

---

---

# ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА Г. ОБЕРХАММЕРА В ИСТОРИИ ЕВРОПЕЙСКОЙ И ИНДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

## Онтология трансцендентного опыта Герхарда Оберхаммера как опыта мышления на границе разума

© 2021 г. В.Н. Белов

*Российский университет дружбы народов,  
Москва, 117198, ул. Миклухо-Маклая, д. 6.*

*E-mail: belovnn@rambler.ru*

Поступила 23.06.2020

В статье представлена попытка одного из самых интересных современных мыслителей, австрийского ученого Герхарда Оберхаммера обосновать возможность трансцендентного опыта встречи с Богом и философско-герменевтической объективации этого опыта. Опираясь на традиции кантовской трансцендентальной философии и ее герменевтической трактовки у Карла-Отто Апеля, для презентации своей позиции Оберхаммер привлекает также продуктивные интенции концепции «шифров трансцендентного» Карла Ясперса, опыта как захваченности человека при-себе-бытием Мартина Хайдеггера и hypostase Эммануэля Левинаса. В статье речь идет об эвристической интерпретации этих концепций для объяснения Оберхаммером возможности трансцендентного опыта как опыта абсолютной встречи человека с Богом. Согласно австрийскому философу и индологу, местом трансцендентного опыта является внутренний мир субъекта, который характеризуется двумя основными свойствами: глубиной и открытостью. Последняя позволяет надеяться на возможность встречи с иным, но опять же, не вне субъекта, но внутри него, реализуя скрытые структуры внутреннего мира, как мира, соотношенного с тем, что есть и вне него. То есть, согласно Герхарду Оберхаммеру, трансцендентный опыт субъекта может быть постигнут в его двух взаимозависимых моментах, связанных с ситуацией субъекта, а именно моменте его самопроясненности и в моменте его соотносительности. Религиозного субъекта австрийский философ представляет находящимся в постоянном преодолении своей ограниченной замкнутости и обретении своей истинной сущности, которая имплицитно содержит в себе и свою глубину, и свою соотношенность с иным, как свою способность принять в себя это иное. В статье обосновывается мысль о том, что свою концепцию религиозно-философской герменевтики австрийский ученый выстраивает с твердым убеждением в ее продуктивности и возможности ее использования для анализа любой религии, поскольку он акцентирует внимание на универсальных трансформациях и событиях, происходящих в жизни верующего человека, независимо от той религиозной традиции, к которой он принадлежит.

**Ключевые слова:** религиозно-философская герменевтика, Герхард Оберхаммер, трансцендентный опыт, событие встречи, религиозная традиция.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-8-177-184

Цитирование: *Белов В.Н.* Онтология трансцендентного опыта Герхарда Оберхаммера как опыта мышления на границе разума // Вопросы философии. 2021. № 8. С. 177–184.

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, грант № 20-011-00479 «Трансцендентальная герменевтика Г. Оберхаммера в истории европейской и индийской философии».

# Ontology of Gerhard Oberhammer's Transcendent Experience as an Experience of Thinking on the Border of Reason\*

© 2021 Vladimir N. Belov

*Peoples' Friendship University of Russia,  
6, Miklukho-Maklaya str., Moscow, 117198, Russian Federation.*

*E-mail: belovvn@rambler.ru*

Received 23.06.2020

The article presents an attempt by one of the most interesting modern thinkers, the Austrian scientist Gerhard Oberhammer, to substantiate the possibility of a transcendental experience of meeting with God and the philosophical-hermeneutic objectification of this experience. Based on the traditions of Kant's transcendental philosophy and its hermeneutical interpretation by Karl-Otto Apel, Oberhammer also draws on the productive intentions of Karl Jaspers' concept of the "ciphers of the transcendent", experience as a person's being captured by Martin Heidegger and Emmanuel Levinas' hypostase. The article deals with a heuristic interpretation of these concepts for Oberhammer's explanation of the possibility of a transcendent experience as an experience of an absolute meeting of man with God. According to the Austrian philosopher and Indologist, the place of transcendent experience is the inner world of the subject, which is characterized by two main properties: depth and openness. The latter allows us to hope for the possibility of meeting with the other, but again, not outside the subject, but inside it, realizing the hidden structures of the inner world, as a world correlated with what is outside it. That is, according to Gerhard Oberhammer, the transcendent experience of the subject can be comprehended in its two interdependent moments related to the subject's situation, namely, the moment of its self-explanation and the moment of its correlation. The Austrian philosopher represents the religious subject as being in a constant self-overcoming of its limited isolation and finding its true essence, which implicitly contains both its depth and its correlation with the other, as its ability to accept this other into itself. The article substantiates the idea that the Austrian scientist builds his concept of religious and philosophical hermeneutics with a firm belief in its productivity and the possibility of using it for the analysis of any religion, since he focuses on universal transformations and events that occur in the life of a believer, regardless of the religious tradition to which he belongs.

