

С.В. Данько

*кандидат философских наук,
 доцент кафедры логики, онтологии и теории познания
 факультета философии НИУ Высшая школа экономики
xljxlj@rambler.ru*

КРОЛИК, ШЛЯПА И МИСТИЧЕСКОЕ*

Статья посвящена прояснению одной из самых загадочных идей философии Л. Витгенштейна: идеи мистичности существующего мира. Обосновывается логика данного мотива, согласно которому вопрос о сущности и смысле мира не раскрывается на уровне вещей, значений или фактов, но превышает порядок всего фактически данного. Статья позволяет устранить известный витгенштейнианский парадокс, согласно которому существование мира как целого не есть факт, но все существующее в нем дается в качестве фактов. Поскольку о возникновении мира нельзя спрашивать в терминах причин и следствий, то и все наличное в мире не выводится из предельных онтологических причинно-следственных рядов, как это делалось в традиционной метафизике, но, возникая из «ниоткуда», само служит достаточным основанием постижения мира как чуда, даже в его повседневной проявленности.

Ключевые слова: . Витгенштейн, Ж.-П. Сартр, мир как целое, мистическое, чудо, существование, смысл

The article explores one of the most dramatic ideas of philosophy L. Wittgenstein on the mystery of the existing world. The research regards the motive, according to which the question about the essence and meaning of the world is not detected in the world, as values or facts, but exceeds the world. Article eliminates known paradox of Wittgenstein`s philosophy, according to which the existence of the world as a whole is not a fact, but everything in it is given as facts. Because it is impossible to ask about the appearance of the world in terms of causes and effects, all the present in the world is not derived from the ultimate ontological causal series, as was done in traditional metaphysics, but, appearing out of nowhere. Consequently the presence itself is a sufficient basis of catching the world as a miracle, even in its everyday manifestation.

Keywords: L. Wittgenstein, J.-P. Sartre, the world as a whole, the mystical, the miracle of existence, the meaning of the world

1. О смысле жизни, мира и вообще...

В предисловии к «Логико-философскому трактату» Витгенштейн заявил, что окончательно решил все поставленные проблемы, очертив границу корректного выражения мысли, показав логическую форму всего, что может быть сказано о мире. Его анализ представил в этом качестве предложения о наблюдаемых или наглядно представимых «фактах», смысл которых предельно ясен и не вызывает никаких трудностей толкования.

Философия, с этой точки зрения, не имеет смысла (во всяком случае, обычного, естественного смысла), поскольку располагается «по ту сторону» границы языка. Она не способна достичь ясности, ее вопросы и ответы есть результат языковой путаницы, производной от потребности познать мир в его абсолютном смысле, выразить то, что не поддается выражению в языке.

Претензии философии на обладание собственным, привилегированным языком, Витгенштейн считал несостоятельными, и показывал, что философские рассуждения просто нарушают грамматику естественного языка. Он был убежден, что важные для человека интуиции неизбежно получают в философии неправильное выражение, из чего и происходят «вечные» философские вопросы и проблемы. Метод Витгенштейна был призван разграничить то, что может быть

© Данько С.В., 2014

* Работа выполнена в рамках Проекта создания научно-учебной группы (НУГ) «Современная метафизика», проект Научного фонда НИУ ВШЭ «Мегафизический реализм: трансцендентное в современной философии», 2013 – 2014 гг., грант № 13-05-0032.

сказано, и то, что может быть лишь «показано». В таком подходе истина должна сама *показать* себя, и показать искусственность самой постановки философских проблем.

В этом ключе, Витгенштейн, например, говорит: «Решение проблемы жизни состоит в исчезновении этой проблемы. (Не это ли причина того, что люди, которым после долгих сомнений стал ясным смысл жизни, все же не могут сказать, в чем этот смысл состоит)»¹. Вот так и должны решаться все философские вопросы, они должны исчезать, подобно вопросу о смысле жизни, и не предполагать дальнейшего обсуждения. Размышляя о жизни, мы должны осознать, что «даже если бы и существовал ответ на все возможные научные вопросы, проблемы жизни не были бы при этом даже затронуты. Тогда, конечно, больше не остается никаких вопросов; это как раз и есть ответ»².

