

УДК 111.7

О выражении скрытой бытийственности духа

Б.И. МОЛОДЦОВ

Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко, г. Луганск, Украина,

E-mail: mbilg@mail.ru

Авторское резюме

В статье исследуется вопрос о том, посредством чего для современного человека, реалии жизни которого исключают всякую метафизику, способна открываться бытийственность духа, как силы формирующей именно метафизическое измерение реальности.

Исследование начинается с фиксации того, что человек в современных реалиях существует как нечто обусловленное, причем его обусловленность чем-то другим обнаруживается как нечто безусловное. Тем самым человек обнаруживает присутствие в себе до всякого опыта самосознания способность выражать безусловное и посредством этого обнаруживать присущность бытию способности превосходить свое существующее состояние, т. е. присущность себе силы духа. Однако в силу того, что эту способность человек непосредственно имеет в себе, то собственной ограниченностью он заслоняет возможность ее откровения. И тогда открытие бытийственности духа становится возможным только посредством выработки сознанием человека динамической временной формы, в которой синтез осуществляется при удержании различия в его составляющих.

Тем самым уже в непосредственном опыте своего сознания человек обнаруживает способность, усвоив динамику временной формы, преодолевать определенность сущим, наполняясь силой духа в его последовательном исполнении.

Ключевые слова: вот-бытие (Dasein), искусственный и естественный опыт сознания, сокрытие (бытия), длительность, временная форма.

On hidden existentiality of spirit

B.I. MOLODTSOV

Luhansk Taras Shevchenko national university, Luhansk, Ukraine, E-mail: mbilg@mail.ru

Abstract

This article examines the question how existentiality of spirit is revealed for the contemporary human being (whose reality excludes any kind of metaphysics), as a power which forms namely metaphysical dimension of reality.

The study begins with a fixation of phenomenon that a human in today's realities exists as something conditioned by something, and one's dependence on something else is seen as something not conditioned. Thus, a person finds inside oneself the ability to express unconditional and thereby detect such ability of existence to exceed its existing state, in other words – fortitude. However, due to the fact that this ability a man keeps inside oneself, because of self-limitations, one overshadows the possibility of its revelation. And then revealing of existentiality of spirit is only possible through the development of dynamic temporal form by human consciousness where synthesis is performed while keeping the differences of its constituents.

Thus, in the direct experience of one's consciousness a man discovers the ability (by learning the dynamics of temporal form) to overcome determination by existing, being filled with fortitude in its coherent performance.

Keywords: here -being (Dasein), artificial and natural experience of consciousness, concealment (of being), duration, temporal form.

Постановка проблемы. Сова Минервы вылетает в сумерки, писал Гегель, однако наш современник с горечью отмечает то, что сегодня сумерки уже наступили, а вот мудрая сова Минервы похоже запаздывает со своим вылетом [1, с. 2]. Мудрость, как проявление способности человека единиться с превосходящим существующие реалии (хотя бы этой реалией и был его собственный ум) величием, сегодня оказывается чем-то чуждым действительности. Все великое – слишком велико для нее. Мысль о способности человека преодолевать свою обусловленность миром фактически существующего и приобщаться к безусловности идеальных, всеобщих, абсолютных начал, наполняющих его душу силой духа, многим кажется даже

опасной. Как следствие – и сама действительность, и сознание человека обретают характер чего-то плоского. Но именно эта плоскость и тяготит душу современного человека. Свидетельствует об этом то, что все роковое антисубъективное, не поглощенное и не освоенное сознанием и выступающее как власть природы, как ее иррациональный диктат, приобретает сегодня особую привлекательность для сознания. Но только ли посредством принятия «смерти субъекта» и обращения к роковому антисубъективному открывается для человека величие духа в условиях неприятия (если не отвержения!) действительностью всего великого? Имеется ли в самом бытии основание для того, чтобы осуществление способности чело-

© Б.И. Молодцов, 2014

века преисполняться величием духа не исключало бы его способности к разумению? Какова вообще роль человеческого сознания в процессе открытия бытийственности духа? Эти вопросы составляют проблему, исследуемую нами в данной статье.

