

П.С. Гуревич

DOI: 10.7256/1999-2793.2014.6.12132

ВЛИЯНИЕ Н.А. БЕРДЯЕВА НА ЕВРОПЕЙСКУЮ ФИЛОСОФИЮ

Аннотация. Юбилей Н.А. Бердяева (140 лет со дня рождения) — правомочный повод для того, что оспорить ряд позиций, которые сложились в отечественной философии и касаются оценки его философского наследия. В устных докладах и научных публикациях нередко говорят о том, что идеи русского мыслителя не содержат никакой цельности, что в его трудах масса противоречивых утверждений, свидетельствующих о ломаной, зигзагообразной философской мысли Н.А. Бердяева. Пишут также о том, что философия этого исследователя не отличается оригинальностью, новизной, что внимания заслуживает лишь его единственная работа «Философия неравенства», от которого он будто бы откестился, испугавшись ее антидемократической направленности. Наконец, толкуют о том, что, оказавшись на Западе, Н.А. Бердяев выступил как сопроводитель европейской экзистенциалистской традиции, по сути дела, ничем оригинальным ее не обогатив.

В статье использована методология экзистенциальной философии, мировой опыт философского постижения человека. Применены также разработки персоналистической философии, а также практика феноменологической рефлексии.

Статья представляет собой первую попытку развернутой характеристики того влияния, которое оказал Н.А. Бердяев на европейскую философию. Диалектическая мысль русского философа позволила ему войти в европейскую философию не в качестве эпигона, а в роли мыслителя внушительного масштаба. Подробнее рассматриваются неожиданные и оригинальные идеи Н.А. Бердяева, обогатившие философско-антропологическое знание.

Ключевые слова: философская антропология, экзистенциализм, персонализм, личность, бытие, духовность, небытие, трансценденция, общество, человек.

Попробуем в данном случае представить аргументы, которые не позволяют согласиться с теоретическими шаблонами, что сложились в отечественной философии и касаются оценки философского творчества Н.А. Бердяева. Наследие Н.А. Бердяева, на наш взгляд, характеризует литургическая стройность, а различные «несостыковки» его размышлений во многом отражают стремление привести в относительную симметрию конкретные грани своей философской позиции. Для целостной концепции большего и не требуется. В этом смысле русский мыслитель, как можно полагать, не более противоречив, чем, скажем, Мартин Бубер или Габриэль Марсель. Искать в его творчестве — окончательные ответы на мучительные вопросы минувшего столетия — пустое занятие. В годы перестройки работы Н.А. Бердяева, как и последующие издания других русских мыслителей, выражали тоску гума-

нитарной мысли по «новому слову», «утраченной мудрости», «воскрешению мудрых экспертиз». Не найдя в русской философии «предельного просветления», многие публицисты выразили разочарование в своих ожиданиях и вчинили этому философу массу претензий в духе когнитивного диссонанса.

По своему призванию Н.А. Бердяев — антрополог и историософ. Как мыслитель он выступает за радикальное обновление философской антропологии. По основным своим позициям он примыкает к философии существования. Но, несомненно, вносит в лоно философского постижения человека массу неожиданных и оригинальных идей. Ни у М. Шелера, ни у М. Бубера, ни у Г. Марселя нет такого разнообразия антропологических сюжетов, как у Н.А. Бердяева. Он размышляет о человеческой природе и о сущности человека, о свободе и рабстве, о целостности и раздробленности человеческого бытия, о различных гранях человеческого

существования и экзистенциалах, о добре и зле, о святости и греховности, о бытии и ничто, о человеке без бытия, о тайном антропологизме всякой онтологии, о «вихревой антропологии» Достоевского, микрокосме и макрокосме, об индивидуальности и личности, о добре и зле, о судьбе истории и эсхатологии, о соотношении имманентного и трансцендентного и о множестве других тем.

В трактовке человека Н.А. Бердяев выступает как мыслитель европейского масштаба. Обратимся к оценкам самих западных авторов. Вот что пишет, к примеру, Пауль Тиллих: «Современные экзистенциалисты, особенно Хайдеггер и Сартр, поместили небытие в самый центр своей онтологии; а Бердяев, следуя за Дионисием и Бёме, разработал онтологию небытия, которая обосновывает «меоническую свободу» для Бога и человека. Рассматривая роль небытия в философии, надо учитывать и религиозный опыт, который свидетельствует о переходимости всего сотворенного и о власти «демонического» в человеческой душе и истории»¹.

