

Александр Чупров

ORCID: 0000-0002-3279-2853

alex.chupr@yandex.ru

Благовещенский государственный
педагогический университет
Историко-филологический факультет
Россия

Фундаментальность проблемы бытия и существования в перспективе истории философии

Fundamental nature of the problem of being and existence
in the perspective of the history of philosophy

Fundamentalność problematyki bycia i istnienia
w perspektywie historii filozofii

DOI: 10.34739/doc.2020.17.10

Аннотация: Статья посвящена фундаментальной проблеме философии – диалектике бытия и существования. Автор исходит из того, что основной вопрос философии – это вопрос об истине, который в своей сущности тождественен вопросу о бытии и формах его существования. Специфику философского познания, отличающей его как от научного, так и религиозного познания, автор усматривает в осмыслении мира конечных вещей (мира существования) как опосредования я-бытия и бытия всеобщего. В статье дан краткий обзор развития такого подхода в истории мировой философской мысли.

Ключевые слова: истина, бытие, существование, диалектика, история философии

Abstract: The article is devoted to the fundamental problem of philosophy - the dialectics of being and existence. The author proceeds from the fact that the main question of philosophy is the question of truth, which in its essence is identical to the question of being and the forms of its existence. The author sees the specificity of philosophical knowledge, which distinguishes it from both scientific and religious knowledge, in the comprehension of the world of finite

things - the world of existence - as a mediation of self-being and universal being. The article provides a brief overview of the development of this approach in the history of world philosophical thought.

Keywords: essence, being, existence, dialectics, history of philosophy

Abstrakt: Artykuł poświęcony jest podstawowemu problemowi filozofii – dialektyce bytu i istnienia. Autor wychodzi z założenia, że głównym zagadnieniem filozofii jest pytanie o istotę, które jest tożsame z pytaniem o byt i jego formy. Specyfiki filozoficznego poznania, różniącego się od wiedzy naukowej i religijnej, autor upatruje w pojmowaniu świata rzeczy skończonych (świata bytu) jako zapośredniczenia siebie i bytu uniwersalnego. Artykuł zawiera krótki przegląd rozwoju tego podejścia w dziejach światowej myśli filozoficznej.

Słowa kluczowe: istota, byt, istnienie, dialektyka, historia filozofii

Профессор:

– Как утверждал Гегель, философия не имеет основания для оригинальности. Иначе говоря, философия – это всегда осмысление того, что и так известно всем.

Студент:

– Получается, что в ней ценное не является новым, а то, что новое, не имеет ценности?

(Диалог во время лекции)

Постановка вопроса о бытии

Гегель недаром считал, что настоящая философия начинается с Парменида, потому что именно Парменид впервые сформулировал понятие *бытия* («бытие есть всё то, что можно помыслить»), выражающее *онтологическое единство* мира, и поставил *проблему истины*. Однако, если кто и сформулировал основной вопрос философии, то это был не Парменид, но и ни Энгельс (отношение мышления к бытию) и даже ни Кант (Что такое человек?), ни Альбер Камю (вопрос о самоубийстве), ни Агацци (Кто мы? Где мы?), а Понтий Пилат, бросивший во время допроса Христа фразу: «**Что есть истина?**» (Евангелие от Иоанна 18:37-38).

Вопрос об истине – это всегда и в первую очередь вопрос о том, **что есть**¹, т.е. вопрос о бытии. Иначе говоря, *вопрос об истине и вопрос о бытии по своей сути – это один и тот же*

¹ В.С. Соловьев, *Истина. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона*, Т. 1, Москва 1988, с. 762-764.

вопрос. И только во вторую очередь – это вопрос о том, возможно ли *познать* то, что есть? И что брать за *критерий* истины: личную интуицию или авторитет, выгоду или добродетель, разум или чувственность, логику или практику, холодную ясность или религиозный экстаз, самоочевидность или систему доказательств, здравомыслие или «альтернативное» мышление, красоту или власть над миром? Именно по вопросу об истине, или о том, *что есть*, а вовсе не по вопросу о том, «кто в доме хозяин?», или «что первично?», спорили друг с другом мудрейшие всех времен и народов, разделившись на верующих и атеистов, моралистов и имморалистов, идеалистов и материалистов, догматиков и скептиков, гносеологических оптимистов и агностиков, диалектиков и метафизиков и т.д., и т.д. Для философа всегда *первична истина*. В этом смысле и надо понимать знаменитое изречение, ошибочно приписываемое Аристотелю: «Платон мне друг, но истина дороже», ибо при всех разногласиях, для великих мыслителей прошлого общим было, во-первых, *стремление к истине* как знанию о том, что есть, и, во-вторых, *амбициозная претензия на обладание* такой истиной, без чего любое философствование было бы лишено всякого смысла.

Вопрос об истине – это всегда следствие неразрывного для человека *противостояния его частного бытия*, данного ему в его существовании, *всеобщему бытию*. Без такого противостояния вопрос об истине просто не возник бы. Поэтому его невозможно даже поставить, *отвлекаясь от человека*, от его страстей, любви и ненависти, тревог и надежд, страха перед истиной и решимости дать свой ответ. Каждый, отвечая на вопрос об истине, в первую очередь, *обнажает себя* и *утверждает* свои ценности, смыслы, идеалы и надежды, даже если твердит о несправедливости и абсурдности мироустройства, проповедуя тотальный нигилизм. Отвечая на вопрос об истине, человек всегда проявляет не только свою честность или лукавство, но и свое достоинство, и то, чего он сто́ит.

Варианты решения вопроса о бытии

Вопрос об истине – как вопрос о том, что **есть**, – всегда с неизбежностью порождает вопрос и о том, чего **нет**. Только в соотношении того, что есть, и того, чего нет, и можно поставить вопрос о бытии, поскольку сами по себе бытие и небытие в равной степени *не представляемы друг без друга* ни чувственно, ни умозрительно: для человека сплошной свет также неинформативен, как и крошечная тьма.

Число возможных вариантов решения проблемы соотношения бытия и небытия в принципе ограничено. Все они хорошо известны, и так или иначе *всегда* были представлены в истории мировой философской мысли:

- бытие есть, небытия нет;
- есть небытие, бытия нет (есть лишь иллюзия бытия);
- есть бытие и есть небытие;
- бытие и небытие суть одно и то же.

