

УДК 930.1

Прошлое и его интерпретация

Э.И. Рудковский, А.С. Табачков

Важность философского анализа проблематики исторического прошлого объясняется большим влиянием интерпретаций событий минувшего на процессы социокультурной динамики современного общества. Новая ситуация, характеризующаяся, в частности, появлением большого количества конкурирующих интерпретаций значимых исторических событий, а также участвовавшими попытками использования дискурсов прошлого для обоснования деструктивных идеологем, делает эту проблематику важной не только с точки зрения метатеоретического анализа процессов, происходящих в социально-гуманитарном знании, но и в более широком аспекте изучения тенденций общей эволюции общества.

В данной работе делается попытка соотнести прошлое как объект познавательной деятельности человека и потенциально наиболее продуктивный, на наш взгляд, способ его изучения – интерпретацию.

Методологические аспекты проблемы

В рамках процессуального понимания общего характера бытия, которое мы используем в данном анализе, прошлое не может быть определено как некая тотальность, как объект с единым для всех его элементов онтологическим статусом. Это объясняется отчасти тем обстоятельством, что процессуальность бытия предполагает наличие множества схем реализации каузальности и, соответственно, множества степеней и способов актуализации элементов прошлого и путей его трансляции. Эта множественность обеспечивает конститутивно необходимую для протекания процесса бытия вариативность.

Тем не менее, некоторая принципиальная демаркация онтологического статуса прошлого все же возможна и в рамках данной парадигмы. Можно с большой долей уверенности сказать, что онтологически прошлое располагается в интервале, ограниченном, с одной стороны, модальностью возможно полной активности, предполагающей осознанное участие в событии и, с другой стороны, модальностью радикальной пассивности, когда качественные особенности вовлеченного элемента уже не оказывают существенного влияния на характер самого события.

Необходимо также заметить, что процессуальный подход не исключает, а, скорее, даже предполагает важную для гносеологической составляющей данной работы констатацию наличия длительных и стабильных по ряду аспектов состояний сущего, для которых характерны, прежде всего, симфонический характер координации каузальности событий и событийных рядов.

Процессуальность методологической схемы делает невозможным лишь наличие некой устойчивой и, тем более, непреодолимой границы между этими, относительно

стабильными состояниями; данный подход подразумевает признание существования непрерывных и значимых по своим последствиям интеракций между хронологически разделенными событиями.

Здесь следует заметить, что, с точки зрения методологии, вышеизложенная позиция может быть хорошей основой анализа гносеологической проблематики именно социально-гуманитарного знания. Являясь равноудаленной как от абсолютизации вне-рациональных начал культуры, так и от детерминистских схематизаций, она создает предпосылки развития дискурса именно как исследования. В противном случае при использовании радикальных, резко поляризованных гипотез, всегда велика опасность превращения текста в обоснование своих же онтологических и методологических основ, что, как правило, не способствует достижению положительных, т.е. не лишенных актуальности результатов. Процессуальная логико-философская основа представляется достаточно гибкой, но не релятивистской конструкцией; в нашем случае она, безусловно, аффилирована с теоретическим наследием Дж.Г. Мида. Однако от текстов последнего генеральная направленность данной работы отличается значительным смещением в сторону когнитивного индивидуализма, а также выраженным стремлением избежать любых биологизаторских аллюзий. При этом мы исходим из того, что критическое использование элементов той или иной философии не может обойтись без понимания первичных интуиций ее создателя. Такое понимание, как представляется, является необходимым условием успешной реинтерпретации и последующей продуктивной реконтекстуализации элементов любого значимого корпуса текстов. В случае с философией Мида ее основой, апексом, из которого она развивалась, было видение мира как органического целого, анализ которого философ предпринимал с позиций своей синтетической, включавшей элементы позитивистского и пантеистического плана, доктрины. Это дополнялось почти религиозной абсолютизацией автором эволюционного процесса. Данные особенности были, как мы надеемся, в достаточной мере учтены при построении онтометодологической платформы данной статьи.

Процессуальная репрезентация бытия может рассматриваться как своеобразный компромиссный синтез концептов статических и радикально динамических онтологических схем, причем в идеале речь должна идти о синтезе диалектическом. Особенно подобными стратегиями является их тяготение к строго центральному, по отношению к «парменид/гераклитовским» полюсам философского предания, позиционированию, к являющемуся, на наш взгляд, продуктивным балансированию в смысловом «центре тяжести» этой фундаментальной оппозиции, которая реализуется в познании в диапазоне от эстетических до социально-политических дискурсов.