**Keywords:** religious and philosophical hermeneutics, Gerhard Oberhammer, transcendental experience, meeting event, religious tradition.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-8-177-184

Citation: Belov, Vladimir N. (2021) "Ontology of Gerhard Oberhammer's Transcendent Experience as an Experience of Thinking on the Border of Reason", *Voprosy filosofii*, Vol. 8 (2021), pp. 177-184.

---

\* The research was carried out with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research, Grant No. 20-011-00479 "G. Oberhammer's Transcendental Hermeneutics in the History of European and Indian Philosophy".

## Реальность трансцендентного

В трансцендентальной герменевтике австрийского индолога и философа Герхарда Оберхаммера<sup>1</sup> концепция трансцендентного опыта является основополагающей. И это вполне объяснимо, поскольку таковым он полагает религиозный опыт или то, что составляет собственно религию человека, а ведь именно религиозное измерение человеческого бытия находится в центре внимания всей его философии.

Что же такое, согласно Оберхаммеру, трансцендентный опыт? Как вообще мы можем вести речь о трансцендентном, а не о трансцендентальном опыте? Прежде всего австрийский мыслитель пытается уточнить понимание тех терминов, которые здесь используются. О понятии трансцендентного рассуждает в своих последних лекциях Карл Ясперс. По его мнению, следы трансцендентного присутствуют в человеческом бытии в качестве шифров и это переживается человеком как не ничто, а нечто. Эти размышления немецкого философа важны для Оберхаммера в том смысле, что они содержат оправдание стремлению к раскодировке шифров трансцендентного и задают определенную направленность этого устремления. Если Кант говорит о вере в Бога в границах разума, то ничто не запрещает нам, оставаясь в традиции критической философии, проверить сами эти границы, попытаться мыслить не в границах, а на самой границе.

В размышлениях Ясперса о шифрах трансцендентного Оберхаммер находит и определенные контуры того, что можно помыслить в качестве трансцендентного. И действительно, немецкий философ не только указывает на присутствие в человеческом бытии трансцендентного как чего-то обладающего своим характером существования, но и полагает, что это нечто определенным образом проявляет себя, хотя, конечно, не в том смысле, как это делают обычные вещи и события. Для этого самому человеку, согласно немецкому экзистенциальному философу, требуется отвага и устремление за пределы как таковые, чтобы почувствовать «Предельное» само по себе (с большой буквы обозначено у самого Ясперса). Здесь, по мысли философа, человек приобретает новый опыт хрупкости своей сущности и сущности своего мира и в то же время опыт овладения собой в той степени, которая выходит за пределы его конечности. То есть нечто трансцендентное проявляет себя и как призыв или позыв, и как сила, противостоящая ничто одновременно. По убеждению Ясперса, познание в данном случае бессильно, но это – не агностическое бессилие, ибо там, «где прекращается познание, не прекращается мышление, и у нас есть возможность при помощи шифров осознать для себя бытие-человеком, по меньшей мере, более ясно, чем без них» [Ясперс 2018, 108].

Однако Оберхаммер видит в шифрах Ясперса не только контуры трансцендентного, но и возможность перспективы, в рамках которой можно говорить о Недоступном, Предельном, Конечном, как об определенной реальности, находящейся за пределами того существа, которое самим существом еще не является, и за пределами каждого существа, которое никаким существом еще не является. Таким образом, речь идет о той перспективе, которая, с одной стороны, находится, что называется, внутри человека, как перспектива обретения им его истинной сущности, с другой стороны, она и вне человека, как перспектива встречи с Другим.

