

## Структура экзистенции: выводы из Тиллиха

С. В. ТАРАНОВ

(ЦЕНТР ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК УКРАИНЫ, г. КИЕВ)

В статье предлагается концепт фундаментальной интенции, логически следующий из теолого-экзистенциальной доктрины П. Тиллиха. Фундаментальная интенция раскрывает смысл экзистенции как движения от Ничто к Бытию, а также как деятельности между полюсами однозначных жизненных определенностей.

Большинство исследователей наследия П. Тиллиха подчеркивали важность его мысли и для философии, и для всей духовной культуры XX в. и современности. Только то, что благодаря его творчеству экзистенциализм обосновался в США, уже давало бы возможность говорить о его значении. Но он сделал намного больше.

Тиллих выработал всецело оригинальную и значительную философскую систему. Именно систему, может быть, первую и последнюю в экзистенциальной философии. Он смог подчеркнуть не только онтологическое, но и аксиологическое значение категории Бытия. Автор сближает понятия Бога и Бытия, теологию и философию.

Тиллих дает нам понять, что «современная философия» не локализована в XX и XXI вв. Имеет смысл говорить о вечной современности философии существования, именно в силу своих глубинных вопрошаний она есть всегда «современная философия».

Экзистенциализм, агрессивный и пассионарный, парадоксальный и фрагментарный, экстатический и пророческий, все же, по своей сути, целостен. Человек витален настолько, насколько он интенционален. Идея «фундаментальной интенции» помогает нам понять смысл тиллиховских «предельного интереса», «мужества быть» и «онтологического самоутверждения».

Фундаментальная интенция дает возможность раскрытия структуры экзистенции в ее стремлении, порыве от Ничто к Бытию, и путь эссенциализации осуществляется с помощью философских вопросов и возможных теологических ответов.

Тиллих — не только классификатор, но и поэт. Он осмыслил и воспел силу безусловной связи, ведущей к предельной жизни за последним пределом.

Ключевые слова: П. Тиллих, экзистенциализм, философия бытия, интенция, современная философия.

### ВВЕДЕНИЕ

Большинство исследователей наследия Пауля Тиллиха подчеркивали важность его мысли и для философии, и для всей духовной культуры XX в. и современности: «...влияние Тиллиха выходит далеко за пределы теологической аудитории. Люди, вообще не имеющие никакого отношения к теологии, — писатели и преподаватели светских дисциплин — воздают должное учению Тиллиха и его яркой творческой мысли. Его труды горячо обсуждаются философами, психологами, социологами, экономистами, представителями политической науки» (Кроссер, 1968: 78). «Тиллих в мире популярен: на его идеи ссылаются политики и богословы, правоведа и рок-музыканты» (Сиверцев, 1991: 126). Синтезируя духовно-сакральные идеи и современную культуру, он становится властителем дум для большого числа сторонников его мысли, безоговорочно принимающих его интеллектуальный и моральный авторитет. В мире — он в ряду первоклассных мыслителей: «его влияние на мировую культуру считается сопоставимым с влиянием Тойнби, Бубера, Ясперса, Тейяра де Шардена, Шелера» (там же: 127), его имя «стоит рядом с именами К. Барта, Р. Отто, Д. Бонхеффера, Г. Марселя, Ж. Маритена, М. Бубера и других, с кем он творчески общался в разные периоды своей жизни» (Лифинцева, 2002: 160). Только то, что благодаря его творчеству экзистенциализм обосновался в США, уже давало бы возможность говорить о его значении. Но он сделал намного больше.