Никто из крупнейших мыслителей Европы не считал Н.А. Бердяева «вторичным», перелазителем западных откровений. Он выступал на равных с такими философами, как М. Бубер, Г. Марсель, Э. Муньё, швейцарец К. Барт, один из основателей так называемой диалектической теологии. И это пора признать в отечественной литературе, поскольку в европейском сознании это давно уже оценено. Русского философа во Франции почитали Г. Марсель и А. Камю, персоналист Э. Муньё. Он был удостоен на Западе многих научных почестей. В 1947 г. он стал доктором honoris causa Кембриджского университета, был выдвинут кандидатом на Нобелевскую премию.

Европейский авторитет Н.А. Бердяева не подлежит сомнению. Многие католики-интеллектуалы, в том числе Ф. Мориак и Ж. Маритен, поддерживали творчество русского философа. Немало известно в наши дни о том, как высоко оценивал Г. Марсель труды Н.А. Бердяева. «Философские собрания у Габриэля Марселя, — писал наш соотечественник, — единственные философские собрания в Париже, которые удалась и долго продержались. На этих собраниях, проходивших в частном доме, бывало много народу. Бывали не только французы, но и иностранцы — немцы, русские, испанцы. Бывало много философской молодежи. Это было,

вероятно, единственное место во Франции, где обсуждались проблемы феноменологии и экзистенциальной философии. Постоянно произносились имена Гуссерля, Шелера, Гейдеггера, Ясперса. Не было замкнутости во французской культуре. Было высказано много тонких мыслей... Сам Марсель считался философом экзистенциального типа. Он лучше других французов знал немецкую философию... Не хватало смелости метафизической мысли, которая была сильнее у немцев»².

На Западе Бердяев оказался наиболее известным из русских мыслителей, будучи воспринят одновременно как живое олицетворение русской духовности и как блестящий провозвестник трагического мира. Его называли «русским Гегелем XX в.», «одним из величайших философов и пророков нашего времени», «одним из универсальных людей нашей эпохи», «великим мыслителем, чей труд явился связующим звеном между Востоком и Западом, между христианами разных исповеданий, между христианами и нехристианами, между нациями, между прошлым и будущим, между философией и теологией»³. В 1946 году, за два года до смерти, Н.А. Бердяев с горечью писал: «Я очень известен в Европе и Америке, даже в Азии и Австралии, переведен на много языков, обо мне много писали. Есть только одна страна, в которой меня почти не знают, — это моя родина. Это один из показателей перерыва традиции русской культуры»⁴.

Г. Марсель полагал, что труды Бердяева оказали на него большое влияние. «В целом письма Марселя показывают, что влияние на него русского мыслителя, который был старше на пятнадцать лет и имел европейскую известность, несомненно. И дело здесь не просто в авторитетности личности Бердяева и силе его книг, но и во внутренней близости его духа и умонастроений к миру мысли французского философа. Поэтому позднее признание Марселя о том, что Бердяев определенно повлиял на него, хотя содержательно такое воздействие определить и нелегко (в беседах с Пьером Бутаном), совершенно оправдано»⁵.

² Бердяев Н.А. Самопознание. М., 1990. С. 262–263.

³ Более подробно об этом: Гальцева Р.А. Николай Бердяев // Гальцева Рената, Роднянская Ирина. К портретам русских мыслителей. М., 2012. С. 219.

⁴ Бердяев Н.А. Самопознание. Париж, 1949. С. 364.

⁵ Визгин В.П. Примечания к переписке Марселя с Н.А. Бердяевым // Марсель Габриэль. О смелости в метафизике. СПб., 2012. С. 317.

¹ Тиллих Пауль. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 28.