Следует отметить, что, по-видимому, любые онтологические схемы и построенные на их основе методологические платформы, не исключая и предложенную в данной статье, являются результатом редуцированных в своей сути стратегий мышления. Теоретический и тем более метатеоретический дискурсы всегда сталкиваются с принципиальной неизбежностью проявления диалектики абстрактного/конкретного, которая базируется, в свою очередь, на логике взаимодействия понятийных объемов.

Тем не менее, некоторая редукция является необходимой и эпистемологически легитимной предварительной стадией любого анализа. Угроза объективности познания ви-

дится не в ней самой, а в последующем возведении какого-либо полученного путем теоретического конструирования результата в конститутив, а также в необоснованной экстраполяции исследованных закономерностей на другие области реального. Осознанием этой опасности объясняется наше нежелание считать акт интерпретации единственным способом репрезентации прошлого или рассматривать его в качестве некой исключительной определяющей силы в динамике современного социально-гуманитарного знания.

Феномен исторического прошлого

Историческое прошлое это, прежде всего, класс крайне разнородных феноменов. Возможно, что это единственный такой случай, когда класс естественных феноменов конституируется посредством одного единственного – хронологического – критерия. Это обстоятельство, в свою очередь, имеет два важных следствия: речь идет, во-первых, о принципиальной затрудненности выработки единых научных методов работы с подобными феноменами. Во-вторых, эти объединенные лишь своей темпоральной внеположенностью настоящему-будущему феномены представляют собой удобный объект всяческих манипуляций, чем, собственно, и пользовалась всегда власть и аффилированные с ней структуры производства и распространения дискурсов.

Тем не менее, вышеназванные обстоятельства все же не дают вполне обоснованного повода уклониться от прямого вопроса «что такое прошлое?». Ответ на него следует начать с констатации нетождественности, в том числе нетождественности онтологической, совокупного прошлого социокультурной эволюции и исторического прошлого. Первое – это сумма всего, что произошло ранее, сумма всех событий. Никак не структурированное – ценностно, этически или еще как-либо – такое *абстрактное* прошлое лишено, подобно «третьему миру» К. Поппера, познающего (а значит, и структурирующего, организующего) субъекта. Причем эту совокупность всего случившегося с людьми нельзя представить как некий космос, а обращающегося, подобно астроному, к его глубинам историографа как некого исследователя-первооткрывателя ранее потаенного. Никаких «глубин» попросту еще не существует, как не существует в этой области познания самого момента экстатического погружения в ранее абсолютно неведомое. Совокупность всего случившегося ранее является, скорее, хаосом, чем космосом, ведь даже хронология, единственный объединяющий всю эту разнородность критерий, имеет отчетливый причинно-следственный характер, то есть уже предполагает рационализирующее вмешательство исследователя.

К прошлому в «чистом», никак не структурированном, виде применимо известное высказывание Л. Витгенштейна «Язык, которого я не понимаю, не является языком» [цит. по: 1, р. 21], такое прошлое не говорит с нами; более того, оно не обладает значимым существованием вообще.

Последний тезис, конечно, нуждается в некоторой детализации: существование, по крайней мере, в используемой нами процессуальной онтологической парадигме, является *сообщающим предъявлением сущности*, формой взаимодействия с иным. Заметим, что это верно – может быть верным, категоричность суждений здесь неуместна – не только в рамках процессуальной онтологии, М. Хайдеггер писал: «Что «имеет исто-

рию» пребывает во взаимосвязи становления» [2, с. 312]. В той единственно доступной нашему пониманию области реальности – в сфере действия сил рационализации – сообщение сущности происходит в динамике дискурсов культуры. При этом, как уже отмечалось ранее, данная динамика влияет также на области ретификации и экзистенции, то есть имеет глобальный характер.

Историческое прошлое – это репрезентация начавшихся ранее, но все еще длящихся, развивающихся событий и событийных рядов в культурных горизонтах настоящего. Существование этого феномена фундируется нашим неспящим вниманием к составляющим его дискурсам и их взаимосвязям. Упомянутая неспящая, серьезность этого внимания объясняется тем, что историческое прошлое не является константой, оно доступно воздействию культурной работы. В социумах западного типа историческое прошлое не принимается как данность, каждая новая генерация критически модифицирует его в своих целях. Несколько оппонируя Дж. Г. Миду, заметим, что далеко не всегда можно, даже по прошествии времени, разглядеть в этих усилиях по созданию нового, «своего» прошлого прямую прагматическую необходимость, некий бесспорно рациональный мотив неприятия унаследованного исторического нарратива. Возможно, что такая «подвижность» прошлого служит залогом готовности создавать и обживать социокультурные пространства будущего. Заметим, что, может быть, и эта особенность Запада является одной из причин той, наконец-то вырвавшейся наружу, патологической ненависти к нему людей так называемых традиционных культур.

