

КУЛЬТУРНЫЙ ОБЛИК ЭПОХИ ПОСТМОДЕРНА

THE CULTURAL ASPECT OF THE POSTMODERN ERA

V. Savrey

Summary. The article is devoted to the postmodernism as a complex and ambiguously evaluated phenomenon in the cultural history, as one part in a chain of successive civilizations with their religious faith, rationalism and criticism. In comparison with the classical modernity the postmodernism represents a further step towards a resolute rejection of a transcendental understanding of human destiny, devising a strategy of self-affirmation and survival for mankind under the conditions of the new threats of the 21-st century.

Keywords: God, faith, time, civilization, modern, postmodern, culture, philosophy, era.

Саврей Валерий Яковлевич

Д.ф.н., профессор, МГУ им. М. В. Ломоносова
vsrvy@icloud.com

Аннотация. Статья посвящена постановке вопроса о постмодерне как многогранном и неоднозначно оцениваемом явлении на общем культурном горизонте истории в цепи сменяющих друг друга цивилизаций с их религиозной верой, рационализмом и критицизмом. В сравнении с классической эпохой модерна постмодерн делает новый шаг в решительном отрицании трансцендентального смысла человеческого предназначения, выстраивая стратегию самоутверждения и выживания человечества в условиях новых угроз XXI века.

Ключевые слова: Бог, вера, время, цивилизация, модерн, постмодерн, культура, философия, эпоха.

В парадигме своей феноменологии культура постмодерна несёт на себе, несомненно, печать духа последнего времени, заключающего в себе итог осмысления всего пройденного цивилизационного исторического пути.

«Дух времени» — понятие, отражающее символ эпохи. В своём интегральном охвате понятие «дух времени» есть нечто большее чем метафора: это реальность, рождённая «повелительницей мгновения — историей» [Бадью 2016, 8]. Мировоззрение, вера, менталитет, стиль жизни, культура и язык могут быть обозначены этой универсальной вербальной формулой, открывающей пространство для интерпретации перечисленных сфер символической деятельности человека в дискурсе философии эпохи постмодерна, которая признаётся такими авторами, как З. Бауман и Г. Кюннг, эпохой развития критической мысли. Один из выдающихся мыслителей постмодерна Жак Деррида говорит о том, что «вербальное препятствие» в процессе научного познания часто обладает формой метафоры [Деррида 2012, 297]. Spiritustemporis как объект мысли не является концептом ни философии, ни науки. Это скорее характеристика художественного порядка. «Несомненно, царство метафоры простирается за пределы языка, понимаемого в узком смысле вербального «выражения»: «метафоры соблазняют разум» [Там же, 298]. Однако это вовсе не значит, что «чётких оснований для определения авторского замысла знания или смысла не существует» [Ванхузер 2007, 306]. В действительности такой как — будто бы аморфный и размытый в своём содержании конструкт, который именуется «духом времени», в своей потаенной глубине отражает характер исторической и культурной детерминации того

или иного явления на общем фоне смены цивилизаций. Современный мир, несмотря ни на какие «пост — пост», связан с цивилизациями древнего мира «самой крепкой связью преемства» [Аверинцев 1995, 433]. Мир включает в свою судьбу историческое и культурное прошлое всего человечества. «Без достижений древних цивилизаций наш мир не мыслим ни в одном своём звене» [Там же, 433]. Так, например, непоколебимая вера в мировой порядок в своих начальных истоках может быть возведена «к прозрениям Платона и библейских пророков» [Уайтхед 1990, 530], но уже «после соединения греческого мышления с семитским старым укладом жизни был обречён» [Там же, 547], уступив место христианской эпохе, пришедшей на смену античности, по отношению к которой христианство заявило о себе как об эпохе модерна. Знаменательные и реально потрясшие мир события XX века дают основания считать XX век концом эпохи модерна.

«Я,— заявляет Ален Бадью,— мог бы вполне обоснованно сказать: век начинается войной 1914–18 гг., войной, которая включает в себя Октябрьскую революцию 1917-го, а заканчивается распадом СССР и завершением холодной войны. Это малый век (75 лет), крепко спаянный. В целом советский век» [Бадью 2016, 8]. Таким образом, эпоха модерна завершилась мировым кризисом, ознаменованным первой мировой войной, крушением Российской империи, как и других континентальных империй Европы, и распадом Советского Союза как событиями «планетарного масштаба» [Там же]. «Новый век определяется как век постмодернизма» [Фесенкова 2001, 223].

