



ВОЛЮЩЕ
НАСЛЕДИЕ

НОВЫЕ ИДЕИ
В ФИЛОСОФИИ
СБОРНИК № 13
СОВРЕМЕННЫЕ МЕТАФИЗИКИ I

DirectMEDIA

Коллектив авторов
Новые идеи в философии.
Сборник номер 13
Серия «Новые идеи в
философии», книга 13

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11824296

*Новые идеи в философии. Сборник № 13. Современные метафизики I :
Директ-Медиа; М.-Берлин; 2014
ISBN 978-5-4458-3866-1*

Аннотация

Серия «Новые идеи в философии» под редакцией Н.О. Лосского и Э. Л. Радлова впервые вышла в Санкт-Петербурге в издательстве «Образование» ровно сто лет назад – в 1912—1914 гг. За три неполных года свет увидело семнадцать сборников. Среди авторов статей такие известные русские и иностранные ученые как А. Бергсон, Ф. Brentano, В. Вундт, Э. Гартман, У. Джемс, В. Дильтей и др. До настоящего времени сборники являются большой библиографической редкостью и представляют собой огромную познавательную и историческую ценность прежде всего в силу своего содержания. К тому же за сто прошедших лет ни по отдельности, ни, тем более, вместе сборники не публиковались повторно.

Содержание

Предисловие	4
Н. Г. Дебольский.	7
Конец ознакомительного фрагмента.	25

Новые идеи в философии. Сборник номер 13

Предисловие

В сборнике «Современные метафизики» будут помещены статьи о наиболее содержательных и оригинальных системах нашего времени. Кроме очерков о Гартмане, Ренувье и Вундте, предполагаются статьи о неотомизме, о Ройсе, Бредли, Фулье, Бергсоне, Фехнере, Штерне, Дюринге и др.

В статье о Гартмане, помещенной в настоящем сборнике, главное внимание сосредоточено на усилиях Гартмана гносеологически обосновать право на существование метафизики. В одном из следующих сборников будет дана статья, обрисовывающая подробнее систему мира по Гартману, именно его учение о материи, организме, душе и т. п.

Редакция



Э. Гартманнъ

Н. Г. Дебольский.

Трансцендентальный реализм Гартмана

Несколько десятков лет тому назад двадцатисемилетний молодой человек, отставной артиллерийский офицер, совершенно чуждый всяких связей и с литературным, и с ученым миром, выпустил в свет философское сочинение, которое не только сразу сделало его знаменитым, но и получило среди немецкой читающей публики распространение, по быстроте своей, можно сказать, небывалое в истории философии. Литературный успех сопровождал, хотя и в меньшей степени, и последующие весьма многочисленные произведения Эдуарда ф.-Гартмана. Слава, которою он, если позволительно так выразиться, был пресыщен при своей жизни, конечно, много сделала для широкой популяризации его учения; но едва ли она оказала добрую услугу пониманию и правильной оценке этого учения. Публика знает, что он проповедовал «философию бессознательного» и был «пессимистом». Но оба эти определения еще не указывают на что-либо оригинальное. То положение, что за сознательною жизнью скрывается ее бессознательный источник, было высказываемо большинством метафизиков; а пессимизм Гартмана – в сущности довольно смягченный и могущий удобно ладить с от-

носителем довольством жизнью. Этот пессимизм сводится к признанию того, что в жизни страдания перевешивают удовольствия. Но строго говоря, кто же, трезво смотрящий на жизнь и имевший продолжительный житейский опыт, не подпишет под этим положением, не приходя еще от того в отчаяние? Полный, безнадежный пессимист не тот, кто сознает неполную достижимость цели личного своего счастья, но тот, для кого и мир и историческое развитие человечества – нестерпимое зло. Между тем, для Гартмана существующий мир, несмотря на то, что в нем страдание преобладает над удовольствием, есть, тем не менее, самый совершенный из возможных миров; а прогресс культуры объявляется им за средство конечного избавления от всякого страдания. В таком мире можно жить и действовать, не сторонясь от него, как Шопенгауэр, и не предпринимая переоценки всех его ценностей, как Ницше. Нравственное учение Гартмана не есть учение ни аскета, ни преобразователя; это – учение человека умеренного, способного ценить блага культурной жизни и в общем удовлетворенного ее ходом. Если таким образом публика, характеризуя Гартмана, как «философа бессознательного» и «пессимиста», не улавливала еще тем самым своеобразия, то, с другой стороны, философская критика именно по причине его популярности нередко была склонна смотреть на него, как на писателя, достигшего успеха не внутренним достоинством своего учения, а внешними литературными качествами и умением подладиться под