Н.А. Бердяев радикально переосмысливает представление Г. Марселя о бытии. Марсель рассматривал бытие как главную характеристику присутствия человека в мире. Оно трактовал его как некий горизонт, к которому устремляется человек, пытаясь обрести свою бытийственность. Этому понятию противостоит «обладание» как знак неподлинности человеческого существования. Бердяевым бытие не рассматривается им ни в качестве настоящего, ни в качестве будущего. Оно уже существовало, но было утрачено. Человек потерял доступ к бытию. К бытию нельзя прийти, от него можно только изойти⁶, считал Н.А. Бердяев. Стремясь обосновать свободу с помощью «ничто», Бердяев обращался к учению немецких мистиков, особенно Якова Бёме, о Ничто — *Ungrund*, или «бездне», которая есть источник бытия самого Бога. Согласно Бёме, в основе божественного бытия лежит бессознательная, иррациональная «природа» — потенция Бога, предшествующая его актуальному бытию.

Так в творчестве Н.А. Бердяева возникает гимн свободе. «Философия свободы, — писал он, — начинается со свободного акта, до которого нет и невозможно бытие. Когда в основу кладется примат бытия над свободой, то все им детерминировано, детерминирована и свобода, но детерминированная свобода не есть свобода. Но возможен другой тип философии, который утверждает примат свободы, творческого акта над бытием»⁷. Свобода, по Бердяеву, есть ничто — потенция, хаос, чистая возможность. И в этом качестве, она не просто «раньше» всего действительного, актуального, оформленного, раньше «космоса», раньше «логоса». Свобода не только первичнее бытия, она, по Бердяеву, определяет собой и путь бытия. «Из свободы ничто раздается согласие на само миротворение, оно раздается из таинственных недр потенции»⁸.

Могла ли такая концепция внебожественной бездны свободы быть приемлемой для экзистенциализма Г. Марселя? Конечно, нет. Н.А. Бердяев писал: «Человек есть дитя Божье и дитя свободы — ничто, небытия, меона»⁹. Это положение вызвало сомнения у французского философа. Бердяева

увлекла мистика Я. Бёме. Он поэтому писал, что *ungrund* не есть бытие, первичнее и глубже бытия. *Ungrund* есть «ничто» по сравнению со всяким что-то¹⁰. Бездна у Я. Бёме есть вечная жажда нечего, жажда бытия. Такой метафизический пафос свободы и творчества у русского мыслителя существенно преобразовал облик экзистенциальной философии. Об этих контрверзах пишет В.П. Визгин¹¹.

Идея поразительной сплетённости добра и зла была предметом острых дискуссий во все времена. Сама проблема хранит в себе глубочайшее метафизическое напряжение. Опыт последних столетий показал, что добро вовсе не теснит зло, а скорее, наоборот, у зла обнаруживаются столь безупречные доводы, что оно в современных исследованиях обретает несомненную онтологическую опору. В чем смысл теологического истолкования зла, почему «добро» и «зло» коррелятивны, отчего наличие зла рождает мысли о том, что Бог не всеблаг, не силен и т.д. Возникает вопрос, который был поставлен еще С. Кьёркегором: не является ли существование зла своеобразным парадоксом?

Здесь уместно сослаться на полемику Н.А. Бердяева с Мартином Бубером. Бердяев был связан интеллектуальной дружбой с Бубером. В 1936 г. Бубер эмигрировал в Швейцарию. Принимал участие в конференциях, которые проводились в Понтины (Франция) с 1935 года, где познакомился с Бердяевым, который однажды выступил в ходе дискуссии после доклада, сделанного Бубером. Бубер ценил Л. Шестова. Остановился на сравнении двух исторических воззрений — Древнего Ирана и Израиля. «Мне было важно прежде всего показать, что добро и зло в их антропологической действительности, являются не двумя структурно однородными, как обычно считают, хотя и полярно противоположными, а двумя структурно совершенно различными свойствами»¹².

Н.А. Бердяев при обсуждении доклада М. Бубера заявил, что эту проблему невозможно решить, нет оснований даже ее рационально поставить, потому что тогда она исчезает. И, отправляясь непосредственно от этой «невозможности», он поставил вопрос, как же начинать бороться со злом. «В качестве ответа на эти сомнения я попытался в своем докладе, — писал М. Бубер, — вместо «ре-

⁶ Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 10.

⁷ Бердяев Н.А. Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1997.

⁸ Бердяев Н.А. Метафизическая проблема свободы // Путь. 1928. № 9. С. 57.

⁹ Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М., 1993. С. 39.

¹⁰ Бердяев Н.А. Дух и реальность. М., 2006. С. 336.