Сходным образом решается вопрос о бытии, так сказать, в «религиозно-антропологической» постановке:

- бытие есть Бог (Благо, Единое, Абсолют);
- бытие есть моё Я;
- бытие двойственно (это тождество Абсолюта и Я-бытия; в древнеиндийских «Ведах» Атмана и Брахмана).
- бытие есть со-бытие моего Я и Я другого, в т.ч. Абсолюта.

Когда всё же хотят обозначить бытие с помощью чего-то понятного человеку и представляемого им, то бытие обычно отождествляют с *наличием и действием* одной из *четырёх форм его существования* либо их сочетания, а именно: 1) *идеи*; 2) *воли*; 3) *чувственности*; 4) физической реальности, данной в форме *ощущений*.

Кроме того, бытие обозначают с помощью таких его форм, как *сущность, существование, сосуществование* и «чистое» бытие. В средневековой философии это обозначалось как *четыре основных способа бытия: эссенция, экзистенция, консистенция и субсистенция*. Наконец, в рамках немецкоязычной философии появились «сложносоставные» понятия, характеризующие бытие/небытие с точки зрения его внутреннего и внешнего

позиционирования: в-себе-бытие, для-себя-бытие, бытие-для-другого, вне-себя-бытие, бытие-среди-вещей, бытие-ради-чего-то, бытие-на-время, уже-бытие, всё-еще-не-бытие и т.д. Причем, во всех случаях слово «бытие» легко заменяется на «небытие».

Известны и четыре основных варианта ответа на вопрос о *познаваемости* бытия: очевидно, проблематично (скептицизм), непостижимо, о нем «следует молчать» (например, Лао Цзы, Витгенштейн). Для позитивиста же понятие бытия – это вообще метафизический вздор. Но не многим лучше и энгельсовский вариант постановки вопроса о бытии в его отношении к мышлению, духу или чему-то еще нематериальному². Проблема здесь не в том, бытие предварительно отождествляется с одной из форм его существования, а именно *материей* (это делал любой материалист в истории философии), а в том, что Энгельс поставил вопрос «Что первично: мышление или бытие?»

Нетрудно представить, какой выбор сделали бы Парменид, Платон, Аристотель, Плотин, Фома Аквинский, если бы им пришлось отвечать на этот вопрос: конечно, в пользу бытия (без вариантов), но, согласно логике Энгельса, такой выбор мог сделать только материалист. Таково следствие не очень корректного – и в естественнонаучном, и философском отношениях – положения Энгельса о том, что «единство мира обусловлено не его бытием, а его материальностью»³, причем, *физической* материальностью, бесконечно делимой, как бы «рассыпающейся» на составные элементы, которой Энгельс приписал не свойственную ей и даже *прямо противоположную* функцию всеединяющего бытия. А как должен звучать вопрос Энгельса в случае, когда бытие отождествляется, как у Гегеля, с мышлением: «Что первично: мышление или... мышление?»

Бытие как философская проблема

Бытие – это предмет *философского знания*, а не веры. Даже если бытие отождествляется с Богом (как у Фомы

² Ф. Энгельс, *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии*, [в:] К. Маркс и Ф. Энгельс, *Сочинения*, Т. 21, Москва 1979, с. 282.

³ Ф. Энгельс, *Анти-Дюринг*, [в:] К. Маркс, Ф. Энгельс, *Сочинения*, Т. 20, Москва, 1961.

Аквинского, например), то *философский* вопрос состоит не в том, почему Бог с необходимостью есть, как это хотелось доказать Аквинату посредством пяти доказательств бытия Бога, а в том, *присущи ли бытию атрибуты личности* – свобода воли, самосознание, интерес и целесообразная деятельность, и почему в человеке неистребима *потребность в общении с трансцендентной личностью*, т.е. Богом.

Но Бог – в отличие от человека – не может быть предметом изучения, он может быть только предметом *религиозной веры*. Образ Бога как личности всегда *воображаем* человеком по аналогии с самим собой. Как писал (заметим, *кардинал*) Николай Кузанский, если бы лев мог представлять себе Бога, он представлял бы его в образе льва⁴. Представление о Боге как личности – это *личное убеждение* человека, следствие той самой *потребности в общении с личностью трансцендентной*.

Ее потому и следует называть трансцендентной, что ее бытие не может быть дано ни в чувственном опыте, ни в рассудке, а потому невозможно ни доказать, ни опровергнуть. Ни логически, ни с помощью ощущений. Разве что, если бы этой личностью неожиданно для самого человека оказался он сам. Но такого рода допущение может стать, скорее, медицинским диагнозом, чем догматом религиозной веры, поэтому принять (хотя бы для себя, а тем более афишировать) этот тезис, в истории человечества мало кто решался, хотя встречались и такие, кто мнил и даже объявлял себя Богом.

Большинство же людей, склонных к субъективному идеализму, т.е. *готовых примерить на себя роль Бога*, скромно ограничиваются тезисом Шопенгауэра «Мир есть моё представление». Но от этого положение Шопенгауэра не перестает быть вариантом *солипсизма*, который есть не более, чем «*символ веры*» несчастного в своем одиночестве человека, прячущегося в самом себе от реальности, и вместе с тем способ оправдания им своего *эгоцентризма*. Если слабый жаждет могущества, раб – свободы, обиженный – справедливости, то эгоцентрист жаждет стать Богом.

⁴ Н. Кузанский, *О видении Бога*, [в:] Н. Кузанский, *Сочинения*, Т. 2, Москва 1978, с. 47-48.

С другой стороны, познание бытия не может и не должно принимать *форму научного познания*. Может быть, самый огромный вред пониманию онтологии был нанесен стремлением многих философов Нового времени сделать философию *научной*. Желание такое вполне объяснимо: в ту эпоху наука стала представляться многим чуть ли не единственным путем спасения человечества от всех напастей и средством его господства над миром. Легкомысленность *философского сциентизма*, оформившегося в 40-х гг. XIX века в работах Огюста Конта, провозгласившем смерть религии и философии, на смену которым *якобы* пришла наука, стала очевидной в XX и особенно в XXI столетиях. Сегодня уже никому не нужно объяснять, что наука, многократно увеличивая возможности человечества, одновременно порождает множество новых проблем и угроз – вплоть до полного уничтожения человечества и даже всей планеты или трансформации человека как биологического вида *homo sapiens*.

Философским *заигрыванием* с наукой оказался и диалектический материализм Фридриха Энгельса, который стремился быть одновременно научным, философским и при этом популярным. Наука и безо всякого позитивизма и диамата развивалась семимильными шагами, а марксизм со временем превратился в набор примитивных догм, закрепленных в атеистической форме не просто идеологии, а *государственной религии*, как это произошло в конце 30-х годов в СССР.

