

ОСМЫСЛЕНИЕ ЦЕННОСТНОГО ОТНОШЕНИЯ В НОВОЕ ВРЕМЯ

Клецкин М. В.

Аннотация: Целью работы является исследование становления ценностного дискурса в Новое время и нахождение взаимосвязи концепта Блага с вопросом об истинности бытия. Приводится авторская интерпретация изменения понимания природы ценностного отношения на материале произведений философов Нового времени. Декартовская онтология, загонявшая исследование ценностей в область гуманитарных наук, постепенно изживала себя в новоевропейской философии. Выдвинуто предположение, что общей тенденцией в философии Нового времени было восстановление статуса ценностного отношения (Блага) как ключевого момента освоения и познания сущего. Только в немецкой классической философии практика стала основой структурирования бытия и покорения сущего. Ценность вещи определяется ее ролью в трудовой деятельности, результатом которой и есть истина, открывающая подлинную значимость (ценность) вещи. Человек утверждает себя в мире, с помощью практики и одновременно индивидуализирует этот мир. Понимание бытия немислимо без ценностных представлений о фундаменте его ценностном отношении, являющимся, в свою очередь, формой реализации практического отношения индивида к мироокружному сущему. Оценивание – это момент практики: труд есть реализация ценностного отношения, реализация цели, имманентной самому бытию индивида (онтологически единому с сущим).

Ключевые слова: ценность, практика, истина, Благо, Гегель.

В Новое время формируется новая ценностная терминология, а старая наполняется новым смыслом. Зарождение капиталистических отношений потребовало переосмысления понятий стоимости и цены товара. Сформировались политэкономические учения, что существеннейшим образом повлияло на становление философской аксиологии, так как сциентистская философия Нового времени свела духовные начала человеческого бытия к исчисляемым товарно-денежным отношениям.

В условиях культа естественнонаучного знания, неверифицируемые ценностные суждения оказались лишними. Считалось, что ценности являются «идолами», искажающими истинную картину объективной реальности. Различие между пониманием ценностного отношения в античности и в Новое время точно, на наш взгляд, уловил С.С. Аверинцев. ««Благо» – это не «ценность»... здесь то же различие, как между равной себе «вещью» и пред-стоящим нашему созерцанию «предметом». Лишь техника, наука, философия и общественная практика эпохи капитализма заменили «вещь» – «предметом»... «Ценность» стоит под оценивающим взглядом субъекта» [1, с. 40].

Онтология новоевропейской философии и, как следствие, естественных наук,

впервые отчетливо проговорена в работах Декарта. Она характеризуется, прежде всего, исключением из философии (или игнорированием) ценностного отношения индивида к мироокружному существу. У Декарта, по словам Хайдеггера, «Бытие «субстанции» [сущего] характеризуется через ненуждаемость» [2, с. 113–114]. Тем самым теряется связующее звено между «протяженной» и «мыслящей» субстанциями, которые с тех пор стали представляться как отдельно друг от друга существующие. В философии Нового времени «во-первых, человек как *subiectum* [подлежащее] полагает и утверждает себя как средоточие сущего в целом, во-вторых, сущность сущего в целом постигается как представляемость (*Vorgestelltheit*) всего производимого и объяснимого» [3, с. 21].

Декарт сделал онтологической основой познания (подлежащим, истинно представляющим сущее) рационально мыслящего человека. Вместо парменидовского тождества бытия и мышления Декарт выделил мышление как основу и причину бытия индивида: «Я мыслю, следовательно, я есть» [*Cogito ergo sum*]. Как мы видим, здесь присутствует логическое следование – бытие следует из мышления. Причем мышление понимается только как сознательное: «Под словом «мышление» я понимаю все то, что совершается в нас осознанно, поскольку мы это понимаем» [4, с. 316]. В философии Аристотеля подлежащим (субъектом) познания были единичные сущности наличного бытия и сущее в целом, так как оно образует индивидуальное бытие. «До Декарта и даже еще внутри его метафизики сущее, поскольку оно – сущее, есть *subiectum* (*υποκειμενον*), под-лежащее, исходная пред-данность, сама по себе лежащая в основе и своих постоянных свойств, и своих переменных состояний... [Субъективность] возникает из того освобождения человека, когда он освобождает себя себе самому, от обязательности истины христианского откровения и от церковного учения переходя к самоустанавливающемуся законодательству» [5, с. 114]. Использование субъектно-объектной терминологии по отношению к философии античности вообще сильно искажает понимание сути античного мышления. Термин «субъект» по отношению к человеку, может корректно употребляться только в рамках новоевропейской философии, так как в античности это термин обозначал сущности или материю.