Вместе с дыханием современной эпохи в традиционных когда-то обществах исчезают религиозные убежде-

ния, радикально меняя характер прежней мировоззренческой и этической парадигмы и рождая состояние неопределённости, о котором Питер Бергер сказал, что это такое бремя, «которое многим людям трудно переносить». Поэтому какая-либо тенденция, обещающая восстановление определённости, «пользуется широким спросом», поскольку «культура, пытающаяся обойтись без трансцендентной точки отсчёта, оказывается неглубокой». Когда после окончания первой мировой войны немцы произносили фразу: «Deutschland ist verloren», они, вероятно, не задумывались над её глубинным метафизическим смыслом, означавшим утрату европейской культурой её прежнего величия, инспирированного религиозными интуициями христианской эпохи. Историческую метаморфозу, происшедшую в лице европейской культуры сумел почувствовать и очень точно выразить Н. А. Бердяев, оказавшись в эмиграции в Париже, который он любил, как и Западную Европу, с самого детства, когда ездил за границу. Будучи выслан советской властью из России, Бердяев пережил новую встречу с Парижем, отметив, что у него «было непреодолимое и горькое чувство, что это умирающий мир, мир великой, но отошедшей культуры» [Бердяев 1990, 238]. Подобно Бердяеву многие мыслители на рубеже XX — XXI вв. испытали ностальгию по уходящей классической эпохе модерна. Возврата в прошлое быть не может, и смысл будущего следует видеть не в возвращении к формам исторического прошлого, а в конструктивном и творческом преображении реальности культурного универсума нашей постмодернистской эпохи в соответствии с возведёнными человечеству идеалами актуального исполнения Евангелия в нашей человеческой жизни.

Постмодернизм открылся миру в парадигме своей противоречивости и многоликости. В целом ему присущ *spiritus destructionis*. «Постмодернистский подход заключает в себе иронию, деструкцию, критику западных ценностей, идеологий, цивилизации и культуры» [Рзаева 2011, 260]. Место высших и вечных ценностей занимают новые кумиры нашей эпохи, которым поклоняется современный человек. К ним относятся комфорт, расточительность, информация, скорость, социальный успех, гламур, неоправданная роскошь. Совершенно очевидно, что ни в каком обществе не может быть абсолютного эгалитета. «Общество, в котором все причины для зависти исчезли, не нуждалось бы в моральной проповеди христианства» [Шёк 2010, 196]. Предметы роскоши, которыми обладают одни, вызывают зависть других. Роскошь предосудительна там, где она мотивирована стремлением её владельца продемонстрировать своё превосходство над другими. Как полагает Адриано Тильгер, роскошь здесь используется «как фон», на котором можно позировать в качестве человека, преуспевающего в жизни больше других [Tilger 1964, 218]. Этический

анализ природы постмодерна нуждается в глубоком теоретическом обобщении.

Вслед за К. Ясперсом, считавшим, что время создания фундаментальных «стройных» систем для философии уже прошло, и что она вынуждена теперь лишь «довольствоваться фрагментарными прозрениями» [Ясперс 1983, 818], современный постмодернизм отказывается от притязаний какой бы то ни было теорий на масштабность и истинность. Исповедуемый философией постмодернизма этический релятивизм открывает путь к либерализации нравственного сознания. В давно обозначившейся тенденции к либерализации не следует обвинять лишь один постмодерн. Здесь возникает вполне закономерный вопрос, что заставило «потускнеть некогда без особых проблем «сиявший» свет Просвещения, превратив его в сверхпроблематичный, обманчивый полумрак позднего модерна» [Слотердаик 2001, 578]. Критическая мысль постмодерна, подобно странствующему Одиссею, движется «извилистыми путями амбивалентностей, которые с нашим приближением к современности всё более и более сплетаются в угрожающе-сложную путаницу» [Там же]. Становится очевидным, что, несмотря на свою ярко выраженную тенденцию к абстрагированию философских понятий в их семантической редукции, постмодерн не способен радикально дистанцироваться от исторических эпох античности и модерна и прежде всего от таких предшественников постмодерна как Ф. Ницше, Ч. Дарвин, К. Маркс, З. Фрейд. «Однако всегда следует помнить, что призрак, вызываемый из прошлого, не путеводный маяк, а всего лишь обманчивый блуждающий огонёк, способный сбить с проторенного пути» [Тойнби 1996, 497].

