

И.И. Ремезова

**ТРАНСЦЕНДЕНЦИЯ В ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРЫ:
О ПАРАДОКСАХ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ**

*Институт научной информации по общественным наукам РАН
Москва, Россия, culturology@inion.ru*

В статье рассматривается конститутивная роль трансценденции в формировании духовной культуры. Автор рассматривает и предлагает свои решения парадоксов человеческой природы, убедительно показывает недостаточность только биологического и социального понимания феномена человека.

Ключевые слова: трансценденция; генезис культуры; экзистенция; свобода; проблема сверхчеловека; антропология; духовная культура; онтология сознания; природа человека.

Поступила: 26.04.2017

Принята к печати: 27.04.2017

I.I. Remezova

**Transcendence in the Space of Culture:
About Paradoxes of Human Nature**

*Institute of scientific information for social sciences
of Russian academy of sciences
Moscow, Russia, culturology@inion.ru*

The article considers the constitutive role of transcendence in the formation of spiritual culture. The author examines and suggests his solutions to the paradoxes of human nature, convincingly demonstrates the inadequacy of only the biological and social understanding of the phenomenon of man.

Keywords: transcendence; culture; existence; freedom; superman's problem; anthropology; spiritual culture; ontology of consciousness; human nature.

Received: 26.04.2017

Accepted: 27.04.2017

*Что за химера человек? Какая невидаль, какое чудовище,
какой хаос, какое поле противоречий, какое чудо!*

Б. Паскаль

Проблема парадоксальности человеческой природы, как никакая другая, издавна волнует многие умы. Можно встретить множество попыток решения этой проблемы, и они продолжают множиться, составляя в своей совокупности чарующую мозаику, огромную панораму под названием «феномен человека». И эта панорама открыта для новых сюжетов, она не может быть завершена и обрамлена некими рамками, пока человеческий разум не перестанет вопрошать самого себя о своей собственной сущности и о смысле существования такого «чуда и чудовища», как человек.

Ни для кого не секрет, что человек есть единственное живое существо, для которого собственное существование является проблемой. Экзистенциальные противоречия в человеке постоянно приводят к нарушению его внутреннего равновесия. Как пишет об этом Э. Фромм, самосознание, рассудок и разум постоянно разрушают ту «гармонию» естественного существования, которая свойственна всем животным. «Сознание, – пишет он, – делает человека каким-то аномальным явлением природы, гротеском, иронией вселенной. Он – часть природы, подчиненная ее физическим законам и неспособная их изменить. Одновременно он как бы противостоит природе. Он отделен от нее, хотя и является ее частью, он связан кровными узами и в то же время чувствует себя безродным. Зброшенный в этот мир случайно, человек вынужден жить по воле случая и против собственной воли вынужден покинуть этот мир» [Фромм, 1994, с. 195].

В. Губин и Е. Некрасова, исследуя антропологическую проблематику в работах современных западных мыслителей, отмечают: «Человек устроен таким образом, что всегда стремится стать иным, не таким, каков он есть в данный момент. Он не знает покоя, нигде не ведает пристанища, переходит от одного превращения к другому... Его “действительный внутренний мир” – это разлад с самим собой, из которого нет выхода, нет компенсации. Жизнь человека снова и снова рассыпается у него в руках, он постоянно носит в себе раскол, перелом, пустоту, зияние, пропасть, конфликт и т.п.» [Губин В.Д., Некрасова Е.Н., 2000, с. 105].

