

Н.А. БЕРДЯЕВ: МИФ КАК ОСОБОЕ ПРОИЗВЕДЕНИЕ

Анализируется трактовка мифа в философии Н.А. Бердяева. Показано, что миф понимается как выражение Божественного начала в жизни вообще, в истории и самом человеке.

Ключевые слова: Н.А. Бердяев, миф, символ, свобода, творчество, трансцендентальная эмоциональность.

В истории русской религиозной философии особое место занимает уникальная философия Н.А. Бердяева. Полная, по мнению многих исследователей, противоречий, страстная и пророческая, она не подводит читателя к необходимому для мыслителя выводу, она приглашает читателя к диалогу. Тексты Бердяева многозначны, а темы постоянно повторяются и варьируются как музыкальные темы в симфонии. Именно к такой теме можно отнести мотив мифа. Мотив мифа как особого произведения вырастает в контексте идей и смыслов философии всеединства Вл. Соловьева.

Общей интенцией философии всеединства, интенцией, заданной ее родоначальником, выступает ориентация философского исследования на путь теургии, теократии и теософии. У последователей Вл. Соловьева особенное внимание уделяется проблемам теургии, проблемам творчества жизни, когда жизнь рассматривается и как произведенная Богом и как производимая человеком, когда выясняются способы, цели, средства и условия этих произведений и роль человека в этом творчестве.

В этом исследовательском поле и возникает проблема мифа. Эта проблема разрабатывается в учениях С.Н. Булгакова, Н.А. Бердяева и А.Ф. Лосева. Однако если А.Ф. Лосев понимает миф как «развернутое магическое имя», если С.Н. Булгаков учит о мифе как синтетическом религиозном суждении а priori, как о письменах, которыми это а priori начертано в имманентном сознании, то Бердяев понимает миф иначе. Разделяя общее понимание мифа как того, «в чем живут», опираясь на исходное объяснение мифа как «присутствия трансцендентного» в жизни человека, Бердяев видит миф как особое произведение, лейтмотивом которого является природа связи Бога и мира.

Можно выделить несколько тем, а в них некоторые сюжеты, в понимании мифа в творчестве Бердяева.

Первая тема связана с пониманием жизни как особого произведения.

Следует сразу подчеркнуть, что для философа жизнь выступает в том понимании ее, которое присуще философии всеединства, когда жизнь отождествляется с жизнью смысла. На страницах своих сочинений философ постоянно говорит о жизни духа, который «дышит, где хочет», о жизни Бога, ищущего своего Другого, о жизни как «историчес-

* © Конева Л.А., 2011

Конева Людмила Александровна (vakonev37@mail.ru), кафедра философии гуманитарных факультетов Самарского государственного университета, 443011, Российская Федерация, г. Самара, ул. Акад. Павлова, 1.

ком», о жизни человека. Главное же, что заботит Бердяева, это понять и выразить живую жизнь, динамику жизни. Если Вл. Соловьев определяет жизнь как «свободную игру сил и отношений, заключенных в индивидуальном целом», если то же делает С.Н. Булгаков, определяя жизнь как «логически-алогическую сверхлогическую конкретность», то Бердяев идет к пониманию жизни от собственного переживания ее как жизни смысла, что и определяет идеи его философствования. Именно этот контекст задает темы и сюжеты его учения о мифе.

В этом контексте Бог понимается Бердяевым не как нечто сущее, не как вечно сущий источник жизни, а как сама жизнь, Бог мыслится как Его жизнь. Такое понимание Бога окрашивает отношение Его к миру иными красками. Сам Бердяев говорит об эмоциональном отношении Бога к миру, о Его страстной потребности в Другом, о «трансцендентальной эмоциональности». Из потребности сочувствия и любви Другого Бог являет себя творению как живой дух в символах божественного бытия. Эти символы – мир и человек. Таким образом, и мир, и человек оказываются причастными божественной жизни. В основе этой причастности лежит идея свободы мира и человека. Эту идею свободы философ и разыгрывает в своем учении о мифе.