вкус читателя. Но эта оценка несправедлива. Литературный стиль Гартмана – стиль не фельетониста, а писателя серьезного, требующего от читателя полного напряжения мысли. Он лишен той привлекательной для многих грубости к противникам, которою приправлены писания Шопенгауэра, Дюринга и Ницше. Гартман в своей полемике всегда сдержан и вежлив. А что касается до содержания написанного им, то обвинять его в угодливости перед публикою может только тот, кто его не читал. Против господства узкого эмпиризма он решительно защищал права метафизики; во время увлечения Дарвином он оспаривал дарвинизм; христиански настроенные кружки отталкивала его философия религии; весьма многих шокировало резкое осуждение им революционерства, социализма и женского движения. Во всех своих суждениях он производит впечатление писателя прямодушного и самостоятельного, высказывающего свои мнения без всякого опасения того, как они будут приняты читателями.

Для понимания причины успеха Гартмана среди читающей публики нужно обратить внимание на две особенности этого успеха. Прежде всего, должно заметить, что напряженность этого успеха чувствовалась по преимуществу в Германии. В других европейских странах он хотя и приобрел известность, но особенного увлечения не вызвал. У нас в России наиболее популярное из его сочинений – «Философия бессознательного» – даже не было целиком переведено, а большая часть прочих его сочинений прошла почти со-

всем незамеченною. Во-вторых, в самой Германии Гартман имел много читателей, но мало учеников; из последних заслуживает внимания едва ли не один Дреус. Первое обстоятельство доказывает, что именно и почти исключительно в Германии была готова благоприятная почва для восприятия взглядов Гартмана. Второе обстоятельство само по себе еще ничего не доказывает, так как были великие мыслители, при жизни своей не создававшие школ. Но это были обыкновенно лица, сочинения которых почемулибо не приобретали широкого распространения, чего про Гартмана сказать, очевидно, нельзя. Поэтому тот факт, что он не оставил после себя школы, доказывает, по нашему мнению, что он был писателем, способным более возбуждать мысль читателя, чем приводить эту мысль к удовлетворяющим ее результатам. И ближайшее ознакомление с трудами Гартмана совершенно подтверждает эту оценку его трудов. В последних мы находим свод господствовавших в свое время тенденций немецкой философии, их историко-критический обзор и попытку их полного синтеза. Но для осуществления такого синтеза Гартману не хватило сил. Он поставил и критически осветил вопрос о будущей метафизике, но мало сделал для решения этого вопроса. Он оказал на современную ему немецкую мысль мощное возбуждающее действие, но не был в состоянии двинуть ее по новому пути.

Великий философский поток, приведенный в движение Кантом, разделился после него на несколько течений, чрез-

вычайно удалившихся одно от другого. Одно из этих течений можно считать уже иссякшим, именно, учение Фриза. Другое продолжает течь в ограниченном ложе: это – философия Гербарта, которая сохраняет еще некоторое значение в педагогике и отчасти в эстетике, но не влияет на общее современное мировоззрение. Остаются два течения, сила которых еще чувствуется и ныне: одно, преемственно идущее через первоначальные учения Фихте и Шеллинга к Гегелю и после него также раздробившееся на несколько рукавов, и другое, имеющее свое начало также в Фихте, но расширенное и напитанное в своем русле Шопенгауэром, Эти два последних течения Гартман, правильно оценивая их важность, признает главными историческими основами своей философии, которая, по его заявлению, должна быть синтезом учений Гегеля и Шопенгауэра. Ближайшую помощь в этом синтезе ему, по его заявлению, дают Платон и Шеллинг (в своей позднейшей философии). Таковы четыре столпа гартмановой философии: Платон, Шеллинг, Гегель и Шопенгауэр. Посмотрим теперь, как ими пользуется занимающий нас теперь мыслитель.