Такие блуждающие обманчивые огоньки время от времени вспыхивали на интеллектуальном небосклоне просвещённой христианской Европы. С начала XVIII в. в Европе больше всего подвергалась критике доктрина о грехе. «Такие понятия, как «первородный грех», вызывали смех, и относиться к ним всерьёз считалось постыдным» [Тиллих 1995, 390]. Однако в XX в. в научных исследованиях в области психологии, этики и социологии, оперирующих понятиями «солидарность» и «отчуждённость», можно констатировать «особый подход к рассмотрению смысла первородного греха, его трагической роли в истории» [Там же, 391]. В целом же, безусловно, вся культура европейского модерна была пронизана безотчётным стремлением к свободе, под сенью которой формировалась «своеобразная этика героического нигилизма: не пассивное принятие судьбы, а активное принятие ответственности за свою судьбу» [Левицкий 2008, 465]. Для философии М. Хайдеггера главный этический принцип, имплицитно присутствующий в его экзистенциальной онтологии, заключается в свободной и независимой позиции, в стремлении быть самим собой,

к чему бы это ни привело. Эту условно гипотетическую «этику» Хайдеггера, поскольку никакой этики фрейбургский философ не писал, Йозеф Мюллер назвал «стоицизмом свободы» [Muller 1952, 465].

Феноменология постмодернизма характеризуется своей многоликостью, динамичностью, непредсказуемостью, тенденцией к синтезу различных философских теорий. Постмодернизм прокладывает свой путь через почти непроходимые дебри мировоззренческого, этического, религиозного и культурного плюрализма. Корни культур и цивилизаций уходят вглубь тысячелетий. «В лоне древних цивилизаций началась борьба между религиозной верой и рационалистической критикой веры, и борьбе этой в дальнейшем не суждено было прекращаться. Однако и вера, и рационализм — порождение великого сдвига, происшедшего в древности и открывшего возможности выбора» [Аверинцев 1995, 443]. Теоретическая основа философии постмодернизма была создана работами французских постструктуралистов, таких как Ж. Делёз, Ж. Деррида, М. Фуко и других известных авторов на общем фоне кризиса европейской философии и культуры в третьей четверти XX в. «В работах представителей постмодернизма были радикализованы главные постулаты постструктурализма и деконструктивизма и предприняты попытки синтезировать соперничающие общеполитические концепции» [Ильин 1996, 199].

Постмодернизм характеризуется отсутствием фундаментальных теоретических основ, составляющих базис любого мировоззрения. Событие Богоявления как трансцендентальная точка отсчёта исторического времени и как вектор, определяющий метафизический смысл всемирного пути человечества постмодерном серьёзно не воспринимается. Неприятие традиционного для европейской цивилизации христианского «пути» как метафоры, смыслом которой является трансцендентность, характеризует мировоззренческую и онтологическую ущербность постмодернизма. Здесь уже никто не обращается к Богу с молитвой: «Боже! Ущедри нас и благослови нас, просвети лицо твоё на нас и помилуй нас! Да познаем на земле путь твой, во всех народах спасение Твое» (Пс. 66, 1–3). В постмодернизме, как и в хайдеггеровской риторике, никогда не присутствует молитва или даже обращение к Богу [Гурко 2001, 314]. Автор «Бытия и времени» по-видимому никогда не стремился познать «путь», возвещааемый в Божественном Откровении. Хайдеггер обладает искусством потопить читателя, который с нетерпением ждёт «подлинного». Но сам автор не знает, что есть «подлинное» в истинном смысле этого слова. Он заботится о том, чтобы «выразить в языке» «многое» и забывает о том, что «одно только нужно» (Лк. 10,42). Не имея опыта религиозного созерцания и молитвы он не знает, что «путь» означает следование Божественно-

му повелению, пример которого явил патриарх Авраам, о котором С. Кьеркегор в своей книге «Страх и трепет» сказал: «Он оставил позади свой земной рассудок и взял с собою свою веру» [Кьеркегор 1998, 23], и, будучи тем, «кто любил Бога, стал самым великим из всех» [Там же]. Пример Авраама представляет архетипический прообраз исхода Израиля из Египта, события, ставшего ветхозаветной Пасхой, которая явилась прообразом Пасхи в Новом Завете. В своём трансцендентальном значении «Исход закладывает фундамент, на котором будет впрямь базироваться вся христианская философия» (Нибур Ричард. Нибур Райнхольд. Христос и культура. М., 1995. С. 260). В книге «Исход» в описании события ветхозаветной теофании Моисею Бог говорит: «Я Сущий» (Исх. 3, 14). «Начиная с этого момента раз и навсегда стало понятно, что собственное имя Бога есть Бытие» (Там же. С. 260).