Понимание мира Бердяевым основано на учении о символе. Символ в понимании философа выступает как «посредник, знак и вместе с тем связь». Смысл этой связи в том, чтобы «соединять, разделяя, связывать». В «Философии свободного духа» читаем: «Символ и символизация предполагают существование двух миров, двух порядков бытия. Символ говорит о том, что смысл одного мира лежит в другом мире, что из другого мира подается знак о смысле. <...> Символ есть мост между двумя мирами. Символ говорит не только о том, что существует иной мир, что бытие не замкнуто в нашем мире, но и о том, что возможна связь между двумя мирами, соединение одного мира с другим, что эти миры не разобщены окончательно. Символ и разграничивает два мира, и связывает их» [1, с. 50]. Согласно Бердяеву, природный, «эмпирический» мир «не имеет значения и смысла», ибо «не имеет в себе источника жизни, дающего смысл жизни». «Все, что имеет значение и смысл в нашей жизни, есть лишь знак, т. е. символ иного мира. Иметь значение – значит быть знаком, т. е. символом иного мира, несущего смысл в себе самом», – пишет философ [1, с. 50]. Таким образом, мир как божественный символ есть связь эмпирического существования и божественного, и эта связь осуществляется как воплощение божественного смысла, как его проявление в произведениях эмпирического мира. Мир антиномичен, и эта связь двух начал мира для Бердяева превращает его в особое произведение, которое должно быть «прочитано» человеком.

Это же относится и к человеку. Человек для Бердяева есть «образ и подобие» обоих миров, природного и духовного. В жизни человека «как отрывка природного мира» нельзя обнаружить смысла, «и самый разум его есть лишь приспособление к круговороту природного мира». Природный мир, наполняя содержанием жизнь человека, ограничивает его. «Такое сознание, – пишет Бердяев, – есть сознание подавленное, бессильное внести смысл в окружающую его со всех сторон тьму природного мира, в котором не видно знаков мира иного, мира смысла» [1, с. 51]. Но человек не только природное существо, он «безмерно значителен и полон смысла» как образ и подобие божественного бытия, «т. е. как символ Божества». Ему «даны знаки иного мира», и «обнаружить смысл, – убежден философ, – можно, лишь пережив его в духовном опыте, лишь обратившись к духовному миру. Смысл доказывается лишь жизнью, исполненной смысла, он показывается сознанием, обращенным к миру смысла, сознанием символическим, означенным, связывающим, означающим» [1, с. 51]. Так человек получает способность приобщения к миру подлинному, он «касается» его. Это «касание» и есть «символическое сознание», есть то, в чем обнаруживает себя дух, подлинное бытие. Эта идея очень важна для Бердяева, она лежит в основании его персонализма.

В исследовании природы связи Бога и мира Бердяев обращает внимание на двойственный характер этой связи: «мост» между двумя мирами может как связывать их, так и разделять. В любом случае символ указывает на состояние этой связи. Но в первом

случае он приводит знаки божественного мира, указывает на соединение миров, в другом — он указывает на их принципиальную разделенность. В первом случае тоже возможны варианты. Как считает философ, символический смысл жизни может быть неосознанным и осознанным. В первом случае «люди могут жить символами и принимать эти символы за реальности в себе, могут не сознавать символической природы всего священного и осмысленного в их жизни. Тогда они погружены в природный, объективно-предметный мир, но в нем видят непосредственное воплощение святости, скрепляют в наивно-реалистическом сознании дух с плотью этого мира» [1, с. 51]. Этому сознанию Бердяев противопоставляет осознанный символизм, распадающийся на «реалистический и идеалистический». Идеалистический символизм выражает «безнадежную разобщенность двух миров» и «безнадежную замкнутость нашего внутреннего мира», «выражает болезнь отрыва человека от глубины бытия», погруженности человека в свой субъективный мир. Этот символизм во всем видит «лишь отражение душевных переживаний», лишь состояния человека, оторванного от духовного мира, от «первоисточника жизни». Такой символизм Бердяев связывает с философией Канта и находит его в современной культуре, оценивая ее как «неудачу» развития человечества именно потому, что она подменяет подлинную связь Бога и мира иллюзиями, прикрывающими разорванность бытия.

