

УДК 87.717+241.631

АБСУРДНІСТЬ ЛЮДСЬКОГО ЖИТТЯ ЯК ФАКТОР СУЇЦИДАЛЬНОСТІ

Олійник А.В., к. психол. н.,
старший викладач кафедри теоретичної та практичної психології
Національний університет «Львівська політехніка»

Стаття присвячена проблемі екзистенційної тривоги людини – на тлі усвідомлення факту скінченності існування як чинника суїцидального налаштування. Обґрунтована дієвість релігійної віри у протидії екзистенційному абсурду, життєствердність релігійного смислу існування.

Ключові слова: екзистенція, екзистенційна тривога, релігія, релігійна віра, суїцид.

Статья посвящена проблеме экзистенциальной тревоги человека – на фоне осознания факта конечности существования как фактора суицидального настроения. Обоснована действенность религиозной веры в противодействии экзистенциальной бессмысленности, жизнеутверждение религиозного смысла существования.

Ключевые слова: экзистенция, экзистенциальная тревога, религия, религиозная вера, суицид.

Oliinyk A.V. ABSURDITY OF HUMAN LIFE AS A FACTOR OF SUICIDE

The article is sanctified to the problem of existing anxiety of man – on a background realization of fact extremity of existence, as a factor of the suicidal mood. Effectiveness of religious faith is reasonable in counteraction to absurdity existence, life-asserting of religious sense of existence.

Key words: existence, existing anxiety, religion, religious faith, suicide.

Постановка проблеми. Глибоке усвідомлення людиною абсурдності життя, його трагізму, зумовленого фактом фатальної приреченості земного існування на тлі різноманітних життєвих негараздів є позитивним ґрунтом для суїцидальності. Людина усім своїм єством прагне гармонії, вічної життєдайної спорідненості зі світом, а, натомість, отримує прірву відчуження, його байдужість до неї. Даровані їй природою свідомість, розвинутий інтелект не лише не вберігають від самовбивчих настроїв, але й стають безпосередніми їх співучасниками: підкреслюючи жалюгідність, марність людських починань, роблять її найстражденнішою серед усіх живих істот.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Теоретико-методологічною базою дослідження стали: філософія екзистенціалізму М. Бубера, Е. Гуссерля, А. Камю, С. К'еркегора, Ж. Сартра, М. Шелера, Л. Шестова, К. Ясперса та ін.; трактування релігійної віри як «вершини свідомості» – віри у високий сенс людського існування у концепції В. Джемса; концепція Е. Фромма; тлумачення могутньої життєдайності гуманістично-релігійних смислів існування в російській релігійній філософії (М. Бердяєв, Ф. Достоєвський, Л. Толстой, С. Франк та ін.); психологія релігії В. Москальця (трактування релігійної віри як надпотужного анти-суїцидального чинника) тощо.

Постановка завдання. На основі вищевикладеного можна сформулювати завдання дослідження, яке полягає у поглибленню

обґрунтуванні проблеми екзистенційної тривоги людини на тлі усвідомлення скінченності її земного існування як чинника суїцидальності, життєдайності релігійного смислу існування в протидії формуванню суїцидальних настроїв і у розширенні науково-методичної бази психопрофілактики суїциду.

Виклад основного матеріалу дослідження. Основною проблемою існування людини, за Е. Фроммом, стала «Смерть Бога» – значне поширення атеїзму, індиферентності (байдужості) до релігії, руйнування системи духовних цінностей та смислів людини, які ґрунтувалися на вірі в Бога й були психологічним джерелом її життєвої наснаги протягом багатьох століть. Людина залишилася наодинці з навколишньою дійсністю, своїми екзистенційними проблемами, стражданнями без надії на підтримку Бога. Передусім це виявилось у німецькій філософській думці. Л.-А. Фейербах намагався «вбити» Бога, стверджуючи, що Бог – лише фантазійне, ідеально-довершене втілення незадоволеного жадання людського серця високих почуттів і благородних взаємин, заснованих на любові. К. Маркс «нищив» Бога як персоніфіковану ілюзорну гіперкомпенсацію безсилля людини перед руйнівними природними і суспільними силами. Мовляв, «релігія – опій для народу», тобто засіб для задурювання і відволікання експлуатованих класів від боротьби з експлуататорами, гнобителями. Ф. Ніцше «оголосив війну» християнству за те, що