По учению Церкви Бог Своим бытием одновременно и трансцендентен, и имманентен по отношению к созданному Им миру. «Александрийские теологи, — отмечает Н. А. Уайтхед, — придавали важнейшее значение идее имманентности Бога в мире. Они ставили проблему в общем виде: каким образом изначальное Бытие, являющееся источником неуклонного возобновления порядка в мире, может иметь ту же природу, что и сам этот мир» (Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 529). В догматическом богословии Церкви речь идёт об имманентной причастности Бога к миру посредством Его божественных энергий (действий), в то время как по Своей Сущности (Усии, Субстанции) Бог абсолютно трансцендентен миру. Вопрос о Боге является одним из самых актуальных вопросов для философии, истории, этики, он определяет собой всеобщий характер мировоззренческой парадигмы культур и цивилизаций.

По определению К. Барта, «Завет между Богом и человеком есть первый и последний смысл истории» (Барт К. Церковная догматика. Том 3. М., 2014. С. 313). В Завете с Богом природа, история и человеческое бытие, пребывающие в своём пространственно — временном континууме, обретают метафизическое основание в предвечном Божественном замысле о мире, предназначенном в его эсхатологическом преображении к той конечной трансцендентальной реальности, свидетельство о которой дано в традиции Откровения. «Ибо спасение — как бы в его в остальном ни понимали, пусть даже в символическом виде — есть именно снятие греха, снятие с человека его бремени, освобождение, очищение, восстановление человека» (Гартман Н. Этика. СПб., 2002. С. 693).

Необратимо пессимистическая и безнадежно мрачная в своём неприкрытом нигилизме картина существования человека в постмодернизме имеет своим основанием исключительно стратегию выживания че-

ловечества, дающую шанс комфортной жизни человека всего лишь в ограниченных параметрах его личного биографического времени. Перспектива личного бессмертия человека в постмодернизме закрыта. Для постмодернизма характерно отрицание сформированных в парадигме христианского мирозерцания важнейших этических постулатов, лежащих в основании классической европейской культуры с её идеалом человека как носителя божественного образа и как наследника воскресения и вечной жизни в Царстве Божием.

«Мощный антирационалистический импульс в странах Запада есть реакция на духовное состояние, при котором всё мышление превратилось в стратегию» (Слотердайк П. Критика цинического разума. Издательство Уральского университета. Екатеринбург, 2001. С. 11). Представленные философией постмодернизма концепции «освобождения тела» и «отмены смерти» не имеют ничего общего с той кардинальной линией в истории поздней античности, раннего христианства, средневековья и классической философии нового времени, которая определила общую традиционную интерпретацию человека в этике и аксиологии, в теологии и антропологии, в искусстве и памятниках художественной литературы.

Альтернативой постмодернизму может служить лишь исключительно тот классический тип философии, который в предшествующие эпохи всегда приходил на смену эклектике, скептицизму и нигилизму. Ныне пробилась себе дорогу та уникальная ситуация, когда в результате вызванной философией постмодерна плодотворной дискуссии, в результате объективной и беспристрастной его ревизии, создаются предпосылки для его радикального обновления, для новой философии постмодерна, построенной на тех неизменных и незыблемых мировоззренческих основаниях, источником которых в человеческой жизни всегда оставалась Благая Весть. Когда, как заявляет Лиотар, «метадискурс прибегает эксплицитным образом к тому или иному великому рассказу» [Лиотар 2016, 10], то под этим великим метаповествованием можно иметь в виду и теорию происхождения видов, и всемирно-историческую миссию пролетариата, или, наконец, психоаналитическую теорию, в которой «бессознательное» ставится на своё место как «стремление не дать случайности считаться случайностью» [Джеймисон 2019, 437]. Любой метадискурс в своём эфемерном состоянии оказывается лишь теорией, слава которой после периода успеха и эйфории меркнет и угасает, как бы упрядняясь в своём сомнительном значении перед величием вечной истины, которую несёт миру Благая Весть. В истории культур и цивилизаций Благая Весть утверждала достоинство бытия человека в его глубинном постижении и интегральном охвате, она апеллировала к онтологической ценности каждой отдельной личности в её индивидуальной уникальности и вселенской общечеловеческой значимости,