## РЕЗУЛЬТАТЫ И ДИСКУССИЯ

Общение с Хайдеггером во время совместной работы в 1925–1927 гг. в Марбургском университете не то чтобы оказало непосредственное влияние на его мысль, но дало возможность уточнения ее направления и корректировки формулировок. И, разделяя интерес Хайдеггера к мышлению, соединяющему идеи философии жизни и аристотелевскую традицию, Тиллих выработал всецело оригинальную и значительную философскую систему. Именно систему, может быть, первую и последнюю в экзистенциальной философии. Так у него проявилось знание рационалистической традиции, идущей от Аристотеля, и понимание ее значения, ибо Аристотель для Тиллиха — не выхолощенная мысль, рассудочная и «приземленная», он помнит (это доказывает все его творчество), что философия у Аристотеля — это мудрость, первая философия и теология одновременно. И вслед за ним Тиллих снова ставит тот же вопрос: «Что есть “что”?» Но для Тиллиха, с нашей точки зрения, этот вопрос о «чтойности» раскрывает смысл человека как вопрошающего о сущем, а следовательно, и о Бытии. Аристотелевская традиция (продолженная схоластами) помогает Тиллиху «вернуться» в додекартово время, до разделения на субъект и объект, где вопрос о «чтойности» мог звучать как вопрошание о бытии вообще и о «моем» бытии в частности. Так Тиллих смог подчеркнуть не только онтологическое, но и аксиологическое значение категории бытия. «Термин “бытие” в этом контексте не означает существования во времени и пространстве... Но термин “бытие” обозначает всю полноту человеческой реальности — ее структуру, ее смысл и цель существования. Все это находится под угрозой; оно может погибнуть или спастись. Человек предельно озабочен своим бытием и его смыслом. “Быть или не быть” в этом смысле является выражением предельной, безусловной, всеобщей и бесконечной заботы» (Тиллих, 2000: 21–22).

Именно в этом ключе и поэтому Тиллих сближает понятия Бога и бытия, теологию и философию. И философия, и теология выражают предельное, различаясь, по мнению Тиллиха, лишь степенью своей «вовлеченности», «ангажированности» (в сартровском смысле), заинтересованности в предмете. И, как следствие, истина философии выражает в большей мере структурные моменты бытия, а теология должна постоянно говорить о самом предельном интересе человека. И все же понятия философии не так уж «далеки» от теологических символов. И продуктивный выход, по Тиллиху, — соединить экзистенциальную страсть теологии и рациональную силу философии. Религия возникает раньше, чем философия, но последняя, будучи связана с религией, может быть, даже «приистекая» из нее, освобождает ее от смутности вопрошаний до рациональной ответственности, опосредует непосредственное. Смысл философии связан с религией, в этом их неразрывное единство, и, может быть, в силу того, что философия отнюдь не чужда предельной заботе каждого, о ней могут говорить профессионалы и дилетанты. Философия теономна, и Тиллих пытается создать свой вариант «*онто-теологии*», в котором открывается смысл философского «изумления».

Всякая философия в своем фундаментальном срезе имеет эти теономные корни, но наиболее ярко их выражает философия существования. Экзистенциальная позиция и экзистенциальная точка зрения имеют глубокую традицию предшественников, свою «вовлеченность» демонстрируют Платон и Августин, Лютер и Данте. Даже «сухость» Кантовой мысли, его ригоризм имеют теономные основания, его учение о категориях может символизировать идею человеческой конечности, категорический императив открывать элемент безусловного в глубине практического разума, а идея о телеоло-

гии в искусстве и природе — вести к пониманию специфики онтологического разума. Кантово наследие в таком ракурсе — это иллюстрация и «искаженности» рациональной способности человека изначальным злом, и «дистанции» между человеческой конечностью и предельной реальностью. С этой позиции и Гегель — не жонглер абстрактными категориями, а создатель онтологии небытия и тонкий аналитик трагедийности человеческого существования. В широком смысле экзистенциальными мыслителями являются Шеллинг и Шопенгауэр, Штирнер и Маркс, Киркегор и Ницше, а вслед за ними художники слова Бодлер и Рембо, Достоевский и Ибсен, Флобер и Стриндберг. Все их творчество — не упадок мысли, а описание упадка, не бессмыслица, а желание смысла, бунт против элементов небытия и стремление к самоутверждению. Тиллих дает нам понять, что «современная философия» не локализована в XX и XXI вв., и, исходя из его соображений, имеет смысл говорить о вечной современности философии существования, именно в силу своих глубинных вопрошаний она есть всегда «современная философия».

Как раз об уникальности ответов — экзистенций вещает философия существования. Описывая «встречу с Небытием», она яростно ищет выход, сближаясь то с психоанализом и прагматизмом, то с протестантизмом и идеями раннего Гегеля. Выявляя оппозицию жизни и мысли, экзистенциализм проявляет свой общий критический настрой, благотворно воспринятый Тиллихом (Mollegen, 1964: 230). Именно критический элемент приводит Тиллиха к пониманию невещественной, трансцендентной сути Бытия, где оно выражает смысл должного, которое выше, чем «есть» и «нет».