¹¹ Визгин В.П. Философия Габриэля Марселя. Темы и вариации. СПб., 2008. С. 552-560.

¹² Бубер М. Два образа веры. М., 1999. С. 162.

шения» проблемы зла дать синтетическое описание происходящего зла, чтобы таким образом его лучше понять. Мой ответ на вопрос об исходном пункте борьбы был значительно более сжатым, он гласил: начинать борьбу надо в собственной душе — все остальное может следовать только отсюда¹³.

Спор Н.А. Бердяева с М. Бубером завершился более развернутым, параллельным изложением концепций по этой теме. Позиция русского мыслителя оказалась радикально иной по сравнению с классическими представлениями о нравственности. Он подверг сомнению само представление об абсолютной ценности добра. Из парадоксальной логики русского мыслителя вытекало, что в морали важно противостоять не только злу, но и добру. Человек охарактеризован им как такое существо, которое несет ответственность и за зло, и за добро. Эта мысль является базовой для понимания человеческого существования, поскольку оно раскрывается в своей подлинности «по ту сторону добра и зла» через свободу, творчество и любовь.

Однако мог ли М. Бубер признать мысль Н.А. Бердяева о том, что зло вообще невозможно осмыслить рационально, что разумно обоснованное понимание зла лишает проблему глубины и не позволяет выйти в другое измерение данного феномена? «Ответ» Бубера, говоря условно, последовал только через десятилетие. Он был дан этим мыслителем в книге «Образы добра и зла». Сам М. Бубер писал: «Работа над ней заняла так много времени прежде всего потому, что мне постепенно открылось, что в основе библейских гипотез о добре и зле, с одной стороны, и авестийских по поставестийских — с другой, лежат две совершенно различные разновидности зла. Для того чтобы пояснить их антропологически-трансцендирующий смысл, я предположил описание интерпретацию обеих групп мифов¹⁴.

Само обращение к мифам у Бубера свидетельствовало о том, что проблему зла нельзя осмыслить только рассудочно. «Мифическое введено в сферу нашего внимания ради истины, кроющейся в мифах¹⁵. Проблема зла открывает свой смысл только в контексте философско-антропологического размышления. Зло в реальной человеческой жизни может выглядеть рационально обоснованным. Но в проблематике зла следует продвигаться дальше, в

поисках истинной реальности. «Человеческая действительность означает для нашего предмета то, что специфически происходит в душе и в жизни человека, предавшегося «злу», и особенно человека, который готов подпасть под его власть»¹⁶.

Добро и зло как отдельные сущности обретают существование и проявляют себя на начальных стадиях творения, когда из недифференцированной матрицы Пустоты и Абсолютного сознания возникают темные и светлые аспекты Божественного. Представляя собой полярные противоположности и будучи антагонистами по отношению друг к другу, оба этих аспекта существования есть необходимые элементы творения. В сложном и причудливом взаимодействии они порождают бесчисленное множество действующих лиц и событий на различных измерениях реальности, составляющих космическую драму. Моральное зло не является внешним и чужеродным человеческому существованию.

Так, критика социального зла превращается у русского философа в тотальное изобличение «падшего мира». Этот объективированный мир еще можно высветлить, придать ему духовное измерение. Выходит, человек — едва ли не космическая сила, несущая в себе заряд фантастической энергии.

Мысль о том, что личность может обрести себя через общество, через социальность глубоко чужда Н.А. Бердяеву. Он вообще не рассматривает личность как часть общества. Напротив, именно общество можно считать гранью личности, ее социальной стороной. Многие полагают, что личность обогащена общественными связями, предельно социализирована, здраво и ответственно приветствует окружающую действительность. А как же иначе? Тот, кто не может приспособиться к наличной среде, скорее всего, нон-конформист, психопат. Личность не желает себе этого позволить. Она социализирована и этим отделена от преступников, бомжей и маргиналов. А если общество предлагает шизо-реальность? Если социальная жизнь перегружена абсурдом? Если всеобщее согласие постыдно?

Связь между обществом и личностью чаще всего бывает парадоксальной. Нарращивание социальной мощи реализуется как раз за счет измельчания, обесценивания личности. Возмущение личности в свою очередь несет опасность обществу, социальной организации, ослабляет ее. Ж. Бодрийяр показал, что два столетия усиленной социализации человека обернулись очевидной неудачей. Мы становимся

¹³ Там же. С. 163.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же. С. 187.

