

Священник Серафим Юрашевич

Смысл жизни
и ценность
бытия

Священник Серафим Юрашевич
Смысл жизни и ценность бытия

«Издательские решения»

Священник Серафим Юрашевич

Смысл жизни и ценность бытия / Священник Серафим Юрашевич — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-982424-0

НЕЗАКОННОЕ ПОТРЕБЛЕНИЕ НАРКОТИЧЕСКИХ СРЕДСТВ, ПСИХОТРОПНЫХ ВЕЩЕСТВ, ИХ АНАЛОГОВ ПРИЧИНЯЕТ ВРЕД ЗДОРОВЬЮ, ИХ НЕЗАКОННЫЙ ОБОРОТ ЗАПРЕЩЕН И ВЛЕЧЕТ УСТАНОВЛЕННУЮ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВОМ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ. В выпускной квалификационной работе автор исследует незаслуженно забытую тему смысла жизни. Для студентов философских факультетов.

ISBN 978-5-44-982424-0

© Священник Серафим Юрашевич
© Издательские решения

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ	6
ВВЕДЕНИЕ	7
Глава I. Онтоаксиология	18
Определение бытия	18
Конец ознакомительного фрагмента.	21

СМЫСЛ ЖИЗНИ И ЦЕННОСТЬ БЫТИЯ

Священник Серафим Юрашевич

*«Ищите... прежде Царства
Божия и правды Его, и это
все приложится вам» (Мф.6,33)*

*«Тот... совершен, кто, употребив
свое имение в пользу немощных, уготов-
ляет себе сокровище на Небе»
(св. Киприан Карфагенский)*

© Священник Серафим Юрашевич, 2020

ISBN 978-5-4498-2424-0

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

ПРЕДИСЛОВИЕ

Явление в мир Сына Божия положило начало времени Нового Завета и способствовало восстановлению тех истинных отношений человека с Богом, которые имели место до грехопадения. На протяжении двух тысячелетий своей истории Православная Церковь, во исполнение возложенной на нее Спасителем миссии святого благовестия, учит людей истинам христианской веры, делая каждого человека причастником Божественной благодати.

Святое Крещение дает человеку благодатную возможность возрождения в Господе нашем Иисусе Христе, но то, каким образом будет осуществлена эта возможность, зависит от свободных усилий самого человека, от его духовного подвига борьбы со грехом. Сложность, однако, заключается в том, что, вследствие греховного помрачения ума, человек не имеет возможности самостоятельно, без помощи Церкви, определить дорогу, по которой ему следовало бы стремиться к духовному совершенству. Действительно, в нашей земной жизни есть два пути: путь покаяния и путь ожесточения, нераскаяния. Один ведет к великому благу – Вечной Жизни, где вечный мир и блаженство, другой – к великому злу – вечной смерти, где уже нет места для покаяния. «Перед нами жизнь и смерть. И чего мы пожелаем, то и дается нам», – поучает премудрый сын Сирахов (Сир.15,17).

Следует отметить, что важный во все времена вопрос духовного выбора особенно актуален сегодня. Действительно, последним десятилетиям отечественной и мировой истории свойственны, в частности, напряженные поиски новых ценностных ориентиров. Чреда разрушительных войн, небывало быстрая смена одних философских и политических концепций другими свидетельствуют о глубоком духовном кризисе современного общества. Разумеется, Православная Церковь не может оставить свой народ в столь трудное время, поскольку она «... всегда была и... остается душой народа, его доброй советчицей во всех делах» [124,с.5]. Каким станет это новое, в муках и крови возрождающееся, общество, – будет ли оно руководствоваться в своей жизни христианскими ценностями или безвозвратно пойдет по пути материального потребления, – зависит от Православной Церкви. Вот почему столь значительной представляется нам позиция Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, позиция, нашедшая отражение в «Послании участникам Съезда епархиальных миссионеров РПЦ (Белгород, 1996)»: «Какова бы ни была форма современной миссии, отмечает Предстоятель Русской Церкви, всегда следует помнить наставление апостола Павла: «для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1-е Кор.9,22)».

Напомним, что аксиология (от *axia* – ценность, *logos* – слово) представляет собой достаточно влиятельную на Западе область философского знания. В связи с этим мы не ошибемся, если скажем, что опыт православно-богословского анализа ценности бытия, одной из важных тем в аксиологии, способен, по нашему убеждению, принести определенную пользу делу христианской миссии в инославном мире. Эту же цель преследует наше обращение к созвучному западной традиции экзистенциализма контексту смысла человеческого существования.

ВВЕДЕНИЕ

Приступая к написанию настоящей диссертации, мы не ставили перед собой непосильных научно-исследовательских задач и не стремились открывать что-либо новое. Предполагалось лишь внимательное изучение доступных нам источников и литературы вопроса и нахождение правильного, с православных позиций, объяснения некоторых имеющихся там противоречий и неясностей. Имелось также в виду по возможности более полное изложение добытых сведений с конечной практической целью обогащения своих познаний и совершенствования навыков научно-богословской работы. В то же время нам хотелось бы надеяться, что, несмотря на обширность аксиологической литературы советского и постсоветского времени [125,с.156], настоящее исследование, при всех его недостатках, не окажется совершенно бесполезным и тем докажет свое право на существование.

Как известно, на сегодняшний день аксиология представляет собой «модную» и бурно развивающуюся область отечественной философии. Однако, это не позволяет говорить о большом количестве «действительно интересных (аксиологических – С.Ю.) работ... обобщающего характера», в отличие от «дилетантских исследований, которыми особенно часто грешат так называемые «провинциальные» философы»*. Таким образом, аксиология должна быть отнесена к числу достаточно перспективных направлений философской мысли, представляя собой удобную возможность для самореализации молодых ученых**.

Нам известна лишь одна обстоятельная русскоязычная работа, автору которой удалось «внести существенный вклад в разработку проблем аксиологии» [125,с.156], а именно – курс лекций профессора М.С.Кагана под названием «Философская теория ценности» (Спб., 1997) [72]. Академизм изложения и богатый научный лексикон, обширная библиография и системный подход в исследовании аксиосферы культуры относятся к несомненным достоинствам указанной книги. В то же время она вызывает справедливые, как нам представляется, возражения со стороны Л. Столовича (Тартуский университет, Эстония) [125] и С. Малкова (Институт философии РАН, Москва).