Стоит сказать, что релятивизма в таком креативном отношении к прошлому, на самом деле, немного. Подлинное историческое прошлое это, выражаясь метафорически, отнюдь не требующий бережного сохранения след, оставленный машиной рационального бытия на ее пути «в сегодня», это она сама; бытие рациональности не одновременно, оно ретроспективно и перспективно одновременно.

Иногда, особенно когда мы будем обсуждать, к примеру, инструментальные, созданные по прямому заказу власти интерпретации прошлого, может невольно сложиться впечатление, что все историческое прошлое в условиях современного социума это некое искусственное, нарративно-медийное образование, некий произвольный конструкт власти.

К счастью, это не совсем так. Более того, историческое прошлое, доступное критической культурной работе, открытое для постоянной интерпретации и реинтерпретации, это, по нашему мнению, одно из величайших изобретений Запада, добавившее человеку и культуре в целом еще одну степень свободы. При этом нужно понимать, что случающиеся злоупотребления дискурсами прошлого неизбежны в условиях характерной для обществ данного типа постоянной публичной, апеллирующей к мнению масс, борьбы за власть. Идеологи участвующих в этой борьбе сторон давно оценили огромный потенциал исторического материала и вряд ли когда-либо откажутся от его использования. Однако в этих же обществах всегда (точнее, почти всегда) хватало критически настроенных интеллектуальных сил для противодействия влиянию инструментальных идеологизированных интерпретаций прошлого.

Интерпретация события прошлого, кроме, возможно, вышеупомянутых сверхидеологизированных редукций, всего более характерных для социумов несвободных,

это, как мы уже отмечали ранее, акт продолжения существования данного события и одновременно очередной этап его движения сквозь темпоральные горизонты бытия. По ходу этого своего движения оно привносит свой смысл, делится своим значением с процессами современности и в тоже время, вовлекаясь в эти процессы, неизбежно меняется само.

Сообщая и приобретая смыслы, дискурс значимого события не теряет, однако, цельности своего значения. Эта цельность обеспечивается системой внутренних замкнутых реферативных связей его глубинного смыслового ядра. А поскольку каждый значимый исторический дискурс многократно и многовариантно инстанцируется в культуре, то его утрата или даже сознательное целенаправленное уничтожение невозможны; с последним обстоятельством хорошо знакомы правящие элиты несвободных обществ.

В научной или философской работе мы почти всегда оперируем лишь концептами или категориями* феноменов. Понятно, что чем более конкретную область действительного или возможного описывает тот или иной концепт (категория), тем меньше риск абстрактной редукции дискурса, в котором таковой задействован.

В свете этих соображений как концепт и как категория «историческое прошлое» выглядит, к сожалению, не лучшим образом. Именно поэтому предпочтительнее, на наш взгляд, всегда говорить о конкретных интерпретациях тех или иных анализируемых событий. Эта невозможность в серьезном, не идеологическом (пропагандистском, педагогическом) дискурсе говорить об историческом прошлом как о некоей тотальности** и определила гносеологическую концепцию, используемую автором при изучении данного феномена: интерпретация как способ познания прошлого исключает – на уровне логики – саму возможность прошлого как некоего гомогенного монолита и, тем более, аксиологически структурированного прошлого-предания.

Без учета определяющего, на наш взгляд, влияния фактора интерпретации, «историческое прошлое» оказывается просто ретроспективным вариантом небезызвестного гиперсинкретического концепта «картина мира» [3].

Ввиду всего вышесказанного под категорией «историческое прошлое» следует понимать, прежде всего, динамическую, взаимодействующую и взаимообуславливающую совокупность дискурсов актуальных интерпретаций событий прошлого, образующих особую сферу *ретрореференций* культуры.

