



Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21, вып. 3. С. 252–257

Izvestiya of Saratov University. Philosophy. Psychology. Pedagogy, 2021, vol. 21, iss. 3, pp. 252–257

<https://phpp.sgu.ru>

<https://doi.org/10.18500/1819-7671-2021-21-3-252-257>

Научная статья

УДК 111+291.1

Христианский мистический опыт в панораме трансформаций неклассических онтологий бытия-во-времени



Ю. М. Дуплинская¹ ✉, В. А. Фриауф²

¹Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю. А., Россия, 410054, г. Саратов, ул. Политехническая, д. 77

²Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, Россия, 410012, г. Саратов, ул. Астраханская, д. 83

Дуплинская Юлия Михайловна, доктор философских наук, доцент кафедры философии, duplinskayay@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1990-6828>

Фриауф Василий Александрович, доктор философских наук, профессор кафедры теологии и религиоведения, friauf50@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6238-9144>

Аннотация. В статье исследуются траектории как пересечения, так и дивергенции между философскими и религиозно-мистическими онтологиями бытия-во-времени. Формулируется вывод, согласно которому душа конституируется в качественно ином времени, нежели «Я». Если душа является местом соединения времен, то «Я» обитает в топосе разрыва времени. Выход из времени в вечность предваряется трансформацией темпоральности сборанием времени в модусе настоящего. В мистических традициях такая трансформация может совершаться в противоположных направлениях: как расширения настоящего, так и сжатия мгновения. Констатируется парадоксальная переключка между опытом настоящего в христианской мистике и темой настоящего в неклассической философии. Они сходятся в том, что «Я» может удержаться в модусе настоящего не своими собственными усилиями, а лишь в со-бытии – совместном бытии. В христианском опыте это со-бытие синергии с Богом. В современной постфилософии Бог замещается фигурой Другого. Исследуются импликации такой подмены. Уникальность христианской версии отношения между временем и вечностью усматривается в положении о существовании градации качественно различных времен: как «вневременного времени», так и «тварной вечности».

Ключевые слова: время, вечность, неклассические онтологии, мистический опыт, христианское богословие

Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект «Многообразие теологических, философских и научных подходов к постижению феномена христианского религиозно-мистического опыта: горизонты и пределы междисциплинарного синтеза» № 21-011-44095).

Для цитирования: Дуплинская Ю. М., Фриауф В. А. Христианский мистический опыт в панораме трансформаций неклассических онтологий бытия-во-времени // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21, вып. 3. С. 252–257. <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2021-21-3-252-257>

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY 4.0)

Article

Christian mystical experience in the panorama of transformations of non-classical ontologies of being-in-time

Yu. M. Duplinskaya¹ ✉, V. A. Friauf²

¹Yuri Gagarin State Technical University of Saratov, 77 Politehnicheskaya St., Saratov 410054, Russia

²Saratov State University, 83 Astrakhanskaya St., Saratov 410012, Russia

Yuliya M. Duplinskaya, duplinskayay@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1990-6828>

Vasilij A. Friauf, friauf50@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-6238-9144>

Abstract. Trajectories of intersection and divergence between philosophical and religiously mystical versions of the ontology of being-in-time are studied in the article. It is concluded that the *soul* is constituted in qualitatively different time than “I”. If the *soul* is the junction of times, then “I” lives in the place of time breaking. The exit from time to eternity is preceded by the transformation of temporality by the junction of time in the modus of the present. In mystical traditions, such a transformation can be carried out in opposite directions: both *the expansion of the present* and *the compression of the moment*. A paradoxical roll-call is stated between the experience of the present in Christian mysticism and the theme of the present in non-classical philosophy. They agree that “I” can stay in the modus of the present not with his own efforts, but only in co-



existence – joint existence. In Christian experience, this is the co-existence of synergy with God. In modern post-philosophy, God is replaced by the figure of the Other. Implications of such a substitution are being investigated. The uniqueness of the Christian version of the relation between time and eternity is seen in the provision on the gradation of *qualitatively different times*: both “timeless time” and “creature eternity”.

Keywords: time, eternity, non-classical ontologies, mystical experience, Christian theology

Acknowledgements: This work was supported by the Russian Foundation for Basic Research (project “The diversity of theological, philosophical and scientific approaches to the realization of the phenomenon of Christian religious-mystical experience: horizons and the limits of interdisciplinary synthesis” No. 21-011-44095).