Бытие стало интерпретироваться как «наличность», «отраженная» мыслящей субстанцией. Истинным познанием протяженной субстанции (бытия) стало только непротиворечивое математическое познание, поскольку чувства могут дать исключительно «субъективную» картину «объективной» (и бесценностной) реальности. Вещи могут быть полезными или вредными, но к их истинному познанию эти качества не имеют ни малейшего отношения. «Он [Декарт] как бы предписывает миру его «собственное» бытие» [2, с. 118]. А именно бытие, представляемое «точными науками», в которых все доступные атрибуты бытия выражаются математически. Декартова система координат, пожалуй, самый яркий пример продуктивности такого подхода к познанию физического мира.

Однако такая онтология показала в дальнейшем свою ограниченность. В философии началась борьба за возвращение ценностного понимания вещей как сущностей, употребляемых в деятельности. Томас Гоббс в десятой главе «Левиафана», названной «О могуществе, ценности, достоинстве, уважении и достойности», утверждал, что «цен-

ность (value) или стоимость (worth) человека, подобно всем другим вещам, есть его цена, т. е. она составляет столько, сколько можно дать за пользование его силой, и поэтому является вещью не абсолютной, а зависящей от нужды в нем и оценки другого» [6, с. 66–67]. Другой английский философ Джон Локк начал использовать понятие «внутренней ценности вещей». «Внутренняя ценность любой вещи состоит в ее пригодности для обеспечения необходимыми условиями (necessities) или для служения удобствам (conveniences) человеческой жизни, и чем более она необходима для нашего бытия или содействует нашему преуспеванию, тем больше ее ценность» [7, с. 66]. Впоследствии эту «внутреннюю ценность» в политэкономии стали называть «потребительной стоимостью». Предмет становится полезным, когда осознается его значимость для потребления в деятельности индивида. Собственно говоря, значимость вещей и сводится к осознанию их полезности. Таким образом, английские эмпиристы осознали, что ценность вещей не существует отдельно от индивида, а рождается в каждый раз уникальном отношении между людьми и каждый раз для конкретного человека.

Континентальные философы не остались в стороне от споров вокруг ценностной проблематики. Бенедикт Спиноза в «Этике», следуя принципам декартовского рационализма, отождествил ценностные понятия и «человеческие предрассудки о добре и зле, заслуге и грехе, похвальном и постыдном, порядке и беспорядке, красоте и безобразном и прочем в том же роде» [8, с. 283]. Эти предрассудки затемняют истинное познание и мешают достижению счастья, поэтому Спиноза «развенчивает» такие «неподвижные» начала античной философии как «благо» и «зло»: «Что касается до добра и зла, то они также не показывают ничего положительного в вещах, если их рассматривать самих в себе, и составляют только модусы мышления, или понятия, образуемые нами путем сравнения вещей друг с другом» [8, с. 395]. В этом сравнении и, следовательно, установлении значимости вещей и формируются представления о «дobre». «Под добром я понимаю то, что, как мы, наверное, знаем, для нас полезно» [8, с. 396]. Цель познания, таким образом, состоит в определении пользы вещей в деле достижения «добра» и «счастья». Мы видим, что Спиноза, оставаясь в целом в рамках картезианской теории отражения, вносит в теорию познания новый важнейший фактор – стремление к счастью, выражаемое в осознании пользы вещей через их сравнение. Человек, по мнению Спинозы, стремится к наибольшему счастью. Исходя из этого эвдемонического принципа, разум человека выводит нравственные правила жизни. Но человек может делать только то, что необходимо в соответствии с его природой, то есть он не свободен. Природа и определяет, в конечном счете, полезность, а значит и ценность предметов, формируемую в сравнении их друг с другом. Спиноза, таким образом, сделал большой шаг в преодолении декартовского разделения бытия на «субстанции», и попытался найти место ценностной проблематике в своей онтологии.