Интерпретация как способ познания исторических феноменов

Любая процедура мышления, претендующая на статус особого способа познания того или иного класса феноменов, должна обладать суммой неких качеств гносеологического и, что особенно важно для сферы социально-гуманитарного знания, общекультурного характера; качеств, делающих ее уникальным, не подлежащим равноценной

* В тех случаях, когда класс феноменальных референтов достаточно обширен и поддается категоризации.

** С целенаправленной консолидации нарративов прошлого в аксиологически одномерную тотальность начинают обычно идеологи тоталитарных проектов социального переустройства.

замене инструментом познания этих феноменов. В интересующем нас случае дело осложняется тем, что объект – историческое прошлое – не отличается, как мы уже отмечали ранее, достаточным сущностным единством конституирующих его феноменов.

С учетом этого обстоятельства, интерпретация как способ познания данной разнородной совокупности сложных феноменов должна обязательно обладать неким универсальным и очень мощным свойством, способным обеспечить смысловое единство получающихся в результате ее применения дискурсов, а также их адекватность эволюционирующему культурному контексту. Последнее особенно важно тогда, когда получаемые результаты потенциально способны оказать сильное влияние на общую динамику социокультурной ситуации, а именно это свойство как раз характерно для дискурсов исторического прошлого. В этих случаях на познание возлагается дополнительно очень важная задача собственной координации по отношению к актуальным потребностям времени, по сути, координации с самим *Zeitgeist*.

Кроме того, для того, чтобы быть именно средством познания, а не просто некой вспомогательной техникой контекстуальной адаптации историографических дискурсов, такая процедура мышления должна обладать значительным эвристическим потенциалом, способностью породить новое знание.

В случае интерпретации главным качеством, делающим ее особым и, возможно, важнейшим способом познания феноменов исторического прошлого, является ее сущностно креативный характер. Но, к сожалению, само это понятие – креативность – является сейчас весьма «стертым». Будучи часто задействованным в дискурсах не самой высокой культурной пробы (вспомним хотя бы производное от него и популярное в массовой культуре слово «креатив»), оно во многом утратило свой истинный смысл. Применительно к интересующему нас феномену, креативность к тому же имеет ряд дополнительных, специфических черт, о чем будет сказано ниже.

Итак, переходя к конкретным формулировкам, креативность – это потенция того или иного способа познания к такому воздействию на исходный объектный материал – другой дискурс, как правило – которое приводит к появлению качественно нового знания и, одновременно не ведет к прямому уничтожению или произвольному необратимому изменению исходного объекта. При этом, что лучше, прежний дискурс или его новая реинтерпретация, «решает» в итоге сама динамика культуры; момент сохранения исходного, на самом деле, очень важен, ведь в противном случае даже военную цензуру можно считать неким способом создания новых дискурсов. Качественная новизна образующегося в актах интерпретации знания – это, прежде всего, новый, часто более актуальный в свете текущих проблем современности, смысл исторических событий.

Если же взглянуть на интерпретацию прошлого с другой, онтологической стороны, «со стороны самого события», мы увидим, что акт интерпретации обеспечивает очередной этап развертывания события в динамически меняющемся социокультурном пространстве, этап продолжения его значащего для других и дискурсивного по форме существования.

Полученный в результате применения обладающей свойством креативности познавательной процедуры дискурс может также отличаться от исходного объекта структурно, эстетически и, что немаловажно, он может иметь иной интенциональный базис.

Причем последнее обстоятельство способно сильно модифицировать всегда содержащееся в дискурсе – интерпретации значимого события прошлого, этические моменты.

Нужно признать, что мы чрезвычайно высоко оцениваем эвристический и общекультурный потенциал креативности, признав за ней главную составляющую акта интерпретации. Нам представляется, что в самой сути, осуществляемом с помощью креативной интерпретации познания событий прошлого, познания чего-то, уже бывшего, чье непосредственное, «физическое» существование уже прекратилось, содержится мощная антитеза различным нигилистическим подходам к истории. А поскольку прекращение физического или культурно-значимого существования интересующих нас сейчас феноменов слишком часто было (и по-прежнему бывает) насильственным, было результатом реализации злой воли или агрессивного непонимания, то в интерпретировании исторического прошлого как в конкретной научной и культурной практике современности имеется, на наш взгляд, и доля своеобразного отдания долга, некая важная этическая составляющая. Речь ведь идет, в том числе, об особом способе восстановления справедливости, о возвращении насильственно или по недомыслию изъятого в живую динамику культуры.

