

УДК 101.2

**ИНТУИТИВНЫЙ ОПЫТ В КОНТЕКСТЕ  
ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОЙ ПРОБЛЕМЫ ОТЧУЖДЕНИЯ:  
ЭТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

**А. Ю. Морозов**

*Киевский национальный университет имени Т. Г. Шевченко*

Поступила в редакцию 14 марта 2013 г.

**Аннотация:** *в статье проблема отчуждения рассматривается в контексте различия сущностного и экзистенциального уровней бытия. Исходя из тезиса об изначальном сущностном единстве, предполагается, что отчуждение между Я и Другим является временным модусом экзистенции на пути к воссоединению, которое осуществляется в интуитивном опыте. Последний представляет собой круг понимания, начинающийся с допонятийной стадии, проходящий понятийное опосредование и заканчивающийся сверхпонятийной стадией созерцания.*

**Ключевые слова:** *Другой, отчуждение, трансцендентальный, сущность, экзистенция, единство, интуитивный опыт.*

**Abstract:** *the problem of alienation is regarded from the point of difference between essential and existential levels of being. It is suggested that there is a primordial essential unity, and alienation is the temporary modus of existence that should be overcome in would-be re-unity due to intuitive experience. The latter is the circle of understanding that begins from pre-conventional phase, then is expressed by conventional notions and ended by post-conventional contemplative phase.*

**Key words:** *Other, alienation, transcendental, essence, existence, unity, intuitive experience.*

Современная эпоха характеризуется кардинальными социокультурными изменениями, которые происходят в глобальном мире. Система привычных норм и принципов, критериев оценки личности, ее устремлений, способов ее нравственной и духовной реализации постоянно меняется. Реальность изменяется настолько быстро и непредсказуемо, что становится «текучей» (З. Бауман), вследствие чего индивид испытывает непрекращающийся стресс от стремительно приближающегося будущего, о чем еще в начале 1970-х годов писал Элвин Тоффлер в книге «Шок будущего». Современные исследователи отмечают высокую статистику роста психологических и психических расстройств у жителей мегаполисов: депрессии, фрустрации, суицидальных склонностей, немотивированной агрессии, насилия. Человек эпохи постмодерна остро ощущает общие тенденции современной культуры: унификацию, стандартизацию, деперсонализацию, которые создают ситуацию растерянности, замкнутости и тревоги. Однако глубинным корнем всех вышеупомянутых не-

готивных переживаний является ситуация отчуждения и мучительные, редко венчающиеся успехом, попытки ее преодоления, «снятия» (Г. Гегель). В мире человеческого опыта отчуждение есть всюду, где возникает дифференциация, разделение Я и не-Я, субъекта и объекта. У индивида всегда возникает опасность возвеличивания себя и превращения Другого в объект, средство, вещь, Чужого (Б. Вальденфельс), что в конечном счете приводит к антагонизму. Что такое Другой в этическом смысле?

Самым простым и очевидным является понимание Другого как моего ближнего, с которым я вступаю во взаимодействие. Но, на наш взгляд, трактовку Другого можно уточнить и расширить. Абсолютным Другим является Бог, бытие, Ничто (в зависимости от традиции рассмотрения). Мир как целое является по отношению к человеку тоже своеобразным «Другим», пространством «не-Я», где Я может себя реализовать. И, наконец, личность в своей глубинной сущности выступает по отношению к самой себе как «своё Другое». Существует и базовая преграда, которая мешает установлению этического целостного отношения между Я и Другим. Она связана с общей экзистенциальной ситуацией, в которую человек «заброшен», а именно с ситуацией отчуждения. Воспользовавшись ценными замечаниями Пауля Тиллиха, высказанными им в работе «Систематическая теология», обозначим отчуждение как амбивалентное состояние, обусловленное разрывом потенциального и актуального, возможного и действительного, сущностного и экзистенциального. Примечательно, что сам П. Тиллих связывает «потенциальное» не только с сущностным, но и с нормативным, должным: «норма – это сущностная структура реальности» [1, с. 83]. В то же время «актуальное» обозначается мыслителем как экзистенциальное, сущее.