Иммануил Кант видел свою задачу в том, чтобы «разработать наконец чистую моральную философию, которая была бы полностью очищена от всего эмпирического и принадлежащего к антропологии» [9, с. 156]. То есть задачей было – восстановить античное представление о субстанциональном «благe», но в новой форме – как априор-

ный принцип деятельности субъекта. Первый раздел сочинения «Основоположение к метафизике нравов» начинается с постулата о том, что «нигде в мире, да и нигде вне его, невозможно мыслить ничего иного, что могло бы считаться добрым без ограничения, кроме одной только доброй воли» [10, с. 161]. Далее Кант продолжает: «Полезность или бесплодность не могут ни прибавить ничего к этой ценности, ни отнять что-либо от нее» [9, с. 162]. Именно на основе этой постулированной, абстрактной доброй воли определяется истинная ценность поступков. Все ценностные суждения также выводятся из этого «априорного» принципа. «Суждение вкуса основано на априорных основаниях» [11, с. 59]. Кант даже воспроизводит античное представление о воплощении «блага» как начала, осуществляющегося в природе: «В соответствии с трансцендентальными принципами есть все основания предположить наличие субъективной целесообразности природы в ее частных законах для возможности и постижения человеческой способностью суждения и соединения отдельных опытов в систему» [11, с. 200].

В философии Канта «добрая воля» остается потусторонней абстракцией – «должным», противостоящим наличному бытию сущего. Преодоление этого противопоставления определило дальнейшее развитие аксиологической мысли. Деонтологическая позиция Канта предполагала, что моральные действия должны совершаться из одного только чувства долга, без учета возможных последствий. В «Лекциях по истории философии» Гегель возражает: «Для определения долга (ибо вопрос в том, что именно является долгом для свободной воли) у Канта ничего другого не оказалось, кроме формы тождества... В том-то и недостаток кантовско-фихтевского принципа, что он вообще формален; холодный долг есть последний непереваренный жесткий кусок в желудке, откровение, данное разуму» [12, с. 501]. «Суетность людей полагает, что у них есть в голове мнимый идеал, чтобы все критиковать. Мы – умные, мы имеем этот идеал внутри себя, но он не существует... Такова последняя точка зрения; это высокая точка зрения, но в ней не идут дальше, не проникают до истины. Абсолютное добро остается долженствованием» [12, с. 504].

В критическом осмыслении философского наследия Канта рождалась современная аксиология. Немецкий философ Якоб Фриз связал понятие «ценность» с категорией цели. В своей книге «Новая или антропологическая критика разума» он пишет: «Ценность вещи и есть собственно то, что движет действующим разумом. Мы не только познаем существование вещей теоретически, но и придаем им ценность, и она движет нас к действию, поскольку мы стремимся осуществить то, что для нас имеет ценность» [13, с. 10–11]. Именно у Фриза впервые в новоевропейской философии ценность и желание связывались с практикой как своим воплощением. Несомненной заслугой Фриза была и мысль о том, что понятие ценности объединяет в себе три способности души: познавательную, желательную и деятельную. Хотя Фриз ограничивался применением своей теории только в сфере этики, ее логическое развитие привело далее к мысли, что все наличное бытие ценностно, то есть представляет собой «порядок ценностей» как результат различения бытия.