Конфликт включен в метафизику человеческого существования как воплощение его диалектической природы, как вечный источник движения и развития ее различных форм и аспектов. Конфликт невозможно уничтожить, не уничтожив при этом природную суть человеческого бытия. Как подчеркивают В. Губин и Е. Некрасова, человек – это существо, «постоянно себя преодолевающее, постоянно трансцендирующее... Человек ищет выход из субъективности, и этот выход всегда происходит в двух вариантах: или это путь объективации, выход в общество с его обязательными формами, ценностями и стандартами; на этом пути происходит отчуждение человеческой природы, личность теряет свой внутренний неповторимый мир. Другой путь – трансцендирование, это путь, лежащий, согласно Бердяеву, в глубине существования, и на этом пути происходят экзистенциальные встречи с Богом, с другим человеком. В объективации человек живет в царстве безличности, в трансцендировании он попадает в царство свободы, сверхличное здесь носит личный характер и не подавляет человека» [Губин В.Д., Некрасова Е.Н., 2000, с. 136–137]. Подобное представление о трансцендировании как пути в глубины своего внутреннего существования Губин и Некрасова отмечают и у С.Л. Франка, который ссылаясь на указания Августина, призывающего человека идти вовнутрь, «ибо истина обитает внутри, и там, где человек находит себя ограниченным, он должен выйти за пределы самого себя. Углубляясь в себя, мы можем перейти границы нашего внутреннего Я. То, что глубочайшим образом имманентно, уже есть трансцендентное, самая сокровенная, внутренняя глубина человеческой души уже находится не внутри ее, а вовне. Это не субъективное внутреннее состояние, а нить, связующая нас со сверхчеловеческой, транссубъективной глубиной реальности» [там же, с. 138]. Иными словами, путь вглубь самого себя «не есть путь в какое-то темное, замкнутое подземелье, напротив, это путь, связывающий нас с необозримым простором всего сущего... Внутренняя связь с первичной реальностью дарует нам и свободу от власти мира над нами, и возможность быть его творческим участником» [там же, с. 140]. Завершая анализ концепции С. Франка, Губин и Некрасова приходят к выводу: «то, что открывается во мне через трансцендирование, – это уже не мое, это могучая нечеловеческая сила, которая поддерживает меня в моем человеческом бытии, но в то же

время может погубить, уничтожить...» [Губин, Некрасова, 2000, с. 140]. Там, где человек пытается замкнуться от трансцендентной реальности, жить только в себе и из самого себя, силой своего субъективного произвола, он гибнет, «становясь рабом и игрушкой темных и губительных трансцендентных сил... Там же, где душа человека открыта для трансцендентного, последнее воспринимается как откровение глубочайшего внутреннего сродства между ними» [там же]. Однако это внутреннее сродство души с трансцендентными силами не может снять и разрешить вечный экзистенциальный конфликт. Этот внутренний конфликт – между материей и духом, субъективным и объективным, конечным и бесконечным, смертью и бессмертием – лежит в основе человеческого существования (многие исследователи обозначают его как *базальный*). Ему не суждено быть окончательно снятым, и он, как вечный двигатель, постоянно воспроизводится и воспроизводит и составляет суть и основу самого процесса *экзистенции*. Согласно концепции С. Кьеркегора, экзистенция может быть подлинной либо неподлинной, и эта ее сущностная характеристика зависит от того, какой способ снятия внутреннего конфликта избирает для себя человек. Неподлинное бытие – это бытие предметное, внешнее, оно детерминируется внешними обстоятельствами и факторами среды. Подлинное бытие связано с постижением внутренних глубин духовной жизни. По большому счету, вся человеческая жизнь, согласно Кьеркегору, есть восхождение к подлинному существованию [Кьеркегор, 1993]. С этими представлениями перекликаются идеи Мигеля де Унамуно, центральной проблемой творчества которого была проблема соотношения конечности человека и бесконечности мира, проблема смерти и бессмертия. Согласно Унамуно, стремление человека к бессмертию есть «субстанция его души». Разумеется, здесь речь идет не о физическом, материальном бессмертии, а о бессмертии символическом, о бессмертии таинственного и загадочного мира человеческого духа. Духовная жизнь человека для Унамуно – наиболее реальное проявление жизни [Тагиров, 2008, с. 57–63].