Анализ исследований и публикаций. Прежде всего хотелось бы отметить тот факт, что проблематика преодоления состояния бездуховности, которое оказалось столь характерным для культуры XX века, была в центре внимания всего гуманитарного направления в культуре прошедшего века. Фундаментальным исследованием поисков крупнейшими мыслителями XX века возможности единения погруженного в состояние реального скептицизма человека с трансцендентной этому состоянию действительностью Абсолюта является книга П.П. Гайденко «Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века» [2]. В этой работе автор стремится открыть возможность иной, нежели предлагала классическая культура XIX века, перспективы преодоления человеком зависимости от существующего. При этом главное, по мнению автора, «преодолеть господство деонтологизированного субъективизма, продуктом которого является утопический активизм нового и новейшего времени в двух его вариантах: социального революционаризма и технократической воли к полному переустройству, к «новому сотворению» Земли и всего космоса руками человека» [2, с. 480].

Наступивший XXI век, погруживший человека в пространство самодостаточных и потому прозрачных знаковых систем, лишь обостряет проблему обнаружения в самом бытии основания способности человека к трансценденции. Данный факт нашел отражение и в философских публикациях. В их массе хотелось бы выделить статьи В. Кебуладзе, опубликованные в журнале «Філософська думка» [3; 4]. В них раскрывается проблематика соотношения до-предикативного и трансцендентального опыта человеческого сознания и автор настаивает на том, что именно допредикативный опыт сознания выступает основанием опыта разумно-рефлексивного. Тема пребывания сознания в темноте обступающей его ночи специально исследуется в статье Л.В. Карасева, имеющей целью анализ того явления, которое так изумляло Н.В. Гоголя – способности реальности быть видимой даже в свете ночи [5]. Данная статья интересна тем, что способность реальности быть освещенной, видимой понимается продиктованной какими-то превосходящими способности человеческого разума, глубинными силами самой реальности. В понимании автора силы эти могут быть осознаны лишь в опыте христианской веры. Тем самым опыт такой веры уже рассматривается актуально существующим. Для нас же интерес составляет как раз то, на основании чего сбывается опыт открыве-

ния сознанием действительности духа в условиях, когда его действительность сама собою не обнаруживается.

Цель исследования состоит в стремлении выявить онтологические предпосылки открытия современным человеком, реалии жизни которого предписывают ему быть объектом приложения сил действительности, способности превосходить свое обусловленное положение в действительности. Конкретизация поставленной цели тематизирует в качестве предмета исследования особую область опыта человеческой ментальности, в которой происходит зарождение и становление способности человека преодолевать обусловленность существующим и которая, будучи исходной для всех установок человеческого сознания, зачастую недоступна для него, привыкшего иметь дело с готовыми предметностями.

Изложение основного материала. Прежде всего в очередной раз согласимся с Н.А. Бердяевым: «Мир склоняется к отрицанию реальности духа. Он не сомневается лишь в реальности видимых вещей, принуждающих себя признать» [6, с. 364]. Но что делать, если реалии жизни делают излишним процесс одухотворения, обрекая человека быть, говоря словами А.Шопенгауэра, только «мимолетным образом на бесконечном свитке пространства и времени»? И вот здесь, в исследовании способности человека открывать присутствие духа в бытии даже не в самые лучшие для него времена, представляется весьма полезным опыт тех мыслителей, которые принципиально исходили из того, что лучше невольная преданность тому, что есть и действительно бывает в жизни, нежели натужно выдавать за действительное нечто искусственное. И пусть несомненным фактом является обусловленность человека плоскостью существующих в мире причинно-следственных зависимостей, но отсюда вовсе не обязательно должен следовать вселенский пессимизм А.Шопенгауэра относительно способности человека к одухотворению. Пессимизма трудно избежать в том случае, если атрибутивную принадлежность бытию силы духа, как способности превосходить обусловленность миром существующих вещей как из основания выводить из способности человека посредством рефлексии самосознания преодолевать всякую обусловленность миром. В этом случае как раз и возможно обнаруживать в-себе и для-себя действительной только такую силу духа, которая оказывается только проекцией на бытие самосознания человека. Осознание этого и привело к открытию того факта, что, помимо способности посредством рефлексии самосознания очищаться от непосредственной обусловленности миром, наибольшую известную реальность для каждого человека составляет его тело, последнее для каждого есть самое реальное. Человек в себе и по своему внутреннему существу