For citation: Duplinskaya Yu. M., Friauf V. A. Christian mystical experience in the panorama of transformations of non-classical ontologies of being-in-time. *Izvestiya of Saratov University. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2021, vol. 21, iss. 3, pp. 252–257 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-7671-2021-21-3-252-257>

This is an open access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0)

Трудности постижения изучаемого объекта могут быть обусловлены его *сложностью* и *удаленностью* от нас. Таковы объекты фундаментальной науки. Но трудности постижения могут быть обусловленными и предельной *простотой*, и максимальной *близостью* постигаемого. С такого рода трудностями сталкивается философия. Главное философское понятие – бытие, как заметил М. Хайдеггер, есть предельно понятное, но именно по этой причине всего менее понятное и, по-видимому, не поддающееся пониманию. В том же ряду Непостижимое в опыте мистиков. Это Единое неоплатоников, простота которого превышает простоту всякой единицы. Это Абсолют суфийской мистики, который, по словам Ибн Араби, настолько открыт взору, что становится невидимым, а потому завеса, отделяющая тебя от Бога, есть лишь максимальная Его близость. Христианский опыт в этом плане предельно парадоксален. Чем более душа приближается к Богу, тем больше постигает Его непознаваемость, но это есть такое неведение, которое превышает всякого ведения.

Предел подобного постижения неклассическая философия усматривает в способе данности феноменов как переживаемых-во-времени. Если основанием классической онтологии была протяженность, то в неклассической философии совершается радикальная переориентация *от протяженности к длительности*, к бытию-во-времени. Такой подход может стать продуктивным и для изучения мистического опыта. Обзор концепций бытия-во-времени дает картину качественно различных «времен», в которых конституируется бытие. Но в них просматривается панорама единой онтологии, где можно увидеть как траектории дивергенции, так и точки пересечения между философскими и богословскими концепциями.

Критика концепций линейного времени

Классическая позитивно-научная версия исходит из *линейного течения времени* как перемещения точки «теперь» справа налево (из буду-

щего в прошлое). Внутренняя противоречивость данной концепции сегодня выявляется самой наукой. Как резонно замечает Д. Дойч, представление о «течении времени» включает в себе импликацию регресса в дурную бесконечность. «Идея о потоке времени действительно предполагает существование второго сорта времени ... Если бы “сейчас” действительно двигалось от одного момента к другому, это происходило бы по отношению к этому *внешнему* времени» [1, с. 127–128]. Известный физик-теоретик, скорее всего, не подозревал, что его рассуждение воспроизводит сходную мысль такого столпа христианского богословия, как св. Григорий Богослов: «...В чем время, – во времени или не во времени? Если во времени, – то в каком? Что это за время сверх времени ...?». Из чего следует, что существует некое другое, – «невременное время» [2, с. 227].

Если суммировать инварианты философской критики (Аврелий Августин, А. Бергсон, Э. Гуссерль) версии линейного времени, то они сводятся к следующему. Время здесь не имеет связности. Линейное время рассыпается на отдельные мгновения: прошлое (которого уже нет); будущее (которого еще нет) и настоящее (которое неуловимо как граница между прошлым и будущим). Связность рассыпающимся фрагментам может придавать лишь некое *качественно иное время*. В этом ином времени «...ни будущего, ни прошлого нет, и неправильно говорить о существовании трех времен: прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы, пожалуй, говорить так: есть три времени – настоящее прошедшего, настоящего настоящего и настоящего будущего» [3, с. 297]. Местом соединения рассыпающихся фрагментов времени у Аврелия Августина мыслится *душа*. Тайна времени коренится в исключительной способности души к растягиванию мгновений: «Время есть не что иное, как растяжение ... души» [3, с. 303]. Сходные идеи развиваются впоследствии в философии А. Бергсона и Ж. Делёза. Правда, в десакрализованной философии акценты смеща-



ются от «растяжения души» (Аврелий Августин) к психике как месту «спрессованного времени» (А. Бергсон) и «синтеза времени» (Ж. Делёз).