Природу же связи двух миров выражает «реалистический символизм», в его символах даны не условные знаки душевных переживаний, а «обязательные знаки самой первожизни, самого духа в его первореальности». Для такого символизма «плоть мира» и есть символическое воплощение духовных реальностей, «одеяние существ, вкорененных в духовном мире». Для Бердяева важно подчеркнуть, что «первореальность» духа, его живая жизнь проявляется в том, что в этом случае дух меняет свою символику «в соответствии с динамикой духовной жизни». Так в этой теме появляется идея свободы. Философ усиливает эту мысль, вводя понятие «органического процесса», как «соответствия внешнего с внутренним, символики природно-исторической плоти с жизнью духа» [1, с. 51].

Так разыгрывается Бердяевым первая тема мифа — жизнь как связь Бога и мира, в которой мир и человек выступают символами божественной жизни. Связь развертывается как мистерия свободы: дух играет с миром и человеком, то открывая первореальность адекватному сознанию, то замирая в объективациях перед сознанием неадекватным.

Вторая тема мифа как особого произведения возникает как проблема «вечно обогащающейся символизации», как проблема соответствия внешнего и внутреннего. Это проблема мифа и мифотворческого процесса в культуре. Через миф философ стремится ухватить динамику духа, отследить органический процесс постоянного изменения. В этом случае миф раскрывает способ связи божественной жизни и мира. Согласно Бердяеву, миф в культуре указывает на «глубочайшую реальность». Кроме того, миф «изображает сверхчувственное в чувственном» и «переживается человеком как мое». Исходя из этого понимания мифа, можно выделить *несколько сюжетов*.

Первый сюжет связан с вопросом о том, на что же миф указывает, что представляет собой «глубочайшая реальность». У Бердяева это универсум.

Анализ творчества Бердяева показывает, что понимание универсума философом определяется исходными интуициями, которые волновали воображение и направляли его познание. Обращение к интуициям здесь представляется необходимым, ибо, как уже было замечено, Бердяев высказывает переживание своих мыслей, он находится внутри интеллектуального процесса, он сам, как бы и есть эти мысли, он их чувствует, как самого себя. Можно выделить две интуиции, определившие образ универсума у философа.

Подобно тому как исходной интуицией, определившей все творчество Соловьева, была София, все творчество Бердяева, с такой же нудительностью, определяла идея свободы. Однако есть в этом существенная разница: мистический опыт Соловьева уяснил ему «дело его жизни», поставил перед ним задачу, которая требовала решения, свобода же для Бердяева не была задачей, она изначально была способом существования. В результате Соловьев познавал мир, а Бердяев открывал мир, открывая себе себя.

Вот как он пишет об этом в своей автобиографии «Самопознание»: «Свобода есть моя независимость и определяемость моей личности изнутри, и свобода есть моя творческая сила, не выбор между поставленным предо мною добром и злом, а мое соиздание добра и зла» [2, с. 56]. Через переживание свободы Бердяев понимал и окружающий мир («люди легко отказываются от свободы, чтобы облегчить себя»), и ценности жизни («лишь свобода должна быть сакрализована, все же ложные сакрализации, наполняющие историю, должны быть десакрализованы»), и свое интуитивное, внутренне ясное отношение к миру («я сознаю себя прежде всего эмансипатором, и я сочувствую всякой эмансипации», «Я и христианство понял и принял как эмансипацию»). Именно поэтому в основание своей философии он положил «не бытие, а свободу», замечая, что «в такой радикальной форме этого, кажется, не делал ни один философ» [2, с. 51]. Вот так Бердяев приходит к основаниям своего присутствия в мире: «Свобода в начале и свобода в конце», от постижения свободы во мне к постижению свободы как осуществления бытия. Эта интуиция определилась в его онтологии, идеи которой внятно рассмотрены в исследовательской литературе, посвященной творчеству Бердяева. Онтология его строится под девизом, который мы находим в его философской автобиографии: «свобода есть... путь к раскрытию во мне универсума». И в этом, подчеркивает философ, «я мыслю не дискурсивно, не столько прихожу к истине, сколько исхожу из истины» [3, с. 164]. Такова первая интуиция.