Нечто подобное можно найти в книге Дугласа Адамса «Путеводитель для путешественников автостопом по галактике»³. Семь с половиной миллионов лет компьютер занимался вычислениями, отвечая на самый важный и трудный для всех разумных существ вопрос: «в чем смысл жизни, мира и вообще». К великому разочарованию всех разумных существ, вычисления привели к совершенно бессмысленному ответу: «сорок два» (бессмысленный ответ на бессмысленный вопрос).

Действительно, настоящая проблема заключается здесь не в том, чтобы найти правильный ответ. Она скрывается в самой постановке вопроса, который только кажется разумным и правильным. «Загадки не существует», – утверждает Витгенштейн. «Для ответа, который не может быть высказан, не может быть высказан вопрос. (...) Если вопрос вообще может быть поставлен, то на него можно также и ответить»⁴.

Итак, загадки не существует, но при этом Витгенштейн замечает: «Есть, конечно, нечто невыразимое. Оно *показывает* себя; это – мистическое»⁵.

Что это означает? Как проявляет себя мистическое? И почему с точки зрения человека (по имени Людвиг), загадки не существует? Разве признание мистического не подразумевает, что «ясные» вопросы и ответы на них не исчерпывают всю реальность? Разве это не говорит о загадочности той сферы, которая неподвластна «правильным» вопросам и ответам?

Нет, не говорит. Мистическое, как можно понять Витгенштейна, не является загадкой, оно является именно мистическим (чудом, волшебством). Иллюзия загадки возникает на стыке выразимого (естественного) и невыразимого (сверхъестественного).

Будучи заперты в языке, мы адресуем в той же, «эмпирической» манере вопросы к «высшей сфере», к Богу, к высшим ценностям, вот тут-то и возникает загадка, которой не существует. Вопросы к абсолютному не могут быть поставлены потому, что там нет структуры, нет относительности, нельзя пройти от одного к другому, объяснить одно через другое. Поэтому нет смысла переносить на абсолютное логическую, рациональную форму вопроса и ответа, эта форма растворяется сразу, как только мы совершаем попытку вырваться за пределы наглядного, структурированного и относительного. С этим и связана бессмысленность философских вопросов, поскольку все они адресованы тому, что существует в абсолютном смысле, и все они, в итоге, сводятся к вопросу «*что* есть мир» (в противоположность всем научным вопросам о том, «*как*» он есть).

Витгенштейн, не считая возможным рассуждать об абсолютном, говорит о мистическом *чувствовании* абсолютного. Абсолютное совпадает для него с «*что*» мира, или с чувствованием мира как целого: «Созерцание мира *sub specie aeterni* есть его созерцание как ограниченного целого. Чувствование мира как ограниченного целого есть мистическое»⁶.

¹ *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат / Пер. с нем. Добронравова И. и Лахути Д., Общ. ред. Асмуса В. М., 1958, 1, 6.521.

² Там же, 1, 6.52.

³ *Дуглас Адамс.* Путеводитель вольного путешественника по Галактике. Перевод с англ. С.М.Печкин, 2004.

⁴ Там же, 1, 6.5.

⁵ Там же, 1, 6.522.

⁶ Там же, 1, 6.45.

2. Мир как целое – не факт, и не совокупность всех фактов

Идея «мира как целого», конечно, не нова для философии, что вовсе не означает ее «избитости», эта тема всегда свежа хотя бы потому, что ее понимание – дело редкого случая, никакая проработка философских идей не может этот случай гарантировать. Нет возможности рационально объяснить, что такое «мир в целом», с этим, в частности, связаны многочисленные трудности прочтения «Логико-философского трактата».

Слово «мир» используется Витгенштейном в разных смыслах, перетекающих друг в друга, поэтому «Трактат» может показаться противоречивым: например, Витгенштейн говорит о мире, как «совокупности фактов» (того, что происходит): «факты в логическом пространстве – суть мир». Он показывает, что факты сообщают о том, *как* мир существует. Тогда получается, что мистическое должно заключаться как раз в том, *как* мир есть. Однако Витгенштейн утверждает и обратное: мистическое состоит не в том, «*как* мир есть, а в том, *что* он есть»⁷.

Но, быть может, мистическое заключается в том, что именно *эти*, а не те факты имеют место? Что происходит *это*, а не другое? Что мир устроен так, а не иначе?

Действительно, кое-что мистическое в этом есть, но обнаруживается оно лишь с позиции целого, если от целого идти к фактам, а не наоборот. Как точку отсчета, целое нельзя сводить к фактам, нельзя складывать из того, что имеет место⁸. Приведу несколько аргументов, показывающих не-фактичность мира как целого.