Заметим, что феномен длительности не вытекает ни из вневременного царства идей, ни из материального мира, который имеет тенденцию тотально рассыпаться в каждой точке на не связанные мгновения. Поэтому в традиционных доктринах время-длительность связывается с чудесной способностью души к растяжению и сжатию: душа может то расширяться, становясь «больше мира», то сжиматься так, что ее «домом» становится «игольное ушко». В сакральных учениях именно душа рассматривается как посредник между вневременной областью нетварного бытия и рассыпающимся временем материального мира. Так, в философии неоплатоников душа играет роль посредника между сферой Ума и материальным космосом; в концепции Р. Генона – посредника между областью сверхформальной манифестации и миром телесных форм. В христианской теологии душе также отводится посредническая функция между вечностью Божественного присутствия и изменяющимся во времени тварным миром.

Между тем в современной десакрализованной философии слово «душа» выглядит некоей маргиналией и употребляется скорее в обиходе разговорной лексики, нежели в качестве философского термина. «Десакрализация» лексики, которая сопровождала процесс десакрализации культуры, привела к вытеснению традиционных понятий «дух» и «душа» терминами «сознание», «психика», «личность» («Я»). В современной философии представляется более уместным вести речь не о духе и душе, а о личности, «Я» и сознании. Рубежом перелома от «души» к «сознанию» была философия И. Канта. Поэтому далее мы проанализируем: имеют ли термины «душа», «сознание», «личность», «Я» один и тот же денотат или ими маркируются качественно различные состояния? В нашем исследовании – качественно различные способы бытия-во-времени.

«Я», обитающее в разрыве времен

Контурь иной онтологии времени очерчиваются философской традицией, маркируемой сегодня приставкой «пост-» (постструктурализм, постметафизика, постсовременность). Это – *время отсрочки*, в котором совершаются пробы из прошлого в будущее и из будущего в прошлое при *отсутствии настоящего* (в этом – аналогия с пробами времени в квантовых флуктуациях, сменивших классическую линейную версию течения времени). Время, создающее «просвет бытия» хайдеггерской онтологии, в постструк-

турализме получает определенность как время *отсрочки* между означающим и означаемым. Здесь также имеет место мотив *качественно различных времен*. Ж. Делёз выделяет два времени: *время Хроноса* и *время Эона*, «каждое из которых полноценно и исключает другое». Во времени Хроноса «только настоящее существует», оно «впитывает в себя прошлое и будущее, сжимает их в себе». Формирование смысла совершается в другом времени – «времени Эона», которое связано с бесконечным дроблением промежутков и «которому не нужно быть бесконечным, а только бесконечно делимым» [4, с. 83–84].

Общей стратегией постсовременности является фрактальное размножение промежутков, нахождение отсрочек внутри отсрочек. Однако речь идет не о каком-то новом явлении, которое появилось только сегодня, в ситуации тотального «пост». Нет, человеческое существование как таковое до сих пор пребывало в топосе между-мирья, которому соответствует время *отсрочки*. Таково человеческое бытие-в-истории. К. Ясперс заметил, что в истории величайшие духовные творения возникают в переходные периоды, на границе разных эпох, из чего делается вывод, что история по своей сути есть «только переход» [5, с. 253]. Логично спросить: переход от чего и к чему? Ясперс ограничивается феноменологической очевидностью все углубляющейся тайны. В понимании смысла истории как *перехода* Н. Бердяев солидарен с К. Ясперсом, но дает определенный ответ: переход между двумя актами Божественной драмы, ибо завязка и развязка истории находятся за пределами самой истории: в сфере отношения между Богом и человеком. Таким образом, топос человеческого бытия-в-истории является по сути своей топосом между-мирья, а время – временем *отсрочки* между Событиями иного порядка.

Все значительные творения духовной культуры воспроизводят по фрактальному принципу все ту же темпоральную схему *отсрочки*, как и человеческое бытие-в-истории. Сюжеты художественных произведений размещаются в зонах отсрочки между желанием и обретением желаемого, между намерением и осуществлением намерения. Если бы за намерением непосредственно следовало действие (к примеру, в трагедии «Гамлет»), это привело бы к «коллапсу» произведения.

Топология отсрочки отслеживается в качестве инварианта не только человеческого бытия-в-истории, но и в логике формирования психики в процессе «естественной истории» человечества. Усложнение организмов в ходе эволюции отражало расслоение во времени.



