступку. Для монотеистических религий характерно внимание к тому, чтобы ум сохранял незамутненность; с этим, например, связан важный для христианской аскетики идеал духовного трезвения, в исламе прямо превратившийся в завет трезвости в обыденном смысле слова. Эти общие места не отменяются исключениями, которые можно обнаружить в христианской мистике и даже экстатике – например, в виде флагеллянтства и почитания стигм в суфийском зикре или в хлыстовских радениях. Так же, как народная религиозная культура плохо вмещается в пределы догматического конструкта (тысячелетняя история христианства на Руси не отменила подмеченной Н.А. Бердяевым народной склонности к оргиям и хороводам (Бердяев, 2008)), так и духовный поиск энтузиастов далеко не всегда движется торным путем, описанным каноном.

В эпоху модерна и успехов секуляризации понимание сознания как важнейшей способности человека манифестировало себя в виде рационализма

с его верой в то, что он может проникнуть в мироздание, опираясь на самого себя и не сообразуясь с силой, вызвавшей его к жизни; секулярный век более не нуждался в гипотезе о Боге для апологии собственной разумности. С другой стороны, иррационализм, возникший как реакция на эту амбицию автономии разума, будучи при том реализацией запроса на новый, отличный от рационального опыт рефлексии, пусть и поколебал позиции рассудочного мышления, но не отверг восхищения самим феноменом сознания, видя открывающиеся в нем и сияющие высоты разума, и бездну, дышащую силой аффекта и воли.

Эпоха постмодерна привнесла в понимание сознания много нового, связанного преимущественно с расширением его границ, переосмыслением возможностей и уточнением статуса. С одной стороны, это штудии современной философии по поводу языка и практик, в которых он существует, дискурс о логоцентричности сознания и гипотеза лингвистической относительности (хотя и критикуемая, но признаваемая «сильным спекулятивным предположением о возможной связи между языком и процессами, посредством которых мы формируем наши мысли об окружающем нас мире» (Carnes, 2014: 271)). С другой стороны, это когнитивизм, бихевиоризм и различные психотерапевтические практики, от гештальт- и экзистенциальной психологии до символдрамы, спонтанно-ролевых игр и арт-терапии.

Все это великое разнообразие исследований аспектов сознания конгениально в том, что его манифестация не происходит случайно, хотя в самой по себе психической деятельности есть массивный пласт спонтанного. О неслучайности проявлений сознания можно говорить постольку, поскольку оно фокусируется на чем-либо определенном, наделяя это определенное статусом реального. Открытый Парменидом принцип тождества бытия и мышления спекулятивно

утверждает творческую способность сознания. Согласившись с ним, мы с необходимостью приходим к вопросу о том, что провоцирует само мышление. Ответ на него может быть как чрезвычайно прост – ведь давно подмечено, что философия начинается с удивления (Аристотель, 1976: 69), так и весьма сложен, особенно если принять во внимание проблему того, зачем сознание занимается тем, что творит собственную реальность. Зачем – вопрос не столько потребности, сколько стремления, если отдавать приоритет творческой способности сознания и принимать в расчет идею цели, обретающей конкретную форму в зависимости от конкретной формы стремлений. Идея целесообразности всякой сознательной деятельности хорошо согласуется с пониманием творчества как реализации замысла, интенции, руководящей творческим процессом. Качество такого руководства вызывает вопрос о степени свободы, обнаруживающей себя в творческом процессе, на который смотрят через призму цели.

В истории философии по этому поводу можно найти две противоположных точки зрения: одна из них высказывалась за объективный характер телеологии, другая же отрицала его. Яркий пример первой позиции можно обнаружить в классической античной философии, у Сократа, Платона и особенно у Аристотеля (Кессиди, 1983: 34). Пример противоположной точки зрения можно найти у И. Канта, субъективная телеология которого ставит вопрос целесообразности в зависимости от сознания, способного рассматривать организмы природы или произведения искусства как целесообразные («Иными словами, телеология Канта есть телеология субъективная» (Асмус, 1973: 75)). Объективистский взгляд на телеологию обусловил то, что репутация этой идеи в секулярную эпоху оказалась испорчена – прежде всего из-за отчетливых религиозных коннотаций провиденциального содержания. Сакральное измерение очерчивало мир трансцендентальных целей,

будь то гиперурания Платона или христианский провиденциализм. При сохранении религиозного градуса телеология, построенная на таком понимании источника целей, становится эсхатологией; при его снижении вплоть до полной элиминации телеология становится аксиологией. Как видно, от телеологии-аксиологии до телеологии-эсхатологии расстояние столь же невелико, сколь легок переход от аксиологии культуры к ее телеологии, то есть к ее конечным целям. А. Белый видел в такой траектории сознания, ищущего твердых оснований причинности и наделявших их объективностью, средство возврата к божеству (Белый, 1994: 40). В таком случае целесообразность из реальности сознания прямо переносится в объективную реальность, а телеология превращается в онтологию и космологию. Избежать столь прямолинейного перехода можно, если принять позицию субъективизма в телеологии, поскольку именно субъекту доступен символический горизонт сознания, вмещающий в себя образы и переживания, среди которых оправдана единственная форма целесообразности, предполагающая селекцию переживаний, руководимую жизненным инстинктом (Белый, 1994: 181).