воно «калічить» психіку людей, підриваючи «мораллю слабких» (евангельською) їх «здорову» волю до влади, панування. 3. Фройд прирік віру в Бога на смерть у майбутньому як «колективний невроз» і «шкідливу ілюзію», що не дає творчому потенціалу людського розуму реалізуватися належним чином [7, с. 41–42]. Було в ті часи багато інших, менше відомих мислителів, які намагалися «вбити» Бога. Нищилась усталена система духовних цінностей і смислів, у лоні яких жила споконвіку людина, черпаючи надію, віру, любов, життєву наснагу. У результаті «вмерла людина», що, на думку Е. Фромма, було основною проблемою ХХ ст.

Зрозуміло, що йдеться про духовну смерть – з одного боку, про розгул аморальності, цинізму, сатанинської злоби і злочинності («Бога немає, отже, все дозволено»), з іншого – про стан екзистенційної розгубленості, дезорієнтованості, тривоги, розпачу, фрустраційної стурбованості, зумовлених осмисленням і усвідомленням становища людини у світі без Бога. Одним із проявів «Смерті Людини» є інтелектуальне самогубство. Е.Фромм підкреслював, що людський розум знецінив життя й призвів до того, що відчай та туга стали його звичними явищами, агресія й вороженча заволоділи душами мільйонів людей, інстинкт смерті взяв гору над інстинктом життя, любов і гармонія зі світом змінилася ненавистю й нескінченним хаосом, матеріальне заволоділо духовним. Потяг, любов до життя, самозбереження є вродженим прагненням усіх живих істот, і тільки людина стоїть перед вічним вибором життя чи смерті.

На думку багатьох науковців, самогубство – це суто антропологічне явище. Схожі на самогубство за своїми зовнішніми проявами феномени можна спостерігати і у тваринному світі, хоча й трапляються вони значно рідше, ніж у людей. Тварини намагаються позбавити себе життя у тяжких емоційних станах, спричинених, частіше за все, втратою партнера, свободи і навіть господаря. Іноді при цьому вони відмовляються від їжі, завдають собі якоїсь шкоди. Але вважається, що випадки самогубств серед тварин є або поетичною вигадкою, або неправильними висновками з поверхових спостережень за їхнім життям. Ані лебідь, який через втрату партнера стрімко падає вниз із висоти польоту, розбиваючись об каміння, ані ті з тварин, які відмовляються від їжі у неволі і через це гинуть, як наголошують науковці, не діють свідомо. Смерть однаково властива як людині, так і тварині. Відмінність лише у тому,

що людина приймає смерть, а іноді й бажає її свідомо.

Свідомість, самосвідомість – те, що докорінно відрізняє людину від тварини, іноді стає її найзапеклішим ворогом: людина раптом виразно усвідомлює кінцевість, тимчасовість власного існування у світі, а отже, абсурдність людського життя. Французький філософ А. Камю писав: «Якби я був деревом чи твариною, життя здобуло б для мене смисл. Точніше, проблема смислу зникла б зовсім, адже я б став частиною цього світу. Я був би цим світом, якому сьогодні протистою усією моєю свідомістю, моєю вимогою вільності» [4, с. 51].

Психологія «інтелектуального самогубства» блискуче описана Ф. Достоевським у мініатюрі «Вирок» («Щоденник письменника»). Логіка «розумного самогубця», який сам виносить собі вирок, розгортається на основі фатальних фактів існування людини: несвободі народження та смерті (людина незалежно від своєї волі, бажання приходить у світ і так само мусить піти з нього), приреченості людського життя на смерть. «Розумний самогубець» констатує, що його свідомість виявляє ці незаперечні факти і демонструє йому «нуль», до якого він неминуче прийде завтра. Його мрії, поривання душі і духу, зусилля, муки нічого не варті, бо природа знищить його, як нищить усе живе. І «розумний самогубець» доходить висновку, що в його безсумнівній якості позивача та відповідача, судді та підсудного він не бачить іншого виходу, крім як засудити цю природу, котра так безцеремонно і нагло «виробила» його для страждань, разом з ним самим на знищення. А оскільки природу він знищити не може, знищує себе, остаточною причиною чого є нудьга від необхідності безневинно терпіти тиранію своєї природи [6, с. 102].