¹⁶ Там же.

очевидцами и участниками феномена, который демонстрирует «истощение и вырождение социальности». Официальная история, считает французский философ, регистрирует лишь одну сторону дела — прогресс социального, оставляя в тени все то, что, будучи для нее пережитками предшествующих культур, остатками варварства, не содействует этому славному движению. Она подводит к мысли, что на сегодняшний день социальное победило полностью и окончательно, что оно принято всеми¹⁷.

Н.А. Бердяев критически относился к тем философским взглядам, в которых принижается роль личности и возвышается фактор социальности. Но это вовсе не означает, что русский мыслитель трактует личность в качестве некоего автономного фантома. Положение личности в бытии трагично. Она вынуждена искать объективации, реализовать себя в чем-то реальном, конкретном. По сути дела, для такого воплощения есть два способа — погружение личности в социальное бытие или приобщение к трансценденции. Но стремление человека войти в русло социального бытия имеет грозные последствия. На путях социальности личность способна утратить свои сущностные силы и впасть в рабство перед обществом.

Н.А. Бердяев полемизирует с основоположником французского персонализма Э. Мунье. Тот вынашивает идеал такого общества, в котором личность выступала бы не только как неоспоримая ценность, но и как воплощенная реальность. Персоналистское сообщество — это союз личностей. Что может не устраивать Бердяева в этих размышлениях? Речь же идет о духовной революции в душе каждого человека. Пожалуй, диалектическая мысль Н.А. Бердяева гораздо продуктивнее, чем концепция Мунье. Наиболее проблематичным кажется русскому мыслителю понимание *communauté* как личности. И в самом деле, при осмыслении феномена личности кажется спорным применение этой категории уже не к человеку, а к общностям, социальным образованиям.

Русский мыслитель в данном случае опирается на собственную концепцию целостности человека. Да, человек многосоставен: в нем есть тело, душа и дух. И все эти компоненты не могут раствориться в социальности в равной степени. Дух Сократа, к примеру, не находился в согласии с античной социальной организацией. Личность как личность существует не потому, что есть общество. Ее можно помыслить и вне социума. Но в свою очередь

и само общество существует не потому, что есть люди. Здесь обнаруживается философское пространство, внутри которого общество и личности могут анализироваться сами по себе, без неизбежной причинной связи между ними.

Есть основания утверждать, что Э. Мунье испытал влияние работ Н.А. Бердяева. По крайней мере, арсенал понятий, позволяющих раскрыть тематику личности у Бердяева, оживает и в трудах Мунье. Русский философ раньше своего французского коллеги разработал такие понятия, как личность, дух, свобода, призвание. Положительно оценивая взгляды Э. Мунье, Н.А. Бердяев все же указал на недостаточную разработанность проблемы личности у своего единомышленника. Тот связывает личность с *communaute*, предпочитает говорить «мы», а не «я». Мунье не устраивает предельно парадоксальное мышление русского мыслителя, которое он оценивает как пессимистическое.

Однако на чьей стороне оказывается после этой полемики последующее развитие философии? Разве мысль Н.А. Бердяева о том, что каждый человек может быть рабом или тираном, не получила исторического подтверждения? Другие мыслители прошлого столетия, в том числе, Т. Адорно, Х. Арндт, К. Ясперс, приводили впечатляющие иллюстрации таких социальных метафороз. Отстаивая идеал свободной коммуникации, Мунье указывает Бердяеву на опасность общественной изоляции, эгоцентризма. По его мнению, внутренняя эмиграция тоже чревата объективацией. Во многом это так. Но ведь Н.А. Бердяев в этой связи размышляет вовсе не о герметичности внутреннего мира личности. Он анализирует не только эту опасность, но и приобщение человека к трансценденции. Позже именно М. Хайдеггер с горечью напишет о зарастании метафизической тропы как пути к бездуховности и нищете личности¹⁸. В той же мере К. Ясперс, отталкиваясь от идеи коммуникации как способности личности открывать в себе чувство другого, согласно Мунье, придаст этому процессу гораздо большую сложность и драматичность. Философы более поздней поры заговорят о муках коммуникации, а не о ее актуальности.