Таким образом, классические схоластические понятия приобретают этический и экзистенциальный характер, так как если норма – это уровень сущности, то отпадение от нормы возникает из-за несовпадения сущности и существования. Сторонники позиции Ж. П. Сартра здесь, конечно, с нами не согласятся. Однако, предвидя возможные возражения, заметим, что сартровская формула сущности человека как его существования является не чем иным, как экстраполяцией на человеческий уровень схоластического тезиса о единстве сущности и существования в Боге. Это продолжение ренессансной традиции возвеличивания человека на уровень титана, мага-демиурга, о катастрофических последствиях которой достаточно подробно писали в свое время С. С. Аверинцев, Р. Гвардини, А. Ф. Лосев, поэтому нет необходимости останавливаться на этом подробно. Подчеркнем лишь то, что элиминация понятия «сущность» из философского дискурса неизбежно ведет за собой и исчезновение сферы должного, ценностного, идеального, что, по сути, уничтожает само условие возможности построения нормативной этики. Мы же стоим на позициях религиозного экзистенциализма, где сохраняются классические философские понятия. Можно согласиться с уместным замечанием П. Тиллиха о том, что «экзистенциализм оказал неопределимую услугу христианству» [1, с. 21]. Это дает нам право некоторые понятия,

которыми традиционно оперирует христианское богословие, например понятие греха, трактовать в экзистенциалистском духе: как «модус экзистенции», «настроенность» (М. Хайдеггер), «утрата экзистенциальной высоты» (Хр. Янарас), неаутентичное существование.

Исходя из вышеупомянутого расширенного понимания Другого, отчуждение также следует понимать в нескольких смыслах: а) личность отчуждена от самой себя, она «сама себе чужая» (Ю. Кристева); б) личность отчуждена от другого ближнего, который из конкретного Ты превращен в обезличенное Оно, вещь; в) личность отчуждена от абсолютно Другого как источника сущего, она предает Бога или бытие забвению, ее мышление и модус экзистенции превращаются в «постав» (М. Хайдеггер). В чем же заключается наша основная гипотеза? На наш взгляд, отчуждение отсутствует в некоем изначальном единстве, о котором в свое время говорил Л. П. Карсавин в работе «О личности» [2]. Это единство не осознается нами, оно дано нам в «фоновом» (Ж. Маритен) расплывчатом пред-знании. Единство содержит в себе возможность к дальнейшему распаду. Затем эта возможность актуализируется, и наступает отчуждение. Но это всего лишь временный этап на пути к восстановлению единства на высшем уровне осознания, с помощью интуитивного опыта. Но разберемся по порядку. Прежде всего, что есть опыт вообще?

В широком смысле слова опыт – это всё то, что происходит с человеком в течение его жизни. Здесь можно сослаться на понимание опыта как «процесса-жизни» (А. Уайтхед). Из множества существующих трактовок опыта стоит отметить гегелевское определение опыта: «Это диалектическое движение, совершаемое сознанием в самом себе как в отношении своего знания, так и в отношении своего предмета – поскольку для него возникает из этого новый истинный предмет, есть, собственно говоря, то, что называется опытом» [3, с. 48]. Можно вспомнить и более поздние традиции понимания опыта как «потока сознания» (У. Джеймс), «интенционального переживания» (Е. Гусерль) и т.д. Если говорить не об опыте вообще, а о моральном опыте Другого, тогда речь идет не об обычной интенциональности, а о специфической «аксиологической интенциональности», о которой писал Э. Левинас [4, с. 20]. Аксиологическая интенциональность – это направленность сознания на ценность Другого, на моральную истину. Это направленность всегда существует в своеобразном круге понимания. Здесь можно вспомнить работу Х. Г. Гадамера «Истина и метод», где опыт определяется как «движения сознания в круге единичное – всеобщее – единичное» [5, с. 64]. В своем определении Гадамер опирается на древнюю античную традицию, в частности на Аристотеля, который говорил о практической мудрости («фронезисе»).