является существом телесным, своим телом он укоренен в мире, будучи в нем страдающим и действующим, хотящим и добивающимся. В человеке, как целом воляще-чувствующем-представляющем существе, наряду с осознанием им своей самости одновременно и с ничуть не меньшей достоверностью дана заодно и внешняя для него действительность, дана в качестве жизни, а не в качестве чистого представления. Человек знает об этой независимой от него действительности не благодаря умозаключению от следствий к причинам и не в силу соответствующего мыслительного процесса; наоборот, сами эти представления о следствии и причине лишь результат абстрагирующего подхода к его действительной жизни [7, с. 275].

Открытие этого факта и оказывается причиной того, что в понимании способности человека к одухотворению перестает проводиться противопоставление опыта чистого сознания его непосредственному опыту. Более того, осознается то, что понимание, выражающее процесс одухотворения в его генезисе, должно исходить из неприемлемости априоризма, т. е. принятия в качестве исходной какой-либо специальной «установки» сознания, требующей специальных усилий по его «настройке». Эту позицию и развивает немецкий экзистенциализм в лице прежде всего М. Хайдеггера. Так, дистанцируясь даже от процедуры феноменологической редукции, он пишет о том, что «изначально и прежде всего мы слышим не просто некие звуковые ощущения, не шумы и звуковые комплексы, но как разтаки тарахтящий мотор, трамвай, мотоцикл, колонну на марше, северный ветер. Чтобы услышать нечто вроде «чистого шума», нужно предварительно принять очень искусственную и сложную установку» [8, с. 280]. Поэтому в деле обнаружения возможности для человека преодолевать обусловленное существующими реалиями состояние Хайдеггер старается не отступать от естественного опыта человека, т. е. от непосредственного переживания человеком своей вовлеченности в мир. Он видит свою задачу в том, чтобы раскрыть и описать дологические, допредикативные структуры, которые уже, собственно, не вполне правильно называть сознанием, — ведь сознание в собственном смысле начинается с того момента, как появляется расщепление субъекта и объекта. «...Что еще составляет инвариантное содержание экзистенциальной феноменологии, — пишет весьма авторитетный в области исследования зарождения и развития традиции немецкой философской М. А. Киссель, — как не «аналитика допредикативного опыта» (Гуссерль), «дореклексивного когито» (Сартр), «онтологического понимания» (Хайдеггер). Во всех вариантах — одна главная мысль: исследование особой «области опыта», которая образует основу и предпосылку всех установок человеческого со-

знания и потому остается непроясненной обычными средствами теоретического мышления, имеющего дело с уже готовыми предметностями и их отображениями в понятиях» [9, с.259]. Эта особая область опыта «дореклексивного когито» впервые открывается сознанию в феномене выражения, в силу чего опыт его переживания есть исходная форма всяких иных форм деятельности сознания. «Сознание, — отмечает П.П. Гайденко, — понимает выражение, как нечто к себе относящееся, раньше, нежели схватывает предметное содержание объекта. Так, ребенок значительно раньше начинает воспринимать выражение лица (матери или других людей) и интонации голоса, приветливые, ласковые, строгие или угрожающие, чем внешние предметы, даже если это будут яркие и бросающиеся в глаза игрушки» [2, с.367].