Основной вопрос метафизики, от решения которого зависит заключение о ее возможности или невозможности, есть вопрос об отношении между мыслью и бытием, иначе – о постижимости бытия мыслью. В отличие от догматизма, наивно, без исследования признававшего эту постижимость, и скептицизма, отрицавшего ее, Кант установил, что само бы-

тие есть категория, т. е. понятие мысли. Как понятие мысли, бытие, конечно, постижимо ею; но эта постижимость, в виду того, что мысль не творит своего содержания, а берет его из чувственного источника, приводит к содержательному мышлению о бытии, к познанию его, лишь в области опыта. За пределами же опыта познание прекращается, т. е., хотя мы можем мыслить сверхчувственное бытие, но это – мысль совершенно бессодержательная, не приводящая ни к какому положительному результату, создающая лишь ряд необоснованных предположений, вообще гадательных, а в частности нередко и противоречивых.

Эти мысли о сверхчувственном Кант называет идеями, что естественно напоминает учение об идеях Платона. Различие между Кантом и Платоном в данном случае состоит в том, что для Канта восхождение к идеям есть, хотя неизбежно возникающее, но все же неоправданное превышение познанием его законных границ, между тем как по Платону, именно возносясь к идеям, мы достигаем истинного, подлинного познания; оставаясь же в пределах чувственности, мы вращаемся лишь в области мнения.

Действительное влияние Канта на дальнейшее развитие немецкой философии оказалось диаметрально противоположным тому влиянию, которое он намеревался оказать; т. е. вместо того, чтобы отказаться от метафизических умствований, как от занятия праздного и бесполезного, эта философия решительно вступила на путь таких умствований, по-

лагая главной своею задачею познание сверхчувственного. Поэтому и учение Платона об идеях, конечно, в виде обновленном согласно требованиям более просвещенной и упорядоченной мысли, вошло, как положительный фактор, в постлекантовскую философию; и Гартман в предпринятой им работе философского синтеза совершенно правильно указал на платонизм, как на один из элементов этого синтеза. Задача последнего состоит, по Гартману, в установлении такого начала, которое объединило бы мысль и бытие, т. е. логику мира и его реальность; и оба эти мировые элементы указаны Платоном. «Известнейший и важнейший принцип Платона есть платоновская идея, мир идей или царство многих идей, объемлемое одною высшею идеею или идеею как таковою, которую он определяет ближе как идею добра, т. е. как абсолютную цель, и которая отождествляется им с божественным разумом. Платон мыслит идею находящуюся в вечном мире неизменного бытия для себя и лишь в виде исключения с явную непоследовательностью против своей системы приписывает ей там и сям (именно в мифическом изложении) также действие, деятельность».

«Так как замкнутая в себе идея не имеет никакого основания выходить из самой себя, то требуется второй столь же важный принцип, служащий основанием гераклитовского течения всех вещей, двигателем мирового процесса».

«Это второе, в противоположность вечному покою идеи, есть таким образом принцип абсолютного изменения, посто-

янно становящегося и проходящего и никогда не бывающего истинно-сущим, вследствие чего он (Платон) называет его также относительно не-сущим ($M\eta\ \delta\upsilon\nu$), при чем оно есть, однако, принимающее в себя идеи как свое содержание и вводящее их в поток процесса. Между тем как идея есть обладающее мерою, замкнутое в себе, оно есть безмерное, неограниченное в себе ($\acute{\alpha}\lambda\epsilon\iota\rho\upsilon\nu$); между тем как идея определяется лишь качественно, оно вносит в явления количество, к нему относится все, что способно стать более или менее, сильнее или слабее и превысить меру... Из сочетания обоих противоположных принципов возникает мир, который мы познаем путем чувственного восприятия. Обоим принципам свойственно то общее, что их не касается смена явлений, но они возвышаются над последним, как трансцендентные сущности» (*Philosophie des Unbewussten*, 2-е изд., стр. 684—685).

Эти же два принципа сверхчувственного признает и Гартман, внося, однако, в учение Платона следующие дополнения и изменения: оба их он объединяет в общем понятии бессознательного как единой субстанции, атрибуты которой суть бессознательное представление (идея) и бессознательная воля (соответствующая платоновскому $M\eta\ \delta\upsilon\nu$). Признание единой субстанции с двумя атрибутами, по собственному заявлению Гартмана, сближает его со Спинозой; а объяснение мира из взаимодействия бессознательных представления и воли есть, по мнению Гартмана, необходимое последствие правильной критики и синтеза учений Шопенгауэра,

Гегеля и Шеллинга (в последнем периоде его деятельности).

