

ПРОЦЕСС СТАНОВЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Л.Ф. Федорова

Тюменский государственный университет, кафедра философии
625003, Тюмень, ул. Переконская, 15а

Получена 25 февраля 1999 г.

This article is devoted to analysis philogenesis and ontogenesis correlations of human being as an metaphysics, worldview problem.

Философская антропология лишь в XX в. начала оформляться в самостоятельную ветвь системы философского знания. Однако проект ее создания, который Макс Шелер представил в начале века в своей работе "Положение человека в космосе", начинает реализовываться лишь в конце века. Заявка на включение человека в систему философского дискурса именно в этот период истории совпадает с пиком развития позитивизма, наложившего табу на употребление категорий, относящихся к феномену субъективности, не вписывающегося в так называемую логику развития объективного феноменального мира. И лишь ощущение возможной всемирной катастрофы заставило обратить внимание на человека как на субъекта, не только позитивно формирующего универсум объективаций, но и склонного, по выражению Н. Бердяева, к излишней самообъективации. За последнее время начинает активно формироваться онтологическая гносеология, которая пронизана идеей судьбы человека в создаваемом им мире и судьбы мира в связи с претерпеваемыми природой человека филогенетическими изменениями. Философская антропология становится "модным течением" современной мысли, о чем свидетельствует огромное количество изданий по ее проблематике.

Длительное время проблема становления человека рассматривалась как проблема историческая, а не философско-антропологическая. Априори предполагалось: стоит только вскрыть законы и этапы всемирной истории, как прояснится сущность человека и экзистенциальные этапы его становления. К феномену человека "подбирались" как бы извне вовнутрь, редуцируя становление внутреннего мира к автоэволю-

ции внешнего мира. Философия при этом все более утрачивала целостный и универсальный образ человека, пока усилиями адептов позитивизма и исторического материализма окончательно не вывела его за пределы историцистского дискурса.

С бурным развитием философской антропологии остро встает вопрос о создании ее понятийного аппарата, который был бы гносеологически аутентичным ее "проблемному полю". Понятие "исторический процесс", сформированное в рамках объектного подхода к действительности, устраивает философскую антропологию лишь в той мере, в какой она вписывает внешний мир в многомерную человеческую экзистенцию, к нему некорректно сводить "исторические изменения", которые претерпевает внутренний мир человека. Когда философская рефлексия направляется на становление интенционального субъекта, требуются иные понятия, способные фиксировать процесс становления субъекта, а не объекта, и таким понятием, на наш взгляд, являются понятия *филогенеза* и *онтогенеза* человека. "Историческое развитие,— считает Э. Трельч,— аналогично отнюдь не онтогенезу, а филогенезу. Но закон филогенеза, а следовательно, и образования различных видов из онтогенетических начал, который действительно означал бы развитие, до сих пор еще не найден... дальнейшие исследования, например, в сфере подсознательно-го, быть может, позволят открыть закон филогенеза; сопоставимый с закономерностями онтогенеза" [1]. Придавая понятию "филогенез" философский статус и соотнося его с "историческим процессом", философский дискурс обретает необходимую диалектическую наполненность, че-

ловек в нем оказывается уже не только объектом, но и субъектом так называемой "реальной действительности".

Известно, что понятия "филогенез" и "онтогенез" возникли в биологии и потому являются, как принято в этих случаях говорить, "занятыми понятиями", имеющими вполне однозначную смысловую нагрузку. Естественно, что такой их внефилософский генезис требует солидной мотивированности и обоснованности, когда с ними начинают обращаться как с философскими категориями. Попытаемся в самом общем приближении мотивировать необходимость включения этих значений в формирующийся понятийный аппарат философской антропологии.

На наш взгляд, становление системы универсалий, категорий и понятий философии связано во многом с процессами дифференциации и интеграции системы человеческого знания, которые идут уже не одно столетие. Понятийный аппарат философии по своему генезису условно можно разделить на три основные группы всеобщих значений. Первая группа значений, именуемых *универсалиями*, досталась философии от мифологии — это предельно метафорические и размытые образы целостного и универсального существования, восходящего к абсолютному началу.