1. Аргумент от смысла, который различен для фактов и для мира в целом.

Каждый из нас понимает, что значит «существовать» в обыденном смысле, что означают выражения «магнитное поле существует», «привидений не бывает» и т. п. И каждый из нас может заметить, что мир тоже существует, но не в том смысле, в каком существует магнитное поле. Особенность этого смысла, вернее, отсутствие какого-либо понятного нам смысла Витгенштейн подчеркивал указанием на то, что мы не можем представить *несуществование мира*.

Ключевое свойство фактов (как и вещей⁹) состоит, напротив, в том, что любой факт наглядно представим, как представимо и его отсутствие. Лишь опровержимое предложение будет иметь обычный смысл, состоящий в образе наглядной ситуации: чашка стоит на столе (или не стоит на столе), дерево растет у реки (или не растет у реки).

2. Аргумент от возможности для факта «не иметь места».

Можно предположить, что мир в целом, сам по себе – это факт, или множество фактов, мотивируя, в частности, тем, что мир «вообще» – не может быть «никаким», что он непременно *такой-то*. Однако, если мир в целом *такой*, то было бы возможно представить себе его отсутствие, как для всякого *такого* (или иного) факта.

Но мир в целом – не может мыслиться подобным образом, нельзя представить мир несуществующим, и каждый может это проверить на собственном опыте, попытавшись помыслить несуществование мира. Значит, мир в целом не может быть таким или другим, или никаким (что есть оборотная сторона определенности), потому, в частности, Витгенштейн и говорит: «Как есть

⁷ Там же, 6.44

⁸ Здесь присутствует, действительно, трудность прочтения, связанная с тем, что без фактов, без некой наглядной определенности заметить мир в его существовании невозможно.

Однако подобно тому, как возможно удержать интуицию, что время будет длиться и без какой-либо определенности (без существования конкретных изменяющихся объектов), можно заметить, что существование мира «вообще» не сводится к существованию тех или иных фактов или, даже, к существованию всех фактов. Понять мысль Витгенштейна здесь поможет положение И. Канта о том, что «всякое знание начинается с опыта, но не все в познании происходит из опыта» (Кант обосновывал таким образом наличие априорных форм созерцания). Действительно, знание о мире начинается с опыта, в терминах Витгенштейна – с «фактов в логической структуре». Вне логической структуры языка никакое знание, понимание и само обнаружение мира невозможно. Однако Витгенштейн замечает: логика существует до «как» мира, но не до его «что». Поэтому «*что*» мира (если иметь в виду чудо существования мира) нельзя редуцировать к фактам: подобно тому, как пространство и время в «Критике» Канта обнаруживаются опытом, но не происходят из опыта, чувствование мира как целого, как существующего, превосходит понимание сферы фактического.

⁹ Витгенштейн трактовал мир как «совокупность фактов, а не вещей». Для нашего рассуждения это не принципиально, поэтому, наряду с фактами (событиями), допустимо упоминать и то, что в обычном словоупотреблении называется «вещью».

мир для высшего совершенно безразлично. Бог не проявляется в мире»¹⁰.

3. Аргумент от множественности, которая несовместима с идеей мира как целого.

Еще важный момент – считать мир фактом, означает запустить в него множественность, самой возможностью пересчета (фактов или вещей). Множественность сразу означает, что каждый факт или вещь (в числе других фактов или вещей) оказывается не миром в целом, а тем, что есть «внутри мира»: к любому числу можно прибавить единицу. Перечисляя события или вещи, мы никогда не исчерпаем мир в целом, поскольку не сможем исключить возможность добавить в мир еще хотя бы один факт (или вещь). В этом же смысле мы можем сказать, что мир един, но не можем сказать, что он один, поскольку любое число подразумевает числовой ряд, то есть сразу допускается возможность двух и более миров, и сама эта возможность показывает, что мир в целом не стоит в числовом ряду. Чувствование мира в целом не допускает ни прибавления, ни убавления, оно таково, что немислимо что-либо у него отнять или что-то прибавить, как только мы допустим прибавление или убавление, это будет означать, что мы допустили в мир число, делим мир на части, или рассматриваем его самого как часть.