Слои, в которых кодируется прошлое (память) дифференцировались от слоев, в которых кодируется настоящее. А слои, в которых кодируется настоящее (соматические клетки), отделялись от слоев, в которых кодируется будущее (половые клетки). Усложнение складчатой поверхности тел в биоэволюции было средством закрепления расслоения времени, в котором протекает существование высших организмов. По той же логике совершалось усложнение нервного субстрата в эволюции психики. Восприятие в образах возможно лишь при условии, что имеет место *отсрочка* между временем воздействия события на внешние рецепторы (рецепция) и временем восприятия (перцепция), за которое теперь отвечают слои нервной системы, помещенные внутри организма. Без этой *отсрочки* реальность может восприниматься только в динамике непосредственных ударов и касаний. Дальнейшее усложнение нервного субстрата совершается опять же по логике расщепления и дифференциации слоев на «внешние» и «внутренние», что обеспечивает очередные отсрочки внутри уже имеющихся отсрочек. Если для формирования образов необходима отсрочка между рецепцией и перцепцией, то для появления сознания необходима дополнительная отсрочка между перцепцией и анализом. Для появления «Я» необходима еще серия отсрочек, формирование которых создает возможности «дистанцирования» от себя самого и внутренней самоотнесенности субъекта. Фактически эволюционное усложнение нервной системы направлено на закрепление возможности подобных темпоральных дистанций – отсрочек восприятия и самовосприятия. Тот, кого мы называем «Я», обитает в *топосе отсрочки* (на преодоление этого разрыва, выражаясь современным языком, между «центром управления» и «центром действия» направлено «сведение ума в сердце» в практике «умного делания» православного монашества).

Если поставить вопрос о сакральном смысле столь своеобразной темпоральности нашего бытия-в-мире, ответ очевиден. Время отсрочки связано с такой характеристикой человеческого бытия, как *свобода*. Случайно ли в неклассической философии темпорализация онтологии шла рука об руку с тезисом о свободе как основе человеческого существования? Это можно объяснить и с позиций христианской антропологии. Даруя человеку свободу, Бог помещает его в особое время, где есть возможность совершать выбор. Выбор возможен, если есть *отсрочка* между намерением и действием, между помыслом и осуществлением помысла. Оболочки нашего тела, которые отделяют рецепторы от анализа

торов, центры управления от центров действия, не происходят ли от тех самых «кожаных риз», в которые Бог одел согрешившую душу, чтобы она получила возможность более длительной отсрочки перед совершением выбора между добром и злом? Вместе с даром свободы Бог дал человеку и время отсрочки суда над ним. Эта отсрочка и есть не что иное, как история человечества.

Аллегория платоновской пещеры современная философия интерпретирует на языке времени. Модификация этой аллегории просматривается в своеобразном сюжете «полой Земли», который не раз служил источником вдохновения как для фантастики и приключенческой литературы, так и для оккультных исканий (например, Третьего рейха). Наше восприятие располагается *внутри* темпоральной отсрочки между рецепцией и перцепцией. «Я» располагается *внутри* серии отсрочек между восприятием и ответной реакцией. И лишь вторичное самоосознание трансформирует время отсрочки в наблюдаемое пространство «внешнего» мира. Возможно, символика «полой Земли», как и пещеры Платона, имеет глубокие корни сакрального архетипа и берет истоки в ритуалах инициации. В этих аллегориях явственно просматривается символика инициатических практик «второго рождения» как выхода из лона. Таким образом, личности, которую именуют «Я», еще предстоит «второе рождение».

Из сказанного делаем вывод: *душа конституируется в качественно ином времени, нежели «Я». Если душа является местом соединения времен, то «Я», в отличие от «души», – это место разрыва времени.* «Я» – это тот, кто обитает «внутри»: «пещеры», «полой земли», «кожаных риз» или темпорального разрыва. Тогда, продолжая аналогию с платоновской пещерой, следует поставить вопрос об *эпистрофе* и *метаноии*, что сопряжено с аллегорией выхода из пещеры. Но путь к пространству «внешнего» мира здесь, соответственно, проходит не через пространство, а через иное время-изменение темпорального режима существования.