Вторая интуиция связана с его отношением к «историческому христианству». Эта интуиция свидетельствует о переживании философом собственной личной связи с Богом и в его учении находит выражение в понятии «трансцендентальной эмоциональности». Философ свидетельствует, что он всегда подвергал сомнению официальные христианские ценности, и с их критикой мы встречаемся на многих страницах его сочинений. Обличение Бердяевым церковного учения и церковной практики, предполагающих страх Божий, опирается на его живое религиозное чувство, Бог для него — не внешняя сила, а достоверность живого духа, который «дышит, где хочет». Отношения с Богом имеют для него «прежде всего эмоциональную природу». «И самую эмоциональность, — пишет он в автобиографии, — я бы назвал трансцендентальной. Существуют трансцендентальные эмоции, эмоциональное а priori познания, и прежде всего религиозного познания» [2, с. 67–68]. Для Бердяева «Бог не есть бытие, и к Нему неприменимы категории бытия, всегда принадлежавшие мышлению. Он существует, Суший, и об этом мыслить можно лишь экзистенциально и символически» [2, с. 68].

Здесь и находится место мифу как тому, что свидетельствует о подлинном, реальном мире, о полноте бытия, о ценностях мира, о вневременном, нетлеющем содержании этого мира. Существует такой мир, согласно Бердяеву, как «мифотворческий процесс», как «жизнь предания». В этом процессе происходит связь прошлого и будущего, является «историческое», утверждается единство человеческой жизни, сохраняется подлинный смысл жизни. Здесь Бердяев находит «органический разум истории», приобщенный «...к первобытной мудрости человека, к тем первоощущениям жизни, которые зарождаются на заре человеческой истории и даже на заре доисторической жизни, в том анимистическом понимании мира, которое свойственно всем народам на самой первоначальной стадии. Эта мудрость, свойственная первоначальным эпохам, проходит затем через внутренние таинственные глубины жизни всей истории человеческого духа, через зарождение христианства и через средние века до нашего времени» [4, с. 8]. Бердяев подчеркивает, что суть дела именно в «приобщении к преданию, в приобщении субъекта к объекту» [4, с. 9]. И эта приобщенность есть подлинная реальность.

Суть *второго сюжета* такова. Миф в понимании Бердяева есть и «реальность», и «живое знание», противоположное понятию. Это предание, писание, память. За мифом скрыта символическая реальность, «первофеномены духовной жизни». Миф и есть рассказ-опознание этих первофеноменов. «Миф есть конкретный рассказ, запечатленный в народной памяти, в народном творчестве, в языке о событиях и первофеноменах духовной жизни, символизированных, отображенных в мире природном. Сама

первореальность заложена в мире духовном и уходит в таинственную глубь. Но символы, знаки, изображения и отображения этой первореальности даны в природном мире. Миф изображает сверхприродное в природном, сверхчувственное в чувственном, духовную жизнь в жизни плоти», — пишет философ и указывает на мифы, подтверждающие его мысль [1, с. 60]. Это миф о Прометее, который «символизирует некоторые события в духовной жизни человека, в его судьбе, в его отношении к природе», миф о Дионисе, «вечном начале духовной жизни человека», ином нежели прометеево начало, миф о Вавилонской башне, которая никогда не будет достроена, о грехопадении Адама и Евы, «глубинном духовном событии» и т.д. Духовное событие изображается в конкретном событии как совершившимся на нашей земле и в нашем времени и потому миф становится значимым для человека и способен стать организующим началом духовного опыта. Потому миф есть живое знание. Указывая на подлинную реальность, миф обнаруживает и свою принадлежность к ней, и свое знание ее. Истина ее ему открыта. Такое понимание «живого знания» Бердяевым обогащает идею «живознания» Хомякова и «цельного знания» Соловьева. В отличие от своих предшественников, указывавших на таинственные источники живого знания, на «непроявленное первоначало», на участие воли в начале бытия и знания о нем у Хомякова, на мистическое познание, участвующее в познавательном процессе у Соловьева, Бердяев видит живое знание в мифе, элементе культуры, факте человеческого бытия. Находящееся в поле культуры, такое знание «работает», оно, по ценностной своей природе, «указывает», «ставит перед выбором, носящим экзистенциальный характер», оно живое потому, что «само есть жизнь». И как таковое, только оно способно, по мысли философа, выразить жизнь как живую и подвижную. Эту мысль Бердяев усиливает, рассматривая миф как рассказ о первичных мистериях бытия, таких, например, как «троичность» единого Бога и отношения внутри троичности, как история Христа и др.