Отметим также, что выполненная М.С.Каганом «разработка класса экзистенциальных ценностей имеет, как будет показано впоследствии, непосредственное отношение к предмету нашего исследования. Немалый интерес представляют собой также замечания М.С.Кагана по вопросу отношения аксиологии и онтологии в текстах Габриэля Марселя [72,с.18] и Мартина Хайдеггера [72,с.14,28,72], равным образом как и проводимое автором различие между такими понятиями как «ценность» и «носитель ценности» [72,с.77].

Не будем, однако, забывать о том, что упомянутая книга требует к себе большой осторожности и может принести нам лишь весьма ограниченную пользу, что признаёт сам её автор, который трактует аксиологические проблемы с историко-культурной точки зрения, дистанцируясь тем самым от богословского понимания указанной проблематики*.

Отрывочные сведения по вопросу положения ценности «в общей структуре бытия» [80,с.491] содержатся в монографии «Основы христианской философии» профессора-протоиерея В. Зеньковского (М., 1992) [61], автор которой высказывает небезынтересную мысль о принадлежности всех ценностей к апофатическому богословию [61,с.237]. Интерпретация новозаветных текстов в контексте онтоаксиологии* [61,с.93] также должна быть отнесена к числу достоинств книги о. В. Зеньковского. Различение таких понятий как «ценность» и «носитель ценности», что согласуется, к примеру, с позицией по этому вопросу Преосвященного епископа Диоклейского Каллиста**, а также светских ученых – М. Кагана [72,с.77], Л. Столовича [125,с.156] и М. Шелера [147,с.319], находит себе подтверждение и в упоминаемой нами работе протоиерея В. Зеньковского [61,с.237]. Однако, ряд расплывчатых формулировок, таких как: «... красоту нельзя... мыслить... как некое особое бытие», «ни истина,

ни добро, ни красота не существуют сами по себе» и др. в принципе способны привести их автора к так называемой деонтологизации ценности, ошибочной позиции, которой придерживается, в частности, М.С.Каган. Последний утверждает: «тем более неправомерно считать ценность не отношением, а неким «качеством» [72,с.67] и «объективному идеализму свойственно (читай также – «ошибочно» – С.Ю.) онтологизировать ценности «в религиозном понимании высшего бытия» [72,с.67]. Напомним, что неправомерность упомянутой точки зрения была хорошо показана Л. Столовичем [125,с.157—158].

Следует, однако, признать, что, вопреки ряду положительных качеств, трактат В. Зеньковского едва ли может иметь основополагающее значение для целей нашего исследования в силу непоследовательного и не всегда корректного, как было показано, изложения вопросов, связанных с ценностной интерпретацией бытия.

Изданное небольшим тиражом исследование В.Д.Губина (РГГУ) «Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии» (М., 1998) [48] содержит в себе ценную классификацию различных видов или «манifestаций» бытия [48,с.8], которой мы не преминули воспользоваться при рубрикации текста настоящей диссертации. Оригинальная трактовка различных учений о бытии, в частности, версии Хайдеггера, делает эту книгу небесполезной для нашего исследования. Остается лишь пожалеть, что разбираемой нами работе сопутствует сравнительно малая по объему библиография; с другой стороны, от книги онтологического профиля не всегда следует ждать сколько-нибудь глубоких экскурсов в область ценностных трактовок бытия. Отсутствие последних лишь в незначительной мере уравнивается отрывочными замечаниями В.Д.Губина, в частности, о ценности сущего [48,с.127], ценности жизни [48,с.161] и ценности времени [48,с.170].

Известную пользу может нам принести научная статья анонима «И.С.» (далее – И.С.) из религиозно-философского журнала «Беседа» (Ленинград-Париж, 1988) [70]. Если следовать мысли ее автора, то так называемая десемантизация бытия в онтологической системе Хайдеггера [70,с.70] при рассмотрении первой в контексте присущих западной науке отношений «ценность – смысл», в принципе допускает аксиологические параллели*. В таком случае возникает необходимость обсуждения онтологического «пессимизма», по выражению Шелера, то есть такой ситуации «когда само бытие *лишается ценности*» [147,с.336], что само по себе, пусть и в негативной форме, вполне соответствует кругу вопросов, поднимаемых нашей диссертацией. Как известно, «объем какого-либо значения ограничивается тем значением, которое противоположно данному» [70,с.71]. В таком случае понятию бытия как ценности контрастно шелеровское понятие онтологического «пессимизма» или «обесценивания» бытия. В прочих отношениях указанная статья имеет ограниченную применимость к предмету исследования, представляя собой, в частности, хороший образец строгого научного мышления.

Отрывочные сведения по интересующему нас вопросу могут быть найдены в русскоязычном сборнике статей Татьяны Горичевой (Франция) под названием «Христианство и современный мир» (Спб., 1996) [37—43]. Особо отметим комментарии Т. Горичевой на тему апофатического характера современной западной философии [43,с.92] и по вопросу «поистине центральной» темы Другого [39,с.46]. Напомним, что об апофатическом свойстве ценности пишет, в частности, профессор-протоиерей В. Зеньковский [61,с.237,239]. Следует, однако, признать, что неакадемический характер изложения, в частности, использование вместо библиографии труднопроверяемых внутритекстовых ссылок, несколько снижает ценность этой работы.

Нельзя обойти вниманием также опубликованную в нашей стране переводную онтоаксиологическую литературу. Серьезного к себе отношения заслуживает впервые переведенная на русский язык монография авторитетного итальянского ученого Николо Аббаньяно «Введение в экзистенциализм» (Спб., 1998) [3]. Актуальность этой работы заключается в обстоятельном исследовании (воспользуемся здесь выражением профессора-архимандрита

Платона [115,с.73]) двух принципиальных аспектов экзистенциальной ориентации: «иметь» и «быть» [3,с.45,125,128,142]; заслугой ее автора следует считать также обстоятельный анализ «теологического» или онтологического экзистенциализма [3,с.354—357] и экскурсы в область экзистенциально-ценностного осмысления бытия [3,с.356,381,460,461,464]. К сожалению, несистематическое изложение интересующего нас материала свойственно и разбираемой нами книге Н. Аббаньяно, равно как и некоторым другим работам западных авторов, упоминаемым в библиографическом описании настоящей диссертации.