она призывала к воплощению в личной и общественной жизни идеалов справедливости и любви, она вела людей к спасению от зла, к освящению всего естественного строя жизни сверхъестественной Божественной благодатью, являющейся предпосылкой и необходимым условием грядущего Царства Божия, она была гарантией обновления и преображения всех сфер человеческой жизни, от самых величайших вершин до самых далёких и скромных, но всё-таки ценных периферийных реальностей бытия. Современная историческая ситуация — «это лишь место, где следует искать гениальную личность» [Тиллих 1995, 458]. Следуя Божественному призванию, такая личность «трансцендирует ситуацию и творит нечто, что важно для любой исторической эпохи» [Там же]. Поэтому с принципиальной оговоркой в качестве теоретически предполагаемой альтернативы философии постмодерна можно считать позицию А. Тойнби, высказанную им в связи с угрозой ядерной войны: будущее планеты может спасти только всеобщая универсальная религия [Андерсон 2011, 14].

Но именно такой универсальной и совершенной в мировоззренческом и этическом отношении религией является христианство, остающееся, несмотря ни на какие обстоятельства времени, родиной европейской культуры и оплотом никогда не умиравших вечных и высших нравственных идеалов. Творец необъятного, непостижимого, мироздания стал в своём нравственном облике солидарным каждому человеку, затерянному в географических и социальных мирах, в первую очередь именно самому обездоленному и несчастному человеку, пусть даже самому презираемому, отвергнутому обществом и приговорённому к смерти, открыв своим Воскресением всем народам земли врата вечной жизни в царстве своей божественной славы. Путь к Богу остаётся единственным путём спасения человечества от губительного произвола, эгоизма, вражды и противостояния, ибо «Бог, как Он представлен в Священном Писании, — это также и тот, Кто обращён ко всему человечеству, ко всем народам и судит их» [Хаутепен 2008, 198]. Основой объединения Европы и мира может служить возвещаемая христианской Церковью Благая Весть.

Каждый человек, ощущающий где-то в глубине души, что достижение общности и взаимопонимания между людьми на основе достоверяемых внутренним свидетельством нашего нравственного сознания вечных этических идеалов истины, справедливости и красоты, неизбежно должен придти к заключению о том, что это — «лучший и, в сущности, единственный путь вперёд» [Уотсон 2017, 719].

Сегодня «русская культура оказалась в центре постмодернистской реинтерпретации» [Мнацаканян 2018, 252]. Постмодернизм бросает вызов традиционной

русской культуре, выступая против сформированного на основе православной веры национального менталитета России, её вековых устоев, её мировоззренческих и нравственных ценностей. В условиях новой культурной и геополитической ситуации Россия должна ответить на вызовы времени своей приверженностью к той

