

УДК 165
ББК 87.2

Сидорова Людмила Павловна

кандидат философских наук, доцент
кафедра социально-гуманитарных наук

Национальный исследовательский университет – Высшая школа экономики – Нижний Новгород,
г. Нижний Новгород, Россия,
lsidorova@hse.ru

В ПОИСКАХ НОВЫХ АСПЕКТОВ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Аннотация: В связи с изменением и усложнением характеристик современной эпистемологической картины, изучение рациональности с позиций гносеологии и методологии становится недостаточным. Статья посвящена поиску онтологических и экзистенциальных аспектов формирования неклассического типа рациональности, которые выявляются в процессе анализа концепций представителей религиозно-экзистенциальной философии. Показано, что экзистенциальная философия содержит новый взгляд на цели, источники, методы и результаты познания – научное познание представляется как творческий процесс, существующий в рамках плюралистической методологии.

Ключевые слова: рациональность, неклассическая рациональность, истина, бытие, субъект, объект, интуиция, познание.

Sidorova Ludmila Pavlovna

Candidate of Philosophical Sciences, Docent
Department of social and human sciences

National Research University – Higher School of Economics – Nizhny Novgorod,
Nizhny Novgorod, Russia

IN SEARCH OF THE NEW ASPECTS OF NON-CLASSICAL RATIONALITY FORMATION

Abstract: Due to modification and complication of the modern epistemological picture characteristics, the rationality study becomes insufficient from the viewpoint of epistemology and methodology. The article is devoted to the ontological and existential aspects of the non-classical rationality type formation, which are revealed in the analysis of the concepts of religious-existential philosophy representatives. It is shown that the existential philosophy contains a new look to the purposes, sources, methods and knowledge results - scientific knowledge is represented as creative process that exists within a pluralist methodology.

Key words: rationality, non-classical rationality, truth, existence, subject, object, intuition, knowledge.

В настоящее время феномен рациональности формируется в широком культурологическом контексте с помощью диалога, коммуникации между составляющими культуры, обуславливающих возможность ее применения во многих областях знания. Это объясняется, в частности, тем, что в современных реалиях наука как ориентир и основание рациональности уже не играет главной роли. Она вынуждена считаться с другими сферами культуры, и прежде всего с социальной, политической, религиозной практикой. Кроме того, новая когнитивная реальность отличается многообразием форм познания, основанных на коммуникативности, диалогичности, нелинейности, дополнительности. Познание сегодня социокультурно детерминировано, для него больше не существует границ, устанавливаемых только наукой. Научное знание и научное мировоззрение оказывается непосредственно связано с человеком и его ценностями. Истина уже не отождествляется только с эмпирической достоверностью. Происходит переход от истины как

простого «копирования» объекта к истине как способу взаимодействия с объектом – сегодня она дополняется антропологическим и социальным измерением. Это предполагает, что процесс научного познания должен приобрести творческий характер, который исключает технологический, строго алгоритмизированный подход при изучении сложных, нелинейных объектов. Наука как технология должна существовать лишь в рамках прикладной области. Наука как процесс, целью которого является появление нового, более совершенного знания, должна существовать в рамках плюралистической методологии. Эта методология, безусловно, должна исключать всякий антирационалистический витализм, вместе с тем ориентируя на поиск нестандартных вопросов и решений. «Люди вынуждены всякий раз заново и конкретно определять свой путь к истине» [9, с. 85], – пишет Ф. И. Гиренок в своей статье, посвященной проблемам научного открытия. Таким образом, процесс научного познания требует постоянной методологической рефлексии,

так как его целью всегда является установление какой-либо частной истины.