Другим полем существования мифа становится сама история человечества. История мифологична прежде всего потому, что ее события указывают на «первомистирию бытия», на «внутренние свершения», «осмысленную драму», «трагедию, влекущую к какому-то разрешающему концу». Поэтому история для Бердяева — специфическая реальность. В основании такой реальности, согласно философу, лежат «историческая память» и «священное предание», рассказ, сохраняющий память.

Историческую память Бердяев понимает «как некоторую духовную активность, как некоторое определенное духовное отношение к «историческому» в историческом познании, которое оказывается внутренне, духовно преображенным и одухотворенным» [4, с. 16]. История как миф выглядит иначе, нежели природа как миф. Природный миф «изображает» сверхчувственное в чувственном, указывает на духовное, миф-история обнаруживает иное — указание становится активностью, изображение — преображением, одухотворением. В процессе этой активности, преображения и одухотворения историческая память создает единство, внутреннюю связь, смысл и тем самым — «душу истории». Согласно Бердяеву, именно это делает историю «специфической реальностью». Эта реальность высказывает себя в предании. Оно имеет различные сюжеты — священное предание церковной истории, священное предание культуры, священные внутренние традиции. Но все они не только сохраняют нам прошлое, они оказываются живыми, они значимы для нас экзистенциально. Философ пишет: история «есть некоторое откровение о глубочайшей сущности мировой действительности; о мировой судьбе, о человеческой судьбе как центральной точке мировой. “Историческое” есть откровение о ноуменальной действительности. Подход к ноуменально «историческому» возможен через глубочайшую конкретную связь между человеком и историей, судьбой человека и метафизикой исторических сил. Для того чтобы проникнуть в эту тайну “исторического”, я должен прежде всего постигнуть это историческое и историю как до глубины МОЕ, как до глубины МОЮ историю, как до глубины МОЮ судьбу» [4, с. 15]. Все это указывает на основания тех жизненных исторических ситуаций, которые человек должен адекватно опознать, увидеть их как основания своей жизни и в целом, и сиюми-

нотно. Именно поэтому, согласно Бердяеву, «история не есть объективная эмпирическая данность, история есть миф. Миф же есть не вымысел, а реальность, но реальность иного порядка, чем реальность так называемой объективной эмпирической данности. Миф есть в народной памяти сохранившийся рассказ о происшествии, совершившемся в прошлом, преодолевающий грани внешней объективной фактичности и раскрывающий фактичность идеальную, субъект-объектную» [4, с. 18].

Такая фактичность делает мифом саму жизнь человека. «Можно сказать, что в этом микрокосме, — пишет Бердяев, — заключены все исторические эпохи прошлого и этого человек не может в себе задавить пластами времени и ближайшей исторической жизни; это может быть прикрито, но никогда не может быть окончательно задавлено. Этот процесс внутреннего просветления и внутреннего углубления должен привести к тому, что через пласты человек прорвется внутрь, в глубь времен, потому что идти в глубь времен, значит идти в глубь самого себя. Только в глубине самого себя человек может найти настоящим образом глубину времен, потому что глубина времен не есть что-то внешнее, чуждое человеку, извне ему данное, извне ему навязанное, глубина времен есть глубочайшие сокровенные пласты внутри самого человека...» [4, с. 19]. Так открывается новый сюжет в рассмотрении мифа.

Миф не просто должен быть представлен, он должен стать событием в жизни человека. В жизни человека событие мифа определяется тем, что происходит встреча Бога и человека. Бердяев пишет: «Бог есть живая личность. Человек есть живая личность. Отношения между Богом и человеком в высшей степени живые и интимные отношения, конкретная драма любви и свободы. Такой живой персонализм всегда бывает мифологичен. Встреча Бога с человеком есть мифологема, а не философема» [1, с. 133]. Духовный опыт человека одновременно индивидуален и универсален, т. к. искание Бога человеком является, согласно философу, исканием человеком самого себя. «Человеческая душа, — пишет Бердяев, — мучится родовыми муками, в ней рождается Бог. И рождение Бога в человеческой душе есть подлинное рождение человека. Рождение Бога в человеческой душе есть движение от Бога к человеку, Бог нисходит в душу человеческую» [1, с. 133–134]. Важно для Бердяева и обратное движение — от человека к Богу, «ответ человека Богу». Этот ответ есть дело свободы человека. Бердяев подчеркивает, что Царство Божие неосуществимо без участия самого творения. Для него: «Царство Божие есть царство Богочеловечества, в нем окончательно Бог рождается в человеке и человек рождается в Боге, и осуществляется оно в Духе. С этим связан основной миф христианства, миф в высшей степени реалистический, выражающий самую первооснову бытия, самый первофеномен жизни, мистиерию жизни. Это — миф о двуединой природе и двуедином движении, о Богочеловеке и Богочеловечестве» [1, с. 134].