Философия, будучи, как и религия, *наследницей мифологии* – этой древнейшей (наряду с языком и искусством) формы *духовности*, в силу своей *инвариантности* всегда обрела свою действительность не только в философских текстах, но и в самых разных формах человеческой культуры: художественной литературе, теологии и науке, изобразительном искусстве и музыке, морали и праве, архитектуре и моде. При этом она всегда оставалась их *смысловой* сутью. Гегель предельно точно выразил исторический статус философии – «эпоха, выраженная в понятии», ибо *назначение* философии, по большому счету, состоит только в *понимании того, что есть*, а это понимание всегда *исторично*. На мой взгляд, истинно *философское* понимания бытия заключается в том, чтобы всё, что можно

помыслить, рассматривать как **опосредование** Я-бытия и Бытия вообще, т.е. рассматривать мир в контексте онтологического, гносеологического, аксиологического (в т.ч. эстетического) и праксиологического отношения «Человек – Мир».

Диалектика бытия и существования

Бытие противостоит не мышлению, а существованию, которое дано нам двояко: 1) в *ощущениях* внешнего человеку мира; 2) в *переживаниях* человеком самого себя. В понимании сущего любой философ, к какому бы он направлению ни принадлежал, всегда отталкивается от *личного* опыта восприятия, переживания и осмысления мира. Если традиционный материализм отталкивается от данных органов чувств, отождествляя бытие и материю как физическую реальность, то любая разновидность идеализма (и объективного, и субъективного) – это всегда *экстраполяция* переживаний человека на всё, что есть, и отождествление а) бытия и мышления, б) бытия и чувственности, в) бытия и воли. У человека просто нет иного способа философствования, кроме *рефлексии* (осознавания) и своих ощущений, и своего мышления, и своих переживаний, и своей воли.

Это отнюдь не означает, что всякое философское воззрение – это чистый субъективизм. Напротив, ощущения, интеллект, эмоции и воля – это всегда различные пути *выхода* субъекта за пределы собственного Я-бытия и одновременно – способ его *актуализации* и *объективации* в мире существования. Интериоризация (т.е. восприятие) никогда не существует без экстериоризации – вынесения во вне «скроенной» в голове картинке мира.

Существование – это «своё иное» единого, вечного и бесконечного бытия. Другими словами, существование – это *тоже* бытие, но бытие *определённое*, бытие *конечных* вещей (как материальных, так и идеальных). «Ипостасями» противоположности бытия и существования выступает оппозиция тождества и различия, содержания и формы, сущности и явления, вечного и временного, безусловного и случайного,

неизменного и становящегося, инвариантного и вариативного, свободы и необходимости.

Даже идеальное (как нечто невещественное) наличествует – причем безо всякой мистики! – именно в существовании. Идеальное – это всегда *отношение* одних конечных вещей к другим и одновременно способ существования *одной вещи посредством другой*. Не суть важно, идет ли речь о математическом отношении, физическом (пространственно-временном) или социальном, не говоря уже о субъективных переживаниях, представлениях и мышлении. Поэтому вряд ли можно считать бытие чем-то *идеальным* (например, Числом, Формой, Логосом или Абсолютной идеей). Недаром некоторые мыслители прошлого как на Западе (например, неоплатоник Плотин, Фома Аквинский, Кант), так и на Востоке (например, Лао Цзы, Авиценна) были уверены в том, что бытие есть *нечто самоочевидное, но в принципе неопределяемое*.

Одно несомненно – бытие можно и нужно *полагать*, как это делал Кант, в частности, анализируя декартовское *cogito ergo sum*⁵. Более того, *бытие невозможно не полагать*. Избежать такого полагания еще ни кому не удавалось, просто далеко не все это осознают. Всякое суждение человека всегда (явно или скрыто) включает в себя понятие (и, соответственно, глагол) «быть». Какими бы фантазиями об иллюзорности посюстороннего мира человек себя ни тешил или пугал, с точки зрения логики, он всё равно отталкивается, точнее, отрицает именно бытие. Произнося слово «нет», человек всегда отрицает *что-то*, а для того, чтобы что-то отрицать, его прежде надо полагать.

Определенным бытие может быть только в форме существования конечных вещей, обладающих количеством и качеством. То, что не определено, то и неопределяемо. Вне существования бытие для человека тождественно небытию, поскольку в такой «онтологической бездне» никакого различия между бытием и небытием либо нет, либо мы его не в состоянии видеть и как-то определить. У человека нет доказательств того, что чистое бытие (как и чистое небытие) как-то переживаемо.

⁵ И. Кант, *Критика чистого разума. Паралогизмы чистого разума*, [в:] И. Кант, *Собранные сочинения*, Т. 3, Москва 1964, с. 368 и др.

Зато у каждого человека есть *опыт* того, что *переживаемо существование*, и только тем, кто существует. Но что превращает, казалось бы, *самодостаточное* (субсистенциональное) бытие в существование? Что такое ему присуще, что как бы изнутри понуждает его обретать действительность, принимая форму существования: его бытийственная *избыточность*, бытийственная *недостаточность* или даже *тождественность небытию*?

Из истории осмысления диалектики бытия и существования

Мифология

В древнекитайских мифах об императоре Фу Си, получеловеке-полузмее, легендарном создателе классической «Книги перемен» (И-цзин), есть два неразрывно связанных между собою, точнее, как бы «накладывающихся» друг на друга понятия:

1. У-цзи – отсутствие предела. Символ – пустой круг, символизирующий возможное или чистое бытие, в сущности, небытие, т.е. бытие которого нет;

2. Тай-цзи – Великий предел, символ *определенного* бытия, или существования, в котором мужское (ян) и женское (инь) начала содержат в себе свою противоположность и как бы взаимопревращаются, но при этом всегда остаются тем, чем они есть.



Такое понимание бытия/небытия нашло своё развитие в философии даосов. Дао, о котором Лао Цзы пишет: «Я не знаю, откуда Дао, но оно предшествует Небу», имеет двойственный характер: 1) «пустое», или «безымянное», т.е. неопределенное бытие; 2) «Дао, обладающее именем», т.е. бытие как *определенное и наличное существование*, ставшее таковым благодаря вскармливающему началу – Дэ, в сущности, *материи*.

По сути дела, такова же логика и в древнеиндийских «Упанишадах», где на вопрос «Откуда всё пошло?» дается ответ: «Этого не знают даже боги». Вот они первые «агностики»! При этом бытие, обозначенное двойкой как всеобщее (Атман) и

личностное (Брахман), которые всегда *тождественны* друг другу, дополняется понятием питающей бесформенной первоматерии «пракрите».