Изменение самого стиля научного исследования, усложнение эпистемологической картины, неопределенный статус современной науки, включение в рамки естествознания общемировоззренческих вопросов приводит к необходимости всестороннего теоретического осмысления классического образа науки, понимания объективности и истинности знания, а также изучения предпосылок формирования неклассического типа рациональности. Поскольку традиционно рациональность рассматривалась философами исключительно с позиций гносеологии и методологии, целью данной статьи является изучение дополнительных аспектов формирования неклассической рациональности, связанных с ее антропологическим, экзистенциальным и онтологическим измерением, что позволит дополнить существующие представления о неклассической рациональности и проследить ее глубокие теоретические истоки. Рассмотрение онтологических и экзистенциальных аспектов рациональности позволит осуществлять рефлексию не только над объектом познания, но и над самим познавательным актом. Поскольку характеристики современной теоретико-познавательной ситуации столь разнообразны, продуктивным при анализе современного типа рациональности может быть не только традиционная эпистемология, но и экзистенциальная философия, представители которой разработали оригинальные представления относительно границ научного познания и рациональности, отличающиеся онтологизмом и антисциентизмом.

Одним из самых фундаментальных экзистенциально-онтологических истоков формирования неклассической рациональности стала философия датского мыслителя С. Кьеркегора. В трудах этого философа мы обнаружим не просто критическое отношение к классической рациональности, но «иррациональный пафос», дополненный религиозной страстью. В одном из своих сатирических пассажей он сказал о себе: «Данный писатель не имеет ничего общего с философом, он... любитель, который не создает Систему, не обещает Систему, не приписывает ничего ей» [См. об этом: 12, с. 73]. Кьеркегор не признавал полным образ рациональной философии, с ее системностью, структурностью и иерархичностью; он казался ему бедным, ограниченным. Выше рассудка и разума, выше любой «абстрактной» рефлексии философ ставил страсть. «Даже для того чтобы провести известное сократовское разграничение между тем, что понимают, и тем, что не понимают, необходима страсть; и уж естественно, еще больше страсти нужно, чтобы осуществить собственно сократическое движение – движение неведения. Но то, что не хватает на-

шему времени, – это не рефлексия, но страсть» [10, с. 43]. Страсть для Кьеркегора понятие духовное, высшим проявлением которого является вера. Философия, лишенная отчаяния, страсти, стыда и веры, была для мыслителя лишь безжизненным «скелетом». Кроме того, Кьеркегор считал, что гегельянцы фактически хотят принять на себя относительно человеческой истории роль, отводимую лишь Богу.

«Прочь от размышлений, прочь от системы, – взывал Кьеркегор, – назад к реальности!» Он был убежден не только в том, что цель «чистой объективности» невозможна, но, даже если бы она была возможна, это было бы нежелательно. Кьеркегор провозгласил относительность истины в смысле ее субъективности, а не релятивности. То есть он признавал существование единственной и абсолютной истины, но такая истина не может заключаться во всеобщем, она должна быть обнаружена в индивидуальной, а точнее, в человеческой субъективности. Истина – это Бог, но истина эта раскрывается только через человека как «единичного индивида». Объективная истина Кьеркегора не интересует, поскольку она также нивелирует личность. Экзистенциальная истина, в том смысле, как понимает ее Кьеркегор, это не та истина, как она понимается Гегелем или в науке. Истина объективная может быть познана, а экзистенциальная истина должна быть пережита. Не познание истины, не практическая деятельность, а ужас, страх вычленяет человека из всего бытия, из всего сущего и показывает его как личность. В этих эмоциях и переживается истина, именно здесь прежде всего находится человек. Не познавать, но чувствовать: испытывать страх, ужас, испытывать страх перед смертью, страх перед бытием – именно в этом состоит переживание экзистенциальной истины. Согласно философу, господство мышления – это ошибка современной цивилизации, современной культуры. Главная задача философа не в познании, а в совершенствовании своего я. Поэтому Кьеркегор подвергает разрушительной критике принцип тождества бытия и мышления. Бытие и мышление не могут быть тождественны. Бытие всегда чуждо мышлению, между ними непреодолимая пропасть, мышление испытывает страх перед бытием, ощущает свою чуждость бытию – именно в этом и заключается тайна человеческого существования.