Впрочем, телеология, ориентирующаяся на цели, относящиеся к области сакрального, не так проста, чтобы можно было считать ее только лишь плодом богоискательского воображения. Бесспорно, что она рождает теоцентричную онтологию, но делает это человекообразным образом, через сотериологию открывая человеку не только путь к спасению, но и оставляя за ним право выбора – идти по этому пути или нет. А.Л. Доброхотов справедливо замечает, что «лютеровская “вера” (задолго до декартовского “когито”) дает твердую почву сознанию, укореняя его не в детерминизме природы, а в телеологии спасения» (Доброхотов, 2008: 44). Такая телеология концептуально объективна, но без субъекта, без личного отношения к ней,

без акта свободного душевного движения останется законом и не сможет стать благодатью. Это означает, что объективность телеологии, ее рациональность способна проявить себя постольку, поскольку способна обнаружить себя в субъекте. Субъект же феноменологически витален, причем эта витальность не только иррациональна, но и не позволяет найти очевидных подтверждений того, что какие-либо трансцендентные принципы проявляют себя в эмпирии. Об этом говорит А. Бергсон, когда утверждает, что «трансцендентные спиритуалистические принципы», под которыми он подразумевает основание «телеологической философии», являются метафизическим конструктом (Бергсон, 1999: 1228).

Этому взгляду противоположна позиция Д. Гильдебрандта, видевшего отнюдь не метафизическое, а вполне эмпирическое свидетельство целенаправленности, причем имеющей трансцендентный источник, в инстинктах, далеких от субъектности нашего разума и воли. С его точки зрения, инстинкты имманентны и целенаправленны, поскольку вложены Создателем в соответствии с Его замыслом (Гильдебрандт, 2001: 246). Воздержимся от того, чтобы развивать далее эту мысль, поскольку так легко можно погрузиться в глубину споров вокруг витализма, креационизма и спонтанности в жизни организмов, тогда как нас интересует вопрос телеологизма в жизни сознания. Остановимся на том, что инстинкт витально телеологичен, имманентен и объективен, тогда как сознание телеологично настолько, насколько оно рационально и способно персонализировать («субъективизировать») трансцендентальные цели сакральной телеологии. Это свойство (телеологичность) сознания проявляет себя разнообразными способами. Так, оно может быть выражено в религиозной ориентации сознания, которое, будучи обращенным к божественному, повсюду открывает смысл, связь и значение (Бердяев, 1994: 51). О том же говорит и В. Дильтей, утверждая, что «строй

фактического» может быть понят только телеологически (Дильтей, 2006: 60). Volens polens религиозное чувство способствует тому, что сознание стремится увидеть за хаосом порядок, а за причиной – цель. Такому стремлению вполне соответствует логоцентризм культуры, построенной на рациональной рефлексии, стремящейся подчинить эмпирию семиотике, а натуру – разуму. В такой культуре, по замечанию В. Руднева, человек «строит свою жизнь как сообщение, как текст, воспринимает свою будущую смерть не как конечное состояние, следствие причинного процесса, окончательное увеличение энтропии, результат движения от менее вероятного состояния к более вероятному, но как цель, окончательное исчерпание энтропии, как результат движения от более вероятного состояния к менее вероятному» (Руднев, 2007: 44).

В такой системе координат, когда человеческому творчеству соответствует образ Творца, жизнь протекает в двух регистрах – непосредственном, биологическом, временном, и рафинированном, духовном и вечном. Первая есть приуготовление ко второй, тогда как вторая начинается в акте умирания. В этом отношении религиозное восприятие смерти, которое видит в ней второе рождение, и культурологическое – если понимать культуру логоцентрически, когда человек культуры отождествляется с текстом, – согласны друг с другом. В такой оптике жизнь, и жизнь сознания как основная форма существования культуры в особенности, с необходимостью будет восприниматься телеологично. В том и в другом случае индивидуальное сознание испытывает на себе давление объективной, формальной стороны телеологии. Точку приложения индивидуального отношения к этому формальному, своего рода пространство субъективности, можно найти в аксиологии. В ценностном измерении телеология превращается в мораль, строящуюся на императиве. Ф. Паульсен полагал, что «телеологическая этика требует

телеологической метафизики и натур-философии: если человек и его жизнь, равно как и его нравственная жизнь, нераздельно сплетаются с жизнью целого, то и теория этой жизни должна укладываться в общую теорию действительности и, таким образом, переносить собственные предпосылки в природу вообще» (Паульсен, 2006: 325).