Во вторую группу входят *категории*, имманентные собственно философскому дискурсу и соответствующие тому периоду, когда философия была "наукой наук". К ним можно отнести такие классические значения, как "сознание", "материя", "субстанция", "бытие" и пр. В связи с последовательным отпадением от философии конкретных наук возникла ситуация, когда философия должна была осуществлять генерализацию тех частнонаучных понятий, которые формировались на основе парадигмальных форм мышления. Философия, пытаясь обобщить все то, что делалось и делается в конкретных науках, например, в математике, биологии, истории и пр., не может не использовать их ключевые понятия, ассимилируя их значения в свой собственный понятийный аппарат, иначе невозможен процесс интеграции знаний в единую гностическую целостность. Лишь философия может быть *интегратором* дифференцированного знания, и эту свою роль она в состоянии осуществлять лишь, возводя наиболее продуктивные эвристические значения частных наук в ранг всеобщих понятий, естественно, при этом соблюдая те ограничения, которые накладывает философский дискурс на отбор значений из целостного универсума знаков и значений. Таким образом, в философии начинает складываться третья группа значений, основу которых стали состав-

лять *понятия* — генерализированные значения из различных отраслей знания. Этот источник формирования философских понятий за последнее столетие становится основным, и именно это обстоятельство, как мы полагаем, дает возможность включать в понятийный аппарат философской антропологии категориальную пару "филогенез" и "онтогенез", естественно, при расширении их содержания до пределов "всеобщих понятий".

Еще одним доводом в пользу включения этих значений в понятийный аппарат философской антропологии является то, что жизнь реального, эмпирически наблюдаемого человека совершенно выпала из философского дискурса. Если еще филогенез человека, будучи редуцированным к истории его внешнего мира, еще как-то представлен в дискурсе, то онтогенез как индивидуализированная история человека давно стал прерогативой таких частных научных дисциплин, как психология и педагогика. Редукция человеческой индивидуальности к психическим процессам становится чуть ли не единственным способом постижения человека в его конкретно-исторических координатах существования. В качестве частных наук психология и педагогика стали по сути "частными философиями", т.к. расширенно трактуют те парадигмы, которые формируются при таком внефилософском дискурсе. Чего стоят так называемые "психодиагностика" и "педагогические технологии", которые широко используются в практике формирования современного человека (см., например, [2])? Философская антропология должна создать всеобъемлющую концепцию индивидуального становления человека, т.е. *теорию онтогенеза*, которая в состоянии была бы выступать метатеорией для психологических и педагогических концепций и практик индивидуального становления человека в конкретно-исторических условиях существования.

Несмотря на то, что термины "филогенез" и "онтогенез" были выработаны для выявления закономерностей становления биологического организма в рамках своей родовой, феноменальной определенности, довольно быстро они перекочевали сначала в психологию и обслуживаемую ею педагогику, затем и в культурологию¹. В

¹ В психологии под филогенезом понимается исторический процесс становления человеческого сознания, психики, а под онтогенезом — процесс формирования личности (индивидуальной психики, индивидуального сознания). Понимание процесса становления личности как онтогенеза восходит к представлениям о человеке как "природном существе" (Руссо), обладающем "естественными свойствами" (Локк). В педагогике и психологии такое понимание выражалось как требование подражать при обучении "природе ребенка" (Коменский), учить "есте-

настоящее время эти соотносительные категории довольно продуктивно осваиваются естественно-научной антропологией, а потому и философская антропология не может строить свою мировоззренческую модель человеческой многоуровневой экзистенции, не используя эвристических возможностей, заложенных в этих понятиях.

Поэтому эти парные понятия, возникшие вначале в биологической науке и ассимилированные науками о человеке — психологией, педагогикой, культурологией и др., нуждаются в придании им статуса метафизических категорий, категорий философской антропологии. Они вполне способны фиксировать собой взаимопереходы всеобщего и единичного в различных формах и уровнях бытия. В преобразованном виде они должны стать категориями онтологической антропологии или антропологической онтологии. В отличие от частных наук, которые соотносят между собой отдельные родовые и индивидуальные признаки человеческого существа, философская антропология призвана исследовать соотношение филогенеза и онтогенеза Человека в качестве особой экзистенциальной тотальности.