Настоящее как точка выхода из времени в вечность

В сакрально-мистических традициях выход из времени в вечность предваряется трансформацией темпоральности собиранием времени в модус настоящего. Этот модус отсутствует в опыте «Я», которое, подобно объектам квантового мира, существует лишь в постоянных флуктуациях из прошлого в будущее и из будущего в прошлое, перескакивая через настоящее. Такая трансформация в духовно-мистических практиках может



совершаться в противоположных направлениях, маркируемых противоположными метафорами: *расширения настоящего и сжатия мгновения*. С одной стороны, метафора *расширения души*, когда душа, становясь «больше мира», вбирая все времена, становится современницей всех времен; с другой стороны, метафора *сжатия души*, когда «домом души становится игольное ушко». В мусульманском мистицизме, соответственно, *баст* (расширение души) и *кабд* (сжатие души). В духовных практиках индуизма и буддизма – состояния *самадхи* и *сатори*, в христианстве – соборный опыт литургии, с одной стороны, и опыт «умной молитвы» священно-безмолвствующих, с другой. Музыка литургии собирает рассыпающиеся моменты времени в единый «сплав» непрерывности длящегося настоящего. Другой полюс – сжатие настоящего, в котором настоящее уже «не время, а грань и тем самым – прорыв в вечность. Настоящее без измерения, без длительности являет собой присутствие вечности» [6, с. 489]. В. Лосский обозначает такое состояние метафорой «внезапной вечности», вход в которую идет через «мгновенную временность» [6, с. 490].

Весьма знаменательно, что отслеживается любопытная параллель между опытом *настоящего* в христианской мистике и темой *настоящего* в неклассических версиях бытия-во-времени. Как христианский мистицизм, так и современная философия, единодушны в следующем: «Я» не может удержаться в модусе настоящего своими собственными усилиями. Настоящее достигается лишь в *со-бытии*, т. е. в совместном бытии. В христианском опыте – это со-бытие синергии с Богом. В современной постфилософии Бог замещается фигурой Другого. Закономерен вопрос: кто этот Другой? Либо уводящая в никуда серия отражений и взаимоотражений в сознании Другого, точнее Других, либо стремление услышать *Зов*, который выведет из ситуации разрыва времен. А может быть, это *вызов* иной религиозности (например, Неведомый Бог М. Хайдеггера), который намечается в ситуации тотального «пост», весьма символично сравниваемой с постмортальным состоянием.

**«Вневременное время»,
«сопричастное вечности»**

Переход из времени в вечность может осуществляться и как лестница качественно различных ступеней бытия-во-времени. Мысль, что между временем и вечностью существует градация времен, высказывается как в философии, так и в богословии. По Н. Бердяеву «существует как бы два времени». «Есть испорченное время» – «вре-

мя разорванное», дробящееся и рассыпающееся на фрагменты. И «есть глубинное время», «истинное небесное время», «сопричастное самой вечности», где «само время как бы внедрено в вечность», где прошлое, настоящее и будущее соединяются в целостном всеединстве [7, с. 50]. Конец истории, чаянием которого пронизана христианская мысль, в этом контексте может трактоваться «не в смысле выхода из времени, не в смысле отрицания времени, не в смысле перехода в то положение, которое не имеет никакой связи с временем, ... а победы вечности на самой арене времени» [7, с. 53], как «восьмой день творения», свершающийся в синергии Бога и человека.

Идеи о существовании, наряду с обычным временем, другого, «вневременного времени», представляемого как «замороженное время», «время без последовательности событий» [2, с. 200], можно найти и в ортодоксальных богословских трудах. Время-поток в этой версии представляется истечением из другого, «целостного времени» [2, с. 203]. Не только *время*, но и *вечность* здесь трактуются как разные *модусы тварного бытия*. «Вечность тварная» – это «эон, эоническая вечность, имевшая, подобно времени, начало». «Эон – это неподвижное время, время – движущийся эон» [6, с. 491]. В концепциях качественно различных времен – «вневременного» и «преходящего» – обнаруживается отзвук святоотеческих учений, прежде всего св. Василия Великого о едином, «восьмом» дне творения, пребывающем над течением дней, «... ибо, по нашему учению, известен и тот не вечерний, не имеющий преемства и нескончаемый день, который у Псалмопевца наименован осьмым (Пс. 6,1), потому что он находится вне сего седмичного времени» [8, с. 55].