Сосредоточив внимание на способности сознания воспринимать выражение бытия, Хайдеггер стремится понять сознание не в его отличии от бытия, а как определенный способ бытия. Сознание как способ бытия, точнее, бытие сознания и составляет его естественный опыт, именуемый Хайдеггером как *Dasein*. Дословно этот термин можно перевести как вот бытие, но его смысл, как отмечается в статье Е. Борисова, раскрывается в выражении «*das Dasein hat zu sein*». Ключевым для его перевода является труднопереводимое слово «*Zusein*», представляющее собой субстантивацию инфинитивного оборота «*zu sein*», соответствующего русскому выражению «имеет быть». Таким образом, *Dasein* раскрывается как то, что имеет быть, имеет свое бытие впереди себя как возможность, в своем существовании еще не стало собою [10].

На наш взгляд то, что составляет специфику *Dasein* опыта человека, становится более понятным, если обратиться к осмысленно известным искусствоведам и философам М.А. Лифшицем выведенного А.П. Чеховым в рассказе «Душечка» образа Оленьки — Ольги Семеновны Племянниковой, которую окружающие за доброту и отзывчивость называют «душечкой». В одной из своих последних статей он специально обращал внимание, кстати вслед за Л.Н. Толстым, на то, что специфической чертой героини чеховского рассказа было то, что она «постоянно любила кого-нибудь и не могла без этого, причем когда она любила, то дела любимого, сами по себе незначительные, казались ей самыми важными в мире, и она так прилеплялась к ним, что повторяла слово в слово мнение того человека, которого она любила. Тем самым, то единственное, в чем ее любвеобильное существо было всегда равно себе, это как раз постоянное неравенство себе, подчинение другому» [11, с.120].

Но эта нетождественность себе, расположенность к другому, как раз и оказывается тем свойством, которое обнаруживает человека в

качестве существа всеобщего и необходимого для бытия, поскольку открывает посредством его опыта то, что имеет бытие пока лишь в возможности. Расположенность к другому есть условие того, что бытийствующим оказывается не только то, что действительно и открыто в явлении, но и то, что не обнаруживает себя в качестве действительности, но имеет свое бытие как возможность. Переход возможного в действительное и действительного в возможное предполагает, что отношение, активность, история есть нечто атрибутивное бытию. Бытие поэтому не исчерпывается существующим и по этой же причине атрибутивным ему как бытию, несводимому к существованию, оказывается не только сосредоточенность на том, что есть, но и расположенность к тому, что имеет перспективу сбыться или имеется в ретроспективе. Таковая ориентация издавна именовалась духом. Но история, взятая сама по себе, как отрицание всякой позитивности, превращается в голое отрицание, в ничто. Если б не было бы чего-то, то не было бы ничего, не было бы, следовательно, и движения, активности, истории. Абсолютное (потому пустое) движение и абсолютный покой тождественны. Прекрасную иллюстрацию к этому дает диалектика книги Екклесиаста. Все суета, говорит «проповедник», все человеческое ничтожно, все исчезает. И этот мотив незаметно переходит у него в нечто прямо противоположное: что было, то и есть, то и будет – все неизменно, и нет ничего нового под солнцем. Тем самым обратным образом обнаруживается то, что движение неотделимо от сохранения и осуществляется оно благодаря человеку. Но в силу того, что человек непосредственно в себе имеет расположенность к другому то дает о себе знать своеобразный способ осуществления им откровения способности бытия преодолевать в себе даже состояние катарифоза. Свообразие состоит в том, что обусловленность опыта человека закрывает собою откровение безусловного, способность человека к Dasein, отнесаясь от себя самой и ниспадает до способности реализовывать только собственную обусловленность. Естественный опыт Dasein, реализующий то, что имеет возможность сбыться, необходимо оказывается «скрывающим». Но только потому, приводит П.П. Гайденко слова Хайдеггера, что человек опытом Dasein столь же скрывает, сколь и открывает сущее, становится возможным святое, а вместе с ним — Бог и боги. Святое всегда предполагает тайну! [2, с. 342]. В европейской же традиции наполнение души силой духа, позволяющее преодолеть обусловленность существующим понимается только как его «раскрытие», «усмотрение», «обнаружение» без учета того, что всякая определенность исключает, всякая направленность оставляет в стороне, всякий отбор отбрасывает. Идти — значит проходить мимо! Если не учитывать этого, то сияние или