В пределах философской антропологии под филогенезом человека мы будем понимать генезис и процесс становления человека в качестве мирожизненной, экзистенциальной целостности, обладающей некой совокупностью исторических фаз, этапов развертывания целой иерархии его сущностных сил. Филогенез человека, таким образом, есть процесс развертывания его изначальных сущностных сил во всемирно-исторических координатах. В этой связи нам представляется целесообразным развести понятия "филогенез человека" и "всемирная история". Если посредством понятия "всемирная история" в основном преследуется цель выявления законов и этапов развертывания внешнего мира человека, то, опираясь на понятие "филогенез человека", можно выявить сущность и этапы процесса развертывания его внутреннего мира. Но поскольку между внутренним и внешним миром Человека наблюдается экзистенциальное соответствие, то и понятия "история" и "филогенез" человечества должны находиться в отношении взаимодополнительности. Если посредством первого понятия философская рефлексия пытается выдерживать так называемый "объектный подход", в рамках которого все человеческое в человеке есть не что иное, как следствие процесса интериоризации внешнего объективированного мира, то второе понятие лежит в основании "субъектного подхода", согласно которому внешними методами" (Ратке). Наиболее радикальный перенос понятий "филогенез" и "онтогенез" из биологии в психологию осуществили К.Г. Юнг и Л.С. Выготский.

ний объективированный мир есть не что иное, как экстериоризация процессов внутреннего мира человека.

Между филогенезом и онтогенезом человека существует система довольно сложных мирожизненных связей. Для того чтобы их предварительно наметить в рамках философско-антропологического анализа, необходимо на время вернуться к тем основоположениям, которые были сформулированы в биологии. Э. Геккель соотносил понятия "филогенез" и "онтогенез" в качестве неких сторон единого процесса становления живого, который он обозначил в качестве открытого им биогенетического закона (1866)².

На наш взгляд, недостаточно к филогенезу и онтогенезу относить лишь историю возникновения и становления человеческого организма, т.е. некой части той трансцендентно-феноменальной целостности, каким является Человек. Трудно себе представить как может существовать, а тем более развиваться, человеческое тело, вне связи с душой и Духом. Ведь принципом телесной организации человека выступает не принцип телесности, а принцип духовности. Более того, как утверждают и сами биологи, организация человеческой телесности не претерпевает существенных изменений вот уже несколько десятков тысячелетий. Однако за это же время существенно изменилась духовность, культура, цивилизация и технология, которые есть не что иное, как онтологические проекции внутреннего мира Человека. При почти неизменной телесности перманентно изменяются и филогенетические и онтогенетические константы, последовательно замещающие одна другую в качестве эпигенетических принципов построения человеческой экзистенции на последовательных этапах развертывания всемирной истории. Напрашивается вывод, что если мало что меняется в филогенезе и онтогенезе в биологической субстанции Человека с момента его экзистенциального обособления от универсума природных организмов, то эти категории в качестве узкобиологических являются понятиями, превышающими объем значений, соответствующих их семантическому статусу, т.к. способны прояснить лишь проблему соотношения человека с универсумом природных объективаций, да и

²Согласно которому каждая органическая форма в своем индивидуальном развитии (онтогенезе) в некоторой мере повторяет черты и особенности тех форм, от которых она произошла. Впервые проблему соотношения между онтогенезом и филогенезом, проблему рекапитуляции во всей ее полноте поставил Ч. Дарвин. Основная идея рекапитуляции и биогенетического закона выражена им как закон сходства древних форм с эмбриональными стадиями новейших форм. Важное значение биогенетического закона для эволюционного учения в целом подчеркивал Ф. Энгельс.