Сходную картину бытия рисует нам и древнегреческая мифология. Здесь Хаос (Χάος, зияющая, мрачная бездна) – это образ еще не оформившегося мира в противоположность упорядоченному Космосу. Причем они не просто сменяют друга, а существуют *вечно и одновременно* один в другом. Гея (Γαῖα, земля) символизирует рождающее и питающее начало, которое дает существование первому вселенскому богу Урану (Οὐρανός небо). Тартар (Τάρταρος, содрагающий страхом и холодом) означает глубинные и никому не ведомые возможности мироздания, скрытые в небытии, а Эрос (Ἔρως, бог любви; по Гесиоду – сын Хаоса, по орфикам, – первый и старейший из богов Эрот) – это символ *единства* мира и одновременно *устремленности к единству* всякого сущего в нем отдельного.

Отметим также, что в мифологических системах и древнейших философских учениях нематериальному бытию всегда отводилась роль активного (мужского) *первоначала*, а материи – пассивного (женского). При этом, и в даосизме (понятие «Дэ»), и в ведической традиции (понятие «пракрите»), и в древнегреческой мифологии (богиня земли Гея) женское начало признавалось источником питания, энергии и т.п., обеспечивающих *действительное* существование мира. Тогда как мужское – это всегда *возможное* существование. Но ни мужское, ни женское никогда не называлось «первичным», ибо *первично их единство (тождество) в бытии и противоположность (различие) в существовании*. Однако осознание этого произошло уже в рамках философии, о чем речь пойдет ниже.

Гераклит, Парменид, Эмпедокл

Принципу Парменида «бытие есть, небытия нет» часто противопоставляют утверждение Гераклита о том, что «всё существует и не существует одновременно», называя первого метафизиком, а второго диалектиком. Если не вкладывать в эти определения какого-то негативного смысла, то в целом это

правильно, но в вопросе о соотношении концепций Парменида и Гераклита много не проясненного. Так, даже Гегель говорит о Пармениде *до того*, как излагает диалектические идеи Гераклита, хотя Гераклит был старше Парменида. Конечно, Гегель хотел подчеркнуть, явно проводя аналогию между философией Канта и своей собственной, что учение Гераклита – это более высокая (*диалектическая*) по сравнению с *рассудочной* позицией Парменида ступень развития философии вообще и понимания бытия в особенности⁶.

Однако, на мой взгляд, действительная история становления древнегреческой философии была другой: от познания общей *физической природы* вещей (поиск первоматерии Фалесом и его учениками, а также близкого к милетцам Гераклитом) к постижению *онтологического* единства мира. Неслучайно Парменид саркастически говорил о «двухголовом» философе, явно намекая на Гераклита, демонстрировал, с одной стороны, своё непонимание диалектики Гераклита; с другой стороны, свое слишком сильное увлечение идеей единства мира в его бытии, чтобы «расслышать» Гераклита. Это тот случай, когда два гения говорили о схожих и связанных между собой, но всё-таки *разных* предметах познания: один о существовании, другой о бытии. Гераклит говорил о существовании, в котором идет вечная борьба и «всё течет, всё изменяется». Парменид – о едином и неизменном бытии, по отношению к которому, кстати, только и возможна изменчивость как таковая. Первая попытка *синтезировать* идеи Гераклита и Парменида была предпринята Эмпедоклом, согласно которому, мир есть единство четырех стихий (воды, огня, воздуха и земли). Эти стихии, с одной стороны, пребывают в *покоящемся* бытии, а с другой стороны, непрестанно соединяются и разделяются, подчиняясь воли то бога любви (Эрота), то бога войны (Ареса).

⁶ Г. Гегель, *Гераклит, Лекции по истории философии*, <https://litra.pro/lekcii-po-istorii-filosofii-kniga-pervaya/gegelj-georg-viljeljm-fridrih/read/54>, (дата доступа: 4.12.2020).

Платон

Новым уровнем в осмыслении диалектики бытия и существования стало учение Платона, которого (уже сотни лет вплоть до сего дня) одни превозносят, другие критикуют за то, что он посредством *понятия объективной идеи* как бы удвоил мир на царство идей (прообразов вещей) и мир материальных вещей. Однако известно, что принцип идеального первоначала был заимствован Платоном у Пифагора, а сам термин «идея» и вовсе «приватизирован» у Демокрита. Заимствовал у материалистов Платон и представление о *вечности и неуничтожимости* физической материи. Гораздо важнее, однако, то, что у Платона диалектический принцип Гераклита «всё существует и не существует одновременно» был возведен в *онтологический принцип сосуществования бытия и небытия*.

Сделано это было благодаря принципиально новому понятию, введенного в философский оборот Платоном, – понятию **иного**, которое Платон называл «пятым родом бытия»⁷. Иное отличается не только от тождественного (неизменного), но и от покоя. Иное *всегда относительно*. Относительно – это не значит «условно», «иллюзорно» и т. п. Относительно – это *по отношению к чему-либо*. Именно отношения иного задают в онтологии Платона многообразие всего сущего. Область иного, согласно Платону, беспредельна: иное бытия предстает как небытие, иное покоя – движение, иное тождества – изменение, иное единого бытия – множество, иное бытия как идеи – материя.

Кроме того, для Платона диалектика – это не только принцип онтологии, но и познания. Противоречия в мышлении заставляют мысль «отвернуться от мнимого знания и обратиться к знанию истинному». Диалектика – это путь, или движение, мысли через неистинное к истинному. Этот путь оказывается двойственным: мысль, как бы убегая от противоречий, восходит к высшему «началу всего» – идее Блага, но «коснувшись» его, начинает свой нисходящий путь – от высших родов бытия к низшим видовым понятиям.

⁷ Платон, *Софист*, [в:] Платон, *Сочинения*, Т. 2, Москва 1993, с. 329-412.

К концу жизни Платон практически перестал употреблять понятие *идеи как прообраза конкретной вещи*, предпочитая говорить о вездесущем и вечном боге-уме-демиурге, о сотворенном им теле космоса, наделенного «космической» душой, через посредство которого (космоса) божественный ум *созерцает самого себя* (прототип гегелевского принципа самопознания Абсолютной идеи). Эти идеи впоследствии получили своё развитие в *неоплатонизме* у Плотина как принцип *эманации Единого*. Согласно Плотину Единое, о котором нельзя сказать ни того, что оно есть, ни того, что его нет, преисполнено Блага, поэтому истекает (эманурует), порождая мировой разум, мировую душу и, наконец, материю как лишенное Блага зло. Учение Плотина об эманации Единого станет предвосхищением христианского миропонимания.