В моральном опыте Другого движение сознания происходит следующим образом. Мы располагаем общими представлениями о том, как нам следует относиться к Другому, основанными на привычке, традиции, авторитете. Мы также можем выразить наши общие представления о должном в универсальных формулах кантовской или коммуникативной этики, на языке Евангелия, Корана и т.д. Но такое общее знание должно

проверяться в непосредственной встрече и общении с конкретным индивидуумом. Так, например, если говорить о богоотношении в рамках теистической религии, то общее знание, выраженное в догмате, нужно уметь применить в ситуации конкретной «встречи» с «эпифанией», проявлением божественного присутствия. Увиденное нужно опять сопоставить с догматом, чтобы предотвратить ложный опыт (если брать православие – «прелестный опыт» самообмана). В этом плане тезис Х. Г. Гадамера о том, что «опытный человек всегда адогматичен» [5, с. 65], нужно понимать не в том смысле, что верующий отрицает догмат, а в том, что он открыт новому и относится к догмату творчески, а не формально, т.е. имеет «дар рассуждения». Таким образом, мы проходим круг единичное–общее–единичное и достигаем целостности опыта. То же касается самоотношения и богоотношения. У человека есть определенный образ себя и мира, но он каждый раз уточняется вследствие контактов с окружающим миром и символической «встречи» с самим собой – в воспоминаниях, дневниках, мемуарах, письмах или с собственным портретом (случай Дориана Грея).

В чем же заключается особенное отличие интуитивного вида опыта? Наша гипотеза следующая. Интуитивный опыт, как и любой опыт вообще, представляет собой круг понимания (в данном случае речь идет о понимании моральных феноменов). На наш взгляд, этот круг условно начинается с того, что у человека есть интуитивная убежденность в том, что делать добро является добром, а делать зло – злом. Казалось бы, речь идет о тривиальном убеждении, однако это не совсем так. Подобная «формальная» сторона знания-различения, пока еще содержательно не наполненная, важна, поскольку всегда существует возможность обратного, искривленного понимания: делать добро является злом, а делать зло – добром. Для возникновения морального уровня как такового человеку следует сразу мысленно «отсечь» эту возможность. Далее, такое формальное пред-знание явно недостаточно для морального поведения. Если говорить о содержательной стороне интуитивного опыта, то можно предположить, что у человека есть трансцендентальное пред-знание моральных ценностей, прежде всего пред-знание блага. Заметим, что слово «трансцендентальный» мы понимаем в двух смыслах – прямом («сильном») и переносном («слабом»). Здесь речь идет пока что о первом значении слова «трансцендентальный», под которым понимается формальное и материальное априори, т.е. врожденное знание. О переносном значении слова «трансцендентальный» мы поговорим ниже.

Итак, если говорить об уровне дорассудочном, то можно предположить, что у человека есть пред-знание идеи добра, «добра-в-себе». Здесь нам особенно близка позиция Платона, в диалогах которого убедительно показано, что для вопрошания о чем-либо необходимо предварительное понимание (вспомним хрестоматийные примеры: для того чтобы сравнивать, нужно знать идею равенства, для того чтобы дать определение красоте, мужеству и т.д., нужно понимать и различать красивое, мужественное). Можно продолжить эту линию рассуждения. Для того чтобы

совершить не просто верный поступок, уместный в той или иной ситуации, но чтобы поступок был этическим в полном смысле этого слова (мы называем этическим такой поступок, который направлен на реализацию безусловной аподиктической ценности), человеку необходимо иметь убежденность в том, что феноменальный и ноуменальный уровни бытия каким-то образом соприкасаются. Разумеется, речь идет не о любом человеке, а о такой личности, которая идет путем сомнения и поиска истины, путем «интериоризации» существующих в обществе нравов, – о личности, чью жизненную стратегию можно символически назвать «путем Сократа». Всем известный классик говорил, что афиняне до Сократа были нравственными, но не моральными людьми. Иными словами, моральный уровень начинается с того, что человеку становится необходимым знать, что его обыденные представления, знания о добре и зле имеют причастность к добру и злу самому по себе, их сущности. Проще говоря, человек, идущий «путем Сократа», должен быть убежден, что добро, которое он совершает, есть не просто принятое в обществе добро, но и в самом деле добро (добро-в-себе). Если затронуть тему тоталитарного режима, то эта разница станет более понятной. Персонажи романа Дж. Оруэлла «1984 год» совершали хорошие поступки с точки зрения нравственности того воображаемого общества, но было ли это добром-в-себе с точки зрения универсальных транс-исторических моральных ценностей?