Герої творів Ф. Достоевського, які на основі такої логіки вирішили вкоротити собі віку, претендують на цілковиту свободу власного вибору, проголошуючи атрибутом свого божества власне свавілля: мовляв, Бога немає, я сам собі бог і розпоряджусь життям незалежно ні від кого [3, с. 146–148].

Проте ми поділяємо думку В. Москальця, що такий вибір аж ніяк не є абсолютно вільним. Адже самогубство – лише втеча (притім, невідомо куди!), одна із двох можливих реалій для вибору людини – втечі від муки земного життя шляхом самовкорочення його чи прийняття цього життя. Третього не дано: людина не може обрати те, відсутність чого робить її життя приреченим на неминучу смерть, на остаточної «нуль», а отже, екзистенційно нудотним, – нескін-

ченно, сповненого високим смыслом, гармонійного буття у Всесвіті. Тому претензії людини на абсолютну свободу, на роль Бога у суїцидальному акті жалюгідні, тільки прикрасі результатів для оточення [7].

Дослідивши усвідомлення трагічно-безвихідного становища людини на землі як чинник суїцидального налаштування, В. Джемс констатував, що за ознакою ставлення до зла, що існує в світі, людей можна поділити на «один раз народжених» – оптимістів і «двічі народжених» – песимістів. У песимістів психіка розбалансована, що, зокрема, виявляється як тотальне (всєохоплююче) розчарування і песимізм, породжені радикальною суперечністю між їх Я-реальним та Я-ідеальним. Я-ідеальне прагне до гармонії зі світом, що утворюється високим смыслом життя, органічним включенням людини як невід'ємної, необхідної частини у прекрасну перспективу його нескінченного вдосконалення, що сповнює радістю буття, життєвою наснагою і натхненням тощо. А Я-реальне не знаходить таких сенсів у реальному житті, в якому все живе приречене на неминучу смерть. Усвідомлення цього факту породжує стан, який В. Джемс назвав «хворобою розвинутого інтелекту». Основними симптомами цієї «хвороби» є розчарування у життєвих принадах, агедонія (ніщо по-справжньому не тішить), нудьга, відрив до світу і до себе, що може призвести до суїциду. Єдині, дійсно дієві, на думку В. Джемса, «ліки» від «хвороби розвинутого інтелекту» – досягнення «вершини свідомості», на якій – віра у Вищий розум, Бога, котрий надав високого сенсу людському існуванню, переймається долею людства і кожної людини, дає кожному надію і шанс на щасливе, сповнене добром і красою безсмертне життя [1, с. 73–157].

Уражені «хворобою розвинутого інтелекту» видатні філософи М. Бубер, Е. Гуссерль, С. К'єркегор, М. Шелер, Л. Шестов, К. Ясперс та інші створили екзистенціалізм – філософію існування. Представники екзистенціалізму намагались із філософських засад інтерпретувати трагічний характер буття людини, зосередженої на своїх глибоких фрустраційних переживаннях безнадії, безвиході. В їх творах багато відмінностей, але «крик» відчаю, котрим завершувалось осягнення становища людини в світі кожним із них, звучить однаково. Стан екзистенційної розгубленості, тривога та відчай стають нестерпними через усвідомлення людиною непевності свого становища у світі без Бога.

З часу усвідомлення людиною неминучого завершення свого земного існуван-

ня, у глибині душі вона вже не належить вічності, постійними її супутниками стають тривога та страх. Вустами одного зі своїх героїв Ф. Достоєвський констатує: «Страх є прокляттям людини» [2, с. 568]. Людині нічого не відомо про власну долю, окрім достовірного факту завершення свого земного існування. Але «усі живуть так, ніби нічого не знають», як писав А. Камю, через відсутність досвіду смерті [4, с. 31].

Саме ситуація невизначеності породжує страх, який можна назвати екзистенційним і під впливом якого у психіці людини починають домінувати почуття немичності, відчаю, безнадійності. На тлі чисельних життєвих негараздів болісні екзистенційні переживання, негамовна туга за абсолютним буттям можуть поставити під сумнів сенс будь-яких людських починань.