Иными словами, телеология, становящаяся аксиологией и далее этикой, способна к тому, чтобы быть обоснованием общезначимых суждений ценностного характера; именно так и становится возможна «субъективизация» объективного, соотношение общезначимого с уникальным. Этическое сознание открывает возможность искать и утверждать целесообразность в жизни, формируя механизм транскрибирования витальных импульсов в семиотическое пространство, придавая первым смысл, а второму сообщая жизненную силу, соотнося форму и феномен. Если текст, по замечанию Л.Т. Рыскельдиевой, способен ответить и на вопрос о том, «что есть?», и на вопрос о том, «как должно быть?», и поэтому он телеологичен (Рыскельдиева, 2020: 121), то нельзя ли расширить границы применимости этой гипотезы до всего, что может иметь текстуальный характер, то есть и до аксиологии в частности, и до всей логоцентрической культуры вообще? Всякий текст открывает возможность для диалога, способность к которому является возможностью быть, которая раскрывается в собеседовании – с самим собой, с Другим, с миром, с кем и чем угодно. Кого избирать собеседником – вопрос свободного выбора, который во многом зависит от того, что найдется удивительного и достойного внимания, но более всего – от того, какова будет цель этого общения.

#### Литература

- Аристотель. Метафизика // Сочинения в 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.
- Асмус, В.Ф. Иммануил Кант. М.: Наука, 1973. 538 с.
- Белый, А. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. 528 с.
- Бергсон, А. Творческая эволюция: Материя и память. Минск: Харвест, 1999. 1408 с.
- Бердяев, Н.А. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008 [Электронный ресурс]. URL: [http://az.lib.ru/b/berdjaew\\_n\\_a/text\\_1948.shtml](http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml) (дата обращения: 31.03.2023).
- Бердяев, Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.
- Гильдебранд, Д. фон. Этика / пер. с нем. А.И. Смирнова. СПб.: Алетейя: Ступени, 2001. 566 с.
- Дильтей, В. Сущность философии // Философия в систематическом изложении. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2006. С. 13-82.
- Доброхотов, А.Л. Морфология культуры: введение в проблематику // Доброхотов А.Л. Избранное. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2008. С. 9-74.
- Иустин Философ. Апологии [Электронный ресурс]. URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Iustin\\_Filosof/apologia/#0\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/apologia/#0_1) (дата обращения: 31.03.2023).
- Кессиди, Ф.Х. Этические сочинения Аристотеля // Аристотель. Сочинения в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 8-37.
- Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2 т. Т. 1 / гл. ред. С.А. Токарев. М.: Советская Энциклопедия, 1987. 671 с.
- Паульсен, Ф. Этика // Философия в систематическом изложении. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2006. С. 297-328.
- Руднев, В. Текст и реальность: Направление времени в культуре // Руднев, В. Философия языка и семиотика безумия: Избранные работы. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2007. С. 36-52.
- Рыскельдиева, Л.Т. Антиципация смысла, или о цели философского текста // Вопросы философии. 2020. № 4. С. 116-127.
- Фрэзер, Д.Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. В 2 т. Т. 1 [Электронный ресурс]. URL: <http://yanko.lib.ru/books/sacra/fraser-1volumes-1.pdf> (дата обращения: 31.03.2023).
- Butler, E. P. The Third Intelligible Triad and The Intellective Gods // Méthexis. 2012. Vol. 25. Pp. 131-150.
- Carnes, R. A Perceptual Model of the Whorfian Thesis // A Review of General Semantics. 2014. Vol. 71. No. 3. Pp. 263-271.
- Glowacki, K. New Insights into Bronze Age Eleusis and the Formative Stages of the Eleusinian

CultsAmerican // *Journal of Archaeology*. 2016. Vol. 120. No. 4. Pp. 673-677.

Oesterdiekhoff, G. W. The Nature of 'Premodern' Mind: Tylor, Frazer, Lévy-Bruhl, Evans-Pritchard, Piaget, and Beyond // *Anthropos*. 2015. Vol. 110. No. 1. Pp. 15-25.

### References

Aristotle (1976), "Metaphysics", *Sochineniya: V 4 t. T. 1* [Essays: In 4 vols. Vol. 1], Mysl', Moscow, Russia (in Russ.).