Но вернемся к процессу сопоставления добра-для-нас и добра-в-себе. Вспомним Н. Бердяева, который писал про разум в своем высшем проявлении не как ratio, а как нус, логос [6]. Именно благодаря разуму человек может сопоставить представления о добре, зле, благе, которые даны ему в процессе воспитания, образования и обусловлены конкретной общественно-исторической практикой, конкретным языком, понятиям с нетематически данным, трансцендентальным добром-в-себе, злом-в-себе и т.д., про которые человек всегда интуитивно знает, но не тематизирует свои знания в дискурсе. Вот эти представления, бытующие в обществе, можно назвать истинами здравого смысла. Они представляют собой общепринятую в конкретном обществе систему взглядов, вкусов, которые принимаются некритично, «по умолчанию». Это уровень «общественной нравственности» (Р. Апресян), уровень жизненного мира повседневности, в котором человеку даются некоторые представления о благе. Все это является «трансцендентальным фоном коммуникации» (Ю. Хабермас). Слово «трансцендентальный» в этой фразе употребляется в переносном смысле.

Итак, повторимся, что, с одной стороны, существует трансцендентальное моральное знание в «сильном» смысле – как формальное и материальное априори «за спиной рефлексии», а с другой стороны, есть трансцендентальное знание в «слабом» смысле – как набор некритически принятых истин здравого смысла, о которых все знают и не оспаривают. Несовпадение между двумя этими уровнями неизбежно, потому что сущность морального феномена, моральной правды существует в допнятийной, допредикативной форме и ее невозможно до конца исчерпать

понятием, хотя рассудок и пытается это сделать. На наш взгляд, идея всегда больше, чем понятие. Более того, существуют ситуации сложного экзистенциального выбора, в которых рассудок тщетно бьется над альтернативами «или-или» и не может принять конкретную сторону. Вспомним разговор старца Зосимы с Иваном Карамазовым касательно веры в бессмертие души:

«— ...В вас этот вопрос не решен, и в этом ваше великое горе, ибо настоятельно требует разрешения.

— А может ли быть он во мне решен? Решен в сторону положительную? — продолжал странно спрашивать Иван Федорович ... смотря на старца.

— Если не может решиться в положительную, то никогда не решится и в отрицательную, сами знаете это свойство вашего сердца; и в этом вся мука его» [7, с. 80–81].

На наш взгляд, несовпадение понятийного и допонятийного, рефлексивного и дорефлексивного, что особенно остро проявляется в минуты «пограничных состояний» (К. Ясперс), вызывает тревогу, состояние фрустрации, экзистенциальный вакуум. Начало отчуждения происходит, слово отрывается от своего значения. В повседневной речи существует выражение «пустые слова», а в философии логического позитивизма — выражение «пустые понятия», т.е. понятия, которым в реальности ничего не соответствует. Если говорить о моральной сфере, то отчуждение проявляется в том, что употребляемые нами слова, такие как «добро», «любовь», «зло», «смысл жизни», не проживаются и не переживаются, а уподобляются оставшемуся ярлыку удаленной компьютерной программы. Представляется, что из этой ситуации есть, по крайней мере, три выхода: 1) личность замечает факт несоответствия, но примиряется с ним в силу конформизма; 2) личность не желает замечать несоответствия (ситуация «пошлости», «духовной буржуазности», о которой писали Н. Бердяев, И. Ильин и др.); 3) личность замечает и при этом не желает мириться с этим фактом. В последнем случае человек демонстрирует свою внутреннюю напряженную духовную работу, мужество рискнуть и восстать против логики здравого смысла, начав поиски путей преодоления несоответствия. Почувствовав несовершенство понятийного познания, личность обращается к определенным созерцательным практикам (религиозным или философским), в которых интуитивным образом происходит обнаружение пред-знания, выход его из состояния рассеянного фона на «поверхность» сознания. В зависимости от традиции можно обозначить эти интуитивные способы обнаружения как «нус» (Платон), «исихию» (Г. Палама), «эйдетическое созерцание» (Е. Гуссерль), *Sachlichkeit* (сущностное отношение) (Г. Генгстенберг), «понимание-переживание» (В. Дильтей). Совпадение содержания тематического и нетематического — это символическое завершение интуитивного опыта как круга понимания, состояние высшего интеллектуального удовольствия, или счастья.