Итак, этот глубинный внутренний конфликт, словно сжатая пружина, благодаря которой человек, *не переставая быть самим собой, стремится быть также и другим*, дабы «углубиться в тотальность видимых и невидимых вещей, безгранично распространиться в пространстве и бесконечно продолжиться во времени», –

эта сущностная характеристика человека может быть названа способностью совершить «прорыв к трансцендентному» (если использовать выражение П.П. Гайденко).

Если же выбор человека пал на неподлинный способ существования и разрешения внутреннего конфликта, то вся его сущностная энергия выплескивается в окружающий мир, и тогда «во всей своей красе» дает о себе знать феномен человеческой деструктивности. Это явление иногда идентифицируют с человеческой агрессивностью, что не всегда является корректным. В частности, Э. Фромм подчеркивал наличие в феномене агрессивности как негативных («злокачественных»), так и позитивных сторон. Выделение в агрессии двух разнокачественных аспектов находит свое отражение не только в плане теоретического обсуждения этого явления, но также в плане переживания человеком своего внутреннего опыта. Кому не знакомо ощущение радостной силы при виде результатов работы, при решении сложной задачи, в случае выхода из непростой ситуации, требующего определенного целенаправленного напряжения? Эта упоенность победой – не представляет ли она символическое выражение позитивной агрессии? Если деструктивная агрессия является признаком бездуховности, то конструктивная, или позитивная, есть энергетический импульс, огонь жизни и работа духа. Не этот ли огонь питает неустанное и ненасытное стремление человека к познанию, к постижению неведомого и незнаемого, дабы освоить и присвоить его, сделать близким и понятным? Это стремление может быть обозначено как образовательный импульс.

Многие авторы считают характерным свойством разума его способность *захватывать* предмет, *овладевать* им, иными словами, онтологизироваться. В частности, в своей книге «Человек и мир» С. Рубинштейн пишет: «Воспринять – значит по существу онтологизироваться, включиться в процесс взаимодействия с существующей реальностью, стать причастным ей» [Рубинштейн, 1997, с. 181].

Но онтологизацию сознания можно представить как своеобразную, специфическую форму трансцендирования, т.е. выхода за границы своей исходной определенности. В. Крамаренко, В. Никитин и Г. Андреев в книге «Интеллект человека» подчеркивают специфику работы разума: «Разум как бы сливается с тем, что мыслится им, он причастен предмету мысли и в то же время мыслит сам себя –

он как бы присутствует во всем, что мыслится им. Разум способен принимать в себя предмет своей мысли, его сущность, и действует, удерживая их, обладая ими» [Крамаренко, Никитин, Андреев, 1990, с. 16]. Ссылаясь на Николая Кузанского, авторы подчеркивают, что в разуме воплощается неустанное беспокойство человеческого интеллекта, жажда познания. «Именно поэтому свободный разум, стремящийся ненасытно, в силу врожденного ему искания, постигнуть истину, познает ее» [там же, с. 19]. Когда В. Соловьёв говорит о том, что собственно человек мечтает только о самосохранении и самоумножении, о проникновении в вечность и продлении себя до бесконечности [Соловьёв, 1988], то фактически речь идет об изначальной агрессивности деятельного разума, о его способности к трансценденции, т.е. к нарушению и даже разрушению предъявленных ему границ.

Говоря о противоречивости и раздвоенности человеческого существования, Э. Финк задается вопросом: какие имеются человеческие основания, чтобы человек постоянно перескакивал через свое «condition humaine» (удел человеческий; человеческую природу), казался способным «отринуть свою конечность, мог овладеть сверхчеловеческими возможностями, грезить об абсолютном разуме или абсолютной власти, мог измыслить действительное и примыслить недействительное, был в состоянии освободиться от тягот нашей жизни – бремени труда, остроты борьбы, тени смерти и мук любовного томления?» [Финк, 1988, с. 359]. И Финк находит ответ. По его словам, это фантазия, поскольку сила воображения относится к основным способностям человеческой души. Невозможно не согласиться с этим, но можно продолжить эту мысль, называя фантазию также одной из форм и разновидностей трансцендирования, выхода человека за рамки своей конечности и ограниченности, а порою даже – ущербности и ущемленности. Повидимому, здесь позитивная агрессия играет роль «энергетического обеспечения», подпитывая фантазию, давая ей заряд и импульс.