Наличие частей сразу говорит о том, что объект наших размышлений – это не мир в целом, и не потому, что мы еще не перечислили все части: мир в целом – не апельсин, который можно разделить на дольки, не торт, который можно разрезать на части, пусть даже на бесконечное число частей.

3. Каузальность и мистическое

Итак, мистическое заключается не в том, как мир есть, а в том, что он есть, и что он есть: в «Лекции об этике» Витгенштейн соотносит мистическое с чувством, которое он испытывает, удивляясь существованию мира¹¹. Такое чувство побуждает его к использованию фраз: «как необычно, что нечто должно существовать», или «как необычно, что мир должен существовать»¹².

Но почему существование мира должно удивлять?

В обычной жизни мы замечаем существование вещей или событий (а не мира), и они, как правило, не слишком удивляют нас своим существованием. На события мы обычно смотрим как на необходимые или случайные, необъяснимые или аномальные. Когда фокусник достает кролика из шляпы, подобие «мистического» коренится в иллюзии, что кролик взялся «ниоткуда». Чтобы насладиться фокусом вполне, надо забыть о том, что кролик попал в шляпу по всем законам перемещения физических тел, и представить, что шляпа до этого была пуста и кролик материализовался там необъяснимым науке образом. Хотя каждому ясно, что такой случай был бы не чудом, а аномалией.

Теперь представьте фокус: кролик на глазах публики помещается в шляпу, а затем факир с торжествующим видом вынимает его оттуда и стоит в ожидании бурных аплодисментов. В чем фокус? В том, что кролик почему-то не исчез! Это фокус кажется заурядным событием, и зрители готовы потребовать назад свои деньги, поскольку не произошло ничего, нарушающего естественный ход событий. Между тем – то, что кролик не исчез – событие не менее поразительное, чем если бы он исчез, но это можно заметить только с точки зрения целого. Только такой взгляд выводит нас из «скудной» каузальности. Если кролик, помещенный в шляпу, исчезнет, или наоборот, появится в ней ниоткуда, мы в это просто не поверим, это было бы немислимым для нас нарушением каузального ряда, независимо от того, как мы оцениваем саму каузальность, с теологических (Г. Лейбниц), трансценденталистских (И. Кант) или номиналистских (Д. Юм) позиций. Нарушение каузального ряда – не чудо, нарушение каузального ряда – аномалия, а в конечном счете – иллюзия. Реакция обычного человека предсказуема: чтобы не произошло с кроликом, этому должна быть причина, в ряду физических событий. Этой нашей убежденности соответствует положение «Бог не играет в кости».

¹⁰ Там же, 6. 432.

¹¹ Витгенштейн Л. Лекция об этике //Историко-философский ежегодник., М., 1989., с. 242.

¹² Там же, с. 242.

Юм такое положение объяснил бы привычкой, Кант – априорной категорией рассудка, Витгенштейн – ценностью (которую он ставит на место кантовской категории причинности). Так или иначе, нам свойственна убежденность в упорядоченности, закономерности физических явлений, то есть мы не верим, что кролик способен безо всяких причин появиться ниоткуда и исчезнуть в никуда. И эта наша убежденность, что всему есть объяснение, сообщает всем событиям *заурядность*.

Преодолеть впечатление заурядности происходящего можно лишь с позиции целого, и вот почему: кролик, шляпа и любая другая вещь – это всегда элементы множества других вещей, всегда мыслимо иное, через которое мы сможем объяснить данную вещь, ее наличие и все, что с ней происходит. Если бы каким-то образом удалось помыслить мир как исчерпывающий собой все существующее, тогда каузальность – как ценность, как категория или предрассудок – стала бы буксовать, сбоить, случилось бы «короткое замыкание»: предполагаемая внешняя причина мира замкнулась бы на сам мир, и это привело бы к «отключению» этого способа оформления опыта, мы тогда сумели бы снять трансцендентальные (в терминах Канта) очки и посмотреть на мир поверх «трансцендентального единства апперцепции», поверх «априорных категорий рассудка» (или, в терминах Юма, поверх привычки).

Хотя полное нивелирование каузальности, конечно, не произойдет, в качестве рудимента осталось бы глубочайшее удивление, вызванное допытным, как полагал Кант, представлением о существовании причины для каждого явления, неискоренимым убеждением, что ни одна вещь не может возникнуть «из ничего», и очевидным невыполнением этого требования миром как целым. Осознание невозможности существования мира «безо всякой причины», и, одновременно, осознание не только отсутствия, но и невозможности внешней причины (ведь для мира в целом больше ничего нет и быть не может), обнаруживает, наконец, само существование мира, и, заодно, всех вещей или событий в мире. Не будучи в состоянии отвернуться от невозможного (в категориях причинности), но, тем не менее, существующего мира, мы начинаем замечать его существование и видеть в нем самопричинение.