Экзистенциализм, агрессивный и пассионарный, парадоксальный и фрагментарный, экстатический и пророческий, все же по своей сути целостен. Даже разделение на атеистический и религиозный его типы — условно, ибо атеистический его вариант — скрыто религиозен, теономен. «Экзистенциализм — это анализ человеческой бедственности» (Тиллих, 2000: 309), и он может быть союзником теологии, именно выявляя бедственность «старого» бытия. Экзистенциальный вопрос — это контекст, дающий *возможность* теологического ответа: «Онтологический вопрос, вопрос о само-бытии, возникает как своего рода “метафизический шок” — шок от возможного небытия» (там же: 165). Человек — сам суть вопрошание в экзистенциальном отделении о эссенциальном единстве. Конечность и чуждость всего косвенно указывают на иную возможность. Возможность иметь предельную цель, «быть», в теологической терминологии — обрести «спасение». «Спасение означает предельное осуществление индивида помимо времени и истории» (там же: 147).

Проект этот требует у Тиллиха мужества, в котором лишь возможно «самоутверждение бытия вопреки факту небытия» (Тиллих, 1995: 109). Мужество, приятие отчаяния и вопреки отчаянию вера — способ в отрицании найти утверждение. Обретение Бытия — это отрицание отрицания бытия, бытие без небытия — статично и самотождественно, именно небытие «заставляет» бытие выражать и утверждать себя. «Экзистенция» этимологически — «стояние вне», но «стоять вне» — это часто и быть «в»: «в Небытии». «Существовать — значит стоять вне своего собственного небытия» (Тиллих, 2000: 304). Стремление «вырваться» из Небытия, Ничто, отрыв от Бытия как целостности — в этом смысл человеческой «бедственности», однако эта же бедственность и ее осознание не есть ли *sui generis* — «доказательство» Бытия, Бога.

«Грехопадение» — лишь символ этой бедственности — отчуждения и конечности, бытия, ограниченного небытием. Опыт неудовлетворенности, тревога, им порожденная, дают шанс в бесконечной заинтересованности обретать бесконечное, от которо-

го отчужден. «Падение» — тоже символ, и не одномоментного события, а перманентного состояния ухода, отказа от своей сущностной полноты, искажения сущности в существовании, эссенциальной нереализованности. Проявления конечности многообразны. Среди них «количественные» — ограниченность пространственными и временными рамками и «онтологические», которые демонстрируют, что конкретное сущее не есть само бытие с его возможностями. Конечность, *finitude*, — это и отчуждение, *estrangement*, от других и себя (в идеале), и одиночество, *loneliness*, происходящее из опыта понимания именно своей смертности. Хотя и отчуждение, и одиночество, сепарация и индивидуализация имеют в себе огромный потенциал как условия актуализации блага, самосовершенствования человека. «Человек одинок, потому что он человек!» (Тиллих, 2009: 252), и хотя одиночество трудно избежать и выдержать, оно же в уединении показывает путь самоконцентрации на главном, учит преодолевать Небытие в стремлении к Бытию, «отбрасывать» негативное способом негации (уничтожения) и «выступать» в свое трансцендентное.

Даже одиночество без Бога, «бегство от него», несет в себе элементы религиозности, по Тиллиху. В этом «потрясении основ», *shaking of foundations*, проявлено нечто сродное апофатическим исканиям и приведшее впоследствии к теоретическому самоосмыслению в виде «теологии смерти Бога», где его «смерть» говорит не о конце пути, а о предельном взыскании смысла. Ведь вера не уверенна, а рискованна в своем выражении предельного интереса. Но она же интегрирует в интересе личностные действия. Для веры должны быть разрыв, не непосредственное созерцание мистики, этот разрыв необходим и для возможности проявления любви. Человек устремляется к небывшему, к последним и запредельным основаниям, чтобы насытить время, «быть дома» (Новалис). Именно так проявлено его сопротивление конечности, самоисполнение человеческого существования. Оно возможно как биполярное напряжение между сущим и должным, реальностью и будущим.