Количество источников и литературы вопроса, опубликованных за рубежом, поистине необъятно, что может быть усмотрено, к примеру, из многоязычной библиографии, составленной М.С.Каганом [72,с.198,201—203,205], а также из свидетельств г-жи Д. МакЭван, архивариуса Варбургского института (университет Лондона) * и Л. Столовича [125,с.156]. К сожалению, в своем подавляющем большинстве эти издания, в частности, по причине относительной дороговизны, остаются нам недоступными. Л. Столович, например, сообщает о книге «выдающегося словацкого философа... Мариана Вароша ... «Введение в аксиологию» (Uvod do axiologie. – Bratislava, 1970), оставшейся у нас «неизвестной» [125,с.156].

Некоторые, хотя и разрозненные сведения по интересующей нас теме можно почерпнуть из в целом весьма обстоятельной монографии «Постмодернистский смысл» [158], написанной профессором Джорджем Грифффином (Оксфорд, колледж Святой Троицы) (Oxford, 1999). Высказывания Д. Грифффина об имманентном и трансцендентном подходах к определению смысла существования могут, по нашему убеждению, принести известную пользу в достижении цели нашего исследования.

Приступим к обсуждению такой темы как степень разработанности аксиологии в православной науке. К сожалению, мы не располагаем соответствующей информацией по высшим учебным заведениям Поместных Православных Церквей. Что касается Русской Православной Церкви, то некоторая ясность здесь у нас имеется. К примеру, архиепископ Михаил (Мудьюгин), профессор СПбДА, сообщает, что за послевоенный период существования ленинградских/петербургских духовных школ диссертационные работы онтоаксиологического профиля Ученым советом Академии к защите не принимались**. Таких работ не было и в короткой истории Минской Духовной Академии*; с другой стороны, едва ли имеет смысл поиск исследований такого уровня и в Киевских духовных школах – по причине длительного отсутствия там научно-богословской традиции.

Из этого краткого и, разумеется, неполного обзора источников и литературы вопроса видно, что нам неоднократно приходилось сталкиваться с противоречивыми суждениями исследователей по отдельным вопросам темы, а по другим – констатировать отсутствие ясных сведений и определенных мнений, вследствие чего, безусловно, снижалось качество получаемой научной информации.

План настоящей диссертации вытекает из формулировки ее темы. Диссертация будет состоять из трех глав.

В первой главе предпринимаются некоторые шаги к уяснению места, занимаемого ценностью в православном учении. Здесь делаются попытки определения таких понятий, как бытие и ценность, ценность и носитель ценности, духовное сокровище и религиозная ценность.

Во второй главе идет речь о ценностном осмыслении некоторых аспектов бытия в западной философии; там же, для обоснования нашей позиции, приводится подборка произведений зарубежных мыслителей.

Третья, заключительная, глава посвящена православному осмыслению современной зарубежной философии ценностей.

В заключении вниманию читателя предлагается выводная информация, ставшая итогом наших достаточно неумелых попыток анализа святотеческих трудов и философских текстов.

Рубрикация текста выполняется нами по трем уровням. Сочинение делится на главы, главы – на параграфы, а последние, в свою очередь, – на подразделы.

При составлении плана диссертации, нам повстречались несколько готовых вариантов ее структурного деления. Один из них упоминается в статьях Б.Л.Губмана [50,с.342] и М.А.Кисселя [80,с.491], которые согласны между собою в том (см. также книгу М.С.Кагана [72,с.23]), что следует выделять пять типов теории ценностей:

- натуралистический психологизм;
- трансцендентализм;
- персоналистический онтологизм;
- культурно-исторический релятивизм;
- социологизм.

Есть и другие версии. К примеру, Л. Столович различает в аксиологии XX века следующие течения [125,с.23]:

- психологическое;
- натуралистическое;
- социологическое;
- логико-семантическое и семиотическое;
- объективно-онтологическое;
- экзистенциалистское и теологическое.

Оригинальные классификации теорий ценности, которые, правда, чересчур громоздки для того, чтобы их здесь приводить, предлагают также В. Веркмайстер [72,с.24] и М. Моритц [72,с.24].

Наиболее пригодной для целей исследования могла бы нам представляться первая схема. Прежде всего, она подкупает своей относительной простотой. Нельзя также считать случайным, что своими комментариями ее сопровождают по меньшей мере два достаточно уважаемых в научном мире специалиста. К примеру, автор статьи «Ценностей теория», подчеркивает, что «главная задача аксиологии – показать, как возможна ценность в общей структуре бытия и каково ее отношение к „фактам“ реальности» [80,с.491]. По мысли Б.Л.Губмана, «если... бытие и... сущее сами по себе ценностно нейтральны, то тогда требует решения вопрос, каким образом возникает видение вещей с точки зрения их аксиологической значимости, ... и которое (видение – С.Ю.) невозможно отрицать» [50,с.342]. Согласно Б. Л. Губману, «в учениях натуралистически-психологической направленности... естественно-природные импульсы рассматриваются как побудительные мотивы ценностных предпочтений человека» [50,с.342] (А. Мейнонг), а М.А.Киссель добавляет, что источник ценностей здесь – «в био-психологически интерпретированных потребностях человека» [80,с.491]. Аксиологическому трансцендентализму (В. Виндельбанд) М.А.Киссель усваивает понимание ценности как идеального бытия, бытия нормы [80,с.491]; а в контексте персоналистического онтологизма (М. Шелер) «реальность ценностного мира» [80,с.491] находит свое отражение в структуре человеческой личности. «Для культурно-исторического релятивизма (В. Дильтей) ... характерна идея аксиологического плюрализма, т.е. множественности равноправных ценностных систем» [80,с.491]. Наконец, стороннику социологического подхода М. Веберу присуще «представление о ценности как норме, *способом бытия которой является значимость* (курсив автора – С.Ю.) для субъекта» [80,с.491].

На первый взгляд, вопрос представляется исчерпанным. В таком случае, остается лишь поставить в соответствие разделам известной нам схемы Губмана-Кисселя (иными словами – главам будущей диссертации) философские тексты тех или иных зарубежных авторов. Однако, здесь начинаются некоторые трудности:

– неизвестно, годится ли упомянутая классификация для описания «современных» (о границах этого термина – ниже) аксиологических теорий. Как известно, в ее основе

лежат, в частности, концепции ученых конца XIX – первой половины XX веков: М. Вебера (1864—1920), В. Виндельбанда (1848—1915), В. Дильтея (1833—1911), А. Мейнонга (1853—1920) и М. Шелера (1874—1928). Механическое ее перенесение на послевоенную историю философии, в принципе, может привести к ложным выводам по причине непостоянства, выражаясь словами Мишеля Фуко, «мира идей, где стираются, стремительно исчезают даже самые стабильные фигуры» [138,с.165].

