

НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

УДК 115

Н. В. Довгаленко

ВРЕМЯ КАК ОСНОВОПОЛАГАЮЩАЯ КАТЕГОРИЯ СОВРЕМЕННОЙ ОНТОЛОГИИ

Актуализируется проблема онтологической сопричастности души и времени, выражаемой через понятие «протяжение» («оттягивание» (М. Хайдеггер)). Она прослеживается автором через развитие античной и христианской философской мысли и связывается с антропологическими духовными практиками «заботы» о прошлом, настоящем и будущем. Выявляются онтологические конфигурации времени, представленные по трем типам. Первая связана с определением «первого» и «последнего» в ряду множественности или числовой последовательностью. Вторая, с присутствием качественной иерархии «начала» и «конца», порядком временения, истечения через очередность и связь «будущего», «настоящего», «прошлого». Третья же с онтологическим приближением и отдалением от источника временения. «Забота» души предстает в бесконечном осознанном попечении о живом становлении и которое способно породить и протянуть горизонт истинного, а не иллюзорного бытия.

Ключевые слова: *протяжение души, время, тождественное, иное, жизнь, век, вечность, конфигурации времени.*

Нет ничего доступнее времени, особенно в сегодняшнем мельтешении и изменении событий оно становится заметнее всего. Его навязчивое присутствие самоочевидно, однако эта очевидность какая-то ускользающая, шаткая как и собственная природа самой субстанции. Тем не менее, сегодня мы ясно понимаем, что именно «время» является той категорией, которая наиболее точно характеризует современную эпоху в ее онтологическом разрезе. Эту мысль ухватил и развил в XX в. М. Хайдеггер, и вся его философия явилась способом обнаружения трансцендентной связи «бытия и времени», которую он попытался воскресить и выявить, опираясь на пределы греко-римской философской мысли. И если в античном свете логоса обнаружилось «бытие», то в культуре современной мысли, претерпевшей внутренние метаморфозы, «бытие» заслонило «временем». Онтологические вопросы стали возможны и в смысле созерцания, и в смысле схватывания, промывания только через время. Такова реальность сегодняшнего дня, закрытого во многом для онтологических вопросов, но расположенного к проблемам охранения и утраты, забвения и пророчества, различения и повторения, новизны, истории и пр.

В ранней греческой мысли время хотя и беспредметно, но близко, почти ощущаемо. Его истечение, движущая мощь и сила, погружающая космос в «иное», опрокинута в *φύσις*. Тем не менее, Гераклит Эфесский одним из первых замечает, что время буквально связано с самодвижущейся, истекающей «душой», довольно сложной категорией

греческой мысли. «На того, кто входит в ту же самую реку, каждый раз текут новые воды. Так же и души испаряются из влаги». (Поэтому приятный не должен быть грязным, неопрятным и валяющимся в болоте, по выражению Гераклита) [1, с. 284]. Вода здесь наиболее ясный образ временения, убегающая, причем принципиальным является смысл чистоты. Ведь обновление – не всегда очищение, именно поэтому душа не должна быть подвержена загрязнению, приобретает «стоячий» вид болота. Образ стояния души тождественен образу смерти. Однако смерть предстает как нечто возможное, но не необходимое в существе взаимообращения и связи космических элементов. И вообще, с точки зрения Гераклита, «душам смерть стать водою, воде же смерть стать землею. А между тем из земли возникает вода, из воды же душа» [1, с. 291]. Таким образом, вода не отождествляется с душой, лишь дает возможность возникнуть последней, становясь для нее гибелью.

Гераклита не зря именуют «темным». Задавая в собственной философии тотальность «диалектики огня», он почему-то вводит вместе с тем противоположное понятие воды или «текущей реки», характеризующих ускользающее в становлении бытие через время или превращение. Но ведь огонь сам в себе несет самодвижение: «меры угасания и возгорания»? Зачем же присутствует вода, и, уходя глубже, ее начало – душа? Или в огне сосредоточена мера бытия, но отсутствует мера того, что греки именуют «жизнью»?