Однако понятно, что это состояние не может продолжаться долго, поскольку высшее счастье-блаженство, о котором писали Платон, Арис-

тотель, Плотин, Дионисий Ареопагит, невыразимо в слове и требует тишины, оно созерцательно и «апофатично». В то же время человек живет в социуме, в пространстве интерсубъективности и неизбежно вынужден опираться на дискурсивную рациональность, чтобы быть понятым другими. Что же ему остается в данной ситуации? Вариант первый: достигнув уровня интеллектуального созерцания, «*visia beatifica*» (Фома Аквинский), человек окончательно выпадает из общества – можно говорить об эскапизме, отшельничестве, юродстве, безумии. Но тогда круг опыта размыкается. Второй вариант: человек вынужден вернуться из уединения и молчаливого созерцания в мир, где все подчинено дискурсивному мышлению. Иногда это происходит добровольно – именно так в разное время поступили, к примеру, Сиддхартха Гаутама и св. Серафим Саровский, желая передать интуитивно пережитую мудрость простым людям, которые пребывают в плену иллюзии и неведения относительно истинного смысла своего существования. Иногда возвращение в мир сопряжено с натиском общественной инерции (вспомним суфийскую притчу про безумную воду). Философским языком можно выразить это символическое возвращение в «мир повседневного» словами Мартина Бубера: «человек не может жить без Оно» [8, с. 71]. Приходит время, когда Я «сползает» назад в предыдущее состояние, в котором им опять завладевает дискурсивное мышление, инструментальная рациональность, объективация, установка Я-Оно. Таким образом, круг опыта замыкается. Но проходит еще какое-то время, и в пограничные моменты своего существования личность постигает тщетность дискурсивной рациональности исчерпать интуитивное пред-знание моральных истин, смыслов, и обращается вновь к интуитивному созерцанию и так далее, по кругу.

Применив эту общую схему, можно показать, как в интуитивном опыте постигается ценность Другого и снимается ситуация отчуждения. Мы владем нетематическим фоновым знанием: а) о единстве Я и Ты; б) о единстве с самим собой, о собственном достоинстве, которое заключается в свободе и наличии глубинной сущности; в) о ценности Абсолюта как конечной цели существования и горизонта свободы, который обеспечивает онтологическое единство человеческого существования. Далее, поскольку общая характеристика ситуации человека характеризуется отчуждением, мы приходим к несовпадению рефлексивного и дорефлексивного знания. Именно на уровне рассудка, «дианои» как дискурсивной рациональности, в отличие от созерцательного «нуса» (если употреблять термины античной философии), человек отчуждается от Другого, от мира, от Абсолюта и от самого себя. Человек не может доказать и постичь свое онтологическое достоинство. Так, например, рассудок убедительно доказывает, что человек смертен и никакой свободой не обладает (разумеется, речь идет о философском, а не экономическом понимании свободы). Отсюда возникает возможность утверждения того, что человеческого субъекта не существует, есть всего лишь структуры (экономические, подсознательные, языковые и т.д.). На уровне рассудка мир предстает как совокупность случайно связанных между собой фрагментов. Яркий

пример – учение об эволюции материи и появлении живого из неживого, что является фактом со степенью вероятности, близкой к нулю. И наконец, на уровне рассудка существование высшего сверх-блага остается недоказанным фактом (отсюда – возможность атеизма, агностицизма). Итак, данные рассудка начинают противоречить нетематично данному знанию, и здесь можно говорить о тревоге и об отчуждении, которые не могут быть преодолены рассудочно. Представляется, что выход из сложившейся ситуации нужно искать в интуитивном опыте.

Рассмотрим случай, когда в интуитивном опыте нам дан ближний. Это ситуация свободного духовного соучастия Я в личностном центре Ты через акт сопереживания и интуитивного видения, в котором открывается определенная ценность (достоинство) Ты. Интуитивный опыт Ты лежит в основе открытия смысла его бытия во всей полноте и уникальности, способом выхода Я за собственные границы и соучастия с Ты не-утилитарным образом. Как писал П. Тиллих, смысл соучастия в том, чтобы «одно Я брало участие в центре другого Я» [1, с. 54]. Принятие другого Я благодаря соучастию и есть смыслом интуитивного опыта. Лишь такой опыт делает возможным сферу этического, потому что без него субъект оставался бы объектом, безличным Оно и отношения носили бы не-этичный субъект-объектный характер. Вершиной интуитивного опыта ближнего может стать полное снятие отчуждения между Я и Ты вплоть до достижения единства-слияния и ликвидации между ними границ. В авангардной песне Дж. Леннона «The walrus» это единство выражено в парадоксальной строке: «I am he, as you are he, as you are me, and we are all together» («Я – это он, как и ты – это он, как и ты – это я, и мы все вместе»), описывающей измененное состояние сознания, но вместе с тем имеющей глубокий смысл, выражающий интуицию единства.