– неясно, допускается ли по крайней мере ограниченное применение этой схемы, если ее нельзя использовать целиком? «Экзистенциальная» трактовка темы (с позиций западной философии) («реализация смысла существования»; см. также у Жака Лакана: «забыть о своем существовании и смерти и... пренебречь смыслом своей... жизни» [86,с.51] и у Н. Аббаньяно: «мы сосуществуем с другими людьми, ... это сосуществование выражает... смысл существования» [3,с.113]), соответствует социологической позиции М. Вебера с ее «значимостью» как способом бытия ценности (см. раздел 5-й схемы Губмана-Кисселя). Отдав, таким образом, предпочтение аксиологической теории М. Вебера, мы отсекаем альтернативные подходы А. Мейнонга, В. Виндельбанда, М. Шелера и В. Дильтея (разделы 1,2,3,4 соответственно), как выходящие за рамки предмета исследования.

– представим, что диссертация повторяет своей структурой схему Губмана-Кисселя. Как известно, при истолковании ценности бытия, – в силу тематической формулировки, – мы отдаем предпочтение экзистенциальной/социологической позиции*, а одна из глав нашего сочинения посвящена социологическому описанию ценности бытия. В таком случае исследование приобретает характер системы, «описывающей собственные средства описания, системы, отсылающей не к реальности, но к языкам, которыми пользуется» [70,с.73]. В самом деле, описывая с социологических позиций социологическую теорию ценности, описывая не конкретные тексты, но – описания этих текстов, мы решаем вопрос постмодернистски, то есть автоописательно или авторефлексивно, делая метод – целью [41,с.101], поскольку «постмодернизм и постструктурализм... неявно или явно усматривают в другом автоописание другого» [70,с.73]. Указанный путь, как принципиально нетворческий и противоречащий Евангелию («Отец Мой доныне делает, и Я делаю» (Ин.5,17)), нельзя считать приемлемым, поскольку «авторефлексия не в состоянии сконструировать ничего, что было бы ей внеположно» [70,с.73].

Таким образом, становится очевидным, что модель Б. Губмана – М. Кисселя лишь до известной степени применима к нашему исследованию, равно как и классификация Л. Столовича, где различаются, в частности, социологическая (строка 3-я) и экзистенциалистская (строка 6-я) теории ценности.

Тематически и хронологически узкая формулировка темы обязывает нас искать какой-то другой способ построения плана диссертации. Выходом из этого положения нам представляется следующая классификация видов бытия, на которую, с некоторыми оговорками, ссылается в своей книге В.Д.Губин [48,с.8]:

- бытие предметного мира;
- бытие человека;
- бытие сознания;
- социальное бытие;
- бытие как трансценденция.

Мы не видим препятствий к тому, чтобы настоящая модель, как нейтральная с точки зрения авторефлексии, легла в основу нашей диссертации; необходимо только дополнить ее ценностными предикатами: ценность бытия предметного мира, ценность бытия человека и т. д.

Возможной помехой могло бы здесь оказаться «социальное бытие» (строка 4-я). В самом деле, не является ли авторефлексией экзистенциально – социологическое описание «ценности социального бытия»? Поясним, что в этом контексте под ценностью социального бытия или,

к примеру, ценностью бытия сознания, не следует понимать завершенные **ценностные теории** или **аксиологические описания** соответственно социального бытия или бытия сознания. Как об этом говорится выше, в основу диссертации положены работы неспециального характера без ясно выраженных тенденций к реализации системного подхода в исследовании ценности. Напротив, в силу обстоятельств, мы оказались лишены возможности пополнить библиографию малодоступными сочинениями западных авторов, в которых **систематически излагаются** те или иные **теории ценности**. Такого рода ситуация вольно или невольно заставляет нас отдать предпочтение версии В.Д.Губина, а это, в свою очередь, позволяет избежать возможных упреков в авторефлексивности.

Впоследствии мы наглядно убедимся в том, что в современной западной философии отдельные аксиологические вопросы разработаны с неодинаковой полнотой. Не задаваясь вопросом о причинах этого явления, отметим следующее. К примеру, известные нам философские тексты предлагают богатый материал по теме: «ценность бытия предметного мира», менее значительный – по теме: «ценность бытия человека», и оставляют почти без внимания такие вопросы как «ценность бытия сознания», «ценность социального бытия» и «ценность трансцендентного бытия». Само собой разумеется, что наше скромное исследование также должно объективно отражать реалии современной философской мысли. В силу сказанного, три заключительных параграфа второй главы должны или оказаться несоразмерно малыми по сравнению с двумя первыми или должны быть вообще исключены из состава диссертации. Бедность исходного текстового материала и соображения структурно-смысловой симметрии заставляют нас сделать выбор в пользу последнего варианта. Еще раз подчеркнем, что такого рода неравновесие не является чьей-либо прихотью; оно обусловлено действием независимых от нашей воли объективных законов.

Не исключено, что подобная непропорциональность может быть истолкована как недостаток применяемой нами аксиологической классификации. Однако, в силу обстоятельств мы оказались перед необходимостью выбора из двух зол. Мы не ошибемся, сказав, что вынужденная неполнота изложения материала предпочтительнее авторефлексивности, которая становится неизбежной при использовании схемы Губмана-Кисселя.

Необходимо также помнить, что настоящее исследование не может состояться без православного осмысления поднимаемых нашей темой вопросов. По словам апостола Павла, «вся тварь совокупно стенает и мучается донныне» и «с надеждою ожидает откровения сынов Божиих: потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее» (Рим.8,22; 8,19). Профессор-протоиерей В. Зеньковский, к примеру, считает, что этот текст, будучи основой «христианского учения о мире», позволяет понять «всю правду... внесения моральной оценки во всякую истину о бытии» [61,с.93].