Как отмечают В. Губин и Е. Некрасова, в человеческом мире само по себе ничто не живет, «все держится только на волне усилия: усилия быть человеком, никогда и нигде не опускаться ниже максимума, на который ты способен как человек... Мы люди в той мере, в какой нам предназначено решать бесконечные задачи... Это стремление к бесконечному в конечной жизни и есть то, что

можно назвать бессмертной душой...» [Губин, Некрасова, 2000, с. 47–48]). Излагая концепцию К. Ясперса, Губин и Некрасова подчеркивают, что человек, согласно Ясперсу, есть существо трансцендирующее, т.е. постоянно пытающееся переступить собственные границы: границы своих возможностей, своего знания, своей жизни, своего мира. «Но человек никогда не достигает чего-либо трансцендентного, никогда не выходит за рамки мира. Трансцендирование – это стояние на границе между тем, что знакомо, понятно, осмысленно, и тем, что неуловимо, невыразимо, что постоянно дразнит человеческое любопытство, терзает своей недостижимостью – будь то Бог, скрытый смысл существования, тайна рождения или смерти» [Губин, Некрасова, 2000, с. 48]. В трансцендировании, по словам Губина и Некрасовой, мы не достигаем ничего определенного: мы по-прежнему не можем постичь Бога, таким же непостижимым остается для нас и смысл нашего существования. Но сама попытка трансцендирования «является серьезным толчком, после которого начинается наше преобразование, изменение сознания. Пережив опыт трансцендирования, мы становимся другими людьми, больше не можем жить легко и бездумно, мы проникаемся заботой о собственном существовании. Почувствовав вкус трансцендентного переживания, ощущение стояния на границе возможного, мы никогда больше не успокаиваемся и всегда пытаемся найти смысл своего бытия, стараемся восстанавливать в себе снова и снова странное чувство, что трансцендирование как будто пробудило в нас трансцендентные силы, которые с тех пор каким-то неведомым нам образом поддерживают нас в нашем истинно человеческом бытии» [там же, с. 49].

Нельзя не согласиться с этими выводами, особенно если вспомнить идущее от Канта строгое определение понятия трансцендентного. Разумеется, «прорыв к трансцендентному» в реальности невозможен для индивидуального человеческого существа. Но он невозможен именно для теоретического разума, поскольку тот работает в пределах возможного опыта с имманентными предметами. Если же обратиться к разуму практическому, который опирается на веру, воображение и фантазию, тогда вполне допустимо говорить о его «набегах», «вылазках», прорывах в область «условно трансцендентного», иными словами, того, что из разряда

непостижимого может перейти в разряд постигаемого, освоенного, ставшего в некотором роде имманентным для практического разума.

В этом смысле процесс познания, в том числе и самопознания, процесс образования и становления личности в рамках культуры может быть представлен как цепь скачков, прорывов, как путь восхождения к подлинному бытию, способом и движущим механизмом которого выступает *трансценденция*. Этот трансцендирующий порыв, или, как уже отмечалось, образовательный импульс, возможно, генетически заложен в человеке как родовая черта и служит (по крайней мере, должен служить) гарантом развития человеческого индивида, как, впрочем, и вида. В этом импульсе находит свое воплощение тяга к идеалу, абсолюту, истине, гармонии, порядку, красоте и свободе. Иными словами, тяга человека к образу *сверхчеловека*. И здесь нельзя не согласиться с Ницше в отношении того, что устремленность к сверх-Я служит мощным стимулом становления человека. Нельзя не вспомнить слова М. Мамардашвили о трехчастной символической структуре человека у Ницше, согласно которой сверхчеловек – это некое предельное для человека состояние: лишь устремляясь к нему, человек может стать и оставаться самим собой. Так уж устроен человек, что он просто «должен превосходить самого себя, чтобы оставаться собой» [Мамардашвили, 1992, с. 146]. (А ту ситуацию, когда человек перестает «превосходить самого себя», Мамардашвили называет «антропологической катастрофой».)