Такое видение мира описывает Ж.-П. Сартр в романе «Тошнота» (картины мистического восприятия в изложении Сартра похожи, отчасти, на упоминание мистического Витгенштейном, но с обратным знаком: благоговению Витгенштейна противостоит отвращение Сартра. Насколько совпадает их опыт, трудно судить, но в обоих случаях, и это совершенно очевидно, мир был воспринят как целое, не-фактично). Герой романа, Антуан Рокантен, демонстрирует, что уже совершил выход из каузальности и смотрит на мир как на целое: «По-моему, мир только потому не меняется до неузнаваемости за одну ночь, что ему лень. Но сегодня у него был такой вид, словно он хочет стать другим, а в этом случае может случиться все, решительно все»¹³. Рокантен хочет «подсмотреть, как существование рождается на свет»¹⁴, но ничего не находит, кроме всегда актуального существования. Чувствование мира как целого, точнее обнаружение его как целого, мгновенно заявляет об отсутствии внешней причины, тысячекратно превосходя убедительность всех логических аргументов. Сартр показывает, что то, каков мир каждую секунду, есть дело лишь самого мира, и вещи сливаются в один общий рисунок самого существования, они ведь и есть само существование, или, иначе, мир в целом, не больше и не меньше, и оно, существование (то есть – мир), в любую секунду может стать другим, его ничто не может ограничить или побудить принять такую или иную форму, так как *больше ничего нет*.

По-настоящему для нас существует лишь то, в чем мы видим не поддающееся пониманию самопричинение: если вещь происходит из другой вещи, а та – из третьей, и все это ведет к абсолютно непредставимому «первотолчку», до которого нам уже нет дела, тогда вся картина вокруг – условна. Условны деревья, горы, реки, камни, их существование скрыто от глаз. События выстраиваются для нас хронологически, причина предшествует следствию, и ничто не существует полную силу,

¹³ Сартр Ж.-П. Стена: Избранные произведения. М.: Политиздат, 1992, с. 85.

¹⁴ Там же, с. 135.

поскольку все выступает как следствие какого-то другого существования, как акциденция, а не субстанция.

Если, допустим, мы осознали бы полную невозможность найти причину существования некоторой вещи, она показалась бы нам невозможной, но поскольку она упорствовала бы в своем существовании, была бы перед глазами, у нас появился бы шанс заметить, что она существует¹⁵. Здесь возникло бы иное отношение к вещи, разом снимающее идею каузальности (как категорию, как ценность и как привычку). Но такое отношение к вещи могло бы возникнуть лишь в том случае, если нам каким-то образом стало бы ясно, что «больше ничего нет».

Поэтому, если мы смотрим на мир как на *совокупность*, неважно, фактов или вещей, шанса заметить реальное существование вещей (или мира, состоящего из вещей) у нас нет: дискретный мир всегда предполагает возможность бесконечного числа вещей, в соответствии с бесконечностью числового ряда.

Поэтому фокус в метафизическом смысле не удался, кролик не вполне, так сказать, появился из шляпы. Но не потому, что факир был недостаточно ловок: фокус не удался в том смысле, что кролик так и не «засуществовал». Хотя фокус задуман верно, он должен настроить зрителей на невозможность появления кролика, в этом его интрига. Но она недостаточна, мешает то, что мы в это, по большому счету, не верим, не верим, что кролик взялся «ниоткуда».

Потому Витгенштейн и говорит – чувствование мира как ограниченного целого есть мистическое, и это чувствование должно состояться лишь в настоящем, чувствование требует настоящего момента, а заключаться оно будет в том, что вот он, мир, и больше ничего нет. Это понимание будет, конечно, весьма оригинальным, поскольку оно будет заключаться в осознании (чувствовании) невозможности мира в целом, поскольку ему, как целому, уже неоткуда взяться. И это чувствование высветит его существование – вопреки невозможности его существования.