Следует признать, однако, что поставленная таким образом задача не относится к числу простых. Проблема в том, чтобы построить единое семантическое поле, в пределах которого можно было бы обсуждать столь малопохожие между собой произведения святых отцов, с одной стороны, и тексты современных западных философов, с другой. Удобную к тому возможность могли бы представлять мысли о. В. Зеньковского об апофатическом характере ценности [61,с.237] и слова Т. Горичевой о том, что «западная философия последних двадцати лет – это своеобразная апофатика»* [43,с.92]. Точка зрения Т. Горичевой находит себе подтверждение в текстах, например, Хайдеггера, который ограничивает феноменальный горизонт «негативно, от противоположного», пытаясь «исключить то направление взгляда, которое не позволяет увидеть сам феномен» [142,с.179]. С другой стороны, известно, что апофатическим методом пользовались в своих богословских трактатах еще св. Дионисий Ареопагит [55,с.7], св. Максим Исповедник [90,с.70], блаж. Августин [4,с.132] и некоторые другие церковные авторы. Однако, проведение прямых апофатических параллелей между текстами зарубежных философов, с одной стороны, и произведениями церковных писателей, с другой, едва ли может быть

перспективным. Так или иначе, в своем исследовании мы воспользуемся традиционным методом неполной индукции; это объясняется тем, что мы не располагаем возможностью изучить все однородные факты, имеющие отношение к предмету исследования.

Не следует, впрочем, думать, что за подобным сопоставлением духовно-разнородных явлений скрывается «неправославность». Вспомним, к примеру, о том, что св. Григорий Богослов ссылается на платоновский «Тимей» [44,с.44] и даже осмеливается хвалить его автора, несмотря на то, что «он и не наш» [44,с.53], а св. Григорий Нисский полемизирует со сторонниками учения о переселении душ, пользуясь при этом категорией ценности [45,с.89,90].

Приступим к рассмотрению других вопросов.

Раскрытие предмета исследования сделало необходимым использование разнообразных источников получения информации, к числу которых относятся:

– литературные источники (труды церковных писателей, тексты литературных критиков, художественные произведения);

– официальные источники (тексты публичных выступлений);

– научные источники (философские монографии и статьи из научных сборников и периодических изданий);

– непубликуемые документы (архивные материалы, депонированные документы, личная переписка автора со специалистами в России и за рубежом).

В числе непубликуемых документов использовались материалы из архива Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата (ОВЦС).

Такова суть нашего исследования в кратком изложении. Остается уточнить термины, поскольку нам предстоит неоднократно употреблять многозначные слова.

«Ценность» – широкое понятие [72,с.22,43], но не все его значения имеют отношение к предмету исследования; с другой стороны, известно, что многословному заглавию диссертации должна соответствовать сравнительно узкая тема. Действительно, выражение «... реализация смысла человеческого существования...» (см. Заглавие), ограничивает смысловые валентности термина «ценность (бытия)», а соединение «ценности...» с «реализацией смысла...» представляет собой «вариант фразеологизма, когда каждый элемент в отдельности значит... не то, что в сочетании» [46,с.81]. В настоящий момент нам представляются важными не те или иные «виды ценности» [72,с.9] как, например, благо [72,с.9], добро [72,с.37] или святость [72,с.24], а «классы ценностей» [72,с.57], которые упоминаются, в частности, со ссылками на различных авторов, в сводной работе М.С.Кагана:

– витальные [72,с.57];

– интеллектуальные [72,с.57];

– материальные или физические [72,с.57];

– политические [72,с.12];

– правовые [72,с.98];

– религиозные [72,с.17];

– социальные [72,с.57];

– художественные [72,с.128];

– чувственные [72,с.57];

– экзистенциальные [72,с.117] или ценности «частичных субъектов» [72,с.95];

– экономические [72,с.57];

– эстетические [72,с.42].

Несомненно, что с православной точки зрения смысл существования определяется религиозными ценностями. Что касается западной философии вообще, то здесь ответ едва ли может быть однозначным, в чем легко убедиться на примере, скажем, атеистического экзистенциализма. Действительно, было бы неправильным утверждать, что в безрелигиозной философии Камю смысл существования определяется религиозными ценностями. В связи с этим у нас

нет пока полной ясности относительно того, какие из перечисленных классов ценностей фиксируют смысл человеческого существования в современной зарубежной философии и годятся, таким образом, для целей настоящего исследования. Попытаемся отыскать ее в источниках и литературе вопроса.

Профессор Гарвардского университета Дэвид Ламберт считает, что таким классом ценностей являются «ценности экзистенциальные» [161,с.211]. С другой стороны, тот же автор сообщает, что «... время приобретает в аксиологии *экзистенциальное значение*, поскольку им исчисляется движение к смерти, к небытию» [161,с.214], а «смыслжизненная рефлексия» является в его интерпретации формой «ценностного сознания» [161,с.210].

Отметим, что, с точки зрения Т. Горичевой, «в религиозной мысли (Запада – С.Ю.) Другое так же заняло надежные позиции, как и в философской. «Я» и «Ты» Мартина Бубера оказывает сегодня необычайное влияние не только на иудейскую, но и на христианскую мысль» [37,с.27]. «Воскресают... дуалистически-романтические теории диалога, дружбы, встречи». «... популярным становится религиозный экзистенциализм Бубера, сказавшего: «Всякая истинная жизнь – это встреча» [37,с.23]. (Не будет лишним напомнить, что гебраистическая философия Бубера оказывает воздействие и на православную мысль – см. сборник лекций Митрополита Сурожского Антония «Молитва – встреча» [10,с.42]: «встреча между Христом и нами» [10,с.53], «Богу нужна, так же как и нам, встреча, а вовсе не повторение молитв» [11,с.72]). В то же время у Д. Ламберта встречается выражение «диалогическая природа экзистенциальных ценностей» [161,с.209], которое представляется нам немаловажным, и вот по какой причине. Как известно, в современной зарубежной философии «экзистенциальные ценности постоянно дискутируются, и не только во внутреннем диалоге, протекающем в сознании личности, но и в столкновениях разных взглядов на смысл бытия противоположных социальных макросубъектов» [158,с.23]. По мысли М. Бубера, «общественная жизнь человека столь же мало, как и он сам, может обойтись без мира Оно*, над которым присутствие Ты носится как Дух над водами» [28,с.42]. «Лишь тот, кто постиг отношение (по М. Буберу отношение – взаимность [28,с.24]) и знает присутствие Ты, способен на то, чтобы решиться» [28,с.44]. В истолковании французского философа Радьяра, «существование – это отношение. Ничто существующее не рождается изолированно» [118,с.35]. «Все зависит от отношений. Если индивидуальность – один полюс существования, то отношение – другой его полюс» [118,с.80]. «Самость и Другие – два вечных полюса существования» [118,с.95].