Эти идеи Бердяева лежат в основании его понимания личности. Личность «предполагает существование сверхличного», поэтому она выражает отношение человека с высшим началом. Именно это отношение делает человека носителем «смысла существования». «Сверхличное, — пишет Бердяев, — конструирует личность, «общее» обосновывает в ней «частное», и никогда сверхличное и «общее» не делают личность и «частное» своим средством» [5, с. 297]. Единство личности обеспечивает память, духовная по своей природе, потому что представляет собой «усилие духа, сопротивляющееся распадению на дробные отрезки времени», обеспечивает «вбирание всего мира и всей истории во внутреннее существование моего Я».

Человек, таким образом, сам оказывается мифом. Его активность, его творчество направлены на то, чтобы в себе, эмпирическом существе, в социальных и исторических условиях мира объективации, осуществить личность. Личность «всегда предполагает другое, к которому она выходит из себя». Бердяев уверен, что это единственный путь преодоления враждебного мира объективации, в котором человек стал образом и подобием машины. Человек становится мифом в том смысле, что его творческие усилия указывают на его подлинную реальность, что его живая эмоциональная связь с высшим началом воплощается в его природных и социальных свойствах, что только таким обра-

зом человек из враждебного мира объективации попадет в свой дом. Этот дом — жизнь, которая «в существе своем есть и различие личностей и единство их. Полнота жизни есть соборность, в которой личность находит свое окончательное осуществление и полноту своего содержания» [1, с. 135]. Эта жизнь указывает на Дух, который «и есть сама Жизнь, Перво-Жизнь».

Таким образом, в творчестве Бердяева проблема мифа может быть понята как основание, на котором выстраивается его видение реальности, человека, свободы. Это то зерно, из которого вырастает его уникальная философия. В самом деле, все сочинения философа строятся по методу, на который он сам указал, — он не идет к истине, а исходит из нее; он не доказывает, а показывает; он не вынуждает читателя принять его доводы, а читатель, созерцая представленную картину, принимает или отвергает ее. Он действует как пророк. Демонстрируя в своих текстах свой духовный опыт, он опирается на миф, который предполагает возможность подмены, изменение направления указания. Именно это свойство мифа становится основанием его анализа и искусства, и культуры, и исторических событий. Именно эту задачу он решает — изменить направление указания, пробудить в читателе заданный смысл. И, наконец, его философская автобиография, «Самопознание», призвана выполнить то, о чем он пишет в своих сочинениях, — через свободу как начало открыть в себе универсум. И философу это удастся. Так он «дошел до крайности самосознания и оказался внутри мифа» (А.Ф. Лосев). И узнал, что «...на грани нового мира рождается свет, осмысливается мир отходящий. Только теперь, — пишет философ, — мы в силах осознать вполне то, что было, в свете того, что будет. И мы знаем, что прошлое по-настоящему будет лишь в будущем» [6, с. 257].

Библиографический список

1. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
2. Бердяев Н.А. Самопознание. М.: ДЭМ. 1990.
3. Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики // Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря. М.: Республика, 1995.
4. Бердяев Н.А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990.
5. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
6. Бердяев Н.А. Смысл творчества // Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989.

*L.A. Koneva**

N. BERDYAEV: MYTH AS A PARTICULAR PRODUCTION

The interpretation of myth in the philosophy of N. Berdyaev is analyzed. It is shown that the myth is understood as an expression of the Divine in life in general, in history and in the man himself.

Key words: N. Berdyaev, myth, symbol, freedom, creativity, transcendental emotionality.

* *Koneva Ludmila Alexandrovna* (vakonev37@mail.ru), the Dept. of Philosophy of Humanities, Samara State University, Samara, 443011, Russian Federation.