то лишь на стадии его "животного" существования. Соотношение зауженных понятий филогенеза и онтогенеза как сугубо биологических категорий вполне обосновано лишь там, где ведутся сравнительные исследования человеческого организма с иными природными организмами. Однако уже при таком определении понятий филогенеза и онтогенеза они мало что могут прояснить в исследовании соотношения становления абстрактного "человеческого тела" во всемирно-исторических координатах и истории "тела конкретного индивида". Вне понимания филогенеза Человека невозможно понять онтогенез реального эмпирически наблюдаемого индивида, т.к. исторические условия, в которых происходит его становление, оказываются совершенно иными, чем у индивидов предшествующих поколений. Если будем исходить лишь из природных предпосылок человеческого существования, то вряд ли сможем понять, каким образом и в силу каких причин происходят перманентные коренные изменения в способах существования человека. Филогенез применительно к экзистенции целостного человека – это, прежде всего, надприродный, сверхприродный процесс, процесс духовный. И, в основном, в качестве духовного процесса необходимо рассматривать не только филогенез родового человека, но и онтогенез эмпирически существующего индивида. Юнг утверждал, что не только телесность, но и психика человека в онтогенезе повторяют стадии человеческого филогенеза. "Так же, как в процессе эмбрионального развития человеческое тело, — писал Юнг, — повторяет свою предысторию, так же и ум проходит через серию доисторических состояний... Эта "первоначальная психика" в такой же степени присутствует и продолжает функционировать у ребенка, как стадии эволюционного развития человечества в теле его эмбриона" [3]. Однако мало признавать эпигенетическое соответствие между филогенезом и онтогенезом применительно к человеческой психике, этот принцип должен быть перенесен на целостный процесс становления человеческой экзистенции. Онтогенез есть целостное становление человека в его индивидуальной истории, укорененной во всеобщие исторические координаты человечества, которые и составляют содержание филогенеза Человека. Лишь при таком подходе к соотношению филогенеза и онтогенеза философская антропология в состоянии будет вписать человека как родового субъекта в его же собственную сверхродовую, трансцендентную духовность. При этом возникает возможность органически увязывать историю культуры, цивилизации и технологии с этапами целостного филогенеза Человека. И тогда станет понятно, каким образом эмпирический индивид, осуще-

ствляя вхождение во "внешний мир", тем самым воспроизводит все этапы филогенеза родового человека и сам оказывается субъектом нового исторического этапа развертывания единого общечеловеческого начала. Это позволяет не только вписывать живого эмпирически наблюдаемого индивида в метаисторию, но и выявлять исторические особенности его становления в связи с той филогенетической ситуацией, которая складывается на момент его появления в мире. И тогда мы будем в состоянии соотносить между собой филогенез родового человека и онтогенез эмпирического человека не только как соотношение общего и единичного, применительно к процессу человеческого становления, но и как два равновеликих и равноценных взаимообусловленных экзистенциальных процесса, онтологическому синтезу которых обязано возникновение целостного ряда уникальных исторических событий. Реальный человек со-бытийствует не только со своим непосредственным окружением, он опосредствованно и символически проживает свою жизнь совместно со своими предками и возможными потомками, его экзистенция трансцендентно аутентична Экзистенции Человека. Конкретный человек не только своим онтогенезом повторяет филогенез человечества, но и в его онтогенетических изменениях филогенез человечества черпает новые возможности для дальнейшего продвижения Всемирной Истории. В то же время в своем онтогенетическом становлении человек вынужден считаться со складывающейся филогенетической ситуацией, не только интенсивно актуализирующей определенный спектр его способностей, но и существенно сдерживающей развертывание той совокупности потенциальностей, которые оказываются невостребованными "эволюцией внешнего мира". Такая экзистенциальная асимметрия, наблюдаемая между филогенезом и онтогенезом, вполне объясняет причины перманентного самоотчуждения Человека. Они обусловлены теми ограничениями, которые накладывает новейший этап филогенеза на нормальное прохождение онтогенеза эмпирического человека.

Итак, первое, что необходимо зафиксировать, – это то, что филогенез и онтогенез как понятия, обретающие метафизический статус, применимы не только к определенным родам и видам становящегося бытия и тем более не ограничиваются лишь низшими биогенными формами существования, но и применимы к высшим экзистенциальным формам, прежде всего, к процессам духовного становления человека. Но не заподозрят ли нас при таком "расширительном подходе" в биологизации надбиологических, прежде всего социокультурных процессов? Придадим по-

нятиям "филогенез" и "онтогенез" метафизического статуса, как нам представляется, осуществляется реконструкция первичной интуиции в характере становления человека и развертывания истории его овнешненного мира. В первичной философии становление человека как микрокосма рассматривалось не иначе, как в контексте становления макрокосма. Лишь начиная с Декарта и Ламетри происходит редукция человеческой целостности к ее отдельным структурным компонентам, прежде всего к разуму (Декарт) и телесности (Ламетри). Именно в рамках редукционистской традиции и была осуществлена метаморфоза субъектного подхода в объектный подход.