Таким образом, исходя из посылок западной философии, мы приходим к следующим выводам:

- экзистенциальные ценности имеют диалогический характер;
- диалог или отношения «Я и Ты» распространяются на сферу «социальных макросубъектов».

Таким образом, существование человека есть социальный феномен, а экзистенциальная формулировка темы («смысл существования») допускает ее социологическое истолкование с вытекающими отсюда последствиями в смысле отказа от известной нам классификационной схемы М.А.Кисселя – Б.Л.Губмана.

Напомним также, что Хайдеггеру принадлежит такая формулировка как «разворачивание вопроса о бытии на путеводной линии времени» [142,с.148]; как известно, для него «история понятия времени... есть история вопроса о бытии сущего», что позволяет различать «временное, надвременное и вневременное бытие» [142,с.148]. Таким образом, время можно рассматривать как одну из «манифестаций» (по выражению В.Д.Губина [48,с.8]) бытия. В таком случае не будет логической ошибкой проведение знака равенства между экзистенциальным значением и смысложизненным значением времени с одной стороны, и между экзистенциальной и смысложизненной ценностями времени, с другой*. Поскольку время – одна

из манифестаций бытия, то мы неизбежно приходим к формулированию такого понятия как «экзистенциальная (смысложизненная) ценность бытия».

Не вполне ясным, правда, остается отношение между терминами «значение» и «ценность» в современной зарубежной философии. Важно помнить, что отождествление «ценности» со «значением» чуждо православной науке, однако, оно практикуется некоторыми светскими учеными – как в России, так и на Западе. В ходе дальнейшего изложения нами будет сделана попытка сравнительного анализа двух пониманий ценности – православного и неправославного:

– Согласно Божественному Откровению, на первом месте в иерархии ценностей пребывает религиозная ценность. В таком случае, все прочее – бытие, предметный мир, человек – имеют подчиненное ценностное положение, а указанная иерархическая система приобретает статус объективности (см. статьи митрополита Николая (Ярушевича) [155,с.443] и протоиерея Владислава Свешникова [119,с.63]). Высшей ценностью здесь является религиозная ценность, а бытию усваивается характер носителя ценности;

– Отождествление «ценности» со «значением», и, как следствие, – с «субъектно-объектным отношением» ведет к ценностному релятивизму (72,с.25) *, когда главенствующее положение предоставляется, например, материи, полезности, капиталу. В ряде случаев бытие имеет здесь также вне-ценностный характер. Аксиология приобретает статус субъективности.

Несмотря на узкую формулировку темы, православная позиция автора диссертации обязывает, по нашему убеждению, к следующему. Во-первых, необходимо проследить за тем, к каким смысло-жизненным результатам ведут оба указанных выше тезиса. Во-вторых, следует показать превосходство православного понимания ценности над неправославным, что и составит двудеятельную цель нашего исследования. Как уже было сказано, в первой главе диссертации нами будет рассматриваться ценность в свете Божественного Откровения. Что касается неправославного понимания ценности, то некоторые шаги в этом направлении будут сделаны нами уже сейчас.

Итак, следует ли считать «ценность» и «значение» эквивалентными как об этом кощунственно заявляют, например, философы Н. Аббаньяно [3,с.332] и С. Лем** [87,с.151], Г. Маркузе [92,с.335] и Д. Радьяр [118,с.54]? Посмотрим, что говорит об этом М. Каган: время у него имеет экзистенциальное **значение** [72,с.76]; а «значению», в свою очередь, усваивается объективный статус, поскольку в другом месте указывается на «объективность «значения» как отношения одного объекта к другому объекту – в противоположность «субъективности» смысла [72,с.53]. В то же время ценность, как сообщается, «есть *значение объекта для субъекта*» [72,с.68], или субъектно-объектное отношение. Таким образом, мы приходим к выводу о некорректности понятия **«экзистенциальная ценность времени»**, поскольку, если время имеет экзистенциальное значение, а «значение» в этом контексте – объективно, как отношение между объектами, – то «значение» не может быть здесь истолковано как «ценность» с характерными для последней субъективными обертонами. С другой стороны, нас пытаются убедить в том, что, в то время как «от существительного «смысл» язык образовал глагол «осмыслять», со «значением» подобная операция невозможна» [72,с.53]. Однако, это опровергается текстом И. Ильина, который употребляет, ссылаясь на авторитет влиятельного французского философа Ж. Дерриды, выражение «означивание» [65,с.25]. Из этого нельзя не сделать вывод о том, что в западной науке «значение», вопреки мнению М.С.Кагана, может соответствовать субъективному отношению, или «ценности»; действительно, ведь говорит же он о том, что «смыслом становится *значение* (курсив автора – С.Ю.) объекта для меня как субъекта» [72,с.53]. Почему в таком случае отказывать «значению», в отличие от «смысла» [72,с.53], в субъективности? Так или иначе, но оригинальные работы зарубежных философов позволяют убедиться в том, что понятия «экзистенция», «ценность» и «бытие» достаточно часто употребляются в одном контексте. Остается ограничить их смысловую емкость путем взаимного объединения.

Так, Аббаньяно, к примеру, говорит о формах экзистенциализма, «которые видят в возможности экзистенции отношение с Богом, с Бытием или с Ценностью и которые опираются на... всемогущество конечной цели этого отношения» [3,с.354]; а также: «подлинная экзистенция – это **подлинное** отношение с бытием» [3,с.41]; ссылаясь на итальянского философа Энцо Пачи, Аббаньяно рассматривает духовную жизнь человека как «**напряжение**» между экзистенцией и ценностью, т.е. как ценность, которая ищет экзистенцию, или как экзистенция, которая полагает себя как ценность» [3,с.67].