Asmus, V. F. (1973), *Immanuel Kant* [Immanuel Kant], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Bely, A. (1994), *Simvolizm kak miroponimanie* [Symbolism as a worldview], Respublika, Moscow, Russia (in Russ.).

Berdyaev, N. A. (2001), *Filosofiya svobodnogo dukha* [Philosophy of the free spirit], Respublika, Moscow, Russia (in Russ.).

Berdyaev, N. A. (2008), *Russkaya ideya* [Russian idea], Azbuka-klassika, St. Petersburg, Russia [Online], available at: [http://az.lib.ru/b/berdjaew\\_n\\_a/text\\_1948.shtml](http://az.lib.ru/b/berdjaew_n_a/text_1948.shtml) (Accessed 31 March 2023) (in Russ.).

Bergson, A (1999), *Tvorcheskaya evolyutsiya. Materiya i pamyat'* [Creative evolution. Matter and memory], Harvest, Minsk, Belarus (in Russ.).

Butler, E. P. (2012), "The Third Intelligible Triad and the Intellectual Gods", *Méthexis*, 25, 131-150.

Carnes, R. (2014), "A Perceptual Model of the Whorfian Thesis", *A Review of General Semantics*, 71 (3), 263-271.

Dilthey, W. (2006), "The essence of philosophy", *Filosofiya v sistemicheskom izlozhenii* [Philosophy in a systematic presentation], Publishing House "Territoriya budushchego", Moscow, Russia, 13-82. (in Russ.).

Dobrokhotov, A. L. (2008), *Izbrannoe* [Selected works], Publishing House "Territoriya budushchego", Moscow, Russia (in Russ.).

Frazer, J. G. *Zolotaya vetv'. Issledovanie magii i religii: V 2 t. T. 1* [The Golden Bough. The study of magic and religion: In 2 vol. Vol. 1] [Online], available at: <http://yanko.lib.ru/books/sacra/fraser-1volumes-1.pdf> (Accessed 31 March 2023) (in Russ.).

Hildebrand, D. von (2001), *Etika* [Ethics], Transl. from German by Smirnov, A. I., Publ. Aleteya: Stupeni, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Glowacki, K. (2013), "New Insights into Bronze Age Eleusis and the Formative Stages of

the Eleusinian CultsAmerican", *Journal of Archaeology*, 120 (4), 673-677.

Justin Martyr, *Apologii* [Apologies], [Online], available at: [https://azbyka.ru/otechnik/Iustin\\_Filosof/apologia/#0\\_1](https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Filosof/apologia/#0_1) (Accessed 31 March 2023) (in Russ.).

Kessidi, F. Kh. (1983), "Ethical writings of Aristotle", *Aristotel. Sochineniya: V 4 t. T. 4* [Aristotle. Essays: In 4 vols. Vol. 4], Mysl', Moscow, Russia, 8-37 (in Russ.).

*Mify narodov mira. Entsiklopediya: V 2 t. T. 1* [Myths of the peoples of the world. Encyclopedia: In 2 vol. Vol. 1], Sovetskaya Entsiklopediya, Moscow, Russia (in Russ.).

Oesterdiekhoff, G. W. (2015), "The Nature of 'Premodern' Mind: Tylor, Frazer, Lévy-Bruhl, Evans-Pritchard, Piaget, and Beyond", *Anthropos*, 110 (1), 15-25.

Paulsen, F. (2006), "Ethics", *Filosofiya v sistemicheskom izlozhenii* [Philosophy in a systematic presentation], Publishing House "Territoriya budushchego", Moscow, Russia, 297-328. (in Russ.).

Rudnev, V. (2007), *Filosofiya yazyka i semiotika bezumiya: Izbrannye raboty* [Philosophy of Language and Semiotics of insanity: Selected works], Publishing House "Territoriya budushchego", Moscow, Russia (in Russ.).

Ryskeldieva, L. T. (2020), "Anticipation of meaning, or about the purpose of a philosophical text questions of philosophy", *Voprosy filosofii* [Questions of philosophy], 4, 116-127 (in Russ.).

*Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.*

*Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.*

### ОБ АВТОРЕ:

**Петров Александр Викторович**, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии, Омская академия Министерства внутренних дел Российской Федерации, пр-т Комарова, д. 7, г. Омск, 644092, Россия; [petrov.av.phd@gmail.com](mailto:petrov.av.phd@gmail.com)

### ABOUT THE AUTHOR:

**Aleksandr V. Petrov**, PhD in Philosophy, Associate Professor, Department of Philosophy and Political Science, Omsk Academy of the Ministry of the Interior of Russia, 7 Komarov Ave., Omsk, 644092, Russia; [petrov.av.phd@gmail.com](mailto:petrov.av.phd@gmail.com)