Специально изучением вопроса о ценностях Гегель не занимался, что не помешало ему, однако, с удивительной глубиной показать суть и природу ценностного отношения.

В «Феноменологии духа», немецкий философ предлагает новое для новоевропейской философии понимание движущих сил познания и развития бытия. Самосознание индивида в наличном бытии выступает сначала как вожделение, неосознанное еще, но требующее реализации желание потребить, подчинить и т.д. Осуществить это желание возможно только через труд, то есть через сознательную целенаправленную деятельность индивида. Труд подразумевает негацию наличного бытия. Действительность, изначально, – это поле деятельности для использования пригодного материала с целью реализации сначала неосознанного вожделения индивида. Если пред-заданное состояние бытия не удовлетворяет индивида, оно уничтожается («отрицается»). Труд «снимает» (отрицает) внешнюю предметность наличного бытия, и создает новую, в которой бессознательные установки индивида, осмысляемые как ценностные и волевые, воплощаются в действительность. «Труд... есть заторможенное вожделение, задержанное (aufgehaltenes) исчезновение, другими словами, он образует. Негативное отношение к предмету становится формой его и чем-то постоянным, потому что именно для работающего предмет обладает самостоятельностью» [14, с. 103]. И ценностью, добавим мы.

Другими словами, необходимость выживать заставляет сознание осваивать мир в соответствии с внутренними потребностями («вожделением»), заставляет трудиться, преобразовывая реальность и используя предметы наличного бытия для потребления. «Стихия, где вожделение и его предмет друг к другу равнодушны и самостоятельны, есть живое наличное бытие; удовлетворение вожделения снимает это бытие, поскольку оно принадлежит предмету вожделения» [14, с. 185]. Созданное в результате снятия бытие также со временем отрицается и создается новое, еще более совершенное – процесс, описываемый Гегелем как диалектический «закон отрицания отрицания».

В труде складывается знание о конкретном предмете, его «форма» – знание предмета как его значимость-для. Единичные вещи («сингулярности») становятся и существуют для сознания, прежде всего как значимости. Наличное бытие всегда для чего-то пригоден, и таким образом существует как ценностное. Оценивание – это момент практической деятельности: труд есть реализация ценностного отношения, реализация цели, имманентной самому бытию индивида (онтологически единому с сущим). «Сознание теперь в труде, направленном вовне, вступает в стихию постоянства [наличное бытие] ... работающее сознание приходит, следовательно, этим путем к созерцанию самостоятельного бытия как себя самого» [14, с. 103]. В труде индивид «растворяет» внешний мир в бессознательной самости своей души, реализуя вожделение и делая сущее понятным настолько, насколько это необходимо для удовлетворения вожделения и реализации ценностного отношения как «должного». Познание становится, таким образом, одним из аспектов труда как социальной формы реализации ценностного отношения индивида к мироокружному сущему.

Ценностное отношение, формируя структуру наличного бытия, проявляется как кантовское «долженствование». По мнению Гегеля, долженствование является внутренним основанием суждения, привносит в него «необходимость», отличающую истинные суждения от «мнений». Таким образом, оно становится критерием истины, хотя и не

проявляется непосредственно. Истина, фиксирующая «согласие некоторого содержания с самим собой», осмысливается как результат осуществления должного. То есть основывается на осознании того, какими и для-чего должны быть вещи. В логическом анализе внешняя форма вещей становится ничтожной, обнажая суть их бытия. Это всецело ценностно ориентированный процесс познания сущего, образующий, для достижения «свободы» индивида, различные смысло-формы.

В психологическом аспекте, труд снимает психические препятствия для «текучести» энергии бессознательного. В наличном бытии («жизни», по одному из гегелевских определений) сознание отчуждено от бытия в качестве «различенного момента» и пытается возвратиться в свое единство с самим собой. Снимая, тем самым, противоположность между мыслящей и протяженной субстанциями. «Удовлетворение вожделения есть, правда, рефлексия самосознания в себя самого или достоверность, ставшая истиной» [14, с. 97].