Кьеркегор вырабатывает свою собственную диалектику, и в противовес гегелевскому принципу единства и борьбы противоположностей утверждает, что противоречия существуют объективно, и их не нужно решать, а наоборот, нужно углублять, доводить до абсурда, до парадокса. Существование парадокса в философии может служить критерием истины, истины экзистенциальной, а не истины объективной, кото-

рая стремится, наоборот, уйти от парадоксов, так как они разрушают систему. Истина, которая переживается, экзистенциальная истина – это, по мнению мыслителя, парадоксальная истина.

Бунт против объективной истины выражается у Кьеркегора и в протесте против систематического построения философии. Кьеркегор выступает против духа системы в философии, наиболее ярко выраженного у Гегеля, который пытался все существующее и не существующее в мире включить в свою систему. Кьеркегор считает, что система экзистенциального бытия так же невозможна, как «невозможен круглый квадрат». Бытие несоизмеримо ни с какой системой. Бытие всегда незавершенно, всегда становится, открыто, оно полно тайн и загадок.

В книге, которая позже стала манифестом экзистенциализма, философ написал: «Когда вопрос о правде ставится объективным образом, то отражение объективно направляется на правду как на объект, с которым связан познающий. Отражение фокусируется не на отношении, а на вопросе – правда ли то, с чем связан познающий? Если только объект, с которым он связан, является правдой, то субъект считается находящимся в правде. Когда вопрос о правде ставится субъективным образом, то отражение субъективно направляется на природу индивидуального отношения. Если только тип этого отношения находится в правде, то индивид также находится в правде, даже если из-за этого он становится связанным с тем, что не является правдой» [10, с. 95]. Трудно преувеличить революционность этих положений для времени Кьеркегора, для нашей современной культуры в целом и для философии в частности. Здесь мы видим радикальное, оригинальное утверждение относительной правды. Здесь источник акцента экзистенциальной мысли на правде как на сущности, или, как говорит М. Хайдеггер, на правде как свободе. Здесь есть и предсказание того, что в XX в. появится в физике, а именно изменение принципа Н. Коперника – отстраненный человек, наблюдатель может более полно открыть правду, Кьеркегор предвосхитил точку зрения Н. Бора, В. Гейзенберга и многих других современных физиков, полагающих идею Н. Коперника о том, что природа может быть отделена от человека, более не действительной. Ролло Мэй в своей работе «Открытие бытия» пишет: «Очевидно, что анализ Кьеркегора был решающей атакой на «раковую опухоль» западной мысли – разрыв между субъектом и объектом» [11, с. 23]. В естествознании XX столетия, в частности, в квантовой физике было наглядно продемонстрировано, что человек, вовлеченный в изучение природных явлений, состоит в особых важных отношениях с исследуемыми объектами, и он должен сделать себя частью своей проблемы. Это означает, что

субъект никогда не может быть отделен от объекта, который он наблюдает. «Идеальная наука, полностью независимая от человека (например, совершенно объективная), – это иллюзия» [8, с. 39], – говорит В. Гейзенберг.

Для квантовых явлений очень важно точное описание условий опыта, в которых наблюдается данное явление. В условия, в частности, входят и измерительные приборы. В классической физике предполагается, что роль измерительного прибора может быть в принципе сведена только к регистрации движения, и состояние системы при измерении не меняется. В квантовой физике такое предположение несправедливо: измерительный прибор наряду с другими факторами сам участвует в формировании изучаемого на опыте явления, и эту его роль нельзя не учитывать. Нильс Бор писал: «Существенно новой чертой анализа квантовых явлений является, однако, то, что вводится фундаментальное различие между измерительным прибором и изучаемыми объектами» [6, с. 141]. Исходя из этого положения, Н. Бор формулирует свой принцип дополненности, сущность которого в физике такова: в любом опыте с микрообъектами наблюдатель получает информацию не о «свойствах объектов самих по себе», но о свойствах объектов в связи с конкретной ситуацией, включающей в себя, в частности, и измерительные приборы. Информацию об объекте, полученную при определенных условиях, надо рассматривать как дополнительную к информации, полученной при других условиях. Причем сведения, полученные при разных условиях, нельзя простым образом складывать в единую картину; они отражают разные стороны единой реальности, отвечающие исследуемому объекту. Свое прямое выражение принцип дополненности находит, в частности, в идее корпускулярно-волнового дуализма и в соотношениях неопределенностей.