Шопенгауэр и Гегель односторонне выставили – первый нелогическое, второй – логическое начало мира. «Философия Шопенгауэра содержится в положении: воля есть единственная вещь в себе, сущность мира. Отсюда прямо следует, что представление есть лишь, очевидно, случайный продукт мозга, и что во всем мире можно найти разумности лишь столько, сколько ее заблагорассудят вложить в него случайно происшедшие мозги. Ибо что может произойти из абсолютно неразумного, бессмысленного, нелепого начала, кроме неразумного и бессмысленного мира? Если в нем есть след какого-нибудь смысла, то последний может возникнуть лишь путем случая. Ясно, что абсолютно-неразумное, принятое за принцип должно оказаться гораздо беднее и непродуцибельнее, чем абсолютно-разумное, идея и мысль; требуется замечательная ограниченность для того, чтобы удовольствоваться, как принципом, абсолютно-неразумным и его скупостью – отсюда дилетантская окраска, которая свойственна философии Шопенгауэра при всем богатстве его духа; отсюда же чувство облегчения, когда в третьем томе «Мир как воля и представление» мы приходим к большой непоследовательности системы, – к идее¹. (Phil. d. Unb., 2-е изд. стр. 685—686)».

¹ Под «идеєю» Шопенгауэр понимает форму или тип всех явлений одного рода. Непоследовательность, находимая в этом понятии Гартманом, заключается в том, что в идее выражается закономерность явлений, которой в совершенно бессмысленном мире взяться неоткуда.

По Гегелю, наоборот, «идея есть единственная сущность мира; поэтому логика есть онтология, диалектическое развитие понятия есть мировой процесс (ib.)» Но как философия Шопенгауэра не может объяснить разумной закономерности мира, так философия Гегеля не может объяснить его реальности; реальность мира для Гегеля есть так же дело случая, как для Шопенгауэра дело случая – появление разума в Мире. И эта невозможность на чисто-логических основаниях перейти от идеи к реальности сознается самим Гегелем, когда в заключение логики ему нужно обосновать переход к философии природы. Отсюда происходит то, что «переход от идеи к природе всякий раз, когда Гегель упоминает о нем, излагается необыкновенно афористически, в новых изданиях часто изменяется и притом уснащается несоответственными и образными выражениями (самопожертвование, раскрытие, обнаружение, отпадение, противоположность идеи и т. п.)» (ib., стр. 688).

Из сказанного, по мнению Гартмана, видно, что мировому началу должны быть свойственны оба атрибута – идеальный и реальный, представление и воля. Это положение и высказано Шеллингом в последнем периоде его философствования. Шеллинг указывает на то, что реальность имеет внелогическую основу, которая есть воля. «Что нечто есть, мы узнаем по оказываемому им сопротивлению, а единственное способное сопротивляться есть воля. Следовательно, воля есть то, что сообщает всему миру и каждой отдельной вещи

ее это (sein Dass), идея же может определить лишь что она такое (das Was)... В высшей и последней инстанции нет иного бытия, кроме хотения... Если идеальный принцип есть рассудок, в котором нет воли, то реальный принцип есть воля, в которой нет рассудка. Но всякое хотение должно хотеть чего-нибудь, беспредметная воля есть лишь искание, стремление, испытываемое вечным Единым к порождение себя самого. Слово, высказанное этим стремлением, и есть представление» (ib., стр. 691—692). Здесь Шеллингом ясно высказывается основоначало философии Гартмана. Но, как указывает последний, Шеллинг не дал этому основоначалу надлежащего систематического развития и осложнил свои взгляды попытками примирить их с требованиями христианской догматики. Такое систематическое развитие, свободное от всяких богословских предпосылок, и стремится дать сказанному основоначалу Гартман.