Вопрошание смысла суть стремление. Эту устремленность мы могли бы обозначить понятием «фундаментальной интенции» как направленности к бытию, силы быть и силы бытия, воли к нему. В таком понимании экзистенции «больше» действительности человека, чем, например, в «либидо» фрейдизма, по своей сути, вторичном к этой «силе быть». Фундаментальная интенция несет черты самотрансцендирования, основанного на самосохранении. И еще «интенция» означает не волю действовать во имя некоей цели: она означает жить в напряженности с чем-то объективно действительным (и в напряженности к нему устремляться)» (Тиллих, 2000: 181). Смысл этого высказывания Тиллиха помогает понять этимология — в слове «интенция» присутствует как *intentio* в виде «стремления», «намерения», «цели», «направления» или «направленности» (на какой-либо предмет), так и *intensio* — «напряжение», «усиление» и «усилие», «интенсивность». Наш же термин «фундаментальная интенция», не присутствующий непосредственно в текстах Тиллиха, но логически всецело вытекающий из его размышлений, свидетельствует о базовом, центральном стремлении человека к Бытию, реализующемся во множестве направлений, видах человеческой деятельности.

Человек и витален, жизненен настолько, насколько он интенционален. Также и духовная сфера, присущая человеку, есть соединение витальности и интенциональности, где интенциональность дает направление на осмысленные содержания. Идея «фундаментальной интенции» помогает нам понять смысл тиллиховских «предельного интереса», «мужества быть» и «онтологического самоутверждения». Становится понятно, почему «онтологическое самоутверждение нельзя считать ни природным,

ни духовным, ни добрым, ни злым, ни имманентным, ни трансцендентным» (Тиллих, 1995: 64), оно — первичнее и фундаментальнее всех этих определений.

Фундаментальная интенция дает возможность раскрытию *структуры экзистенции* в ее стремлении, порыве от Ничто к Бытию, и путь эссенциализации осуществляется с помощью философских вопросов и возможных теологических ответов.

Фундаментальная интенция есть трансцендирование в сущностно-конституитивной направленности к личностному самоисполнению. Бытие как форма, *telos, finis* дает импульс динамике экзистенции. Динамика — не бытие вещей, но сила бытия в противоположность чистому ничто: «динамику нельзя понимать ни как нечто такое, что есть, ни как нечто такое, чего нет» (Тиллих, 2000: 179). Самоосуществление, становление самого себя в «с-бывании» (устремлении, фундаментальной интенции к Бытию) осмысляет действие, действие вопреки своей слабости (присутствию Ничто). Как все страхи вскрываются ключом фундаментальной «тревоги», так и смысл деятельности в любых ее видах становится ясен ввиду фундаментальной интенции. Она дает понимание человеческих желаний и волений — власти и опьянений, странствий и стяжательства, познания и творения техники и множества других. Но есть среди них сущностно близкие фундаментальной интенции — это *общение* и *любовь*. Общение приводит к общему в экзистенциях — стремлению к Бытию. И хотя общение (коммуникация, *communio* — «совместное единение») всегда неполно, оно и физически, и тем более духовно реализует человека. Так и любовь, томление по единению, устремляет к единству. Тиллих говорил, что онтологически любовь едина, и его понимание единства агапе, филии и эроса можно было бы восполнить и здравым смыслом «прагмы», и нежностью «сторгэ», и игривостью «людуса», и даже силой «мании». Сущностно любовь едина и может и должна вести к психоинтеграции и самостановлению экзистенции.

Сущность человека — в становлении, и даже если человечество демонстрирует регресс, то человек должен «прогрессировать», ведь только человек может заглянуть за пределы своего существования в своем стремлении к бесконечности и стремлении к целостности.

И Тиллих не одинок в своих подходах. Об «эксцентричности» человека говорили Плеснер и Шелер, а «благоговение перед жизнью» Швейцера — форма устремленности к бытию, близкая тиллиховским раздумьям. Сам Тиллих говорил о близости своей работы к творчеству Тейяра де Шардена, которого он узнал довольно поздно (между написанием второго и третьего томов своей работы всей жизни — «Систематической теологии»), и не разделял лишь безапелляционный Тейяров оптимизм. Однако главное его отличие — это указание на «дистанцию» между сущим и Бытием, на «протестантский принцип» несмещения относительного и абсолютного. Альфа не Омега, и к «Бытию — в-возможности» ведет Тиллиха кериigma (весть) как наставление, направление (процесса), *direction*.