Вот тогда лишь наглядно представленная определенность мира произведет на нас впечатление, поскольку мы больше не выстраиваем события в ряд, ведя причинно-следственную цепочку куда-то в прошлое, мы тогда понимаем, что невозможное существование мира реализуется прямо сейчас, мир прямо сейчас берется «ниоткуда», и потому его определенность как целого полотна – пронизана той же невозможностью. Вот тогда кролик может проявиться, наконец, в своем парадоксальном существовании вопреки этой невозможности существования мира – но не как отдельная вещь, а на волне всего существования мира.

Как явление каузального ряда всякое событие получает, как правило, вполне удовлетворительное объяснение за счет других событий каузального ряда. Однако, с позиции мира как целого, мы уже не можем объяснить, почему вещь такая, а не другая, поскольку непонятно, почему мир вообще – такой, а не другой (кстати, это подтвердит любой ученый-естественник, рассуждающий на том уровне, где наука не чужда философии). Поэтому, когда мы смотрим на мир с позиции целого, нас интересует не сама определенность мира, а то, что привело к этой определенности. Чудо состоит в том, что именно образует рисунок мира, а не в самом по себе рисунке.

Мистическое, таким образом, открывается в чувствовании того, что мир существует, и существует так, при очевидном отсутствии естественной причины для него в целом *быть*, и быть *таким*, а не иным. При этом неважно, как выглядит кролик, шляпа и все прочие вещи в мире: «я удивляюсь небу, каким бы оно ни было» – говорит Витгенштейн в «Лекции об этике»¹⁶. Дело не в том, что именно изображено, а в том, что нечто изображено, и изображено *так*, а не иначе. Рисунок мира может быть любой, «чудо не в том, как мир есть», поразительна сама возможность этого рисунка, независимо от его содержания. Эта невозможная возможность *какого-либо* рисунка мира и отсылает нас к мистическому чувствованию мира как целого, к волшебству, заключенному в

¹⁵ Корень каштана в наблюдении Рокантена существовал именно постольку, поскольку был совершенно необъясним в своем существовании (5. 132).

¹⁶ Витгенштейн Л. Лекция об этике //Историко-философский ежегодник., М., 1989, с.243.

непостижимой, парадоксальной мотивации свободного творения миром себя самого. Никакие чудеса в мире, исчезновение Статуи Свободы, расступившееся море и даже прогулки по воде «аки посуху» не сопоставимы с тем изумлением, которое может испытать человек, столкнувшись напрямую с мистикой существования мира как целого. Этот опыт перекрывает все философские вопросы и рассуждения, и уже со стороны мистического, а нелогического, показывает невозможность каких-либо вопросов о «смысле жизни, мира и вообще». Это, собственно, и есть ответ, но бесконечно далекий от рациональных рассуждений. «Существование – это не то, о чем можно размышлять со стороны: нужно, чтобы оно вдруг нахлынуло, (...) или же ничего этого попросту нет»¹⁷.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Витгенштейн Л.* Лекция об этике // Историко-философский ежегодник., М., 1989.
2. *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат / Пер. с нем. Добронравова И. и Лахути Д., Общ. ред. Асмуса В. М., 1958.
3. *Дуглас Адамс.* Путеводитель вольного путешественника по Галактике. Перевод с англ. С.М. Печкин, 2004.
4. *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994.
5. *Сартр Ж.-П.* Стена: Избранные произведения. М.: Политиздат, 1992.
6. *Юм Д.* Трактат о человеческой природе. М.: «Канон», 1995.

REFERENCES

1. Vitgenshtejn L. "Lekcija ob jetike" [Lectons on ethics] in *Istoriko-filosofskij ezhegodnik*. Moscow, 1989.
2. Vitgenshtejn L. *Logiko-filosofskij traktat* [Tractatus Logico-Philosophicus] transl. Dobronravov I., Lahuti D., ed. V. Asmus. Moscow, 1958.
3. Duglas Adams. *Putevoditel' vol'nogo puteshestvennika po Galaktike* [Itinerary] transl. S.M. Pechkin, Moscow, 2004.
4. Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critics of the pure reason] Moscow, 1994.
5. Sartr Zh.-P., Stena: *Izbrannye proizvedenija* [Selected works]. Moscow, Politizdat, 1992.
6. Jum D. *Traktat o chelovecheskoj prirode* [Tractatus on the human nature]. Moscow, Kanon, 1995.

¹⁷ *Сартр Ж.-П.* Стена: Избранные произведения. М.: Политиздат, 1992, с.135.