Обратимся к чуть более прозрачному для нас Платону. И в его целостной метафизике душа зани-

мает центральное положение и имплицитно связывается со временем. «...Бог сотворил душу первенствующей и старейшей по своему рождению и совершенству, как госпожу и повелительницу тела, а составил он ее вот из каких частей и вот каким образом: из той сущности, которая неделима и вечно тождественна, и той, которая претерпевает разделение в телах, он создал путем смещения третей, средний вид сущности, причастный природе тождественного и природе иного, и подобным же образом поставил его между тем, что неделимо, и тем, что претерпевает разделение в телах. Затем, взяв эти три [начала], он слил их все в единую идею, силой принудив не поддающуюся смешению природу иного к сопряжению с тождественным» [2, с. 437].

Если у Гераклита душа непрерывна, текуча, континуальна, то у Платона она предстает, с одной стороны, в части тождества, с другой же – разделения, дискретности. В ней царствует природа единства, однако она же осуществляет прорыв в «иное». Сущность, сущее и рождается как то, что находится в положении «между». Душа же, стягивая тождественное и иное, не дает распастись бытию. Это оттягивание, это протяжение в недостижении распада и есть время – единое и дискретное в своей возможности, свободное в своем пребывании. «Время есть протяжение вечной жизни души, непрерывно-энергично и безмолвно проявляющееся в закономерных изменениях...» [3, с. 354]. Душа же есть сила, которая держит и располагает бытие к осуществлению, не давая состояться предельному размежеванию, распаду. Переходя от общего к частному, от сущности к лицу (ипостасности), высокая классика, в лице Платона и Аристотеля, и человеческую душу определяет именно как силу жизни, постоянный источник собирания, стягивания тела, нестабильного, неустойчивого, обновляющегося. «...Душа есть такая энтелехия, как зрение и сила орудия, тело же есть сущее в возможности» [4, с. 396].

Раскрывая идею души как «повелительницы тела», Платон следует за Гераклитом, с точки зрения которого «души испаряются из влаги...», таким образом, вода лишь способствует их проявлению, но не выступает порождающей субстанцией. Настоящая же сущность ее не имеет границ: «По какой бы дороге ты ни шел, не найдешь границ души: настолько глубока ее основа» [1, с. 292]. Возникновение из воды души по Гераклиту, скорее возникновение «посредством» воды, ограничивающей огонь. Эта идея разворачивается затем и в святоотеческой мысли Василия Великого, который так же полагал, что вода и ее избыток даются для неоскудевающего действия огня и его ограничения. «Посему Домостроитель вселенной приго-

товил влажное естество в такой мере, чтобы оно, постепенно истребляемое силою огня, пребывало во все то время, какое назначено стоять миру» [5, с. 68]. То есть проявление жизни во всем ее многообразии состоится только тогда, когда все порождающий «огонь» будет ограничен водой. В воде же присутствует мера данного ограничения, способствующая возникновению жизни. Отсюда жизнь, действительно, возможна в очень узких пределах «между». Она тайная со-возможность.

Кроме того, по Платону природа души порождает. Она первая по рождению и потому содержит внутренний потенциал рождения, ибо такова ее сущность. «Но сама она – совсем иной, несравненно высшей природы, чем все то, что она производит, благоустраивает, чему сообщает движение и жизнь, ибо между тем как все это то нарождается, то умирает в зависимости от того, дает ли она жизнь или отнимает, сама она существует вечно, не умаляясь в своей жизни» [6, с. 11], – пишет о душе Плотин. Сопутствуя душе или, точнее, принадлежа ее природе, время «наследует» принцип порождения, возникая из вечности. «Способность же к рождению – это рождать из самого [себя], то есть из собственной сущности, подобного по природе» [7, с. 28], – пишет св. И. Дамаскин. Именно поэтому саму природу времени никто не ставит под вопрос – она вечна, временностью обладает лишь исхождение, временение. Но если душа способна к порождению, являясь силой, выводящей в бытие, то время – лишь подобие рождения, его отслеживающий образ, не имеющий внутри себя данной мощи.

Время через вечность характеризует устойчивое пребывание (постоянное восполнение бытия) и затрагивает такой вид пребывания, который уходит в сущее. «Душа» – категория древнегреческой философии, которая и выражает центр, точку «вдруг» или переход в со-бытие, где тождественное и иное «встречаются». Душа вводит в существование, своей силой прорывает «быть» и удерживает его, продлевая, протягивая.