катарифоз определенного величественного вида затмит беспредельное величие бытия, его способность сбываться несмотря ни на что.

И Хайдеггер ищет отличный от реализующегося исключительно посредством усмотрения (предполагающего субъект – объектную оппозицию в отношении сознания к бытию) способ откровения бытием человеку имеющегося в себе значения быть абсолютном в отношении с ничто. В этих поисках им прежде всего осознается то, что поскольку человек оказывается тем, кто открывает действительность безусловного величия бытия и в то же время скрывает его конечностью своего опыта, то и выражение им величия бытия способно состояться только на основании того, что человек непосредственно способен воспринимать и переживать длящуюся во времени последовательность или временную форму. Следует отметить, что как таковое время существует лишь для конечного человека, говоря словами Хайдеггера, оно есть печать конечности [12]. В самом деле, ведь только для божества нет времени, как нечто безусловное оно существует непосредственно во всей полноте своего бытия. Зато обыкновенный конечный человек, будучи расположенным ко всему другому, другому вообще, уже в естественном опыте своего сознания переживает свою аффицированность длящимся континуумом (непосредственных) живых форм своего взаимодействия с другим, с бытием. Легко понять при этом, что аффицированность временной формой не может быть восприятием присутствующего. Если бы дело обстояло именно так, то сознание всякий раз могло бы «созерцать» только теперешнее «теперь», но никогда – последовательность как таковую и образующийся в ней горизонт. А ведь именно направленность от того, что есть теперь к тому, что только имеет возможность сбыться и составляет специфику временной (темпоральной) формы. Более того, воспринимая последовательность просто невозможно созерцать «теперь», ибо в виде последовательности оно, в своем «уже-нет» и «еще-нет» обладает сущностью непрерывным растяжением. Это растяжение как процесс, как действие, исходящее из себя и направленное от себя к другому предполагает, что единство содержания осуществляется им не благодаря синтезу идентификации, в котором одно, относясь к другому, обнаруживает его в качестве своего другого, оборотной стороны себя самого, и тоже самое имеет место со стороны другого. Такой синтез кристаллизует единство в качестве чего-то вневременного, делая его существующим и видимым в действительности. Но синтез во времени осуществляется как раз посредством сохранения различия между одним и другим, посредством выявления их нетождественности друг другу. Именно эта нетождественность и открывает горизонт продления синтеза во-вне, возможность выхода

посредством временного синтеза за пределы катарморфоза существующего. Причем поскольку форма времени образуется уже естественным опытом человека до формирования способности посредством рефлексии разума отделяться от действительности, то человек обнаруживает себя причастным сокрытому величию бытия, ибо открывающийся в опыте его сознания временной горизонт превосходит горизонт человека — это нечто другое, чем он сам, нечто, ранее не известное и существовавшее помимо него, однако отныне присутствующее; нечто, ему, человеку, не принадлежащее, но чему принадлежит он сам [13].

Выводы. В качестве выводов подчеркнем следующее.

Первое. В условиях когда действительность обнаруживает себя как нечто ограниченное исключительно существующим, дух как сила, возносящая действительность над ее простым существованием, обнаруживает свою онтологическую основательность не прямо и непосредственно, а посредством способности сознания быть подверженным воздействию всего другого. Будучи расположенным воспринимать воздействие всего другого, сознание оказывается способным выступать выразителем всеобщего начала бытия и проводником его в действительность.