## Религиозная онтология субъекта

Что же касается понятия опыта, то его контуры, которые также как и шифры Ясперса, с одной стороны, дают возможность много не рассуждать об уже высказанном другим автором, с другой стороны, предоставляют верную точку отчета для дальнейших размышлений и прояснения собственной позиции, Оберхаммер открывает в работах еще одного известного немецкого мыслителя XX в. Мартина Хайдеггера.

Австрийский философ акцентирует свое внимание на двух важных моментах в понимании Хайдеггером феномена опыта человека. Во-первых, последний не обращается

к этому феномену как к результату, хотя обычное употребление термина «опыт» подразумевает прежде всего именно такую трактовку. Но и воспринимать опыт в качестве процесса для немецкого мыслителя представляется недостаточно точно. Более адекватным выражением, приближающим нас к пониманию феномена человеческого опыта, по мнению Хайдеггера, было бы понятие события, поскольку в опыте с человеком происходят такие изменения, причины которых не могут быть отнесены только к нему самому. Согласно философу, он должен быть захвачен чем-то или кем-то в самой глубине своего существа, должен подчиниться этому «захвату» и соответствовать его силе, что подразумевает необходимость трансформации субъекта. Таким образом, по Хайдеггеру, что разделяет и Оберхаммер, опыт есть встреча человека с чем-то анонимным, мифическим, что требует от человека серьезных внутренних изменений.

Однако австрийский философ считает, что при всей глубине и продуктивности подход Хайдеггера к определению понятия «опыт» страдает одним существенным недостатком: он обусловлен антирелигиозной установкой философа, поэтому немецкий мыслитель не стремится раскрыть все нюансы и возможности своего определения<sup>2</sup>. А они проявляются, согласно Оберхаммеру, если мы не просто констатируем факт захваченности, но и озаботимся выяснением вопроса, каким образом в бытии человека происходит что-то такое, что захватывает его. При таком подходе к проблеме опыта, по мнению австрийского философа, «исчезает мифическая анонимность того, что происходит в опыте, и вместо этого появляется соотносительность субъекта с условиями возможности этого опыта» [Oberhammer 2003, 13].

В своих рассуждениях о трансцендентальном опыте Оберхаммер прибегает к достаточно непростым языковым конструкциям, которые должны адекватно выразить, с одной стороны, изменения, происходящие в самых глубинных основах человеческого существа, а с другой, прояснить возможность и необходимость связи этого процесса изменений с неанонимным нечто, встречаемым человеком в его неприсваиваемом и в то же время ему безразличном бытии. В частности, одним из основополагающих понятий в характеристике связи человека с неанонимным нечто в его при-себе-бытии (Bei-sich-Sein) становится понятие соотносительности (Relationalität), которое в отличие от понятия отношения должно свидетельствовать и об определенном свойстве этого отношения и в отличие от понятия корреляции должно сигнализировать об определенной активности субъекта<sup>3</sup>.

Влияние Хайдеггера на философскую терминологию и в целом на онтологическую позицию Оберхаммера представляется очевидным. Однако позиция австрийского философа не просто онтологическая, но религиозно-онтологическая, поэтому и религию он рассматривает в качестве основного экзистенциала субъекта. Оберхаммер предпочитает вести речь именно о религии как об экзистенциале субъекта, а не о религиозности как его свойстве, подчеркивая тем самым динамичность, непредсказуемость и определенную независимость от субъекта его религиозного опыта.

Но что же это значит более конкретно для человека и его понимания, если мы ведем речь о религии как о его экзистенциале? Согласно Оберхаммеру, в этом случае, то есть в случае, когда простое присутствие замещается реальным актом бытия, имеется в виду одномоментно-двойственное: человек возвращается к себе, к своему существованию, глубинным основам своего внутреннего мира и в то же самое время он открывается для доступа Другого. Австрийский философ не скрывает, что в решении проблемы субъекта и Другого он прибегает к опыту размышлений по этому поводу еще одного выдающегося мыслителя XX в. Эммануэля Левинаса. Продуктивным Оберхаммер полагает такой концепт французского философа, как гипостазис, который обозначает момент преобразования безличного анонимного существования (il y a) в личностное, владеющее своим бытием. Этот момент, опять же в согласии с Левинасом, Оберхаммер считает вневременным, моментом актуальности в достижении субъектом не только себя самого, но и не противопоставленности, а соотносительности с Другим.