Таким образом, можно отметить, что само время по роду и сущности принадлежит вечности, ибо порождается и постоянно уподобляется ей. «Поэтому он замыслил сотворить некое движущееся подобие вечности; устроил небо, он вместе с ним творит для вечности, пребывающей в едином, вечный же образ, движущийся от числа к числу, который мы называли временем» [2, с. 439–440]. Но вместе с тем онтологически оказывается привязанным к душе, точнее, к ее конфигурации «между» или неисчерпаемой силе «тяга оттягивания», как называет этот важнейшее свойство М. Хайдеггер.

Движение – основной атрибут «оттягивания», потому и образ времени движущийся. Само же

время обитает «по ту сторону», оно принципиально неподвижно. Но движение не связано с идеей множественности, и потому время начинает свой «бег», еще не погружаясь в стихию иного. Эти идеи получили свое выражение еще в философии Зенона Элейского: «На вопрос, где происходит движение, должно ответить: нигде, т. к. тело не может двигаться там, где его нет, с другой стороны, занимая всегда пространство, равное своему объему, оно не может двигаться в этом месте, но покоится в нем» [1, с. 487]. Мы знаем их как *ἀτορία*. Они фиксировали глубокую трудность понимания движения через существование предела (математика и физика).

Существо движения бытийственно схватывается через «тяг оттягивания» (протяжение) и вне погружения в сферу иного. Помогает его схватить образ времени. Это «век» или последовательный переход от числа к числу. «...Коль скоро вечность есть мера пребывания в той степени, в какой предмет отдалается от пребывания в бытии, он отдалается от вечности. Притом некоторые предметы настолько отдалаются от устойчивого пребывания, что их бытие подвержено изменениям или состоит в изменении, и такие предметы имеют своей мерой время; таковы всяческие движения, а также бытие бранных вещей. Однако другие предметы менее отдалаются от устойчивого пребывания... Такие предметы имеют своей мерой век, которые занимает промежуточное место между вечностью и временем...» [8, с. 833–834].

Таким образом, время онтологически принадлежит душе и ее способу бытийствования – «тягу оттягивания». В этом способе появляются важнейшие конфигурации, через которые мы и способны фиксировать время как время. По словам Платона, это – «первое», «начало», «старость» и, соответственно, «последнее», «конец», «молодость». Градация выявляется по трем типам: 1. Первое-последнее («внешняя», количественная). 2. Начало-конец («внутренняя», порождающая иерархию). 3. Приближенное к началу, приближенное к концу (молодость-старость, вводящее отношение). Само время в акте осознания и понимания возникает только посредством данной градации!

Первый ее тип, хотя и кажется «внешним», важнейший, ибо выявляет число. Как отмечает А. Ф. Лосев: «Время и число в основе суть одинаково умные сущности; нужно только уметь формулировать их принципиальное различие, вмещающееся, однако, в сфере умности» [3, с. 354]. Уловить это различие, действительно чрезвычайно сложно. Число, как и время, обладает внутренней силой собирания и удержания и вместе с тем разграничения. Не зря Платон пишет, что время подчинено закону числа. Виды времени подражают

вечности и бегут по кругу согласно [законам] числа [2]. «Сила числа» как бы расположена внутри самого времени, она сверхментальна, эйдетична. И природа ее присутствия – не различение в «ином», а какое-то другое различение. Время лишь помогает ему проявиться. Наиболее наглядно этот процесс описывается при рождении космоса, звезд, планет... «Бег времен. Солнце, блустиль и страж их определяет, руководит. Выявляет и открывает перемены и времена года, которые приносят все с собой...» [1, с. 306], – пишет Гераклит. Числовой ряд, содержа внутри себя идею последовательности, не обязан иметь ограничения (непрерывен), направленность. Абстрактное время почти полностью погружается в число, не различаясь с ним. Видимо прав А. Пуанкаре, полагая, что это сходство связано с формой. «Математики изучают не предметы, а лишь отношения между ними; поэтому для них безразлично, будут ли одни предметы замещены другими, лишь бы только не менялись их отношения. Для них не важно материальное содержание; их интересуется только форма» [9, с. 27]. Числовая градация появляется при рождении времени как особой, отдельной сущности. Она наиболее глубокая и сложная для понимания еще и в силу того, что присутствует в существе самой вечности на стадии рождения времени. Это и есть «век». «...Как бы некоторое временное движение и расстояние, которое тянется подле и вместе с тем, что – вечно» [7, с. 57].