Благодаря дальнейшему развитию квантовой физики естествознанию пришлось отказаться и от классического идеала лапласовского детерминизма. Индетерминизм становится элементом физической картины мира. И вместе с тем критерий объективности не устраняется из естественных наук. Важно понимать, что сформулированный Н. Бором принцип не означает отказа от научного, объективного познания, он просто расширяет понятие объективности до такого предела, который способен вместить в себя субъективность. Сам Н. Бор в 1937 г. в статье «Причинность и дополненность» специально подчеркнул, что «принцип дополненности, с одной стороны, отвергает всякий компромисс с каким-либо антирационалистическим витализмом, а с другой – с равным успехом может служить для разоблачения определенных предрассудков механицизма» [7, с. 211].

Переход к неклассической модели рациональности ознаменовался отказом от механистического миропонимания, жесткого детерминизма, бинарного мышления и абсолютизации объективного знания. Безусловно, естествознание не отказалось от типичных для науки идеалов. Но вместе с тем стало невозможным далее игнорировать субъективные, исторические, социокультурные факторы. Выяснилось, что в самой действительности присутствуют элементы случайности, хаотичности, непредсказуемости. Идея дополнительности и принцип относительности в квантовой механике существенно изменили представления о физическом мире. Естественно научный мир пришел к пониманию невозможности полного элиминирования субъективных факторов в процессе исследования; изменился и статус объекта познания.

Бунт против одномерного мышления в философской и научной среде способствовал укреплению образа цельной личности, способной и к рациональным, и к духовным подвигам. В среде русских религиозных философов, с одной стороны, подвергался критике крайний рационализм, с другой стороны, признавалась ценность научного знания. Позиция отечественных философов по преимуществу не является враждебной науке. Скорее она является выражением концепции двойственной истины. Поэтому русская религиозная философия является важнейшим вектором осмысления экзистенциально-онтологических аспектов формирования неклассической рациональности. Вл. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, П. Флоренский, С. Булгаков, Хомяков, Л. Шестов и др. отечественные философы пересматривали традиционную субъект-объектную познавательную парадигму, отношения веры и разума; рассуждали об истине и ее критериях, о предназначении знания и о других не менее важных проблемах познания. Но рассмотрение русскими философами вопросов познания не ограничивалось узкой сферой гносеологии, являясь частью онтологических построений. Поэтому в русской философии происходит так называемая «онтологизация истины», благодаря чему в процессе познания особый статус приобретает духовная сфера и личностное усилие человека.

Н. А. Бердяев, философ, который являлся, пожалуй, самым непримиримым критиком классического образа рациональности, одним из первых предсказал кризис новоевропейской философии, корни которого он находил в кризисе научного миропонимания. Действительно, ориентация философской мысли Нового времени на науку привела к тому, что философия фактически стала представлять собой теорию научного знания. Тогда как, по мысли Бердяева, изменения, произошедшие в науке в начале XX в., привели к пересмотру ее фундаментальных ос-

нов и необходимости разделения науки и философии. Подлинную философию, раскрывающую тайны бытия, личности и свободы, разрушает рационализм, пришедший из науки, считает Бердяев. Только рационалистическими методами, основанными на объективности, логической строгости, доказательности, на принципе разделения субъекта и объекта познания, нельзя постигнуть истинную сущность реальности. Поэтому Бердяев много рассуждал о последствиях необоснованного расширения науки на сферы морали, религии, философии. Он предложил расширить границы разума и понимания истины, по-новому взглянуть на то, что такое рациональность и каковы ее критерии.