цивилизационной и культурной идентичности, которая на протяжении целого тысячелетия оставалась гарантом её стабильности и могущества, которая позволила ей построить на одной шестой части земного шара уникальную геополитическую модель устройства мира, отмеченную знаком величия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бадью 2016 — Бадью А. Век. М., 2016.
2. Бердяев 1990 — Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1990.
3. Рзаева 2011 — Рзаева Р. О. Дискуссии о современности и/или к вопросу о ситуации постмодерна // Гуманизм и философские ценности. М., 2011.
4. Слотердайк 2001 — Слотердайк П. Критика цинического разума. Издательство Уральского университета. Екатеринбург. 2001.
5. Уайтхед 1990 — Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990.
6. Фесенкова 2011 — Фесенкова Л. В. Аналитическая психология К. Г. Юнга в современной культуре // Гуманизм и философские ценности. М., 2011.
7. Berger 1999 — Berger Peter L. The Desecularisation of the World. Resurgent Religion and World, 1999.
8. Muller 1952 — Muller J Existenzphilosophie und katholische Theologie Baden, 1952.
9. William 1999 — Politics. Washington DC: Ethics and Public Policy Center / William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1999.
10. Аверинцев 1997 — Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы М., 1997.
11. Аверинцев 1995 — Аверинцев. Глубокие корни общности. // Лики культуры. Альманах Т. 1. С., 1995.
12. Андерсон 2011 — Андерсон П. Истоки постмодерна. М., 2011.
13. Арсланов 2015 — Арсланов В. Г. Сущее и ничто. СПб., 2015.
14. Барт 2014 — Барт К. Церковная догматика. Том 3. М., 2014.
15. Бауман 2004 — Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества. М., 2004.
16. Бодрийяр 2015 — Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2015.
17. Бодрийяр 2014 — Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2014.
18. Ванхузер 2007 — Ванхузер К. Дж. Искусство понимания текста. Черкассы, 2007.
19. Гартман 2002 — Гартман Н. Этика. М., 2002.
20. Гуревич 1993 — Гуревич П. С. Человек в авантюре саморазвития \\\ Фромм Э. Психоанализ и этика. М., 1993.
21. Гурко 2001 — Гурко Е. Жак Деррида. Деконструкция: тексты и интерпретация. Минск, 2001.
22. Делез 2001 — Делез Ж. Эмпиризм и субъективность. Критическая философия Канта. Бергсонизм. Спиноза. М., 2001.
23. Деррида 2012 — Деррида Ж. Поля философии. М., 2012.
24. Джеймисон 2019 — Джеймисон Ф. Постмодернизм. М., 2019.
25. Ильин 1996 — Ильин И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. М., 1996.
26. Капуто 2011 — Капуто Дж. Как секулярный мир стал постсекулярным \\\ Логос. 2011.
27. Кьеркегор 1998 — Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1998.
28. Лиотар 2016 — Лиотар Ж-Ф. Состояние постмодерна. СПб., 2016.
29. Лосев 1980 — Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980.
30. Мнацаканян 2018 — Мнацаканян М. О. Постмодернизм. М., 2018.
31. Ричард, Райнхольд 1995 — Нибур Ричард. Нибур Райнхольд. Христос и культура. М., 1995.
32. Смит 2012 — Смит Дж. Церковь и постмодернизм. Черкассы, 2012.
33. Стретерн 2015 — Стретерн П. Деррида. М., 2015.
34. Тиллих 1995 — Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995.
35. Тишнер 2005 — Тишнер Ю. Избранное: Мышление в категориях ценности. М., 2005.
36. Тойнби 1996 — Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 1996.
37. Уайтхед 1990 — Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990.
38. Уотсон 2017 — Уотсон П. Эпоха пустоты. М., 2017.
39. Филиппович, Семёнова 1983 — Филиппович А. В. Семёнова В. Н. Послесловие. \\\ Философский энциклопедический словарь. М., 1983.
40. Франкл 1990 — Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990.
41. Хаутепен 2008 — Хаутепен А. Бог: открытый вопрос. М., 2008.
42. Шёк 2010 — Шёк Г. Зависть. Теория социального поведения. М., 2010.
43. Шуон 2007 — Шуон Ф. Очевидность и тайна. М., 2007.
44. Юнг 1998 — Юнг К. Г. Бог и бессознательное. М., 1998.
45. Ясперс 1991 — Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

46. Ясперс 2012 — Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире. М., 2012.
47. Ясперс 2014 — Ясперс К. Разум и экзистенция. М., 2014.
48. Derrida 1993 — Derrida J. Aporias. Paris, 1993.
49. Derrida 1967 — Derrida J. La Voix et le phenomene. PUF, 1967.
50. Derrida 1999 — Derrida J. Donne la mort. Paris: Galilee, 1999.
51. Derrida 1967 — Derrida J. Force et signification. \\ Derrida J. L`ecriture et la difference. Paris: Seuil, 1967.
52. Eliot 1948 — Eliot T. S. Notes Towards the Definition of Culture. London. faber and Faber. 1948.
53. Habermas 1981 — Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. II. 4-e Aufl. Suhrkamp, Frankfurt, 1981.
54. Hutcheon 1989 — Hutcheon L. Politics of Postmodernism. London, New York: Routledge, 1989.
55. Nilsson 1955 — Nilsson M. P. Geschichte der gri chischen Religion. Vol. I. Munich, 1955.
56. Tilgher 1964 — Tilgher A. Homo Faber. Chicago, 1964.

© Саврей Валерий Яковлевич (vsvry@icloud.com).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»



МГУ им. М.В. Ломоносова