Второй тип градации уже с необходимостью содержит первый. Он вводит иерархию в движении времени, качественное различие как изменение. «Начало» и «конец» возникают благодаря самому существу рождения (жизни), бесконечному отношению тождественного и иного по Платону, или душе. Это не значит, что числовая градация времени не подразумевает необходимость души. Просто ее осуществление не было протянутым в иное, время еще не развернулось в своей ипостасной природе (будущее, настоящее, прошлое).

Глубокий образ отношений между видоизменениями времени задает тот же Платон. В центре его Ананке (*Ἀνάγκη*, «богиня судьбы») и ее дочери, ткущие нить судьбы. «В лад с голосами Сирен Лахесис воспевает прошлое, Клото – настоящее, Атропос – будущее» [10, с. 450]. Нити времени предстают в постоянном переплетении. Связи скрепляют небесный свод (свет), на их концах – веретено Ананке. Протяжение, выраженное в образе световых лучей прошлого, настоящего и будущего, и характеризует время. Связь, пересечение лучей (с-лучилось) определяют внутреннюю природу времени как собирания, удержания, соединения (со-бытие).

В этом протяжении, однако, присутствует не только последовательность, но и порядок. Впервые эту идею предлагает Плотин, который «...изучает становление времени в порядке его исхождения из вечности» [3, с. 339], – отмечает А. Ф. Лосев. Время «временит» из будущего («начало»), онтически всегда пребывает в настоящем, в осуществлении, бесконечно приближаясь к прошлому, но не достигая его («конец»). Следуя Платону, имплицитно и онтически может быть лишь «есть», сущность («настоящее», «точка теперь»), в ней присутствует вечное самотождество («будущее», и время временит именно из будущего как онтологического неиссякаемого самотождества) и инаковость иного («прошлое» как смещение сущности, распад, разъятие «есть»). Этот порядок сам по себе связан с потенцией превращения души, и потому качественное различие модусов времени (как мы именуем прошлое, настоящее и будущее после наделения времени субстанциальными качествами), на самом деле онтологическое и никакое другое. Потому точка «теперь» трансцендентна по отношению к физическому становлению и концентрирует жизнь, бытие, не претерпевая никаких метаморфоз.

Таким образом, становится ясно, почему в христианской метафизике появление времени понималось через событие вселенской «беды», глобального падения в смерть. «Для христианства, и в частности для Августина, вопрос о времени и вечности есть вопрос мировой катастрофы, то есть по преимуществу вопрос мирового грехопадения» [3, с. 342]. Здесь с необходимостью проявляется протяжении, оттягивание времени к «концу». Вообще возникает тяготеющая направленность, безусловно, пребывающая своими истоками в существе видоизменения души. Потому вопрос о существе истории, связанный с рефлексией «конца» является внешним по отношению к вопросу о грехопадении или отпадению от «начала», бытия. «Предвозвещением же догматов о скончании и изменении мира служит и то, что предано нам ныне кратко в самых начатках богодуховенного учения: *в начале сотвори Бог*» [5, с. 18], – пишет св. В. Великий.

Именно таким образом проявляется третья градация времени в отношении близости или направленного оттягивания к «началу» или «концу». Существо ее есть предмет свободы, и в ней пребывает жизнь, все больше и дальше разворачивая свои потенции, время же их лишь фиксирует. Именно христианская мысль впервые ставит вопрос о свободе направленности в оттягивании бытия, о времени, которое туда указывает. Хотя М. Фуко отмечает, что уже у Платона в содержание души вводится понимание, связанное со своеобразной страстью трансцендентного характера, которую испы-

тывает субъект ко всему, что его окружает, к объектам, находящимся в его распоряжении, а также к другим людям, с которыми он вступает в отношения, к своему телу и к самому себе [11, с. 72–73]. Это уже не душа-сущность, это душа-субъект.

Преобладающий акцент «конца» нацелен на исчерпание всех возможностей бытия и последующее его очищение. Отсюда понятными становятся проекты восточной, античной, христианской культур, в которых необходимым фактором охранения бытия от распада являются практики «попечения о душе» или собирания времени. По словам М. Фуко, античная цивилизация идет в данном вопросе через реанимацию прошлого, ограждение его от забвения и утраты. Этот путь связан с пониманием истины как *ἀληθεία* («нескрытое», «незабываемое»), сопротивляющееся всякому уходу. «Нет в их памяти воспоминаний о прошлом, они и не пытаются его вспомнить, но дают утечь малопомалу, а в итоге с каждым днем сужаются и скудеют в своем бытии, подцепленные крючком завтрашнего дня...» [11, с. 507], – цитирует Фуко знаменитого Плутарха. Предпочтение памяти связано с охранением души, которая, уходя во время и мельтешение событий, утрачивает соединение с «началом», забывает о нем. В античной культуре доминирует понимание ущербности будущего как в онтологическом, так и в этическом смысле.