## Событие встречи

Еще одним основополагающим феноменом трансцендентального опыта субъекта, который Оберхаммер рассматривает в своей религиозной герменевтике является феномен встречи, или события встречи. Соотнесенность «при-себе-бытия» с внешним миром, открытость субъекта еще ничего не говорит о характере отношения с другим и, скорее, не в полной мере раскрывает этот характер. Австрийскому философу важно указать на радикальный характер встречи, который подчеркнет момент именно встречи, а не чего-то иного, например, тоски, бегства от одиночества и т.п. Оберхаммер указывает на то, что открытость внутренней глубины человека и ее соотнесенность с тем, что находится вне его внутреннего мира, с его «вне-бытием» совсем не сигнализируют о его недостаточности, отнюдь не свидетельствуют о том, что человек есть нечто, что должно быть дополнено неким существом извне. Не должны здесь приниматься в расчет и какие-то свойства этого внешнего существа, которые могли бы повлиять на решение субъекта о необходимости или нецелесообразности встречи. Неважно при этом и то, как сам субъект может воспринимать такого рода встречу: как что-то, прибавляющее нечто к его настоящему или как что-то, избавляющее его настоящее от отягощающего небытийного. Для Оберхаммера важно в данном случае прояснить тот момент, что в трансцендентном опыте понятие встречи означает не «мирскую встречу субъекта с неким другим как таковым», но «некую встречу как таковую» [Оберхаммер 2019, 114].

Что же может стать выражением события встречи в пространстве трансцендентного опыта субъекта? Что может описать более-менее адекватно сочетание, по меньшей мере, двух неизвестных, что не дается субъекту через явный акт познания апостериори, а именно глубины собственной субъективности и того иного, которое располагается вне субъекта? Согласно Герхарду Оберхаммеру, таким выражением может стать реальный символ, который получил свою онтологическую разработку в богословии Карла Ранера. Символ немецкого теолога получает свою реальность не на семантическом уровне как что-то указующее на иную реальность, но, напротив, сам символ и есть эта реальность как выражение сущности, реализовавшей свое высшее предназначение<sup>4</sup>. Поэтому реальный символ Ранера становится для Оберхаммера выражением события встречи, в которой субъект через свою глубину и открытость не исчезает и не растворяется в хаосе, но встречает свое трансцендентное начало. «Следовательно, – указывает австрийский ученый – это погружение во внутреннюю часть собственной субъективности не означает большей вовлеченности в имманентность сознания, но благодаря неприкрытой открытости (*unverstellte Offenheit*) “источника” (*Woraufhin*) собственной трансцендентной досягаемости означает в конечном итоге единственно возможное раскрытие субъекта для соотносительности “по-ту-сторону-сущего” (*Jenseits des Seienden*) и, таким образом, само-трансцендирование субъекта на “встречу” с трансценденцией» [Oberhammer 2003, 40].

Австрийский философ настаивает на том, что такая встреча – это не межличностный диалог Я с Ты Мартина Бубера, как некое сообщение о субъекте, это именно встреча субъекта со своей сущностью, трансцендентной, сверхвременной.

Герхард Оберхаммер допускает также, что для предствления события встречи в его религиозной герменевтике вполне оправдано использование и такого понятия как мистика. Оно привлекает к себе внимание австрийского философа тем, что, по его мнению, является выражением живой религиозной веры, сокрушает догматизм системы убеждений и подчеркивает трансцендентный динамизм и интенсивность этой встречи.

## Вера субъекта и религиозная традиция

Религиозная герменевтика Оберхаммера имеет еще одно очень важное основание, влияющее на ее характер и во многом обуславливающее ее главные интенции: способность ученого, воспитанного и возвращенного европейской культурой, понять и продуктивно исследовать религиозную традицию Древней Индии.

По твердому убеждению австрийского философа и индолога, развиваемая им концепция религиозно-философской герменевтики может быть использована в анализе любой религии, поскольку объясняет универсальные ключевые моменты в жизни верующего человека, независимо от самой его религиозной веры. Поэтому неважно, к какой религиозной традиции принадлежит человек, важны лишь те изменения в человеческом существовании, которые с ним происходят. Оберхаммер не устает повторять, что любая религиозная традиция оживает только в индивидуальном духе, в конкретном опыте живущего этой традицией человека. Следовательно, полагает он, характер отношения «бытие человека – религиозная традиция» требует своего уточнения и прояснения.