В системе Гегеля ценностные сужения не просто относятся к истине сути дела (die Sache), но являются архитипичными для всех других видов суждений: «Субъект аподиктического суждения (“дом, устроенный так-то и так-то, хорош”; “поступок такого-то характера (soundso beschaffen) справедлив”) заключает в самом себе, во-первых, всеобщее – то, чем он должен быть, во-вторых, свою характерность; характерность эта содержит основание, почему субъекту в целом присущ [zukommt – подходит] или не присущ [не подходит] некоторый предикат суждения понятия ... Такое всеобщее, как предикаты “хороший”, “сообразный”, “правильный” и т. д., имеет своим основанием долженствование, и в то же время оно содержит соответствие наличного бытия» [15, с. 103–104]. Всякое аподиктическое различие (суждение) раскрывает ценностное отношение, поскольку предполагает долженствование и его осознание. «Определенность, содержащаяся в понятии, равная ему и заключающая в себе требование единичной внешней действительности, есть благо. Оно выступает с достоинством чего-то абсолютного, ибо оно целокупность понятия внутри себя, объективное, имеющее в то же время форму свободного единства и субъективности... Она [идея блага] побуждение» [15, с. 282].

Благо тоже объективно как сущностное побуждение, имеющее форму «субъективности», противостоящей требующей преобразования действительности: «Для субъективного понятия благо объективно; в своем наличном бытии действительность противостоит благу как непреодолимый предел, лишь поскольку она еще имеет определение непосредственного наличного бытия, а не чего-то объективного в смысле в-себе-и-для-себя-бытия; она скорее либо зло, либо нечто безразличное, лишь определяемое, имеющее свою ценность не в самом себе» [15, с. 295].

Свое истинное определение и ценность действительность получает через ценностное отношение («благие цели», «волю»): «практическая идея считает эту действительность (которая противостоит ей в то же время как непреодолимый предел) тем, что само по себе ничтожно и что должно получить свое истинное определение и единственную ценность лишь через благие цели ... идея блага может поэтому найти свое дополнение единственно лишь в идее истинного» [15, с. 284]. В «идее» процесс познания и действо-

вания уравниваются друг с другом, то есть мир познается через практику: «В-третьих, дух познает идею как свою абсолютную истину, как истину, сущую в себе и для себя, –бесконечную идею, в которой процесс познания и действие уравнились друг с другом и которая есть абсолютное знание о самой себе» [15, с. 215].

Ценность вещи определяется, таким образом, ее ролью в трудовой деятельности, результатом которой и есть истина, открывающая подлинную значимость (ценность) вещи. Человек утверждает себя в мире, с помощью трудовой деятельности и одновременно индивидуализирует этот мир. Впоследствии эта глубокая мысль Гегеля легла в основу теории марксизма, а также учения Ницше о сверхчеловеке и переоценке всех ценностей. Практическое отношение индивида к мироокружному существу (моментом которого является ценностное отношение) порождает и преобразовывает структуру наличного бытия. Как один из способов осуществления стремления человека утвердиться в мире, наука формируется в соответствие с его ценностными установками. Какое-либо научное положение признается истинным только при условии, что оно способствует реализации такого стремления. Это, конечно, не единственный, но существенный критерий истинности познания.

Следуя гегелевской концепции и даже используя ее терминологию, выдающийся немецкий экономист и философ Карл Маркс показал связь ключевых аксиологических понятий с удовлетворением потребностей индивида. «Товар есть прежде всего внешний предмет, вещь, которая, благодаря ее свойствам, удовлетворяет какие-либо человеческие потребности... Дело также не в том, как именно удовлетворяет данная вещь человеческую потребность: непосредственно ли, как жизненное средство, т. е. как предмет потребления, или окольным путем, как средство производства» [16, с. 35]. Выявляя тесную связь Wert [ценность] и Würde [достоинство] «по этимологическому происхождению и по смыслу», Маркс делает вывод о том, что «это слово относилось к вещам, продуктам труда в их натуральной форме», и лишь «впоследствии оно в неизменном виде было прямо перенесено на цены, т. е. на стоимость в ее развитой форме, т. е. на меновую стоимость» [17, с. 388].