Вспомним еще раз С.Л. Франка, для которого человек есть существо, укорененное в сверхчеловеческой почве, и это, по его мнению, единственно значимое определение существа человека [Франу, 1990]. Ссылаясь на эту характеристику, Е.Н. Некрасова отмечает, что «реально человек может быть таковым лишь тогда, когда он через свое индивидуальное бытие позволяет действовать силам более высоким, чем он сам, например, свободе...» [Некрасова, 1991, с. 113]. Это же подчеркивает И.М. Лаврухина, опираясь в своей статье на исследования концепций Плотина, С. Киркегора, Н. Бердяева, К. Ясперса, Ж.-П. Сартра и А. Камю. «Свобода выступает трансцендентной основой индивидуального существования человека. Она не имеет обоснований, сама есть основание, которое задает существование человека и его связи с миром» [Лаврухина, 2015, с. 62]. Экзистенциалистская интерпретация свободы характеризует ее как особое состояние человеческой сущно-

сти, как трансцендирование, т.е. процесс перехода этой сущности в свое иное. Таким образом, свобода оказывается первичной по отношению к человеческой сущности. «Свобода связывается с индивидуально-конечными формами человеческого существования и предстает как акт и результат трансцендирования» [Лаврухина, 2015, с. 62]. У Ясперса свобода отождествляется с экзистенцией, которая трактуется как особая реальность между эмпирическим существованием человека и сферой его духа. «С помощью свободы как экзистенции человек выходит за пределы имманентного мира и постигает свою трансценденцию» [там же]. Для Сартра свобода – это способ бытия «человеческой реальности». Здесь свобода предстает как некий проект «Я» по переделке себя, как «трансценденция, выходящая за пределы фактического мира, разрушающая настоящее в пользу новых возможностей в будущем» [там же].

Ф.В. Тагиров в своей статье «Человек: Бытие в свете трансценденции» называет следующие виды трансценденции: 1. Справедливость. 2. Свобода. 3. Благополучие. 4. Мировой закон. 5. Бог. 6. Абсолют. Автор отмечает, что на индивидуально-экзистенциальном уровне трансценденция «расширяет символические горизонты ценностно-смыслового пространства, выводя смысл жизни и порождаемые им более конкретные смыслы за пределы сиюминутных материально-практических интересов. На социальном уровне трансценденция формирует основу для коммуникации и интеграции там, где земные прагматические истины могли бы сеять зерна раздора и нетерпимости» [Тагиров, 2008, с. 60].

Говоря о человеке и проблемах его бытия, его сознания и его установках, мы опираемся, как отмечает В.И. Самохвалова, на неоспоримую истину – наличие у человека *личности*, «формирование, развитие и становление которой является “культурно-историческим завоеванием” человека, что и обуславливает для него возможность именно *сознательного* отношения к себе как к человеку... Именно личность как особая *структура* образует неповторимость соединения в сознании человека действительного и возможного, вероятного и невероятного, данного и должного, реального и потенциального. В этом смысле человек включает (или не включает, или включает выборочно) в свой мир представления о высших ценностях и высшем бытии, а также определяет характер этого высшего бытия... Идея сверхчеловека... предполагает

внутреннюю наполненность, духовную и психологическую способность и готовность человека принять самому и наделить окружающих достигнутым им внутренним богатством, обусловленным способностью пережить особое высшее состояние сознания особой полноты и одновременно особого покоя и особого (творческого) напряжения сил» [Самохвалова, 2015, с. 41–42].