Та же концепция радикальной встречи, развиваемая в религиозно-герменевтическом ключе, по мнению Оберхаммера, становится независимой от культурной детерминации, а экзистенциальное измерение этой концепции приобретает трансцендентальную динамику, присущую трансцендентному опыту любой религиозной традиции. Такое понимание встречи, акцентируя внимание на прояснении сотериологического характера обретения человеком подлинной реальности своего индивидуального существования, становится универсальным для интерпретации любой религиозной традиции спасения человека.

Оберхаммер настаивает на том, что религиозный опыт, получаемый в событии такой встречи, не является только чисто психологическим или эмоциональным опытом переживания какой-то экстраординарной ситуации, не является он и только опытом, удовлетворяющим познавательный интерес к какой-то инославной религиозной традиции. Не является религиозным опытом и простое участие в чужеродных религиозных культах и обрядах, поскольку в таком лишь формальном потреблении религиозности в существовании субъекта не происходит его открытия трансценденции. Австрийский индолог и философ указывает на то, что такое частичное или поверхностное участие в несобственных религиозных традициях может лишь обогатить религиозный опыт человека, но не изменить его<sup>5</sup>. Поэтому, убежден Оберхаммер, «религиозному опыту» и, следовательно, «религиозным традициям» присуща, в конечном итоге, необратимая исключительность. И поэтому можно понять «религиозный опыт» других традиций как таковых, но нельзя участвовать в них, не отказавшись от своих собственных» [Oberhammer 2003, 16].

### Заключение

Таким образом, религиозная герменевтика Герхарда Оберхаммера имеет существенные отличия от таковой родоначальника этой традиции Фридриха Шлейермахера: если у последнего религия зарождается в человеке благодаря переживанию им предельных экзистенциальных ситуаций, связанных прежде всего с конечностью и смертностью человека, то австрийский индолог и философ предпочитает вести речь о религии, с одной стороны, как о такой связи или таком отношении, которое означает полноту бытия, принадлежащую верующему субъекту, с другой, как об определенном роде интенциональности сознания, предполагающей в своей динамике встречу с трансцендентностью.

Согласно Герхарду Оберхаммеру, трансцендентный или религиозный опыт затрагивает внутренний мир субъекта, где, собственно, и осуществляется то, что подразумевает под собой понятие религии. Глубина и открытость внутреннего мира структурирована (если так можно выразиться) так, что возможность процесса трансценденции, как опыта непосредственного контакта с абсолютно иным, реализуется в самом внутреннем мире субъекта. То есть трансцендентный опыт субъекта может быть постигнут в его двух взаимозависимых моментах, связанных с ситуацией субъекта, а именно в моменте его самопроясненности и моменте его соотносительности.

Следовательно, внутренний мир субъекта австрийский философ представляет динамичным образованием; субъект, согласно ему, находится в постоянном самопреодолении своей относительной замкнутости и в обретении своей истинной сущности,

которая имплицитно содержит в себе и свою глубину, и свою соотнесенность с иным, как свою способность принять в себя это иное.

Конечно, нельзя представлять установление динамического единства человека с Богом в трансцендентном опыте как предрешенный и заданный процесс. Оберхаммер обращает внимание на то, что такое «присвоение» божественного иного субъектом никогда не может быть окончательным, во-первых, и абсолютным, во-вторых. Именно неустранимость различия в том единении с Богом, которого так стремится достичь религиозный человек, должны подчеркнуть и такие понятия религиозной герменевтики, как соотнесенность, инаковость, открытость, возможность, сопровождающие все рассуждения австрийского ученого о религиозном опыте и религиозной традиции. Кроме того, такое единство в различии, которое устанавливается в событии встречи человека с Богом, по мнению Оберхаммера, доступно только особому роду субъекта, а именно тому, кто имеет соответствующую установку сознания, его направленность на поиск этой встречи с Богом.

Нельзя не обратить внимания и на то, что Бог в концепции австрийского индолога и философа нигде не именуется Богом конкретной религии и не наделяется своей историей существования, своими личностными свойствами. Бог интересует Оберхаммера не сам по себе, а только и исключительно в отношении к человеку, лишь как то иное, трансцендентное, по-ту-сторону-сущее, которое должно в конце концов стать частью верующего человека. Здесь можно констатировать очевидное влияние восточной, прежде всего, индийской религиозной традиции на философскую позицию Герхарда Оберхаммера.