В работе «Интерпретация истории» Тиллих предпринял попытку описать свою биографию, и прежде всего ее духовную составляющую, в диалектической форме (Tillich, 1936). Собственную жизнь и конкретные поступки, следовавшие за ними события Тиллих разместил «между» точками ценностных оппозиций, своеобразных антиномий. Сохраняя определенное значение для понимания биографии мыслителя, данные оппозиции-антиномии, с нашей точки зрения, имеют и более фундаментальное значение. Неудивительно, а как раз для экзистенциальной философии даже и закономерно, что, выражая собственное существование, философ ищет (и часто нахо-

дит) универсальные экзистенциалы человеческого. Поэтому мы можем использовать анализ этих оппозиций-антиномий, имеющих для самого Тиллиха частное значение, для понимания структуры экзистирования как такового. Выводы из учения Тиллиха мы могли бы сделать такие. Экзистенция осуществляет себя «меж полюсов», и каждый из них имеет свои ценности и недостатки, поэтому нельзя всецело сказать «да» или «нет» каждому из них, остановиться на одном. По сути, человеческое бытие — незавершенное, оно реализует себя в выступании из статичного состояния как бесконечный путь. Поэтому экзистенция выявляет себя между практичностью и рационализмом, с одной стороны, и мечтательностью и мистицизмом — с другой. Ей присущи разомкнутость межклассового положения, неидентифицируемость с социальными группами вполне. В ней присутствует также разорванность между патриархальным и урбанистическим укладами. Она же — между крайностями практики и теории.

### ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы видим, что, отдавая себя каждой из оппозиций, человеческая жизнь не должна жертвовать собой им всецело. Поэтому путь экзистенции — это в конечном итоге стезя меж культурой и религией, которые определяют и уясняют друг друга. В экзистенции проявляет себя не просто оппозиция, но корреляция ценностей и онтологических ориентиров. Противостояние не только оттеняет и ярче очеркивает его элементы, но и дает возможность взаимоуяснения каждого из них в экзистенции. Разум уясняет себя в вере, реальность — в воображаемом, общество — в церкви, практика — в теории, а культура — в религии, и наоборот.

Иными словами, двигаясь между «вертикальными» «нет» неприятия и «да» открытости, экзистенция должна уходить от определенностей «горизонтальных», сохраняя характер «неставшести», возможности. Ставшее — не человеческое вполне. Поэтому возможности должны оставаться возможностями и не стать необходимостями. Человек не обязан жестко ангажироваться с определенными классами, он может не отдаваться всецело опыту разума или веры, теории или практики, реальности или мечте. Его пути — превосхождение определенностей, ибо экзистенция есть трансцендирование, превозмогание ставшего и решенного. Тиллиха в его размышлениях вела путеводная звезда понимания человека как существа самотрансцендирования, вырывающего за пределы биологической сферы, создания нового — культуры, техники. Но главное — преобразования самого себя. Человек, превышая непосредственное, проявляет свою неограниченность. Человек как *nonfinitio* незавершен и незакончен, что свидетельствует не столько о его бедственности, сколько о бесконечной возможности свершения. Тиллих, не только классификатор, но и поэт, осмыслил и воспел силу безусловной связи, ведущей к предельной жизни за последним пределом.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Кроссер, П. (1968) «Теология кризиса» Пауля Тиллиха // Вопросы философии. № 10. С. 78–83.

Лифинцева, Т. П. (2002) Предисловие к публикации: Тиллих П. Кто я такой? (Автобиографическое эссе) // Вопросы философии. № 3. С. 160.

Сиверцев, М. А. (1991) Судьбы культуры в религиозной философии Пауля Тиллиха // Историко-философский ежегодник '91. М.: Наука. 373 с. С. 126–146.

Тиллих, П. (1995) Мужество быть // Тиллих, П. Избранное: Теология культуры. М.: Юрист. 479 с. С. 7–131.

Тиллих, П. (2000) Систематическая теология : в 11 т. М. ; СПб. : Университетская книга. Т. 1–2. 463 с.

Тиллих, П. (2009) Вечное сейчас // Лифинцева, Т. П. Философия и теология Пауля Тиллиха. М. : Канон+. 287 с. С. 252–277.

Mollegen, A. T. (1964) Christology and Biblical Criticism in Tillich // The Theology of Paul Tillich / ed. by C. W. Kegley, R. W. Bretall. N. Y. : Macmillan. P. 230–247.

Tillich, P. (1936) The Interpretation of History. N. Y. : Scribner's.

Дата поступления: 20.04.2014.

#### THE STRUCTURE OF EXISTENCE: TILlich'S FINDINGS

S. V. TARANOV

(THE CENTER FOR HUMANITIES EDUCATION OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF UKRAINE,  
KYIV, UKRAINE)

The article proposes the concept of fundamental intention that logically follows from the theological and existential doctrine of Paul Tillich. The fundamental intention uncovers the sense of existence as a movement from nothing to being, as well as an activity between the poles of unambiguous existential definitions.