Из изложенного видно, что Гартман не совсем справедлив к самому себе, ограничивая область предположенного им синтеза только четырьмя названными выше мыслителями. Поскольку он признает единую мировую субстанцию с двойственностью атрибутов, его учение включает в себе также элементы спинозизма. Но этого мало: в систему Гартмана входит также видоизмененная монадология Лейбница. Ибо хотя мировая субстанция едина, но в ней даны многие волевые акты, каждый из которых в своем объективном осуществлении есть нечто индивидуальное, некоторый атом, по-

нимаемый как центр силы. Из этих элементарных неделимых слагаются сложные неделимые. Этот взгляд родствен монадологии Лейбница тем более, что Лейбницева монада, как и элементарное неделимое Гартмана, есть начало не материальное, а психическое. Но одно из существенных различий Гартмана от Лейбница состоит в том, что первый признает общение между монадами, которое второй отрицает.

Широкий исторический кругозор, захватываемый синтезом Гартмана, критическая проницательность, с какою он умеет определить место каждого учения в этом синтезе, сила диалектики, с которою он защищает права и достоинства метафизики, все это в соединении с его литературным талантом не только объясняет и оправдывает выпавший на его долю успех, но и обеспечивает за ним видное положение и в будущем развитии философии. Дальнейшее ее движение не может обойти его и забыть, как оно в сущности обошло и забыло таких в свое время обращавших на себя внимание философских писателей, какими были, например, Вейссе, Тренделенбург, Фейербах, Лотце, Фехнер² и другие. Но этого еще недостаточно для поставления его наряду с истинно-оригинальными, первоклассными строителями философии, потому что его синтез есть в сущности не синтез, а лишь попытка синтеза, оставшаяся в исполнении главных своих задач неудачною и не введшая в философию никакого

² Я упоминаю тут о Фехнере, лишь как о философе, не касаясь его заслуг по опытной психологии.

Так как метафизика есть учение о сверхчувственном, а возможность проникать познанием в область сверхчувственного с разных сторон оспаривается, то естественным приступом к метафизике является обоснование такой возможности путем гносеологического исследования. Единственный правильный путь такого исследования, как показал еще Гегель, есть путь феноменологический, состоящий в восхождении от обычного повседневного состояния сознания по последовательным его ступеням до высшей строго-научной точки зрения, причем побуждением к переходу от низкой к более высокой ступени должно служить обнаружение недостаточности первой. Таковую феноменологию познающего сознания Гартман дает в написанном им в 1889 г. сочинении: *Das Grundproblem der Erkenntnistheorie. Eine phänomenologische Durchwanderung der möglichen erkenntnistheoretischen Standpunkte.*

Первоначальную общепризнаваемую точку зрения на отношение познания к познаваемому Гартман именует точкою зрения наивного реализма, главные положения которого он формулирует так (стр. 14): 1) То, что воспринимается, суть самые вещи, следовательно, не просто их действия и еще менее простые порождения воображения. 2) То, что восприни-

мается в вещах, действительно таково в вещах, каким оно в них воспринимается. 3) То, что взаимодействует, суть самые вещи, и эта причинность вещей сама есть предмет восприятия. 4) Вещи таковы, какими они воспринимаются, даже тогда, когда они не воспринимаются, хотя в этот промежуток времени действием достаточной причины в них может происходить изменение; восприятие показывает нам, следовательно, вещи такими, каковы они суть и независимо от восприятия или в себе, т. е. воспринимаемые вещи суть вещи в себе. 5) Так как всеми воспринимающими воспринимаются вещи в себе, то объекты восприятия для всех одни и те же; этот один и единый мир вещей в себе, как общий объект восприятия, образует поэтому также связующее звено, причинное посредство и вспомогательное средство понимания для мыслей и стремлений различных сознающих субъектов».

По поводу этого изложения начал «наивного реализма» следует заметить, что ошибка Гартмана состоит, прежде всего, в признании наивного реализма за некоторое гносеологическое учение. Наивный реализм есть то, что предшествует всякой продуманной, последовательно развитой гносеологии; это – существующий до науки и философии голос обычного здравого смысла. Поэтому его нельзя, как делает Гартман, формулировать в точных положениях, нельзя уже потому, что входящие в эти положения термины, както: «вещь», «действие», «причинность» и т. п., на этом уровне развития сознания лишены точности и определенности. Так, пер-