Аристотель

Если с Парменида началась, согласно Гегелю, настоящая философия, то с Аристотеля началась *настоящая наука*. Возникновение и становление науки потребовало в первую очередь определения границ ее *предмета, собственного* (отличного от художественно-мифологического) *языка*, своего «кодекса мышления» (*законов формальной логики*) и, наконец, своего *метода*. Таким методом у Аристотеля становится *доказательство*.

Формально-логический запрет противоречий – это, конечно, высший закон науки, однако самим Аристотелем он был назван *аксиомой*, т.е. очевидностью, в истинность которой *верят*, и относительно которых философ со всей откровенностью *честного* ученого пишет, что никакой ученый, ведущий исследование частного характера, не может сказать о них, истинны они или ложны, ибо «нет доказательства всего»⁸, а вот диалектика предстала у Аристотеля *методологическим* основанием науки. Таким основанием, которое своими корнями уходит в *жизненный опыт*, а не к мистическому восхождению идей, как это было у Платона. Неразрывное единство

⁸ Аристотель, *О софистических опровержениях*, [в:] Аристотель, *Сочинения*, Т. 2, Москва 1978, с. 533-593.

и противоположность этих подходов в познании истины прекрасно показана на знаменитой фреске Рафаэля, где Платон указывает перстом вверх (к небу, идее Блага, Богу), а Аристотель – вниз (к земле, материи, к вещам, к жизни).

Как подчеркивает исследователь античной философии В.Ф. Асмус, жизненный опыт Аристотель ставил выше и формальной логики, и математических доводов⁹. Самое слово "топика", которым названо сочинение Аристотеля, посвященная формальной логике, есть производное от греческого слова τόπος, что буквально значит "место". Этим термином Аристотель обозначает *жизнь вообще*. Здесь диалектика предстает, прежде всего, как *искусство убеждать*. Но, поскольку ни одна наука не в состоянии сама по себе обозначить свои начала (это выходит за рамки науки и является, по мнению Аристотеля, компетенцией философии), диалектика служит еще и методом рассмотрения *начал* всех наук и в конечном итоге подготавливает ум к *созерцанию*, или непосредственному усмотрению (*интуиции*) «истинных начал», или исходных положений знания.

В споре Гераклита и Парменида Аристотель принял сторону второго, назвав его принцип «Бытие есть, небытия нет» *основным законом философии*, а, в сущности, *основным законом науки*, которая исследует лишь *конечные* формы существования бытия. Без этого условия невозможно было создать науку о мышлении (формальную логику). Так Аристотель, перенеся принцип Парменида в понимании непротиворечивого и неизменного *чистого бытия* на противоречивый *мир существования* вечно изменяющихся (становящихся) конечных вещей, в сущности, присвоил *аксиоме* о запрете противоречий *статус объективного закона существования конечных вещей*. По этой причине метафизика Аристотеля и его последователей для Гегеля, Энгельса и Ленина стала синонимом антидиалектики.

Схоластика

Настоящим прорывом в понимании диалектики бытия и существования стала средневековая схоластика, хотя

⁹ В.Ф. Асмус, *Античная философия*, Москва 1976, с. 333.

дифференциация бытия на эссенцию, экзистенцию, консистенцию и субсистенцию была сделана еще «последним римлянином» Северином Боэцием (425-544), идеи которого развивал в XII веке схоласт Гильберт Порретанский. Однако наиболее основательно тезис о двойственности всего сущего (тождестве и различии бытия и существования) обоснован Фомой Аквинским. Как пишет П.П. Гайденко, «опираясь на слова библейского текста: “Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий” (Исход 3, 14), средневековые теологи отождествили Бытие с Богом. Отсюда делается вывод, что абсолютно первый принцип [онтологии и гносеологии – А.Ч.] есть бытие»¹⁰. Кроме того, автор отмечает, что у Фомы Аквинского существование всех конечных вещей (как телесных, так и духовных субстанций) предполагает наличие бесконечного бытия, не имеющего каких-либо других определений, отличных от «быть» – бытия Бога¹¹.

Знаменитые пять доказательств бытия Бога, предпринятые Аквином были, скорее, лишь теологическим приемом. Философски проблема бытия и существования решалась им совершенно иначе. Отдельно взятый глагол «быть» (*esse*), подчеркивал Аквинат, указывает не на бытие некоторой сущности (формы), а на чистое бытие. Чистое бытие абсолютно непостижимо. В том случае, когда говорят слово «Бог», обозначают то же самое, что и в случае, когда произносят «есть». Высказывания «Бог есть» – это единственный случай, когда мы не можем знать смысла глагола «есть». Бог совершенно прост, «поскольку Бог (...) есть просто бытие» (ST, I, 3, 7 с). «Вещь совершенно простую, каковой является Бог, по причине ее непостижимости наш интеллект мыслит, как представленную различными формами» (De potentia, 1, ad 12). И последнее: Бог есть акт бытия, благодаря которому все вещи получают существование, т. е. становятся вещами.

Центральное понятие онтологии Аквината, понятие «акта-бытия», – это религиозная интерпретация *энтелехии* Аристотеля,

¹⁰ П.П. Гайденко, *Об исходных понятиях доктрины Фомы Аквинского*, [в:] *Фома Аквинский. Онтология и теория познания (фрагменты сочинений)*, Москва 2001, с. 3-32.

¹¹ *Ibidem*.

от которого и отталкивался Фома Аквинский в своем учении. Но, в отличие от аристотелевской энтелехии как *энергии*, превращающей возможность отдельной вещи (как правило, одушевленной) в действительность, *акт-бытия* – это *вечное сотворение всего сущего*. Схоластический принцип понимания бытия как *демиурга* всего сущего в Новое время положат в основание своего учения об Абсолютной идее и рационалист Гегель, и его главный оппонент иррационалист Шопенгауэр, заменивший гегелевскую идею Мировой волей. В марксизме роль демиурга «поручили» материи, упразднив при этом онтологическую двойственность всего, что есть (тождество и различие бытия и существования), заменив его принципом материального единства мира.

Николай Кузанский

Крупнейший философ эпохи Возрождения Николай Кузанский радикально поменял прежний, схоластический, взгляд на мир и место человека в нем.