Сверхчеловек это, по сути дела, дважды рожденный, или, если использовать выражение В.И. Красикова, «метафизический нонконформист». «Это индивидуальность, претерпевающая второе, духовное рождение, превращающаяся в личность, чье ненормальное (с видовой точки зрения) развитие протекает в тотальной конфронтации с повседневностью и в безумном рывке к свободе и трансценденции» [Красиков, 2007, с. 295]. Анализируя книгу Н.А. Бердяева «Самопознание», В.И. Красиков отмечает, что альфа и омега «духовного пробуждения», «поворота к духу», который пережил Николай Александрович «на пороге отрочества и юности», – это «уверование в первичность реальности духа и вторичность, отраженность так называемого “объективного мира”, природного и исторического» [там же, с. 296]. Как пишет Красиков, «свобода, бесконечность и индивидуальность – принципы организации трансцендентного мира в противоположность миру обыденному. И Бердяев всю жизнь искал пути к этому миру...» [там же]. Конструирование своей новой реальности отталкивается, по словам Красикова, от «болезненного отвращения к обыденности, неприятия мировой данности, неукорененности... Тоска по трансцендентному, миру свободы, новизны и самоопределяемости сообщает последнему больший “коэффициент реальности” в сравнении с так называемым “материальным миром”» [там же, с. 296–297]. Переориентация на трансцендентное, отвращение к обыденности и самозамыкание создают, по словам Красикова, свой особый «кокон существования» со своими, особыми пространством, временем и целевой формой – экзистенцией в ее житейски возможной чистоте. «Ее особое пространство – пространство эмоционально-душевного порыва к трансцендентному, состояниям осознания освобождения от принудительной значимости предрассудков и условностей, экспериментирования со значениями мира» [там же, с. 299–300]. Трансцендирующий разум, подчеркивает Красиков, жаждет вечности, пребывания вне времени. «Мгновение полноценно, если оно – атом вечности»

[Красиков, 2007, с. 300]. По сути жажда вечности есть жажда свободы, а жизнь становится овладением искусством «быть свободным», «когда переписываются, переинтерпретируются отношения сознания с миром. Оно научается чувствовать себя свободным, освобождаясь от доверия социальной желательности, находя себя у себя же. Свобода – не просто мысль, рациональное сознавание возможностей. Главная ее экзистенциальная привлекательность – в сопряжении с жизненным подъемом успешности, уверенности в себе» [там же, с. 300–301].

«Тоска по трансцендентному», свойственная людям «метафизического склада», может быть рассмотрена как творческий порыв, как жажда созидания духовных ценностей. Это нашло свое проявление и в обыденной речи в известном выражении «не от мира сего». Этими словами часто характеризуют тех, кого Красиков называет «метафизическими нонконформистами», тех, кто творит культурные ценности на просторах «условно-трансцендентного мира», тех, чей дух пребывает в свободном парении творческого воображения. Творцы культурных ценностей – это те, кто не бежит от свободы, те, кто, подобно Бердяеву, испытывает «тоску по трансцендентному», способную открыть путь к сотворению новых духовных феноменов, путь к воплощению идеалов.

Если задаться вопросом о роли трансценденции в культурном пространстве, то неизбежно напрашивается вывод о том, что это есть и базис, и механизм возведения всего величественного здания культуры. Иными словами, ее роль может быть названа **конститутивной**. Как без трансценденции нет подлинной экзистенции, так без нее не может быть и подлинной культуры, базирующейся на абсолютных духовных ценностях.

Анализируя трактовку понятия свободы у И.Г. Фихте, П.П. Гайденко отмечает, что, согласно Фихте, «все до сих пор воздвигавшиеся и рушившиеся культуры, все положенные и снятые “границы” служили лишь средством достижения окончательной цели, к которой идет и современное общество, – цели достижения высшей культуры, когда дух сознает себя адекватно. Все идеалы разрушались, чтобы был достигнут высший идеал, который уже не будет разрушен» [Гайденко, 1997, с. 220].