Данная концепция времени, отражая уникальность христианского понимания отношения Бога и человека, помещает христианский духовно-мистический опыт между двумя крайними полюсами мистицизма. Один полюс – мистический опыт *Абсолютно Иного*, который характерен для ветхозаветной традиции. Как и в христианстве, такой опыт является опытом личного богообщения. Но душа здесь открывает свою предельную суть только как *место разрыва* и пытается удержаться на острие этого разрыва через нагнетание драмы разрыва с Богом. Такой духовный опыт, выраженный словами Симоны Вайль «Отец мой небесный, оторви от меня это тело и душу, и пусть они будут Твоими, а моим во веки вечные – только этот разрыв», отсылает к со-бытию, «которое удаленнее, чем любое прошлое и любое будущее» [цит. по: 9, с. 189]. Другой по-



люс – восточный мистицизм, античная мистика неоплатоников и некоторые мистические учения Западного христианства (М. Экхарт). Здесь личность без остатка растворяется во вневременном Абсолюте, который уже более уместно именовать не Богом, а *Божеством*. В отличие от данной традиции христианство ведет речь не о растворении личности в Абсолюте Божества, а о *преображении* через соединение с божественными энергиями, что равным образом может включать не *уничтожение*, а *преобразование* времени. Это может мыслиться не как конец времени, а только как выход из замкнутой области внутримирового времени и начало лестницы восхождения уже в качественно ином времени.

Список литературы

1. *Дойч Д.* Структура реальности. М. : R&D Dinamics, 2001. 178 с.
2. *Нестерук А.* Логос и космос. М. : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. 443 с.
3. *Аврелий Августин.* Исповедь. М. : Renaissance, 1991. 487 с.
4. *Делёз Ж.* Логика смысла. М. : Издательский центр «Академия», 1995. 298 с.
5. *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель // *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М. : Политиздат, 1991. С. 28–286.
6. *Лосский В. Н.* Догматическое богословие // *Лосский В. Н.* Боговидение. М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. С. 455–550.
7. *Бердяев Н.* Смысл и назначение истории. М. : Мысль, 1990. 174 с.
8. *Святитель Василий Великий.* Беседы на шестоднев // Святитель Василий Великий. Избранные творения. М. : Издательство Сретенского монастыря, 2008. С. 11–644.
9. *Левинас Э.* Гуманизм другого человека // Левинас Э. Время и Другой. Гуманизм другого человека. СПб. : Высшая религиозно-философская школа, 1998. С. 21–119.

References

1. Deutsch D. *The Fabric of Reality*. New York, Viking Adult, 1997. 390 p. (Russ.ed.: Deutsch D. *Struktura realnosti*. Moscow, R&D Dinamics Publ., 2001. 178 p.).
2. Nesteruk A. *Logos i kosmos* [Logos and Space]. Moscow, Bibleysko-bogoslovskiy institute sv. apostola Andrey a Publ., 2006. 443 p. (in Russian).
3. St. Augustine. *Confessions*. Mount Vernon, Peter Pauper Press, Reprint of original 1838 edition. 314 p. (Russ. ed.: Avreliy Avgustin. *Ispoved*. Moscow, Renessavs Publ., 1991. 487 p.).
4. Deleuze G. *Logique du sens*. Paris, Paris Minuit, 1966. 392 p. (Russ. ed.: Delez Zh. *Logica smysla*. Moscow, Academiya Publ., 1995. 298 p.).
5. Jaspers K., Munster H. A. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Zürich, Artemis, 1948. 360 S. (Russ. ed.: Jaspers K. *Isyokiistorii i eyotel*. In: Jaspers K. *Smysl i naznachenie istorii*. Moscow, Politizdat Publ., 1991, pp. 28–286).
6. Losskiy V. N. *Dogmaticheskoye bogosloviye* [Dogmatic Theology]. In: Losskiy V. N. *Bogovideniye*. Moscow, ООО “Izdatel'stvo AST”, 2003, pp. 455–550 (in Russian).
7. Berdyaev N. *Smysl i napravleniye istoriyi* [The Meaning and Purpose of History]. Moscow, Mysl' Publ., 1990. 174 p. (in Russian).
8. Svyatitel Vasiliy Velikiy. Six-day Conversations. In: Svyatitel Vasiliy Velikiy. *Izbranniye tvoreniya* [Selected Works]. Moscow, Izdatel'stvo Sretenskogo monastyrya, 2008, pp. 11–644 (in Russian).
9. Levinas E. *Le Humanisme del'autre homme*. Paris, Fata Morgana, 1972. 110 p. (Russ. ed.: Levinas E. *Gumanizm drugogo cheloveka*. In: Levinas E. *Vremya i Drugoy. Gumanizm drugogo cheloveka*. St. Petersburg, Vyshaya religiozno-filosofskaya shkola Publ., 1998, pp. 123–258).

Поступила в редакцию 20.05.2021, после рецензирования 23.05.2021, принята к публикации 05.07.2021
Received 20.05.2021, revised 23.05.2021, accepted 05.07.2021