Во-первых, сама *онтологическая* характеристика Бога у Кузанца была существенно иной, чем у Фомы Аквинского. Если для Аквината Бог – это *абсолютное полное бытие*, которые в различной степени реализует себя в бесконечных формах существования конечных вещей (от неживой природы до ангелов), то для Кузанского Бог – это, с одной стороны, неисчерпаемая *возможность бытия* конечных вещей (существования); с другой стороны, – совпадение абсолютного максимума и абсолютного минимума, которые *в принципе не исчисляемы* и потому Бога невозможно отождествить с конечными вещами. Искренне обвинять Николая Кузанского в пантеизме (а этим *официальным* обвинениям уже полтысячи лет) мог только человек либо несведущий в проблемах онтологии, либо просто ее не понимающий.

Во-вторых, если Фома Аквинский в понимании мира исходил из *тождества бытия и Бога*, то Кузанец делал акцент на *тождестве Бога и человека как творца*. Для Аквината человек – это *объект*, творение божье, то для Кузанца человек – *субъект*, который творит свой собственный мир: «Как

божественный ум является формой реального мира, так человеческий ум – формой мира предположений»¹². Так философ положил начало традиции, которая станет господствующей в философии и вообще в европейской культуре Нового времени. Правда, должного понимания того, *что такое субъект*, уже не было у многих даже профессиональных философов, которые сводили субъектность к *деятельности*. Уже Канту приходилось извиняться перед читателями *Критики чистого разума* за то, что он употребляет этот термин в значении, совсем непривычном для большинства людей. А Кант всего-то – в строгом соответствии с *исходным* значением этого термина, в котором и употребляли его средневековые мыслители, – стал вкладывать в это слово то значение, которое и должно вкладываться, а именно то, что субъект – это тождественное бытию *основание существования*. Недаром ранние схоласты обозначали словом «субъект» Бога.

В-третьих, Николай Кузанский, может быть, первым в истории философии показал, что диалектическая борьба противоположностей в мире конечных вещей (в мире существования) – это следствие того, что каждая конечная вещь, обладая бытием только в силу тождества с Богом (т.е. бытием), утверждая свое «богоподобное» существование, стремится стать центром всего существующего, конкурирует при этом со всеми другими вещами, каждая из которых (в свою очередь) стремиться к тому же. В XIX столетии этот принцип положит в основу объяснения *природы зла* Фридрих Шеллинг, определяя зло как частное, которое стремится стать всеобщим, тем самым *нарушая меру своего бытия*. К такому же выводу пришел и находившийся под заметным влиянием Шеллинга А. Шопенгауэр, правда, через понимание бытия как Мировой воли и ее *объективации* в каждой отдельной «вещи», в том числе индивиде, который хочет всем обладать или, по крайней мере, подчинить всё своей власти, а то, что ему сопротивляется, хочет уничтожить.

Наконец, именно Николай Кузанский впервые показал, что наука, в т.ч. математика, всегда имеет дело только

¹² Н. Кузанский, *Сочинения*, Т. 1, Москва 1978, с. 24.

с конечными (исчисляемыми) вещами. Поэтому Кузанца совершенно справедливо называют среди тех, кто положил начало процессу *математизации*, если не естествознания, то по крайней мере *онтологии существования*. Математизации, которая получила свое развитие в философии и естественнонаучных изысканиях Рене Декарта, пантеизме Бенедикта Спинозы, классических трудах Исаака Ньютона и Готфрида Лейбница. Наконец, наиболее развернутое философское обоснование она получила в критическом рационализме Канта, подчеркнувшего, что во всякой *частной* науке ровно столько науки, сколько в ней *математики*¹³.

Гегель

В *системе* Гегеля едва ли не главным принципом (уступающим разве что тождеству бытия и мышления) стал принцип *становления* (Werden) как способ *перехода чистого бытия в существование*, или определенное бытие¹⁴. Правда, этот принцип для многих остается менее всего *замечаемым*. Как правило, в философии Гегеля видят абсолютный идеализм и диалектический метод, то *из чего и как* «скроена» система Гегеля, но не замечают, *о чём* его философия. А ведь, в сущности, всё учение Гегеля – *о логике становления и формах существования бытия*. Какого бы вопроса Гегель ни касался: логики понятий, природы, духа, антропологии, права, истории, религии, искусства и философии и т.д., он всегда говорил об этом и только об этом.

Конечно, уже Шопенгауэр, а затем Кьеркегор, Фейербах и, наконец, Маркс с Энгельсом указали на неправомочность отождествления Гегелем бытия и мышления, представленных в виде Абсолютной идеи. Но все они (каждый на свой лад) *повторили* гегелевский приём (если не сказать, «ошибку»), отождествив бытие либо с волей, либо с чувственностью, либо с материей, данной нам в ощущениях, т.е. *с конкретной формой существования бытия*. Но, если Гегель, отождествив бытие и

¹³ И. Кант, *Метафизические основы естествознания*, [в:] И. Кант, *Сочинения*, Т. 6, Москва 1966, с. 58.

¹⁴ Г. Гегель, *Энциклопедия философских наук*, Т. 1, Москва 1975, с. 215.

мышление, с полным правом мог исследовать *логику мыслящей саму себя идеи*, то в отношении его оппонентов это трудно сказать. В противном случае следовало бы говорить о *логике «неразумной» воли или логике «ни о чем не судящих чувств»* (Кант) и даже лишенной всякого мышления физической материи. Может быть, первым, кто понял суть этой, условно говоря, «ошибки», был Эдмунд Гуссерль, неслучайно называвший свою философию *феноменологией*. Почти так же, как назвал свою основополагающую работу *Феноменология духа* (1806) Гегель.

Гуссерль и Хайдеггер

Фактическое устранение понятия бытия в позитивизме и диалектическом материализме автоматически означало и устранение трансцендентного *Я-бытия* – онтологического условия того, что делает человека человеком, – наличия у него *самосознания*. В противоположность этому Э. Гуссерль сосредоточил свои усилия именно на *Я-бытии*, развивая принцип *интенциональности* сознания, т.е. направленности сознания на предмет. Этот принцип был положен в основу экзистенциализма (ранний М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю). Однако до логической завершенности им не доставало одного – *устремленности сознания (через мир существования конечных вещей) к всеобщему бытию*. Экзистенциализм всегда заканчивался тупиком – *переживанием человека абсурдности и невыносимости* своего существования.