Most researchers of P. Tillich' heritage have accentuated the importance of his thoughts both for philosophy and for the whole spiritual culture of the 20<sup>th</sup> century and modernity. Only the fact that existentialism appeared in the U.S. due to his works, would give us an opportunity to talk about its significance.

Tillich developed an entirely original and significant philosophical system. It is namely the system — may be the first and the last in existential philosophy. He was able to emphasize not only the ontological but also axiological value of the category of being.

Tillich helps us to understand that «modern philosophy» is not localized in the 20<sup>th</sup> and 21<sup>st</sup> centuries. It is worth to speak of the eternal modernity of existential philosophy. Because of its deep questionings it is always a «modern philosophy.»

Existentialism, being aggressive and passionate, paradoxical and fragmentary, ecstatic and prophetic, in its essence, is holistic. The person is as much vital as he/she is intentional. The idea of «fundamental intention» helps us to understand the meaning of Tillich's «ultimate concern», «courage to be» and «ontological self-affirmation.»

The fundamental intention allows us to disclose the structure of existence in its aspiration and rush from nothing to being. The way of essentializing is realized by means of philosophical questions and possible theological answers.

Tillich is not only a classifier but also a poet. He conceptualized and glorified the force of unconditional communication guiding to ultimate life after the last border.

Keywords: Paul Tillich, existentialism, philosophy of life, intention, modern philosophy.

#### REFERENCES

Krosser, P. (1968) «Teologija krizisa» Paulia Tillikha [“The Theology of Crisis” by Paul Tillich]. *Voprosy filosofii*, no. 10, pp. 78–83. (In Russ.).

Lifintseva, T. P. (2002) Predislovie k publikatsii: Tillich P. Kto ia takoi? (Avtobiograficheskoe esse) [Introduction to the Publication: Tillich P. Who Am I?]. *Voprosy filosofii*, no. 3, p. 160. (In Russ.).

Sivertsev, M. A. (1991) Sud'by kul'tury v religioznoi filosofii Paulia Tillikha [The Fates of Culture in the Religious Philosophy of Paul Tillich]. In: *Istoriko-filosofskii ezhegodnik '91*. Moscow, Nauka Publ. 373 p. Pp. 126–146. (In Russ.).

Tillich, P. (1995) Muzhestvo byt' [The Courage to Be]. In: Tillich P. *Izbrannoe: Teologija kul'tury* [Selected Works: The Theology of Culture]. Moscow, Iurist Publ. 479 p. Pp. 7–131. (In Russ.).

Tillich, P. (2000) *Sistematicheskaja teologija* [Systematic Theology] : in 11 vols. Moscow ; St. Petersburg, Universitetskaja kniga Publ. Vol. 1–2. 463 p. (In Russ.).

Tillich, P. (2009) *Vechnoe seichas* [The Eternal Now]. In: Lifintseva T. P. *Filosofii i teologiiia Paulia Tillikba* [The Philosophy and Theology of Paul Tillich]. Moscow, Kanon+ Publ. 287 p. Pp. 252–277. (In Russ.).

Mollegen, A. T. (1964) Christology and Biblical Criticism in Tillich. In: *The Theology of Paul Tillich* / ed. by C. W. Kegley and R. W. Bretall. New York, Macmillan. Pp. 230–247.

Tillich, P. (1936) *The Interpretation of History*. New York, Scribner's.

*Submission date: 20.04.2014.*

Таранов Сергей Владимирович — кандидат философских наук, доцент, заместитель директора Центра гуманитарного образования Национальной академии наук Украины, г. Киев, Украина. Адрес: 01001, Украина, ул. Трехсвятительская, д. 4. Тел.: +380 (44) 278-63-76. Эл. адрес: [svtaranoff@ukr.net](mailto:svtaranoff@ukr.net)

Taranov Sergey Vladimirovich, Candidate of Science (philosophy), associate professor, deputy director of the Center for Humanities Education of the National Academy of Sciences of Ukraine. Postal address: 4, Trekhsviatitelskaya St., Kyiv, Ukraine, 01001. Tel.: +380 (44) 278-63-76. E-mail: [svtaranoff@ukr.net](mailto:svtaranoff@ukr.net)