Первое, о чем следует помнить в процессе познания, считает Бердяев, так это то, что важную роль в нем играет коммуникация между людьми. Правда, философ оговаривается, что для постижения истины в естественных науках этот принцип не так важен, как в социальных. Особую роль духовная общность играет в философском познании, поскольку невозможно его абстрагирование от человеческого существования. Духовное объединение людей в процессе познания, по мысли русского философа, основано на социологии познания. Она устанавливает связь между самим познанием и проблемами общества, общения, коммуникации: «Познание, – пишет Н. А. Бердяев, – бесспорно, имеет социальный характер, и этот социальный характер недостаточно еще выявлен теорией познания. Познание есть сообщение между людьми, установление связи и взаимного понимания» [4, с. 263]

Эти идеи Бердяева схожи с мыслями немецкого философа Ю. Хабермаса о коммуникативной природе познания. Он утверждает, что в процессе познания субъект-объектные отношения всегда опосредованы возможностью общения с другими людьми. Знание есть не просто отражение, но знание-представление, основанное на взаимоотношениях объекта и субъекта. Хабермас создает новую концепцию рациональности, основанную на коммуникации и понимании. Поэтому немецкий философ, как и Бердяев, акцентирует внимание на индивидуальных особенностях человека и обращается к личности. Главное в процессе познания – это общение, диалог и достижение консенсуса.

Представители же научной философии, считает Бердяев, игнорируют значение общения и понимания в процессе постижения истины, поэтому философия превращается у них в безжизненный рациональный конструкт. Бердяев настаивает, что философия имеет творческую природу, а познание есть акт открытия смысла и его постижение. Решающее значение в познании за эмоциональной и волевой напряженностью личности, связанной с целостным духом, а «чисто

интеллектуальное, дискурсивное познание создает объективированный мир, при котором нет соприкосновения с реальностью» [2, с. 183], логическое мышление носит «инструментальный характер и господствует лишь в середине пути».

Духовное единение между людьми, которое в русской религиозной философии приобретает форму соборности, основано, считает Бердяев, на феномене творческой интуиции. Поэтому философия должна опираться не на формализм и дискурсивное мышление, а на интуицию, которая помогает раскрыть истину о смысле мира. Интуиция, по Бердяеву, это инструмент «непосредственного касания бытия» и средство для погружения человека в тайны бытия. Много размышлял о творческой интуиции современник Бердяева французский философ А. Бергсон. Он не отрицал значение научности и рационализма, но предполагал, что они должны дополняться интуицией. Критикуя радикальный механицизм предшествующей философской традиции, Бергсон утверждает: «Теория жизни, которая не сопровождается критикой познания, вынуждена принимать такими, какие они есть, концепции, предоставляемые рассудком в ее распоряжение: она может лишь свободно или силой заключать факты в заданные рамки, которые она рассматривает как окончательные. Таким образом, теория жизни достигает удобного или даже необходимого для позитивной науки символизма, но отнюдь не прямого видения самого объекта. С другой стороны, теория познания, которая не включает разум в общую эволюцию жизни, не научит нас ни тому, как рамки познания образованы, ни тому, как мы можем их расширить или выйти за их пределы» [1, с. 10]

В начале XX века авторитет разума, считает Бердяев, резко пошатнулся. Поэтому возникла необходимость пересмотреть его состоятельность в качестве единственного и определяющего критерия истины. Бердяеву разум представляется лишь одним из возможных критериев истинного познания. Расширение рациональности и науки на все формы общения человека с миром становится для русского философа необоснованным. Бердяев не настаивает на полном исключении разума из процесса познания, но предполагает, что разум должен стать целостным, должен включать в себя как интеллектуальную, так и эмоциональную составляющие. Разум не может быть автономен от оценок человека, его чувств и сознания. «Философия должна не отрицать разум, а раскрыть противоречия разума и имманентно обнаружить границы его» [4, с. 233]. Границы разума находятся там, где начитается иррациональное, необъяснимое, парадоксальное. Расширяясь, разум должен стирать эти границы, выходить за свои пределы и тогда сможет постичь истину.