Маркс выделяет важнейший аспект понимания ценностей – их потребление. «Потребительная стоимость [ценность] осуществляется лишь в пользовании или потреблении» [16, с. 36]. Потребление и есть конечная цель (телос) всего процесса оценки, поскольку в потреблении удовлетворяются потребности индивида. «Наконец, вещь не может быть ценностью, не будучи предметом потребления» [16, с. 41] – это важнейшая для нашего исследования мысль Маркса. Ценные вещи ценны постольку, поскольку удовлетворяют потребности индивида в процессе их негации (потребления). Полезность вещи открывается и меняется в ходе истории, поэтому меняется и ее ценность. Измеряется меновая стоимость товара количеством создающего экономическую ценность труда: «Как же измерять величину его [блага] стоимости [ценности]? Очевидно, количеством содержащегося в ней труда, этой «созидающей стоимости [ценность] субстанции». Количество самого труда измеряется его продолжительностью, рабочим временем» [16, с. 38].

Декартовская онтология, загонявшая исследование ценностей в область гуманитарных наук, постепенно изживала себя в новоевропейской философии. Философам прихо-

дилось окольными путями восстанавливать статус ценностного отношения как ключевого момента освоения и познания сущего. Вопрос о ценностях постепенно становился философской темой, однако вплоть до Гегеля не находил своего удовлетворительного решения. Ценность оставалась долгое время интерпретируемой в парадигме онтологии картезианства, как «ценностная» характеристика наличного бытия вне процесса деятельности по преобразованию мира. Ценностное отношение «подвисало», оставаясь без онтологической основы. Только в немецкой классической философии практика стала основой структурирования бытия и покорения сущего.

Список литературы

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. – М.: Наука, 1977. – 320 с.
2. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. с нем. В.В. Бибихина. – Харьков: Фолио, 2003. – 503 с.
3. Хайдеггер М. Ницше. Том II. – СПб.: Владимир Даль, 2007. – 458 с.
4. Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Т.1. – М.: Мысль, 1989. – 654 с.
5. Хайдеггер М. Время картины мира // Новая технократическая волна на Западе. – М.: Знание, 1986. – С. 93-119.
6. Гоббс Т. Сочинения в 2-х томах. Т.2. – М.: Мысль, 1991. – 627 с.
7. Локк Дж. Сочинения: в 3 томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – 668 с.
8. Спиноза Б. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. – СПб.: Наука, 1999. – 489 с.
9. Кант И. Сочинения. В 8-ми томах. Т. 4. – М.: Чоро, 1994. – 630 с.
10. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – СПб.: Наука, 2000. – 480 с.
11. Кант И. Сочинения. В 8-ми томах. Т. 5. – М.: Чоро, 1994. – 414 с.
12. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга 3. – СПб.: Наука, 1999. – 583 с.
13. Fries J.F. Handbuch der praktischen Philosophischen oder der philosophischen Zwecklehre. Th. 1, Bd. 1. – Heidelberg, 1818.
14. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. – 495 с.
15. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3-х т. Т. 3. – М.: «Мысль», 1972. – 371 с.
16. Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения. В 9-ти т. Т. 7 / Под ред. А.И. Малыш. – М.: Политиздат, 1987. – 811 с.
17. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Издание второе. Том 19 / Под ред. Р. П. Конюшей. – М.: Политиздат, 1961. – 671 с.

Сведения об авторе

Клецкин Михаил Васильевич – кандидат философских наук, Самарский государственный медицинский университет, доцент кафедры философии и культурологии, г. Самара, Российская Федерация.