Второе. В силу того, что человек непосредственно в себе имеет способность быть выразителем и проводником всеобщности, то своею особенностью он загораживает возможность его выражения сразу, одним разом. Поэтому выражение всеобщего в действительности, может состояться только посредством его последовательного выявления. Таковое имеет возможность сбыться только в силу способности со-

знания удерживать растяжение составляющих последовательность моментов в единстве, сохраняя при этом различие между ними.

Третье. Способность же удержания единства в существующем различии коренится опять же в способности человека быть расположенным ко всему. Эта способность выступает основанием того, что человек оказывается в состоянии выявлять единящую перспективу противострастительных взглядов своего сознания: назад на то «из-чего» и вперед, в предназначаемое «к-чему». В горизонте этой перспективы не нечто сущее обнаруживает себя непосредственно в качестве отображения всего другого, тем самым обнаруживая атрибутивность бытию его духовного измерения, но проявляется горизонт сохранения бытием себя, удерживаемости себя вообще. Бытие вообще обнаруживает свою превосходящую ничто значимость, атрибутивную присущность себе духовного измерения и способности его выражать.

И последнее. Поскольку перспектива динамической временной формы вырабатывается уже естественным опытом человека до формирования способности посредством рефлексии разума отделяться от действительности, то временной горизонт, которым аффицируется сознание человека, необходимо оказывается превосходящим горизонт человеческого сознания. Тем самым сознание обнаруживает свою родственность материальному миру, который оказывается на самом деле естественным миром для сознания, его исходным пунктом. Обусловленность этим исходным пунктом обнаруживает то, что материал сознания — не пластмасса, готовая на все, диктат бытия дает ему род автономии, определенный способ формирования и силу противостоять всякой ограниченности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Лазарев Ф.В. Разум и мудрость в горизонте новой культурной парадигмы. — Симферополь, 2004. — 64с.
2. Гайденок П.П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. — М.: Республика, 1997. — 495 с.
3. Кабуладзе В. Інтенційність як характеристика емпіричних психічних актів і як трансцендентальна умова можливості досвіду. — Філософська думка. — 2009. — № 9. — С. 84 — 92.
4. Кабуладзе В. Феноменологія до предикативного досвіду. — Філософська думка. — 2011. — № 5. — С. 24 — 39.
5. Карасев Л.В. «...Чтобы было видно как днем» (мистика ночного света у Гоголя). — Вопросы философии. — 2011. — № 6. — С. 40 — 55.
6. Бердяев Н.И. Дух и реальность / Философия свободного духа. — М.: Республика, 1994. — С. 364 — 461. — [электр. ресурс] // Режим доступа : — <http://www.Krotov.info/library> — Заголовок с экрана.
7. Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Дильтей В. Собр. соч.: В 6 т. — Т. I. / Пер. с нем. под ред. В.С. Малахова. — М.: Дом интеллектуальной книги, 2000.
8. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени — [электр. ресурс] // Режим доступа : — http://www.heidegger.ru/sobranie_new.php — Заголовок с экрана.
9. Киссель М. А. Судьба старой дилеммы. Рационализм и эмпиризм в буржуазной философии XX века. — М.: Мысль, 1974. — 279 с.
10. Борисов Е. К вопросу о феноменологическом методе в экзистенциальной аналитике М. Хайдеггера — <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000964/st000.shtml> — Заголовок с экрана.
11. Лифшиц М.А. Эстетика Гегеля и современность // Вопросы философии. — 2001. — № 11. — С. 98 — 122.
12. Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. — [электр. ресурс] // Режим доступа : http://philosophy.ru/library/heideg/heid_kant.html#_s4_Сущность_познания_1
13. Хайдеггер М. Вечное возвращение одного и того же — [электр. ресурс] // Режим доступа : http://www.heidegger.ru/raboty/tom6/vechnoe_vozvraschenie.doc