Теперь рассмотрим случай, когда Другим относительно Я будет мир. В интуиции мира переживается и постигается ценность мира как целого и как единства, неотъемлемой частью которого ощущает себя индивид. Интуиция мира делает возможным сопричастность личности миру, ее соучастие в мире через ответственность за весь мир и через ощущение вины за него. Такое ощущение выразил Ф. М. Достоевский устами старца Зосимы: «Всякий из нас перед всеми во всем виноват» [7, с. 48]. Интуиция мира лежит также в основе неутилитарного экологического отношения к миру как всеединства живого. В интуиции мира личность может не только чувствовать мир как целое, но и слиться с миром в одно целое как его часть.

И наконец, когда предметом интуитивного опыта становится Абсолют, то человек постигает значимость, глубину и тайну собственного существования и существования мира. Интуиция Абсолюта порождает благоговение. В ней Абсолют открывается как конечная цель человеческого поиска и одновременно как то, что лежит в основании этого поиска. Интуиция Абсолюта придает всей человеческой деятельности телеоцентричность и делает возможным постановку вопроса о смысле жизни личности не как «бытия-к-смерти» (М. Хайдеггер), но как «бытия-по-ту-сто-



рону-смерти» (Е. Левинас), бытия, которое имеет «вкус к бесконечности» (Ф. Шлейермахер). В редких случаях результатом интуиции Абсолюта может стать постижение того, что индийская традиция адвайта-веданты выразила в формуле «То еси ты».

Итак, благодаря интуитивному созерцанию личность достигает состояния не-амбивалентности, единства с миром, Абсолютом, ближним и самим собой. Вслед за философом Л. П. Карсавиным, можно предположить, что такое единство присутствует на сущностном уровне как первоединство. Амбивалентность и разъединение возникают на экзистенциальном уровне. Однако в моральном акте созерцания происходит символическое возвращение к сущности – «воссоединение» (Л. П. Карсавин). Подчеркнем, что сущностное единство актуализируется таким образом, что не остается никакой разницы между актом созерцания единства и самим единством. Если бы речь шла о дискурсивном познании, существовал бы определенный зазор между познанием единства и реальным единством, между вещью-для-нас и вещью-в-себе. Но интуитивно созерцать единство одновременно означает и переживать это единство, быть единым с миром, Абсолютом, Другим (ближним или дальним) и самим собой. Таким образом, мы приходим к выводу, что интуитивное созерцание – это одновременно и способ достижения этического со-бытия, и само по себе этическое со-бытие.

### Литература

1. *Тиллих П.* Систематическое богословие / П. Тиллих. – СПб. : Алетейя, 1998. – Т. I, II. – 494 с.
2. *Карсавин Л. П.* О личности / Л. П. Карсавин. – М. : Директмедиа Паблишинг, 2002. – 370 с.
3. *Гегель Г.* Феноменология духа / Г. Гегель. – СПб. : Академический проект, 2000. – 767 с.
4. *Левинас Э.* Избранное. Тотальность и Бесконечное / Э. Левинас. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – 416 с.
5. *Гадамер Х. Г.* Истина и метод : основы философской герменевтики / Х. Г. Гадамер. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.
6. *Бердяев Н.* Я и мир объектов : опыт философии одиночества и общения / Н. Бердяев. – Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyayev/berdn018.htm>
7. *Достоевский Ф.* Братья Карамазовы / Ф. Достоевский // Достоевский Ф. Собр. соч. : в 15 т. – Л. : Наука, 1990. – Т. 9. – 698 с.
8. *Бубер М.* Я и Ты / М. Бубер // Два образа веры. – М. : Республика, 1996. – 510 с.

*Киевский национальный университет имени Т. Г. Шевченко*

*Морозов А. Ю., кандидат философских наук, докторант*

*E-mail: insearch2007@yandex.ru*

*Тел.: 8(096) 271-20-88*

*Kiev National University named after T. G. Shevchenko*

*Morozov A. Yu., Candidate of Philosophy, Doctorate Student*

*E-mail: insearch2007@yandex.ru*

*Tel.: 8(096) 271-20-88*