Категория "онтогенез" позволяет, на наш взгляд, выяснить, каким образом закономерности филогенетического становления Человека воспроизводятся в совокупности индивидуальных Становлений или становлений Индивидов в качестве монад, на которые распадается Единая Родовая Монада. Ведь под монадами Лейбниц понимал определенные целостности, обладающие свойством субъективной самодостаточности, актуализирующие свои внутренние потенциальности во внешнем мире. Филогенез есть не что иное, как развертывание Единой Монады в некую монадную множественность, или универсум монад, перманентно изменяющуюся во времени и пространстве. Первочеловек как монада исторически дробится на монадную множественность, отдельные монады в которой сохраняют экзистенциальную и генетическую аутентичность с целостной и универсальной первомонадой. "Если взять идею человека, — писал Плотин, — вместе с ней появляется, как бы сам себя вызывает к бытию весь (идеальный) человек, с самого начала всем обладающий и совершенный, а если он не весь сразу есть, но то или другое прибавляется в нем, то это бывает лишь после рождения (в теле). Тот идеальный человек существует от вечности и потому сразу есть весь во всей целостности; подверженным же изменениям он становится лишь после рождения (в теле)" [4, с. 43]. Когда мы говорим об онтогенезе человека, то имеем в виду, что своей индивидуальной историей он не только повторяет всю предшествующую историю человеческого рода, но и является по своей внутренней сути эмпирическим заместителем Рода как Монады. В любом из индивидов содержится вся программа развертывания целостного родового начала. При таком подходе к пониманию соотношения фило- и онтогенеза, эти взаимообусловленные категории относятся уже не только к биологической, психологической, социальной, культурной и иной организации человеческой экзистенции, но ко всей эк-

зистенциальной тотальности Человека. Каждый индивид как целостная монада экзистенциально изоморфен Человеку-Первомонаде, который в философии русского космизма "схватывается" понятиями микрокосмос, микрокосмос³.

Каждый человек в своем индивидуальном становлении повторяет путь рода, и в этой связи необходимо выяснить взаимоотношение общего, единичного и особенного становящейся экзистенции человека. При субъектном подходе общее относится не к монаде, а к монадной множественности, каждая же особенная монада есть нечто более высшее, нежели общее в человеческой экзистенции, так как непосредственно соотносится с Единым. На эту особенность указывал еще С. Кьеркегор, считавший, что единичное выше общего, т.к. восходит к Единому, минуя Множественное, которое и описывается посредством категории общего. Общее относится к множественному, элементы которого обладают некоторыми сходными характеристиками, возникшими в процессе отпадения от Единого. Однако в качестве монады каждый индивид представляет собой весь целостный и трансцендентный человеческий род, а потому оказывается экзистенциально сопряженным не столько с элементами множества, сколько с целостным родом. Кьеркегор считал, что индивидуальное выше общего, прежде всего потому, что индивидуальное непосредственно связано с трансцендентным, человеческая душа непосредственно связана с Духом, а не опосредствованно через совокупность душ, совокупность со-знаний. В этом отношении соотношения Микрокосма и Макрокосма, Микрокосмоса и Макрокосмоса представляют собой трансцендентные тождества целостного и универсального в единичной человеческой экзистенции. Филогенез и онтогенез экзистенциально аутентичны, экзистенциально тождественны. И каждый индивид как бы заново начинает историю всего рода, и каждый раз эта история обрывается именно на нем, т.к. индивид своей духовностью укоренен в трансцендентности и вечности, а история человеческого рода имманентна его феноменальности, обладающей определенными временными рамками.

³ Человеческая природа проста и едина, — писал Николай Кузанский. — Если даже родится человек, рождение которого никогда не ожидалось, к человеческой природе ничего не прибавится, как ничего от нее не убавляется, когда умирают родившиеся; причина в том, что человеческая природа свернуто заключает как людей, которые существуют, так и людей, которые не существуют и не будут существовать, хотя могли бы. Точно так же, хоть бы случилось то, что никогда не случится, все равно к божественному провидению ничего бы не прибавилось, потому что оно свернуто заключает как происходящее, так и не происходящее, но могущее произойти" [5].