Кроме того, Гуссерль предложил для обнаружения «чистого бытия» принцип философствования – *epoché* (феноменологическую редукцию). Смысл этого понятия я вижу *только* в том, чтобы *отдавать себе отчет*, или *осознавать*, различие бытия как такового и форм его существования. И более ни в чем, поскольку, во-первых, и безо всякого «эпохэ» человек в принципе *не может не полагать бытие*, а, во-вторых, для каждого человека его собственное *Я-бытие* всегда, хотя и не определяемо, но *интуитивно самоочевидно*.

Еще Фома Аквинский писал, что невозможно *помыслить* бытие вне его форм существования, в том числе имеющих представление о мире и человеке, а Гуссерль предложил их

буквально «убрать за скобки». Неслучайно один из самых известных феноменологов М. Мерло-Понти был вынужден констатировать, что главный урок феноменологической редукции – «невозможность ее исполнения»¹⁵, а Хайдеггер сделал это *de facto*, признав в зрелом возрасте свой подход к решению проблемы бытия в своем самом известном труде 1927 г. *Бытие и время* неудачным¹⁶. По-другому и быть не могло по той простой причине, что принцип интенциональности делает применение метода *epoché* бессмысленным, поскольку то, что предполагается получить в результате его применения, уже *изначально постулировано* (по крайней мере, у Хайдеггера).

Собственно, именно понимание сущности этого метода явилось причиной полемики между Гуссерлем и его учеником Хайдеггером¹⁷. Для первого метод *epoché* («убрать за скобки») означал определить *бытие без сущего*, а для другого – «развести» бытие вообще и *бытие личностное*. При этом Хайдеггер *всегда* исходил из положения Аквината о том, что *бытие есть бытие сущего*, т.е. *классического* понимания бытия¹⁸. Недаром же Хайдеггер начинал свой путь в философии с изучения средневековой схоластики.

Новаторство и величие Хайдеггера в трактовке бытия состоит не в том, что он наконец-то решил в принципе нерешаемую задачу, а именно определить «бытие само по себе», а в том, что он поставил проблему бытия в условиях, когда о бытии многие философы предлагали забыть или сделать вид, что его просто нет. Более того, Хайдеггер отважился показать бытие в его существовании как нечто само себя *переживаемое* посредством человека, выступающим по отношению к «бытию вообще» неким *со-бытием*. Стал трактовать бытие как *со-бытие*, сопричастность и даже «*присвоение*» бытия как некой собственности. Однако и в этом случае *невозможно*

¹⁵ Н.В. Мотрошилова, *Редукция феноменологическая*, [в:] *Философская энциклопедия*, Москва 2010.

¹⁶ М. Хайдеггер, *Что такое философия?*, „Вопросы философии” 1993, № 8, с. 119.

¹⁷ В.И. Молчанов, *Бытие и сознание. Критика феноменологической философии. § 3. Проблема обоснования феноменологии у Э. Гуссерля и М. Хайдеггера*, <https://fil.wikireading.ru/158409>, (дата доступа: 4.12.2020).

¹⁸ О. Цендровский, *Понятие бытия (Sein) в философии М. Хайдеггера и её методологические особенности*, „Философская мысль” 2016, № 9, с. 18-36.

«перепрыгнуть» через существование ни того, для кого существует (по Хайдеггеру, «присутствует»), ни того, кто это событие порождает или присваивает самим фактом своего существования. Посредством *переживающего здесь-бытия* (DaSein, в поздних работах Sein) субъекта Хайдеггер не упразднил гегелевскую самоё себя познающую Абсолютную идею, а, скорее, *пошел ей навстречу* через тернии мира существования; пошел *со стороны человека* как присутствия Я-бытия в сущем, как некоего «просвета» в мире существования конечных вещей. Отсюда – и знаменитое DaSein, и всевозможные «экзистенциалы» (забота, падение, заброшенность, ужас, проект и т.д.), и «ничто-из-сущего» (пространство и время).

Неклассические трактовки бытия и существования

Наверное, никто из философов не мог избежать «вечных» философских вопросов об истине, бытии / небытии, существовании (наличии) / отсутствии (ничто). Даже если категорически отказывался, как, например, позитивисты, признавать целесообразность их обсуждения. Среди тех, кто оказал наибольшее влияние на развитие онтологии в XX столетии, кроме уже названных Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Ж.-П. Сартра, А. Камю, необходимо упомянуть и философов-постмодернистов Ж. Делёза, М. Фуко, Ж. Бодрийяра, Ж. Дерриду, новаторство которых лично я вижу только в осмыслении *патологии как неизбежной формы и анти-идеала (для человека, разумеется) существования бытия*¹⁹.

Как бы ни настаивал Ж. Делёз на том, главная задача современной онтологии – это преодоление платоновской онтологии, которую Делез обозначает как принцип «идея – копия». Гораздо раньше Делеза это сделал уже сам Платон к концу своей жизни. Неклассические трактовки бытия и существования, появившиеся во второй половине XX в.,

¹⁹ Ю.М. Дуплинская, *Категория небытия: возможности конструктивного осмысления*, <https://www.topos.ru/article/ontologicheskie-progulki/kategoriya-nebytiya-vozmozhnosti-konstruktivnogo-osmysleniya>, (дата доступа: 10.12.2020).

принципиально не могли отличаться от тех, что были сформулированы в классической философии или даже на заре человеческой цивилизации в мифологии, поскольку ни вселенная, ни человек как вид *homo sapiens* за это время практически не изменились. Да и выйти за пределы круга, в котором бытие рассматривается лишь в четырех вариантах (самодостаточно, избыточно, не самодостаточно, тождественно небытию), наверное, в принципе невозможно, поскольку это не позволяют *объективные* априорные формы человеческого рассудка.

Однако существенно *изменился язык* философских исследований онтологии, поскольку язык – это самый чувствительный показатель изменений в жизни людей, их *социального бытия*. Язык постмодернистов очень непривычный, изобилующий неологизмами, например, «деконструкция», «сутствие» без приставок «от-» и «при-», «чтойность», «симулякр», «неантизация сущего», «репрезентативный слой сознания», «пассивный синтез», «субпрезентативная онтология», «тело без органов», «копошащиеся различия», «пенистое пространство», как и хайдеггеровское «ничто-из-сущего», а также множество других, значение которых может открываться лишь в авторском тексте создателей неологизмов, поскольку сами по себе вне контекста они редко «светятся» каким-то смыслом. Но надо отметить, что новый язык позволил, во-первых, акцентировать внимание и проговорить те аспекты, детали и нюансы онтологии, которые прежде не то, чтобы не замечались, но им не придавали особого значения; во-вторых, – и это, наверное, более важно – фиксировать те существенные и очевидные изменения в отношении «Человек-Мир», которые произошли за последнее столетие и обещают стать еще более кардинальными в ближайшие десятилетия.