По мнению Бердяева, отношение с другими людьми следует понимать диалектически. Это означает, с одной стороны, невозможность растворения партнеров по коммуникации друг в друге (опасность иррационализма). С другой стороны,

¹⁷ Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Коонец социального. Екатеринбург, 2000.

¹⁸ См.: Спирова Э.М. Зарастание трансцендентной тропы // Психология и психотехника. 2012. № 11(50). С. 12–20.

они и не могут быть обречены и на полную индивидуалистическую разъединённость. Таким образом, здесь выбрана середина между крайностями. Субъективность получает не только негативную определённость через отсутствие всякой объективной детерминации, но также и позитивную — через творчество. Человек призван к творческой деятельности в мире и продолжает божественное дело творения. Мир не закончен, человек в своей свободе продолжает придавать ему форму.

Еще раз напомним, что те угрозы, которые, согласно Н.А. Бердяеву, несет в себе развитие социальности, получают подкрепление в постмодернистской философии. Конечно, ни о каком тотальном отвержении социальности нет речи у Бердяева. Ж. Бодрийяр отметил, что сегодня только сумасшедшие отказываются пользоваться такими благами цивилизации, как письменность, вакцинация или социальные гарантии¹⁹. Но Бодрийяр также укажет на прогрессирующее в современном обществе сопротивление социальности. В наши дни социальность как бесспорная привилегия личности вызывает реальные сомнения.

В «Литературной газете» была напечатана статья о том, что мы поразительно равнодушны к

судьбе маргиналов, бомжей. Предлагалась организация ночлежек, столовых для бедствующих и бездомных. Такая постановка вопроса справедлива. Но у темы есть и иной аспект. Число социальных изгоев во всем мире растет в пугающей прогрессии. И вот парадокс: многие маргиналы вообще не хотят жить в социуме. Они убегают из ночлежек к кострам, дезертируют из ухоженных мест. Социологи пока скупко комментируют этот парадокс. Но ведь это как раз своеобразная реакция людей на общественные пути. Вспомним А.С. Пушкина: «Мы дики, нет у нас закона». Хорошо отлаженный быт, предустановленные общественные узы тяготят людей. Они протестуют против элементарных социальных правил, с удовольствием их нарушают. Культурные антропологи пугают нас неожиданным открытием. Оказывается, первобытные люди неохотно сбивались в группы, племенные стаи. Возможно, человек вообще не коллективист по определению.

Мы видим, что философская антропология Н.А. Бердяева обладает безоговорочной цельностью. Н.А. Бердяев — философ европейского масштаба, оказавший огромное влияние на философское постижение человека в целом.

Список литературы:

1. Бердяев Н.А. Дух и реальность. М., 2006.
2. Бердяев Н.А. Метафизическая проблема свободы // Путь. 1928. № 9.
3. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М., 1993.
4. Бердяев Н.А. Философия свободы. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1997.
5. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург, 2000.
6. Бубер М. Два образа веры. М., 1999.
7. Марсель Габриэль. О смелости в метафизике. СПб., 2012.
8. Спирова Э.М. Зарастание трансцендентной тропы // Психология и психотехника. 2012. № 11(50). С. 12–20.
9. Тиллих Пауль. Избранное. Теология культуры. М., 1995.

References (transliteration):

1. Berdyaev N.A. Dukh i real'nost'. M., 2006.
2. Berdyaev N.A. Metafizicheskaya problema svobody // Put'. 1928. № 9.
3. Berdyaev N.A. O naznachenii cheloveka. Opyt paradoksal'noi etiki. M., 1993.
4. Berdyaev N.A. Filosofiya svobody. Istoki i smysl russkogo kommunizma. M., 1997.
5. Bodriiar Zh. V teni molchalivogo bol'shinstva, ili Konets sotsial'nogo. Ekaterinburg, 2000.
6. Buber M. Dva obraza very. M., 1999.
7. Marsel' Gabriel'. O smelosti v metafizike. SPb., 2012.
8. Spirova E.M. Zarastanie transtsendentnoi tropy // Psikhologiya i psikhotekhnika. 2012. № 11(50). S. 12–20.
9. Tillikh Paul'. Izbrannoe. Teologiya kul'tury. M., 1995.

¹⁹ Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург, 2000.