### Примечания

<sup>1</sup> Я не буду здесь представлять более подробно этого автора, основные этапы его творческой биографии и главные идеи его философии, а переадресую интересующихся к обстоятельной монографии: [Псху (ред.) 2019].

<sup>2</sup> Скорее даже, напротив, как верно замечает Хабермас, своими языковыми играми Хайдеггер пытается «замести следы» религиозного смысла своей терминологии, поскольку «христианскую весть о спасении, от семантики которой он не может отказаться, он давно низвел до уровня лишенной значения онтологическо-теологической интермедии “отжившего господства Церкви”»; см.: [Хабермас 2009, 58].

<sup>3</sup> Более развернутый анализ языковых конструкций Оберхаммера см.: [Псху, Данилова 2016, 186–192].

<sup>4</sup> Можно вспомнить удачное, созвучное ранеровскому, определение символа о. Павла Флоренского «Бытие, которое больше самого себя, – таково основное определение символа»; см.: [Флоренский 1990, 287].

<sup>5</sup> Здесь можно указать на определенную аналогию в изучении иностранного языка, когда, с одной стороны, казалось бы, происходит забывание своего собственного языка, но, в конечном итоге, это ведет к его обогащению за счет возможности сопоставления с другим языком и открытия в своем языке скрытых ранее моментов.

### Источнику – *Primary Sources and Translations*

Оберхаммер 2019 – *Оберхаммер Г.* «Встреча» как категория религиозной герменевтики (§ 1–8) / Пер. с нем. Р.В. Псху и Н.Н. Даниловой // Герхард Оберхаммер: индолог и философ / Отв. ред. Р.В. Псху. М.: Восточная литература, 2019. С. 99–115 (Oberhammer, Gerhard, “Meeting” as a Category of Religious Hermeneutics, Russian Translation).

Флоренский 1990 – *Флоренский П.А.* Имеславие как философская предпосылка // *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1990. С. 281–341 (Florensky, Pavel A., *Imeslavie as a Philosophical Premise*, in Russian).

Хабермас 2009 – *Хабермас Ю.* Границы между верой и знанием: об истории влияния и актуальном значении религиозной философии Канта / Пер. с нем. А.Ю. Шачиной и С.В. Шачина // Кантовский сборник. 2009. № 2 (30). С. 31–61 (Habermas, Jürgen, *Die Grenze zwischen Glauben und Wissen: zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie*, Russian Translation).

Ясперс 2018 – *Ясперс К.* Шифры трансценденции // EINA1. Проблемы философии и теологии. 2018. Т. 7. № 1 (13). С. 97–110 (Jaspers, Karl, *Chiffren der Transzendenz*, Russian Translation).

Oberhammer, Gerhard (2003) *Transzendenzerfahrung als absolute Begegnung*, De Nobili Research Library, Wien.

### **Ссылки – References in Russian**

Псху (ред.) 2019 – Герхард Оберхаммер: индолог и философ / Отв. ред. Р.В. Псху. М.: Восточная литература, 2019.

Псху, Данилова 2016 – Псху Р.В., Данилова Н.Н. Философские тексты на немецком языке: трудности и радости перевода (на примере статьи Г. Оберхаммера «Место, где свершается Бог») // Вопросы философии. 2016. № 11. С. 186–192.

### **References**

Pskhu, Rusana V., ed. (2019) *Gerhard Oberhammer: Indologist and Philosopher*, Vostochnaya Literatura, Moscow (in Russian).

Pskhu, Rusana V., Danilova, Nadezhda N. (2016) 'Philosophical Texts in German: Difficulties and Joys of Translation (on the Example of the Article by G. Oberhammer "The Place Where God Comes to Pass")', *Voprosy Filosofii*, Vol. 11, pp. 186–192 (in Russian).

### **Сведения об авторе**

**БЕЛОВ Владимир Николаевич** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой онтологии и теории познания факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов.

### **Author's Information**

**BELOV Vladimir N.** – DSc in Philosophy, Professor, Head of the Department of Ontology and Theory of Knowledge of the Faculty of Humanities and Social Sciences, Peoples' Friendship University of Russia.