В период Средневековья (доминирования христианской этики) направленность времени, напротив, выражается через тяготение к будущему, к ожиданию Страшного суда, обновлению бытия. «Не для того Бог ввел нас в настоящую жизнь и вдохнул душу, чтобы мы пользовались только теперешним, а для того, чтобы все делали для жизни будущей, ибо только бессловесные (животные) созданы для одной настоящей жизни» [12, с. 160], – пишет св. И. Златоуст. Однако приближение будущего отнюдь не связано с нарастающим ускорением событий. Наоборот, практика «спешки» уводит от бытийственных основ, погружает в распад времени, сужает круг возможностей свободы. Переходом к будущему прежде всего является разворачивание к «до» и «было», в котором содержится исток бытия, раскрытый в своей полноте лишь до грехопадения. «Христианское вероучение знает другой способ, которым можно хотеть назад «было» – это есть «покаяние» [13, с. 93]. Таким образом, покаяние и искупление определяют возможность приближения к настоящему «концу». Будущее же всегда «есть» и «было», оно способно исчезнуть лишь в уходе, отпадении от бытия, впадении в иллюзию.

Новоевропейская цивилизация, воспринявшая парадигму христианской онтологии, основанной

на направленности к «концу», утратила подлинное понимание будущего. Числовая последовательность времени давно стала формальной. Единственной ценностью стали обладать лишь ритм и скорость. «Начало» и «конец» стали беспредметными, ничего не порождающими ограничениями. Например, рождение человека уже не связано с таинством введения в бытие, оно превращено в систему конвейерного производства. Смерть и умирание вообще вытеснены из культуры как помехи погружения в бешеный круговорот событий и удержания в нем. Отсутствует направленность и осознанная свобода расположения к «началу» или «концу». В этом мельтешении «оттягивание» времени замирает, происходит оккупация повседневностью, бытийствование не осуществляется. Не зря доминирующее положение занимают вещи, с преобладающей статичностью, нагромождением, вытеснением живого. «В феноменологии потребления общий микроклимат жизни, благ, предметов, услуг, поведения и социальных отношений представляет собой законченную стадию в эволюции, которая начинается с простого изобилия товаров и через образование цепи объектов потребления доходит до всеобщего координирования дейст-

вий и времени, до системы окружающей среды, вписанной в будущее города...» [14, с. 9–10], – пишет Ж. Бодрийяр. Управление осуществляется с помощью циркуляции знаков, которые и подменяют действительность смыслов. Время и его протяженность становятся координатой вещей, не более того, своеобразной меткой жизни. Предметностью в нем обладает лишь «означающее» – «круг» или цикличность, «направленная» прямая или линейность, разветвленность, параллельность и пр.

Однако каковы бы ни были масштабы подмены и сегодня можно сказать словами М. Хайдеггера, что «событие оттягивания может быть самым настоящим из всего действительно присутствующего и тем самым бесконечно превосходить актуальность всякого актуального» [13, с. 40]. А актуальное мы постоянно упускаем из виду. Ведь настоящее не то, что задевает, а то, что *дарует*, постоянно ускользая. Таким образом, время действительно требует пристального внимания к удержанию. Оно не просто внешний знак протяжения и самодвижения души, а горизонт раскрытия ее бесконечных возможностей. Освоение времени и степень борьбы за сворачивающиеся или разворачивающиеся потенции бытия и есть жизнь.