Если на время отойти – настолько, конечно, насколько это возможно в данном случае – от культурных и других важных, но все же вторичных импликаций интерпретации прошлого и обратиться непосредственно к самому внутреннему механизму этой процедуры познания, то первое, что обращает на себя внимание это неприменимость к ней традиционной дихотомии синтетического/аналитического. Интерпретация исторического прошлого, несомненно, инкорпорирует в себе обе эти модальности работы мышления, более того, она обладает собственной динамикой этих модальностей. Но, тем самым, она становится событием познания такого высокого порядка, что данный прием уже не может быть признан по отношению к ней адекватным.

Творческий характер актов интерпретации/реинтерпретации прошлого, та самая имманентная им креативность, о которой мы говорили выше, требует соответствующего метатеоретического инструментария и особых, тоже творческих, подходов к ее изучению.

Здесь уместно будет сравнить две позиции, два способа понимания сути интерпретации как процедуры познания. Одна из них сформулирована теоретиком литературы Х. Вендлер (Vendler H.) и звучит она следующим образом: «Любое число интерпретаций, построенных на самой разной мотивационной основе, может быть создано на фундаменте одного и того же [фактического] свидетельства» [4]. Второе высказывание было сделано автором, принадлежащим к по-прежнему достаточно влиятельному направлению – фрейд-марксизму. Ю. Вулфенштайн (Wolfenstein E.) полагает, что «Мы формируем объекты, когда мы беремся их интерпретировать, но – тогда, когда мы делаем нашу работу хорошо – это происходит согласно задаваемым самими объектами направлениям» [5]. В первом приближении понимание процедуры интерпретации Вулфенштайном кажется более взвешенным и даже обладающим некой внутренней диалектичностью. Однако любая попытка поместить этот его концепт в поле реальной практики познания обязательно покажет, что мы имеем здесь дело с типичным «и да, и нет» диалектики софистического толка. Позиция Х. Вендлер, напротив, обладает важным

качеством четкой, пусть и несколько максималистской, определенности; с ней *можно* спорить, в то время как конструкция Вулфенштейна предусмотрительно снабжена встроенным защитным механизмом, заодно, к сожалению, выводящим ее из сферы продуктивной полемики.

Однако далеко не все в творчестве вышеупомянутого автора, Ю. Вулфенштейна, столь спорно. Одну из его формулировок мы, пожалуй, можем выбрать в качестве отправной точки в необходимом в этой части нашего анализа обсуждении базисных принципов интерпретации: «В любой субъект-объектной взаимосвязи существуют по крайней мере три интерпретативных перспективы: сущность субъекта; сущность объекта, а также двухсторонний процесс взаимодействия субъекта и объекта, то есть [процесс] движения от субъекта к объекту и от объекта к субъекту» [5, р. 72].

Очевидно, что в нашем случае сущности субъекта и объекта его познания являются своеобразными переменными, они разные для каждого конкретного проекта познания прошлого. Это, казалось бы, должно означать, что говорить об интерпретации как о стабильном, сохраняющем свои базисные свойства и принципы способе познания мы можем только основываясь на универсальности упомянутого движения от субъекта к объекту и наоборот. Соответственно, анализируя это движение, мы можем сравнительно легко определить моменты, конститутивные для процедур интерпретации/реинтерпретации.

Ситуация, однако, представляется несколько более сложной. Дело в том, что вполне очевидно присутствие в нашем случае еще одного элемента, причем элемента весьма важного, а именно – культурного контекста, в котором, собственно, и располагается ситуационно образующийся комплекс «субъект-объект». Кроме того, третий элемент в схеме Вулфенштейна, движение познания, также неизбежно координируется с содержащимися в этом контексте аксиоматическими и аксиологическими ориентирами, причем последние, по-видимому, оказывают на процессы социально-гуманитарного познания наибольшее влияние. Заметим, что даже изначально нонконформистские, сознательно пытающиеся противопоставить себя динамике развития культурного контекста, проекты все равно невольно согласуются с его общей схемой, при этом они зачастую просто меняют на противоположные значения ценностных квазиимперативов. Полный выход за пределы контекста, полная деконтекстуализация дискурса, столь же трудны, как выход за пределы пространства саморазвития абсолютной идеи в гегелевской панлогической диалектике.