Наличие градаций качества в произведениях литературы и искусства наводит на мысль о возможных градациях и типах трансценденции в культурном пространстве. Чем менее скован дух

опасениями «как бы чего не вышло» при переходе установленных внешним миром границ, чем свободнее полет его фантазии, тем величественнее и значимее становится для культуры творение этого духа, а тот условно трансцендентный мир, в который врывается свободно парящий дух, становится в некотором роде имманентным ему. Но такого рода трансценденция – это «высший пилотаж» духа, он доступен наиболее одаренным людям из числа «метафизических нонконформистов». Однако из этого отнюдь не следует, что остальное человечество обречено «бежать от свободы». Отнюдь: «прорыв к трансцендентному» может пережить любой, кто стремится обрести смысл существования, познать самого себя и свое место в мире. «И лишь по-настоящему пережив хрупкость и конечность своего существования, человек может открыть для себя трансцендентный мир, точнее, его существование, таинственным образом связанное со своим собственным. Лишь знаки трансцендентного, обнаруженные в этом имманентном мире, могут осветить новым смыслом человеческую экзистенцию, указав в то же время всю глубину и значимость экзистенциального общения с другим (другими) – перед лицом трансцендентного» [Гайденко, 1997, с. 306].

Итак, человек находит смысл не в себе, а в мире, в диалоге с другими и с миром, в открытости миру. Вспомним слова Виктора Франкла о том, что задача человека состоит не в самоактуализации, а в актуализации смысла [Франкл, 1990]. Следовательно, идеал самосозидания не может быть конечной целью развития человека в рамках культуры (он может быть лишь промежуточной целью). В свете этого представляются не совсем корректными те культурно-образовательные концепции, которые ориентируют молодое поколение исключительно на самосозидание. Выход в безграничный мир и созидание новых смыслов и ценностей – вот в чем состоит задача человека в рамках культурного пространства. «Прорыв к трансцендентному» можно представить как превращение «условно трансцендентного» в трансцендентальное, т.е. в пространство культуры, в тот мир, который может стать предметом возможного духовного опыта. Этот процесс есть построение культурного пространства, в лоне которого будут формироваться новые поколения людей, задача которых – достичь второго рождения, стать «метафизическими нонконформистами» и обрести личностную самодостаточность и свободу. Обратимся еще раз к

монографии В.И. Самохваловой, где отмечается, что, «подобно античному Прометею, подарившему людям огонь, человек сводит с небес на землю огонь своей бессмертной души, устремленной к идеалу и совершенству. И тогда он и становится Человеком, который одноприроден со сверхчеловеком, но обращенным не к пройденным человеком идеалам язычества, но к духу и творчеству трансцендентального мира» [Самохвалова, 2015, с. 42].

Список литературы

1. *Гайдено П.П.* Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997. – 495 с.
2. *Губин В.Д., Некрасова Е.Н.* Философская антропология: Учеб. пособие для вузов. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. – 240 с.
3. *Крамаренко В.Ю., Никитин В.Е., Андреев Г.Г.* Интеллект человека. – Воронеж: Изд-во Воронежского ун-та, 1990. – 182 с.
4. *Красиков В.И.* Н.А. Бердяев: тоска по трансцендентному // Красиков В.И. Конструирование онтологий. Эфемериды. – М.: Водолей, 2007. – С. 295–297.
5. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
6. *Лаврухина И.М.* Трансценденция и экзистенция: два измерения свободы // Научный вестник Волгоградского филиала РАНХИГС. Сер.: Политология и социология. – М.: РАНХИГС, 2015. – № 1. – С. 60–67.
7. *Мамардашвили М.К.* Мысль в культуре // Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. – М.: Прогресс, 1992. – С. 143–154.
8. *Некрасова Е.Н.* Проблема человека в русском экзистенциализме // Человек как философская проблема: Восток – Запад. – М.: Изд-во УДН, 1991. – С. 106–117.
9. *Рубинштейн С.Л.* Человек и мир. – М.: Наука, 1997. – 191 с.
10. *Самохвалова В.И.* Сверхчеловек: образ, метафора, программа. – М.: Ваш формат, 2015. – 400 с.
11. *Соловьёв В.С.* Оправдание добра: Нравственная философия. Критика отвлеченных начал. Теоретическая философия // Соловьёв В.С. Сочинения: В 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 1. – С. 47–580.
12. *Тагиров Ф.В.* Человек: бытие в свете трансценденции // Философия права. – М., 2008. – № 1. – С. 57–63.
13. *Унамуно М. де.* О трагическом чувстве жизни у людей и народов. Агония христианства. – М.: Символ, 1996. – 416 с.
14. *Финк Э.* Основные феномены человеческого бытия // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 357–403.
15. *Франк С.Л.* Сочинения. – М.: Правда, 1990. – 608 с.
16. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – 368 с.

17. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М.: Республика, 1994. – 447 с.

References

1. *Gajdenko P.P.* Proryv k transcendentnomu: Novaja ontologija HH veka. – М.: Республика, 1997. – 495 s.
2. *Gubin V.D., Nekrasova E.N.* Filosofskaja antropologija: Ucheb. posobie dlja vuzov. – М.: PER SJE; SPb.: Universitetskaja kniga, 2000. – 240 s.
3. *Kramarenko V. Ju., Nikitin V.E., Andreev G.G.* Intellekt cheloveka. – Voronezh: Izd-vo Voronezhskogo un-ta, 1990. – 182 s.
4. *Krasikov V.I.* N.A. Berdjaev: toska po transcendentnomu // Krasikov V.I. Konstruirovanie ontologij. Jefemeridy. – М.: Vodolej, 2007. – С. 295–297.
5. *K'erkegor S.* Strah i trepet. – М.: Республика, 1993. – 383 s.
6. *Lavruhina I.M.* Transcendencija i jekzistencija: dva izmerenija svobody // Nauchnyj vestnik Volgogradskogo filiala RANHIGS. Ser.: Politologija i sociologija. – М.: RANHIGS, 2015. – № 1. – С. 60–67.
7. *Mamardashvili M.K.* Mysl v kulture // Mamardashvili M.K. Kak ja ponimaju filosofiju. – М.: Progress, 1992. – С. 143–154.
8. *Nekrasova E.N.* Problema cheloveka v russkom jekzistencializme // Chelovek kak filosofskaja problema: Vostok – Zapad. – М.: Izd-vo UDN, 1991. – С. 106–117.
9. *Rubinshtejn S.L.* Chelovek i mir. – М.: Nauka, 1997. – 191 s.
10. *Samohvalova V.I.* Sverhchelovek: obraz, metafora, programma. – М.: Vash format, 2015. – 400 s.
11. *Solov'jov V.S.* Opravdanie dobra: Nravstvennaja filosofija. Kritika otvlechennyh nachal. Teoreticheskaja filosofija // Solov'jov V.S. Sochinenija v dvuh tomah. – М.: Mysl, 1988. – Т. 1. – С. 47–580.
12. *Tagirov F.V.* Chelovek: bytie v svete transcendencii // Filosofija prava. – М., 2008. – № 1. – С. 57–63.
13. *Unamuno M. de.* O tragicheskom chuvstve zhizni u ljudej i narodov. Agonija hristianstva. – М.: Simvol, 1996. – 416 s.
14. *Fink Je.* Osnovnye fenomeny chelovecheskogo bytija // Problema cheloveka v zapadnoj filosofii. – М.: Progress, 1988. – С. 357–403.
15. *Frank S.L.* Sochinenija. – М.: Pravda, 1990. – 608 s.
16. *Frankl V.* Chelovek v poiskah smysla. – М.: Progress, 1990. – 368 s.
17. *Fromm E.* Anatomija chelovecheskoj destruktivnosti. – М.: Республика, 1994. – 447 s.