вое положение наивного реализма гласит по Гартману, что воспринимаются самые вещи, а не их действия. Правильнее было бы сказать, что наивный реализм не различает точно вещи от ее действия на способность восприятия, и потому при желании можно приписывать ему и то, и другое убеждение. Некто видит камень – и, конечно, убежден, что видимое им есть вещь, именуемая камнем; но он также убежден, что видит эту вещь, следовательно, что она как-то, неизвестным для него способом действует на его зрение. Он трогает камень и находит его горячим, – несомненно, что он мыслит о камне, как о горячей вещи, но несомненно также, что у него есть мысль о том, что теплота камня действует на него во время прикосновения. Таким образом у него нет догмата: я воспринимаю вещь, а не ее действие, но мысли о вещи и действии ее существуют в его сознании в смешении, которого он не старается и распутать. Далее, что касается второй половины проводимого Гартманом первого положения наивного реализма, именно, что воспринимаемое не есть простое порождение воображения, то и она выражена с излишнею догматической исключительностью. Наивный реализм, несомненно, знает, что многое, воспринимаемой им, только кажется ему реальным. Несомненно, что уже на этой ступени развития сознания у него есть критерий реальности воспринимаемого – вещественное сопротивление предмета. Для того, чтобы убедиться, что перед ним не призрак, человек трогает видимый предмет рукою. Он убежда-

ется в том, что видимое им в зеркале или в воде изображение не реально, реальна же лишь отражающая это изображение среда, на том основании, что, пытаясь коснуться этого изображения или провести рукою по его очертанию, он осязает лишь поверхность зеркала или сопротивление воды. Слыша звук, обоняя запах, испытывая вкусовое ощущение, человек ищет их вещественных носителей и, не найдя таковых, остается в недоумении и приписывает их своему воображению. Всякая реализация воспринимаемого совершается через посредство испытываемого или предполагаемого вещественного сопротивления. Если солнце, луна, звезды еще до всякой науки считаются не призраками, а действительными вещами, то единственно потому, что в них предполагается сопротивление при прикосновении. С другой стороны, понимание неба как тверди, или радуги как покрова Изида обусловливалось стремлением к той же (в данных случаях ошибочной) реализации.

Итак, с одной стороны, неосновательно приписывать наивному реализму догматическое убеждение, будто воспринимаемое есть непременно вещь, а не действие ее или порождение воображения, а с другой стороны, необходимо признать, что уже на этой ступени развития сознания из состава всего воспринимаемого выделяется, как признак реальности, вещественное сопротивление, которое и образует основу для понятия вещи. Следовательно, первоначального безразличия в реализации воспринимаемого, как то утвер-

ждает Гартман, вовсе не существует. Наивный реализм оказывается, с одной стороны, менее догматичным, а с другой, более проникнутым мыслью – чем предполагает Гартман. Наивный реализм не есть выработанное учение о познании, но он, во всяком случае, проникнут суждением о нем, а не представляет собою непосредственного подчинения свидетельству чувственности. Правильнее сказать, что самому акту чувственного восприятия уже изначально, следовательно, и на ступени наивного реализма, присущ элемент суждения, элемент мысленного различения реального и нереального, или, по крайней мере, такого, реальность чего сомнительна. Это обстоятельство весьма важно для критической оценки дальнейших рассуждений Гартмана, так как все они проникнуты тем заблуждением, будто ступень наивного реализма есть ступень непосредственного доверия восприятию.

Процесс суждения, приводящий наивного реалиста к различению в воспринимаемом им достоверной и недостоверной реальности, не заканчивается на выделении вещественного сопротивления как признака реальности. Уже на ступени наивного реализма совершается дальнейшее развитие этого понятия, которое (развитие) Гартман странным образом совершенно игнорирует. Реальным человек начинает затем считать не только то, что сопротивляется, но и то, что преодолевает сопротивление. Таким образом, в состав убеждений наивного реализма входит также убеждение в реальности других сознающих существ, убеждение, являющее-

ся, несомненно, результатом мысли, а не непосредственно-го восприятия. Это убеждение возникает через посредство убеждения в реальности внешнего мира, так как многие явления последнего могут быть всего правдоподобнее истолкованы через предположение бытия подобных мне сознательно действующих существ, проявляющих во внешних движениях свои чувства и хотения. А так как реальность внешнего мира сводится к его вещественности, то, следовательно, лишь чрез посредство этой вещественности человек уже на начальной ступени развития сознания мысленно населяет мир подобными ему сознательными существами. Чрез посредство убеждения в реальности вещества человек приходит, следовательно, к убеждению в реальности души.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.