Статья поступила в редакцию 13.01.2014

REFERENCES:

1. *Lazarev F.V.* Razum y mudrostj v ghoryzonte novej kuljturnoj paradyghmy (Mind and wisdom in the horizon of a new cultural paradigm). Symferopolj, 2004. 64 p.
2. *Ghajdenko P.P.* Proryv k transcendentnomu. Novaja ontologyja XX veka (Breakthrough to the transcendent. New ontology of the XX century). M.: *Respublyka*, 1997. 495 p.
3. *Kabuladze V.* Intencijnistj jak kharakterystyka empirychnykh psykhhichnykh aktiv i jak transcendentaljna umova mozhljivosti dosvidu (Intentionality as a characteristic of empirical mental acts as a transcendental condition for the possibility of experience). *Filosofsjska dumka*. 2009. no. 9. pp. 84 – 92.
4. *Kabuladze V.* Fenomenologhija do predykatyvnogho dosvidu (Phenomenology to predicative experience). *Filosofsjska dumka*. 2011. no. 5. pp. 24 – 39.
5. *Karasev L.V.* «...Chtoby bylo vydno kak dnev» (mystyka nochnogho sveta u Ghogholja) («... To be seen as a day» (Gogol's mystic of night light). *Voprosy fylosofyy*. 2011. no.6. pp. 40 – 55.
6. *Berdjaev N.Y.* Dukh y realnostj/ Fylosofija svobodnogho dukha (Spirit and Reality / Philosophy of the Free Spirit). M.: *Respublyka*, 1994. pp. 364 – 461. Regime to access: <http://www.Krotov.info/library>
7. *Dyljtej V.* Vvedenye v nauku o dukhe. Opyt polaghanyja osnov dlja yzuchenyja obshhestva y ystoryy (Introduction to the human sciences. Experience positing a framework for the study of society and history)// Dyljtej V. *Sobr. soch.:* V 6 t. – T. I. / Per. s nem. pod red. B.C. Malakhova. M.: *Dom yntellektual'noj knyghy*, 2000.
8. *Khajdeghgher M.* Prolegomeny k ystoryy ponjatyja vremeny (Prolegomena to the history of the concept of time). Regime to access: http://www.heidegger.ru/sobranie_new.php.
9. *Kysselj M. A.* Sudjba staroj dylemmy. Racyonalizm y empyryzm v burzhuaznoj fylosofyy XX veka (The fate of the old dilemma. Rationalism and empiricism in the bourgeois philosophy of the twentieth century). M. : *Mislj*, 1974. – 279 p.
10. *Borysov E.* K voprosu o fenomenologhicheskom metode v ekzistencijalnoj analytike M. Khajdeghghera (On the phenomenological method in the existential analytics Heidegger). Regime to access: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000964/st000.shtml>
11. *Lyfshyc M.A.* Estetyka Gheghelja y sovremennostj (Hegel and Modern Aesthetics) // *Voprosi fylosofyy*. 2001. no. 11. pp. 98 – 122.
12. *Khajdeghgher M.* Kant y problema metafyziky (Kant and the Problem of Metaphysics). Regime to access: http://philosophy.ru/library/heideg/heid_kant.html#_§4_Sushhnostj_poznanyja_1
13. *Khajdeghgher M.* Vechnoe vozvrashhenye odnogho y togho zhe (Eternal return of the same). Regime to access: http://www.heidegger.ru/raboty/tom6/vechnoe_vozvrashchenie.doc

Молодцов Борис Иванович – кандидат философских наук, доцент
Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко
Адрес: 91011, г. Луганск, ул. Оборонная, 2
E-mail: mbilg@mail.ru

Molodtsov Boris Ivanovich – PhD in philosophy, associate professo
Lugansk Taras Shevchenko national university
Address: 2, Oboronna Str., Luhansk, 91011
E-mail: mbilg@mail.ru