Перейдем к уточнению хронологических рамок диссертационной темы. Кого следует считать «современным» философом? В.Д.Губин в своей книге «Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии» [48] относит к числу «современных философов» не только М. Хайдеггера (1889—1976), но и ученых первой половины XX века: Н. Гартмана (1882—1950) и С. Франка (1877—1950). Что касается нашего исследования, то мы считаем необходимым ограничить его второй половиной текущего столетия. Как известно, «во второй половине нашего драматического века *вновь возникла ситуация тотальной «переоценки ценностей»*» [72,с.19—20]. По сообщению И.М.Быховской, «кризисные эпохи порождают... идеи отказа от предпочтительности той или иной ценностной позиции, глобального аксиологического... релятивизма (Ницше, постмодернизм)» [29,с.19], а Б.Л.Губман пишет, что «попыткой радикального избавления философии от ценностной проблематики стало постструктуралистское учение Дерриды, где аксиологические вопросы предстают как порождение фонологического строя европейской мысли» [50,с.342]. «Переоценкой ценностей» [65,с.45] именуется философия Дерриды также в монографии И. Ильина. Отметим, что английский философ Рональд Холл относит Дерриду к теоретикам постмодернизма [159,с.121], «особого умонастроения» [65,с.2], для которого, по мнению И. Быховской [29,с.19] и В. Гавела* [160,с.308], характерен глобальный аксиологический релятивизм. Важно помнить также, что «постмодернизм представляет собой ситуацию, в которой обозначающий (или обозначающее) заменяют собой обозначаемое как фокус ориентации и ценности» [164,с.103]. С другой стороны, Ницше, сказавший в свое время: «... ценность всех вещей да будет вновь установлена вами» [98,с.55], (см. также [29,с.19]), оказал значительное влияние на концепцию постмодернизма. О Ницше, как об одном «из любимых постмодернистских авторов» [43,с.93], пишет, к примеру, Татьяна Горичева. Таким образом, постмодернизм как время переоценки ценностей особенно удобен для анализа аксиологических концепций XX века. Не совсем ясны временные границы этого явления. Философ Ихаб Хассан возводит начало постмодернизма ко времени появления романа «Поминки по Финнегану» Джеймса Джойса (1939) [65,с.203], однако «большинство западных ученых... считают, что переход от модернизма к постмодернизму пришелся... на середину 50-х гг.» [65,с.203]. На этой дате мы остановимся, ограничив, таким образом, наше исследование периодом с 50-го года XX столетия до наших дней.

Обсудим также смысл выражения «зарубежный философ». Действительно, кого следует считать «зарубежным философом», а кого – нет? Приведем примеры. Александр Кожев (Кожевников), влиятельный французский политик и философ русского происхождения, родился в довоенной Москве, эмигрировал, скончался во Франции. Как русский мыслитель, однако, он не упоминается ни в одном из известных нам текстов. Напротив, Т. Горичева ставит его в один ряд с «большинством французских философов» [37,с.25]. Аналогичным образом, философы и лингвисты Юлия Кристева и Цветан Тодоров, болгары по происхождению, несомненно принадлежат французской культуре, о чем пишет И. Ильин [65,с.120] и сама Ю. Кристева [85,с.161], с одной стороны, и автор рецензии на книгу «Введение в фантастическую литературу» [131], с другой.

Поскольку с 70-х гг. Т. Горичева проживает на Западе, ее работам вполне может быть предоставлено одно из не самых последних мест в нашем сочинении.

Остается нерешенным вопрос библиографии и ее структуры: следует ли нам уделять внимание только западным авторам? Если нет, то каким должно быть приблизительное соотношение между научными авторитетами Востока и Запада? В своей аксиологической библиографии, составленной преимущественно из книг западных ученых, МакЭван упоминает*, к примеру, лишь одну работу специалиста восточного происхождения – Т. Макигучи (Япония) [158,с.738]. Следуя в этом МакЭван, мы держимся в своей работе аналогичного соотношения между Востоком и Западом, ссылаясь на отдельные труды японского буддолога и мыслителя Дэйтару Судзуки.

Глава I. Онтоаксиология

Определение бытия

Прежде всего условимся о значении терминов. Как известно, слово «бытие» было введено в употребление древнегреческим философом Парменидом [48,с.21]. С другой стороны, нам известно о том, что со времен античности в философии различают «бытие» и «совокупность окружающих вещей», или «сущее», о чем говорит, к примеру, В.Д.Губин [48,с.9]. Попытаемся найти подтверждение его словам в источниках.

Вопреки нашим ожиданиям, сделанная В.Д.Губиным подборка оригинальных текстов не вносит большой ясности в вопрос о том, в чем же на самом деле состоит различие между этими понятиями у Парменида. Действительно, предлагаемые нашему вниманию стихотворные пассажи почти полностью посвящены трактовке «бытия» [48,с.21—22]. Из этого, конечно, еще не следует делать вывод, что «бытие» употребляется здесь в значении «сущего», подобно тому как, например, Хайдеггер считает, что «бытие», согласно словоупотреблению метафизики, подразумевает... сущее в целом» [143,с.157]. Однако, мы не находим у Парменида и достаточно четкого разграничения этих понятий. Например: «Каким образом то, что есть (сущее-сейчас), могло бы быть потом? Каким образом оно могло бы быть в прошлом (или стать)? Если оно «было» (или: «стало»), то оно не есть, равно как если ему (лишь) некогда предстоит быть...» [48,с.22] и т. д. Не добившись в этом вопросе большой ясности от Парменида, попытаемся найти ее у других авторов.

При употреблении слов «бытие» и «сущее» в известных нам диалогах Платона, их автор явно отдает предпочтение последнему. К примеру, Платон говорит о всеобъемлемости сущего (to on) [Евтидем. 279a], о «существующих вещах» [Евтидем. 284a; Хармид. 169a], «истинно существующем» [Евтидем. 284c], знании сущего [Евтидем. 293e], единстве блага и сущего [Горгий. 467e], принадлежности человека к миру сущих вещей [Кратил. 385a], собственной сущности вещей [Кратил. 386d, 401c], и, наконец, о текучем характере сущего [Кратил. 413e]. Слово «бытие» употребляется Платоном реже: к примеру, в тех случаях, когда речь идет о сущности цветов и звуков, «каждой вещи» и «всего другого, что только заслуживает наименования бытия» [Кратил. 423e]. Однако, окончательного ответа на интересующий нас вопрос мы, к сожалению, не находим и здесь.