В момент интерпретации/реинтерпретации происходит, по сути, контекстуализация (реконтекстуализация) фактического и/или дискурсивного материала. Это, образно выражаясь, «растворение» материала прошлого современным контекстом, причем в ходе этого процесса происходит как модификация дискурса интерпретации того или иного исторического события, так и, пусть обычно в гораздо меньшей степени, изменение характера самого контекста. При этом не нужно думать, что вследствие несопоставимости масштабов этих элементов влияние интерпретации/реинтерпретации будет исчезающе малым или будет иметь лишь локальный характер. Дело в том, что после события интерпретации немедленно задействуется тот механизм, суть которого в свое

время столь удачно и лаконично описал Куайн: «Производя переоценку одного положения, мы вынуждены сделать то же самое и с рядом других» [6, р. 42].

Все приведенные выше соображения были бы, однако, сущностно неполными и излишне детерминистскими без следующей важной оговорки: каким бы могуществом ни обладал культурный контекст, он тем не менее остается – относительно познающего субъекта – элементом внешним. Конечно, неоспоримо, что наличие феномена контекста этого рода обеспечивает процессы развертывания, формирования и исторического развития дискурсов, но первичный источник креативного смыслопорождающего усилия находится все же не в нем, а в пространстве личного субъективного мышления.

Более того, важность и значимость проектов социально-гуманитарного познания, в том числе и проектов интерпретации прошлого, зависят от того, сколько нового, то есть ограниченного – до момента публикации – в своем распространении локусом личной интеллектуальной сферы автора, сколько нового, не комплементарного смысла противопоставляет культурному контексту тот или иной проект. Дискурс, не имеющий никаких креативных элементов, не способен к модификации культурного контекста и, по сути, вообще не взаимодействует с ним. Не креативный, не содержащий хотя бы следов деятельности уникального мышления субъекта дискурс, это не интерпретация (реинтерпретация) вообще.

Все вышеописанное, конечно, характеризует не только взаимодействие интерпретации и контекста культуры, но и взаимодействие – посредством того или иного вновь созданного или преобразованного дискурса – микрокосма творческой личности с интересубъективным пространством общественного сознания. Каждое событие рождения нового дискурса знания фундируется, в конечном итоге, уникальностью креативных усилий каждой способной к этому человеческой индивидуальности.

Далее, за границу, разделяющую интересубъективное и личное, мы в этой части нашего анализа двинуться не рискуем – хотя бы потому, что за ней начинается область сущностно-уникального, сколь либо научное, то есть имманентно стремящееся к поиску универсального, познание которого, по определению, бессмысленно.

Анализ интерпретации, подобно литературно-критическому усилию, вынуждает к сопричастности, даже к определенной доле соавторства. Претендующий на адекватность анализ исключает поверхностную, основанную на некоем наборе унифицированных псевдометодологических критериев, критику. В определенном смысле критический анализ интерпретации прошлого сам, в той или иной мере, является интерпретацией (реинтерпретацией).

Интерпретирующий посредством всего сложного микрокосма своего «Я», всей психически, культурно и экзистенциально обусловленной сферы своего личного творческого бытия, совершает соединение значимого прошлого и настоящего-будущего. Он способствует появлению новой, более актуальной инкарнации события прошлого. В этом осуществляемом им акте гармонизируются или, наоборот, выявляются неразрешимые несоответствия синхронной рассматриваемому событию ситуации человека и ситуации нашего времени.

Можно сказать, что сквозь акты интерпретации и реинтерпретации исторического прошлого течет движение культурного времени, времени самой эволюции чело-

века и ни бинарная логика, ни детерминистские концепции вкуче с разного рода примитивными операциями верификации/фальсификации просто не соотносятся с этим уникальным способом познания – интерпретацией.

Л и т е р а т у р а

1. *Hintikka M., Hintikka S.* Investigating Wittgenstein. – Oxford: Blackwell, 1986. – 312 p.
2. *Хайдеггер М.* Бытие и время / Пер. В. Бибихина. – М.: Республика, 1997. – С. 312.
3. *Табачков А.С.* Некоторые особенности концепта «Картина мира» // Веснік Віцебскага дзяржаўнага універсітэта. – Віцебск: ВДУ ім. П.М. Машерава, 2002, № 2 (24) – С. 8–11.
4. *Vendler H.* The art of Shakespeare's sonnets. – Cambridge, Massachusetts; London, England: The Belknap Press of Harvard U. P., 1999. – P. 24.
5. *Wolfenstein E.* Psychoanalytic-Marxism. Groundwork. – N. Y. – London: The Guilford Press, 1993. – P. 258.
6. *Quine W.V.O.* From a logical point of view. – N. Y. : Harvard U. P., 1961. – 237 p.