Обретая метафизический статус, понятие "филогенез" становится способно "фиксировать" процесс развертывания любой синкретичной целостности при переходе единого во множественное. А соотносимое с ним понятие онтогенез вполне в состоянии фиксировать экзистенциально-онтологическую тождественность элемента множественного не только с самой множественностью, но и с первичной, еще нерасчлененной целостностью. Однако такое их гомоморфное соотношение может быть выявлено лишь при последовательном соблюдении субъектного подхода к многомерному и многоуровневому процессу человеческой истории, т.к. существует не объект, а субъект, объект же эволюционирует лишь в той мере, в какой эманурует субъект.

Филогенез человека и история мира, которую он творит, находятся в онтологической противофазе, в экзистенциальном противостоянии друг к другу. Это противостояние двух форм филогенеза (или двух форм истории) фиксируется в объектоцентризме "снятием", а в субъектоцентризме — "самоотчуждением". Человек отчуждает от себя свои собственные сущностные силы в пользу внешнего мира и, подчиняясь ему, как своим собственным онтологическим проекциям, постепенно самовытесняется из истории, которая, с ускорением ее бега, становится все более чуждой ему.

Относясь к объектному миру объектно человек, сам того не осознавая, постепенно переносит объектный характер отношений на самого себя и начинает осознавать себя не иначе, как в качестве некоего онтологического средства достижения каких-то внечеловеческих целей. Однако он "в минуты роковые" обнаруживает свою неаутентичность внешнему миру, и тогда его самосознание начинает фиксировать феномен отчуждения, который совершенно не вписывается в объектоцентристскую версию сущего. Он пытается изменить свое мировоззрение, чтобы понять, а затем и как-то преодолеть этот деструктивный феномен. И тогда он вновь начинает проявлять интерес к субъектному подходу. Не случайно, что именно в XX в., отличающемся проявлением массового геноцида, начинает возрождаться философская антропология. Появляется реальная возможность вскрыть сущность самоотчуждения как проблемы онтологической, а не узкосоциальной. Самоотчуждение человека есть порождение внутреннего духовного кризиса, который человечество расширенно воспроизводит в своей экзистенции вот уже не одно тысячелетие. При построении всеобъемлющей картины филогенеза человека самоотчуждение должно занять место в ряду фундаментальных "объяснительных принципов" сущего, а не рассматриваться

лишь в качестве некоего временного эпифеномена прогрессивного развития, который можно преодолеть чисто рациональным способом. Субъектом, который отчуждает человека от Мира и мир от Человека, является не кто иной, как сам Человек, который, по словам Н. Бердяева, излишне склонен к самообъективации. Проблема самоотчуждения, будучи включенной в концепцию филогенеза человека, способна раскрыть истинный источник внутренней драмы метаистории, а следовательно, и пути ее трансцендентного преодоления. Овнешненный, объективированный и овремененный мир вряд ли мог бы столь интенсивно эволюционировать, если бы не подпитывался энергетикой, возникающей при "выработке" и "самоотторжении" высших духовных потенциалов "внутреннего человека".

Выводы о грозящей катастрофе человечества, которые вытекают из исследовательских проектов Римского клуба и которые содержатся в Повестке дня на XXI в., принятой на Международной конференции в Рио-де-Жанейро, проведенной ООН в 1992 г., ставят перед философской общественностью задачу — сформировать такую мировоззренческую модель, в которой четко был бы обозначен субъект вселенской деструкции. Прогрессистская философия, лежащая в основании современной идеологии, завела человечество в онтологический тупик, выход из которого возможен лишь при условии следования субъектному подходу к анализу состояния "реальной действительности". Попытка преодолеть онтологическую нестабильность за счет "последнего и решительного" революционного скачка в сфере технологии и информатики, без учета степени глобальной духовной деградации человека современной цивилизации, чревато всемирной катастрофой. Угроза миру идет не извне, а изнутри, идет из гипертрофированных структур человеческой ментальности. Процессом самовытеснения из мира человек обрекает не только себя, но и внешний мир на самораспад, т.к. последний в состоянии обретать относительную целостность и стабильность лишь за счет укоренения в нем человека.

- [1] Трельч Э. Историзм и его проблемы. М., 1994. С. 512.
- [2] Николин В.В. Сценарии формирования ученика. Омск, 2000.
- [3] Юнг К.Г. Приближаясь к бессознательному // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990. С. 431.
- [4] Плотин. Избр. трактаты: В 2 т. М., 1994. Т. 2.
- [5] Николай Кузанский. Об ученом незнании // Соч.: В 2 т. М., 1979. Т. 1. С. 85.