Заключение

На мой взгляд, философское осмысление мира конечных вещей – мира существования – как *опосредования* всеобщего бытия и Я-бытия таит еще немало возможностей для более глубокого понимания и натурфилософии (прежде всего, понимания природы пространства и времени), и гносеологии,

и присущего человеку самосознания, форм человеческой культуры и специфики социально-исторического бытия, наконец, природы, сущности и смысла существования человека в мире. Но каждая из этих тем требует самостоятельного исследования и отдельного разговора.

Библиография / References

- Aristotel', *O sofističeskikh oproverženiâh*, [v:] Aristotel', *Sočineniâ*, Т. 2, Moskva 1978, [Аристотель, *О софистических опровержениях*, [в:] Аристотель, *Сочинения*, Т. 2, Москва 1978].
- Asmus V.F., *Antičnaâ filozofiiâ*, Moskva 1976, [Асмус В.Ф., *Античная философия*, Москва 1976].
- Cendrovskij O., *Ponâtie bytiâ (Sejn) v filozofii M.Hajdeggera i eë metodologičeskie osobennosti*, „Filosofskaâ mysl” 2016, № 9, [Цендровский О., *Понятие бытия (Sejn) в философии М. Хайдеггера и её методологические особенности*, „Философская мысль” 2016, № 9].
- Duplinskaâ Ū.M., *Kategoriâ nebytiâ: vozmožnosti konstruktivnogo osmysleniâ*, <https://www.topos.ru/article/ontologičeskie-progulki/kategoriya-nebytiya-vozmožnosti-konstruktivnogo-osmysleniia>, (data dostupa: 10.12.20), [Дуплинская Ю.М., *Категория небытия: возможности конструктивного осмысления*, <https://www.topos.ru/article/ontologičeskie-progulki/kategoriya-nebytiya-vozmožnosti-konstruktivnogo-osmysleniia>, (дата доступа: 10.12.2020)].
- Ëngel's F., *Anti-Düring*, [v:] K. Marks, F. Ëngel's, *Sočineniâ*, Т. 20, Moskva 1961, [Энгельс Ф., *Анти-Дюринг*, [в:] К. Маркс, Ф. Энгельс, *Сочинения*, Т. 20, Москва 1961].
- Ëngel's F., *Lûdvig Fejerbah i konec klassičeskojnemeckoj filozofii*, [v:] K. Marks i F. Ëngel's, *Sočineniâ*, Т. 21, Moskva 1979, [Энгельс Ф., *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии*, [в:] К. Маркс и Ф. Энгельс, *Сочинения*, Т. 21, Москва 1979].
- Gajdenko P.P., *Ob ishodnyh ponâtiâh doktriny Fomy Akvinskogo*, [v:] Foma Akvinskij. *Ontologiiâ i teoriâ poznaniâ (fragmenty sočinenij)*, Moskva 2001, [Гайденко П.П., *Об исходных понятиях доктрины Фома Аквинского*, [в:] *Фома Аквинский. Онтология и теория познания (фрагменты сочинений)*, Москва 2001].
- Gegel' G., *Ënciklopediiâ filozofskih nauk*, Т. 1., Moskva 1975, [Гегель Г., *Энциклопедия философских наук*, Т. 1., Москва 1975].

- Gegel' G., *Geraklit. Lekcii po istorii filosofii*, <https://litra.pro/lekcii-po-istorii-filosofii-kniga-pervaya/gegelj-georg-viljeljm-fridrih/read/54>, (data dostupa: 4.12.2020), [Гегель Г., *Гераклит. Лекции по истории философии*, <https://litra.pro/lekcii-po-istorii-filosofii-kniga-pervaya/gegelj-georg-viljeljm-fridrih/read/54>, (дата доступа: 4.12.2020)].
- Hajdegger M., *Čto takoe filosofii?*, „Voprosy filosofii” 1993, № 8, [Хайдеггер М., *Что такое философия?*, „Вопросы философии” 1993, № 8].
- Kant I., *Kritika čistogo razuma. Paralogizmy čistogo razuma*, [v:] I. Kant, *Sobrannye sočineniâ*, Т. 3, Moskva 1964, [Кант И., *Критика чистого разума. Паралогизмы чистого разума*, [в:] И. Кант, *Собранные сочинения*, Т. 3, Москва 1964].
- Kant I., *Metafizičeskie osnovy estestvoznaniâ*, [v:] I. Kant, *Sočineniâ*, Т. 6, Moskva 1966, [Кант И., *Метафизические основы естествознания*, [в:] И. Кант, *Сочинения*, Т. 6, Москва 1966].
- Kuzanskij N., *O videnii Boga*, [v:] N. Kuzanskij, *Sočineniâ*, Т. 2, Moskva 1978, [Кузанский Н., *О видении Бога*, [в:] Н. Кузанский, *Сочинения*, Т. 2, Москва 1978].
- Kuzanskij N., *Sočineniâ*, Т. 1, Moskva 1978, [Кузанский Н., *Сочинения*, Т. 1, Москва 1978].
- Molčanov V.I., *Bytie i soznanie. Kritika fenomenologičeskoj filosofii. § 3. Problema obosnovaniâ fenomenologii u È. Gusserlâ i M. Hajdeggera*, <https://fil.wikireading.ru/158409>, (data dostupa: 4.12.2020), [Молчанов В.И., *Бытие и сознание. Критика феноменологической философии. § 3. Проблема обоснования феноменологии у Э. Гуссерля и М. Хайдеггера*, <https://fil.wikireading.ru/158409>, (дата доступа: 4.12.2020)].
- Motrošilova N.V., *Redukciâ fenomenologičeskaâ*, [v:] *Filosofskaâ ênciklopediâ*, Moskva 2010, [Мотрошилова Н.В., *Редукция феноменологическая*, [в:] *Философская энциклопедия*, Москва 2010].
- Platon, *Sofist*, [v:] Platon, *Sočineniâ*, Т. 2, Moskva 1993, [Платон, *Софист*, [в:] Платон, *Сочинения*, Т. 2, Москва 1993].
- Solov'ev V.S., *Istina. Ênciklopedičeskij Slovar' Brokgauza i Efrona*, Т. 1, Moskva 1988, [Соловьев В.С., *Истина. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона*, Т. 1, Москва 1988].