Список литературы

1. Досократики. Доэлеатовский и элеатовский периоды. МН., Харвест, 1999. 784 с.
2. Платон Тимей / собрание сочинений в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. 654 с.
3. Лосев А. Ф. История античной эстетики: Поздний эллинизм. М.: Искусство, 1980. 766 с.
4. Аристотель О душе / сочинения в 4 томах. Т. 1. М.: Мысль, 1976. 550 с.
5. Св. Василий Великий. Избранные творения // Беседы на шестоднев. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. 816 с.
6. Плотин. Избранные трактаты. В 2 томах. Т. 1. М.: «РМ», 1994. 128 с.
7. Св. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.: Отчий дом, 2011. 480 с.
8. Антология мировой философии. В 4-х томах. Т. 1. Философия Древности и Средневековья. Ч. 2. М., Мысль. 1969. 936 с.
9. Пуанкаре А. О науке. М.: Наука, 1990. 736 с.
10. Платон. Диалоги / Государство. М.: Пушкинская библиотека, 2006. 551 с.
11. Фуко М. Герменевтика субъекта. СПб.: Наука, 2007. 677 с.
12. Св. Иоанн Златоуст. Составлено по творениям святителя Иоанна Златоуста. М.: Братство святого апостола Иоанна Богослова, 2010. 544 с.
13. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М.: Территория будущего, 2007. 351 с.
14. Бодрийяр Ж. Общество потребления. М.: Республика, Культурная революция, 2006. 272 с.

Довгаленко Н. В., кандидат философских наук, доцент.

Саратовский государственный технический университет им. Ю. А. Гагарина.

Ул. Политехническая, 77, Саратов, Россия, 410054.

E-mail: dovgal30@rambler.ru

Материал поступил в редакцию 04.12.2013.

N. V. Dovgalenko

TIME AS THE FUNDAMENTAL CATEGORIES OF MODERN ONTOLOGY

In the present paper the problem of ontological immersiveness of soul and time which is formulated through the term extension (“procrastination” M. Heidegger) is examined. Making a study of the problem the author runs back to ancient and Christian philosophical thought and then connects them with anthropological spiritual practices of “concern” about past, present and future. Three types of ontological configurations of time are revealed. The first one is connected with the definition “first” and “last” in the rank of plurality or numeric succession. The second is connected with the presence of qualitative hierarchy “beginning” and “end”, course of time, expiration through priority and linkage between future, presence and past. The third is connected with ontological coming and removal from the time source. Spiritual concern appears as a care about real establishment which is able to bring forth and extend horizon of authentic not illusive being.

Key words: *soul extension, time, identical, other, life, eternity, time configuration.*

References

1. Pre-Socratics. *Preeleatic and eleatic periods*. Minsk, Kharvest Publ., 1999. 784 p. (in Russian).
2. Platon Timey. *Collected works in 4 volumes*. Vol. 3. Moscow, Mysl' Publ., 1994. 654 p. (in Russian).
3. Losev A. F. *History of an antique esthetics: Late Hellenism*. Moscow, Iskusstvo Publ., 1980. 766 p. (in Russian).
4. Aristotel. *About soul. Compositions in four volumes*. Vol. 1. Moscow, Mysl' Publ., 1976. 550 p. (in Russian).
5. Snt. Basil the Great. *Selected works*. Moscow, Sretenskiy monastyr' Publ., 2010. 816 p. (in Russian).
6. Plotin. *The selected treatises*. In 2 volumes. Vol. 1. Moscow, RM Publ., 1994. 128 p. (in Russian).
7. Snt. Ioan Damaskin. *Exact statement of orthodox belief*. Moscow, Otchiy dom Publ., 2011. 480 p. (in Russian).
8. *Anthology of world philosophy*. In 4 volumes. Vol. 1. Antiquity and Middle Ages philosophy. P. 2. Moscow, Mysl' Publ., 1969. 936 p. (in Russian).
9. Puankare A. *About science*. Moscow, Nauka Publ., 1990. 736 p. (in Russian).
10. Platon. *Dialogues. The State*. Moscow, Pushkinskaya biblioteka Publ., 2006. 551 p. (in Russian).
11. Fuko M. *Hermeneutics of the subject*. St. Petersburg, Nauka Publ., 2007. 677 p. (in Russian).
12. St. Ioan Svyatoust. *Compiled by the creations of St. Ioan Svyatoust*. Moscow, Bratstvo svyatogo apostola Ioanna Bogoslova Publ., 2010. 544 p. (in Russian).
13. Khaydegger M. *What is called thinking?* Moscow, Territoriya budushchego Publ., 2007. 351 p. (in Russian).
14. Bodriyar Zh. *Consumer society*. Moscow, Respublika. Kul'turnaya revolyutsiya Publ., 2006. 272 p. (in Russian).

Saratov State Technical University named after Y. A. Gagarin.

Ul. Politekhnikeskaya, 77, Saratov, Russia, 410054.

E-mail: dovgal30@rambler.ru