E-mail: samkoms@mail.ru

M. V. Kletskin

UNDERSTANDING THE VALUE RELATION IN MODERNERA

Annotation: *The aim of the work is to study the formation of value discourse in modern period and to find the relationship of the concept of «Good» with the question of the truth of being. Based on the works of modern period philosophers, the author's interpretation of the change in understanding the nature of the value relationship is given. Cartesian ontology, which pushed the study of values into the field of the humanities, gradually became obsolete in modern European philosophy. It has been suggested that the general tendency in modern European philosophy was a restoration of the status of the value relationship (the Good) as a key point in the development and knowledge of entity. Only in German classical philosophy did practice become the basis for the structuring of being and the conquest of entity. The value of a thing is determined by its role in labor activity, the result of which is the truth, revealing the true significance (value) of the thing. A person asserts himself in the world, with the help of practice, and at the same time individualizes this world. An understanding of being is unthinkable without value ideas about the underlying value relationship, which, in turn, is a form of realization of the individual's practical relationship to the surrounding entity. Evaluation is a moment of practice: work is the realization of a value relationship, the realization of a goal immanent in the very being of an individual (ontologically united with entity).*

Keywords: *value, practice, truth, Good, Hegel.*

References

1. Averintsev S.S. Pojetika rannevizantijskoj literatury [Poetics of Early Byzantine Literature]. Moscow: Nauka, 1977.
2. Heidegger M. Bytie i vremja [Being and Time]. Har'kov: Folio, 2003.
3. Heidegger M. Nicshe. Tom II [Nietzsche. Volume II]. St. Petersburg: Vladimir Dal', 2007.
4. Descartes R. Sochineniya v dvuh tomah: tom 1 [Essays in 2 volumes: vol. 1]. Moscow: Mysl', 1989.
5. Heidegger M. Vremja kartiny mira // Novaja tehnokraticeskaja volna na Zapade [Time for a picture of the world // New technocratic wave in the West]. Moscow: Znanie, 1986.
6. Hobbes T. Sochineniya v dvuh tomah, tom 2 [Essays in 2 volumes, vol. 2]. Moscow: Mysl', 1991.
7. Locke J. Sochineniya v treh tomah: tom 3 [Essays in 3 volumes: vol. 3]. Moscow: Mysl', 1988.
8. Spinoza B. Sochineniya v dvuh tomah: tom 1 [Essays in 2 volumes: vol. 1]. St. Petersburg: Nauka, 1999.
9. Kant I. Sochineniya v vos'mi tomah: tom 4 [Essays in 8 volumes: vol. 4]. Moscow: Choro, 1994.

10. Hegel G.W.F. Lekcii po filosofii istorii [Lectures on the philosophy of history]. St. Petersburg: Nauka, 2000.
11. Kant I. Sochineniya v vos'mi tomah: tom 5 [Essays in 8 volumes: vol. 5]. Moscow: Choro, 1994.
12. Hegel G.W.F. Lekcii po istorii filosofii. Kniga 3 [Lectures on the history of philosophy. Book 3]. St. Petersburg: Nauka, 1999.
13. Fries J.F. Handbuch der praktischen Philosophie oder der philosophischen Zwecklehre. Th. 1, Bd. 1. Heidelberg, 1818.
14. Hegel G.W.F. Fenomenologija duha [The Phenomenology of Spirit]. Moscow: Nauka, 2000.
15. Hegel G.W.F. Nauka logiki. V treh tomah: tom 3 [Science of Logic. In 3 volumes: vol. 3]. Moscow: Mysl', 1972.
16. Marx K., Engels F. Izbrannye sochinenija. V devjati tomah: tom 7 [Selected Works. In 9 volumes: vol. 7]. Moscow: Politizdat, 1987.
17. Marx K., Engels F. Sochinenija. Izdanie vtoroe. Tom 19 [Essays. Second edition. Vol. 19]. Moscow: Politizdat, 1961.

Kletschin Mikhail Vasiljevich – candidate of philosophy, Samara State Medical University, Associate Professor, Department of Philosophy and Cultural studies, Samara, Russia.

E-mail: samkoms@mail.ru