Бердяев критикует классическую субъект-объектную парадигму, сложившуюся в Новое время, где субъект воспринимается только как зеркало, в котором отражается объект. Мысль субъекта не может быть пассивной в процессе познания, поскольку превращение материального объекта в «интеллектуальное событие» требует познавательной активности субъекта. Познание всегда что-то «прибавляет к действительности», познание приносит смысл, оно носит творческий характер. «Познание, – пишет Бердяев, – не есть только отражение бытия во мне, как познающем, оно неизбежно есть также творческая реакция моей просветленной свободы на бытие, а значит, изменение бытия» [4, с. 259]

Познание для Бердяева это всегда творческий акт, который совершает человек, поэтому достижение истины не может осуществиться без личностных усилий. Бердяев говорит о том, что и новоевропейская и немецкая классическая философия стремятся исключить субъективный фактор из процесса познания, ссылаясь на психологизм и релятивизм. Но постижение истины не может обойтись без антропологической активности, субъект и его иррациональные порывы не могут быть вынесены за скобки познания, ведь сама возможность познания существует благодаря бытию человека. Но личность как субъект познания не воспринимается философом исключительно как гносеологический феномен. Наоборот, в теории познания человек носит онтологический характер, человек есть само бытие. Все объективное раскрывается только в духе, только в человеческом бытии.

Бердяев не исключает разум из процесса познания, но хочет, чтобы он стал целостным. Разум есть понятие не гносеологическое, а онтологическое, разум творящий, а не созерцающий, – высшая ценность бытия. Если этого не понимать, то *ratio* становится «судьей» бытия; такой рационализм идет не от бытия, а от самого себя и превращается в «отвлеченный» рационализм. Подобная «отвлеченная» гносеология, – утверждает Бердяев, – потеряла реальный объект, запуталась в словах и терминах, которые преградили людям путь друг к другу. На порочное стремление рационализма «вогнать бытие в понятие» указывал и М. Хайдеггер. Природа и сущность разума раскрывается только в истинном понимании бытия. Таким образом, вся рациональная проблематика помещается Бердяевым в экзистенциально-онтологическую сферу. В поисках высшей истины философ стоит на позициях, противоположных классическому рационализму. Эта позиция близка практически всей русской религиозной философии, которая, как пояснял С. Л. Франк, движется не от *cogito* к *sum*, а от *sum* к *cogito*.

Однако он настаивает на том, что подлинная гносеология должна быть творческой по сво-

ей природе. В работе под названием «Смысл творчества» Бердяев задается закономерным вопросом: «Есть ли познание творческий акт, или оно есть послушание, приспособление к необходимости?». Мыслитель дает на него однозначный отрицательный ответ, и утверждает, что познание – это прежде всего творческое осмысление действительности. Познавательный акт, согласно Бердяеву, это попытка преобразования бытия, а не только слепое согласие с объективными научными фактами о реальности. Философ считает необходимым обновить представления о гносеологии, переосмыслить ее классический образ: «Творческой эпохе и творческой философии свойственна и иная гносеология, которая прольет свет на относительную и частную истину старой, подзаконной гносеологии. Иная, новая гносеология целиком покоится на идее человека как человека как микрокосма и центра вселенной ... Человек-микрокосм силен динамически себя выразить в макрокосме, властен творить бытие, претворить культуру в бытие» [3, с. 133].