Песимістичні мотиви стосовно людського існування виразно постають у філософії Ж.-П. Сартра, який запевняє, що історія будь-якого людського життя, яким би воно не було, є історією поразки. Як і М. Хайдеггер, Сартр наголошував, що людина поза власною волею «закинута» у жорстокий, абсурдний та ворожий для неї світ, змушена покійно приймати увесь жах та незворотність життя. Людина, на його думку, за будь-яких обставин володіє свободою вибору. Але ця свобода, за Сартром, має ірраціональний характер і неминуче перетворюється на протилежну їй жорстку необхідність, що є причиною страждань. Філософ наголошував, що абсолютна свобода передбачає і абсолютну відповідальність: людина сама обирає життєву боротьбу, мотивовану ілюзіями, чи самогубство. Філософія Ж.-П. Сартра також пронизана абсурдом, і цей абсурд – в «абсолютній» життєвій свободі людини: свобода, яка несе страждання, сама по собі є абсурдною [8; 10].

П. Тіллїх наголошував, що через неможливість протистояти небуттю у людини виникає нестерпне почуття відчаю, радикального скепсису, які призводять до самогубства. Філософ виділяє три форми екзистенційної тривоги людини: тривогу долі та смерті, тривогу порожнечі та смисловтрати і тривогу провини й осуду. На думку Тіллїха, якби людська тривога стосувалася лише долі та смерті, добровільна смерть позбавила б людину ситуації відчаю. Але самогубство може позбавити лише тривоги неминучої смерті та долі, та не може здолати почування провини та осуду. Тривога провини та осуду, за його переконанням, є безмежним тягарем людини, який неможливо усунути самозапереченням. Цим самим П. Тіллїх прагне довести, попри усю



нестерпність буття людини у світі внаслідок фатальної приреченості, безглуздість і самого самогубства [5; 9].

Висвітлюючи зміст «крику» відчаю, А. Камю вказував, що він – від болісної суперечності між прагненням людини до нескінченної, вічної гармонійної спорідненості зі світом, всеосяжної, космічної значущості й усвідомленням власної мізерності, кінцевості, неминучості смерті, фундаментальної байдужості світу до неї особисто і до кожної особи. Людина перебуває у стані багатоаспектних екзистенційних конфліктів: між прагненням до гармонії, досконалості, величі та реальним досвідом недосконалості світу і власної нікчемності між прагненням бути з турботою і любов'ю, родинно прийнятим, гармонійно інтегрованим, ідентифікованим соціумом та почуттям й усвідомленням нерозуміння, неприйняття, відчуженості, радикальної самотності, між бажанням жити, радіти буттю і важким тягарем безглуздості, жорстокості, несправедливості, виснажливості життя людини на землі, безнадійної відокремленості людей одне від одного егоїзмом. Людина живе мріями про майбутні блага, надіями на щастя, тішиться плину часу, що наближає бажане для неї майбутнє, аж поки не приходиться до шокуючого розуміння, що час – її найлютіший ворог, який невблаганно призводить до старості, хвороб, смерті. Жахає її математична невблаганність. На всі піднесені міркування про душу вона відповідає мертвим тілом, у якому немає душі. А. Камю назвав усе це «щільністю світу».

Постає екзистенційне питання: який сенс у цій щільності можуть мати зусилля, самообмеження, боротьба, муки, страждання людини?! Перша правдива відповідь: вони абсурдні, безглузді. Усвідомлення абсурдності життя людини, екзистенційну нудьгу, тривогу, тугу, відчай, породжені цим усвідомленням, А. Камю назвав «хворобою духу ХХ століття». Логічним стрижнем цієї хвороби постає питання: чи страждання, які є абсурдними, бо неминуче завершуються смертю, не гірші, ніж сама смерть, яка позбавляє від них?! А відтак, єдину дійсно серйозну філософську проблему А. Камю вбачав у самогубстві. Мовляв, добровільно піти назавжди, щоб позбутися духовної задухи, яка нестерпно отруює життя, чи залишитись і, якщо так, то чому – ось найважливіша для людини проблема філософії життя [7, с. 38–40].

А. Камю з високим ностальгічним пафосом підкреслює, що людина позбулася б екзистенційної нудьги, тривоги і відчаю, якби переконалася, що її життя має якийсь високий сенс, що якби людський розум

відкрив у примарно-мінливих контурах феноменів вічні, непохитні, доцільні відношення, а в їх основі – довершений, абсолютний принцип, він став би щасливим. Туга за таким Абсолютом – квінтесенція драматизму людського життя. Але людина ніяк не може відкрити цей Абсолют достовірно, знати про нього напевне. Вона, принаймні поки що, спроможна лише фантазувати з цього приводу.