Довольно основательная разработка понятий «сущее» и «бытие» была в свое время сделана Аристотелем. В произведениях последнего «сущим называется, с одной стороны, то, что существует как привходящее, с другой – то, что существует само по себе» [Метафизика. V,7,1017a]. Поясним, что в понимании Аристотеля, «когда (мы – С.Ю.) говорим, что образованный есть человек, мы говорим, что образованность есть нечто привходящее для человека», а когда «мы говорим, что человек есть образованный...», то подразумеваем, «что свойство есть нечто привходящее для сущего» [там же].

«Бытие же, продолжает Аристотель, само по себе приписывается всему тому, что обозначается через формы категориального высказывания ..., ибо нет никакой разницы сказать: «человек есть здоровый» или «человек здоров», и точно так же: «человек есть идущий...» или же «человек идет...» [там же].

В другом месте Аристотель определяет бытие как истину, а небытие – как ложное [Метафизика. IX,10,1051b], а «быть» – значит для него «быть связанным и составлять одно, а „не быть“ – значит не быть связанным, а составлять больше, чем одно» [там же]. В то же время, сущее, по Аристотелю, само по себе не возникает и не уничтожается, ибо иначе оно должно было бы возникать из чего-то; поэтому «относительно того, что есть бытие само

по себе... нельзя ошибиться, а можно либо мыслить его, либо нет. Относительно его (бытия – С.Ю.) ставится вопрос только о сути, а не о том, такого ли свойства оно или нет» [там же].

Далее, Аристотель утверждает, что «бытие предшествует небытию, или первее его» [Вторая аналитика. I,25,86b]; что же касается отношений между бытием и сущим, то «бытие... ни для чего не есть сущность (oysia)», ибо, как доказывается, «сущее не есть род» [Вторая аналитика. II,7,92b].

Таким образом, мы приходим к следующему выводу:

- акцент на бытии и практическое отсутствие упоминаний о сущем в текстах Парменида;
- сравнительно слабо артикулированное различие между бытием и сущим у Платона, и четко выраженное противопоставление этих понятий у Аристотеля.

Отметим, что при рубрикации текста диссертации, «ценность сущего» не будет нами выделяться как самостоятельный параграф. В связи с этим от нас не потребуется очень большая скрупулезность при различении «бытия» и «сущего». Скромные цели настоящего исследования позволяют, с нашей точки зрения, довольствоваться той степенью точности и приближения к истине, которую дают цитированные выше источники.

С другой стороны, поясним, что «в эпоху досократической мысли существовало нераздельное единство человека и бытия» [49,с.69]. Следуя мысли Хайдеггера, Б.Л.Губман пишет о том, что «для Гераклита и Парменида... любовь к „мудрости“ была тождественна с утверждением о погруженности человека в тотальность бытия». «Сам греческий язык... задавал отсутствие расколотости мира на субъект и объект. Гераклит и Парменид... не были еще „философами“. Почему не были? Потому что они были более великие мыслители». «Появление на арене истории философов Хайдеггер расценивает как начало сегодняшней трагедии человечества. Философия вопрошает о том, что есть бытие. И в этом смысле первыми философами (Хайдеггеру – С.Ю.) представляются Сократ и Платон, ибо для них мир „раскалывается“ на субъект и объект, а тотальность бытия подменяется предметным миром – сущим» [49,с.69]. Действительно, для Хайдеггера «бытие не есть ничто сущее» и «акцентированное *estí* (это есть – С.Ю.) в изречении Парменида не может представлять именуемое им бытие как нечто сущее» [141,с.395]. С другой стороны, немецкий ученый замечает, что «хотя в истории западного мышления сущее с самого начала мыслится в аспекте бытия, тем не менее истина бытия остается непродуманной» [143,с.145]. Таким образом, Хайдеггер негативно оценивает само появление философии, которой, как доказывается, присуще разделение изначального единства объекта и субъекта, «бытия» и «сущего».

Не совсем ясно, однако, следующее: что необходимо понимать под предметом исследования – «ценность бытия» или «ценность сущего»? Если отдается предпочтение «ценности бытия», то, будучи последовательными, мы приходим, как будет показано впоследствии, к антиаксиологической позиции или онтологическому «пессимизму» Хайдеггера. В таком случае, нам вообще не о чем говорить и диссертация теряет право на существование. Действительно, рассуждая о «бытии» в его досократовском понимании, мы лишаемся тем самым возможности говорить о «ценности бытия». И наоборот, не сужаем ли мы тему исследования, останавливая свой выбор на «ценности сущего»? Как известно, экзистенциально-социологическая трактовка темы уже сама по себе предполагает онтологический субъективизм*, а значит, и ценностное понимание бытия. Таким образом, в нашей диссертации должна идти речь о каком-то ином понимании бытия, отличном от его понимания у досократиков.

Некоторая польза в объяснении этого вопроса может быть получена, по всей видимости, из свидетельств тех авторов, которые относят «бытие» к тому же семантическому ряду, что и «действительность», «реальность», «существование», что позволяет рассматривать их «в некоторых контекстах... как синонимы» [7,с.342]. Не оставим также без внимания известную нам уже классификацию «различных видов или манифестаций бытия» Б.Л.Губмана, равным образом как и точку зрения профессора МДА архимандрита Платона, который

проводит границу между «оправданием бытия, оправданием мира-космоса и оправданием человека» [114,с.174]. Таким образом, в своей основной части диссертация будет посвящена отнюдь не фундаментальному пониманию бытия, как это имеет место, скажем, у Хайдеггера. По выражению последнего, в контексте западноевропейской философии с ее «сущностным языком» [49,с.74] (цит. по книге Губмана) не находится места для бытия, предаваемого «забвению... метафизикой субъективности» [49,с.73]. Вероятно, влиянию этого контекста обязана своим происхождением точка зрения, согласно которой «бытие», в качестве исходной интегральной характеристики мира, – «слишком абстрактное, бедное понятие» [7,с.345]. Более содержательным, как доказывается там же, оно становится «... в контексте других категорий философии, и значительная... часть философского знания представляет собою ничто иное, как учение о бытии как таковом, или онтологию» [7,с.345]. Напомним, что термин «онтология», введенный в научный обиход немецким философом Христианом Вольфом (1679—1754), иногда, по сообщению В.Д.Губина, отождествляется с метафизикой, но «чаще всего ее (онтологию – С.Ю.) рассматривают как... метафизику бытия» [48,с.9].

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.