Целью данной статьи не было рассмотрение всех возможных аспектов формирования неклассической рациональности. Мы проанализировали лишь наиболее значимые, с нашей точки зрения, философские концепции, которые являются альтернативными по отношению к традиционному гносеологическому анализу феномена рациональности. Такие философы и ученые, как Кьеркегор, Бердяев, Бергсон, Бор, Гейзенберг и др. предпринимали попытки остановить процесс деонтологизации познания. Они считали, что для неклассического типа рациональности свойственен не только новый взгляд на цели, источники, методы и результаты познания, но и на то, как соотносится это знание, с одной стороны, с человеком, а с другой стороны, с природой. Знание должно пониматься не как результат субъект-объектных отношений, а как результат диалога человека с природой, причем такого человека, который является частью этой природы, не противостоит ей и интегрирован во все жизненные процессы. Бытие доступно такому человеку не как фрагмент, выделенный познающим разумом, а как нечто цельное, открытое, безграничное, преисполненное множеством смыслов.

Список использованных источников

1. Бергсон, А. Творческая эволюция / А. Бергсон. – М., 2006. – 384 с.
2. Бердяев, Н. А. Опыт эсхатологической метафизики / Н. А. Бердяев. – Мн. : Экономпресс, 2000. – С. 241–295.
3. Бердяев, Н. А. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М. : АСТ, 2006. – 414 с.

4. Бердяев, Н. А. Философия свободного духа / Н. А. Бердяев. – М. : Республика, 1994. – 480 с.
5. Бердяев, Н. А. Философия свободы / Н. А. Бердяев. – М. : АСТ, 2005. – 333 с.
6. Бор, Н. Квантовая физика и философия / Н. Бор // Атомная физика и человеческое познание. – М. : ИЛ, 1961. – С. 139–147.
7. Бор, Н. Причинность и дополнительность / Н. Бор // Избранные научные труды : в 2 т. – М. : Наука, 1966. – Т. 2. – 662 с.
8. Гейзенберг, В. Философия и физика: часть и целое / В. Гейзенберг. – М. : Наука, 1989. – 400 с.
9. Гиренок, Ф. И. К вопросу о научном открытии как проблеме философского анализа / Ф. И. Гиренок // Природа научного открытия. Философско-методологический анализ. – М. : Наука, 1986. – С. 84–87.
10. Кьеркегор, С. Страх и трепет / С. Кьеркегор. – М. : Республика, 1993. – 109 с.
11. Ролло, М. Открытие бытия / М. Ролло. – М. : Институт общегуманитарных исследований, 2004. – 224 с.
12. Чичнева, Е. А. Философия как проповедь (С. Кьеркегор) / Е. А. Чичнева // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2000. – № 5. – С. 62–73.

References

1. Bergson A. Creative evolution. Moscow, 2006, 384 p. (in Russian)
2. Berdyaev N.A. Creativity and objectification. Minsk, Ekonompress, 2000, 301 p. (in Russian)
3. Berdyaev N.A. Meaning of creativity. Moscow, AST, 414 p. (in Russian)
4. Berdyaev N.A. The philosophy of the free spirit. Moscow, Respublika, 1994. 480 p. (in Russian)
5. Berdyaev N.A. Philosophy of Freedom. Moscow, AST, 2005, 333 p. (in Russian)
6. Bohr N. Quantum physics and philosophy, Atomic Physics and Human Knowledge. Moscow, IL, 1961, pp. 139–147. (in Russian)
7. Bohr N. Causality and complementarity. Selected Scientific Works. Moscow, Nauka, 1966, 2 vol., 662 p. (in Russian)
8. Heisenberg W. Physics and Philosophy: Part and whole. Moscow, Nauka, 1989, 400 p. (in Russian)
9. Girenok F.I. On the question of scientific discovery as a problem of philosophical analysis. Nature of scientific discovery. Philosophical and methodological analysis. Moscow, Nauka, 1986, pp. 84–87. (in Russian)
10. Kierkegaard S. Fear and Trembling. Moscow, Respublika, 1993, 109 p. (in Russian)
11. Rollo M. The discovery of life. Moscow, Institute of humanities research, 2004, 224 p. (in Russian)
12. Chichneva E.A. Philosophy as a sermon (S. Kerkegor), *Bulletin of Moscow University. Series 7. Philosophy*, 2000, No. 5, pp. 62–73. (in Russian)

Поступила 08.09.2014 г.