Прірву між достовірністю абсурдності свого існування та абсолютно довершеним сенсом, якого вона намагається йому надати, людина не може здолати. У неї є чисельні істини, але немає Істини, яка б рятувала її від екзистенційного відчаю. Критичний, об'єктивний філософський розум, здатний сміливо дивитися в очі правді і не тішити себе ілюзіями та фантазіями, на думку А. Камю, має підстави тільки для констатації ірраціональності світу і абсурду як єдиного зв'язку між світом і людиною. Він критикує тих філософів-екзистенціалістів, які, поринувши в глибини відчаю абсурдності людського існування, знайшли порятунком у Бога за допомогою позбавленого наукової аргументації чистої віри □ бездоказового й безумовного прийняття релігійних догматів як абсолютно істинних. Так, С. К'еркегор вбачав у ірраціональності, суперечливості, безглузді з позиції логіки людського мислення визначальний критерій релігії. А, отже, закликав людей цілковито пожертвувати своє мислення, інтелект Богам, як неспроможних знайти Істину, сповнену високого смислу і радості буття. Завдяки такій жертві, «інтелектуальному падінню», як цей акт назвав А. Камю, віруючий здобуває екзистенційний триумф. Він цитує Л. Шестова: «Єдиний вихід там, де для людського розуму немає виходу. Інакше навіщо нам Бог? До Бога звертаються за неможливим. Для можливого і людей достатньо» [6, с. 105].

Звернення філософів-екзистенціалістів до Бога, релігійної віри за порятунком від екзистенційного відчаю А. Камю назвав «Втечею від Абсурду», глибину і витонченість їхнього осмислення ситуації людини у світі, що приходиться до віри в Бога – «патетичним фокусництвом» і «приниженим мисленням». Мовляв, уся могутність Абсурду і саме його існування полягає в його здатності породжувати екзистенційний відчай, троццати екзистенційні надії, в його існуванні за умови протистояння йому людини. А віднесення абсурдності її існування до компетентності Бога ліквідує його – Абсурд розчиняється у вищій істинності нескінченності буття в Його лоні, до якого людина прилучається вірою. Що ж, це справді так.

Але, на думку А. Камю, мужній людський розум, який він називав абсурдним (це розум, що збагнув Абсурд, перейнявся ним і протистоїть йому), здатний витримати жах екзистенційного відчаю, не втікаючи від нього у самооману, ілюзії релігійної віри. Філософи, які «втікають від абсурду», вважають людський розум марнотою, тому що визнають вищість над ним божественної мудрості. Люди абсурду також вважають людський розум марнотою, але вважають, що немає переконливих свідчень наявності чогось вищого за нього. Визнання ж незбагненого для нього Трансцендентного (Надприродного), покликаною прояснити ірраціональність, абсурдність життя людини на Землі, нічого не прояснює, бо не можна прояснити ірраціональне ірраціональним – пояснити непоясненне непояснюваним. Абсурдний розум не вдається до таких прийомів, а протиставляє себе ірраціональній абсурдності світу. Він не бажає платити будь-яку ціну за надію і тому приймає світ, в якому немає надії, і себе у ньому.

Абсурдний розум, який прагне ясності, не знаходить жодних підстав і для цілковитого заперечення існування Бога, надприродного світу. А. Камю, як і М. Хайдеггер, підкреслює, що його філософія не лише не намагається розв'язати проблему існування Бога, а навіть не торкається її. Він припускав, що, можливо, Бог відкриється людині, коли її совість утвердить у її бутті благо та святість, покладе їх в основу повсякденних людських взаємин. А. Камю лише стверджував, що в людському житті відсутні зрозумілі, збагненні для людського розуму свідчення присутності божественних сил [6, с. 106–107].

Людина абсурду, за А. Камю, має жити з максимально можливою для неї активністю, а не чинити самогубство. Вона не знає, чи має світ якийсь вищий, надприродний смисл, отже, відмовляється від релігійного тлумачення породжених усвідомленим абсурдом темноти і незнання, як світла єдино істинного знання, розуміє, що це екзальтована лірика, і мужньо приймає безнадію. Пекло людського життя є її єдиним царством. Вона бунтує проти абсурдності свого існування – її світовідчуття, світосприймання, життєві проблеми загострюються, її переповнюють усі сильні пристрасті людського серця, приходять гостре почування краси. Вона живе тим, заради чого, за Ф. Ніцше, варто жити: мужністю, мистецтвом, музикою, розумом, духом – усім перетворюючим, витонченим, божевільним, божественним. А. Камю додає до цього голос плоті твор-

чу діяльність, благородство, шляхетність. Таке життя – бунтівний виклик людини абсурду абсурдному світу [4, с. 23–74].

Водночас не можна не погодитись із думкою В. Москальця, що такий витончено благородний, піднесено мужній, філософськи філігранний бунт вимагає специфічних мазохістських якостей. Суб'єкт сповнюється наснагою до життя, боротьби, бунту, натхненням до творчості від фрустраційного страждання, від муки екзистенційної безнадії й відчаю, від усвідомлення приреченості на неминучу смерть, тобто від розуміння й почування безглуздості цієї наснаги. Щоб такий психічний стан став джерелом життєвої наснаги, він мусить бути своєрідною «пекельною» насолодою. А це і є специфічний мазохістський прояв. Напевно, що осіб, здатних до такого «екзистенційного мазохізму», порівняно небагато. І якщо віра в Бога рятує «немазохістську» більшість від страждань екзистенційного абсурду, які є сприятливими щодо суїцидальності, це вагома підстава для констатації її високої психофізіологічної та психотерапевтичної ефективності, зокрема і щодо суїцидальних тенденцій екзистенційного характеру [6, с. 108].

Висновки з проведеного дослідження. Таким чином, трагічний характер буття людини, зосередженої на фрустрації своїх життєвих перспектив через скінченність існування, знаходить вираження в переживаннях безнадії, безвиході. Виразне усвідомлення людиною абсурдності життя, його трагізму, зумовленого її болісними екзистенційними переживаннями внаслідок фатальної приреченості земного існування, марності усіх життєвих досягнень на тлі «боговтрати», є поживним ґрунтом для суїцидальності. Значне поширення індиферентності до релігії, атеїзму («Смерть Бога»), руйнування системи духовних цінностей та ідеалів, які є основним джерелом життєвої енергії людини, сприяє зростанню суїцидальних настроїв у суспільстві.

Якщо не враховувати філософську позицію, яку В. Москалець назвав специфічним мазохізмом і яка, вочевидь, не є поширеною, єдиним ефективним чинником протидії екзистенційному абсурду є релігійна віра.

Отримані результати не претендують на вичерпне висвітлення проблеми, а відкривають нові перспективи наукових досліджень антисуїцидального впливу релігійної віри: залишається актуальним дослідження глибинно-психологічних антисуїцидальних механізмів впливу віри в Бога.

**ЛІТЕРАТУРА:**

1. Джемс В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс. – СПб. : Андреев и сыновья, 1993. – 418 с.
2. Достоевский Ф. Бесы: [роман] / Федор Достоевский; [подгот. текста, примеч. Н. Будановой]. – М. : Худож. лит., 1990. – 672 с.
3. Достоевский Ф. Полное собр. соч.: в 30-ти томах / Ф. Достоевский. – М. : Худож.лит., 1981. – Т. 23. – 424 с.
4. Камю А. Бунтующий человек / А. Камю ; пер. с фр. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с.
5. Леонтьев Д. Экзистенциальная тревога и как с ней не бороться / Д. Леонтьев // Московский психотерапевтический журнал. – 2003. – № 2. – С. 14–22.
6. Психологія релігії: посіб. / за ред. В. Москальця. – К. : Академвидав, 2004. – 240 с.
7. Психологія суїциду: посіб. / за ред. В. Москальця. – К. : Академвидав, 2004. – 288 с.
8. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто / Ж.-П. Сартр. – М. : Республика, 2000.
9. Тиллих П. Динамика веры // Избранное. Теология культуры / П. Тиллих. – М.: Юрист, 1995. – С. 132–215.
10. Хайдеггер М. Время и бытие / М. Хайдеггер; пер с нем. — М.: Республика, 1993. – С. 343–392.