

В.В. ТРЫНКИН¹

¹*Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина (Мининский университет), Нижний Новгород, Российская Федерация*

ИЗУЧЕНИЕ МЕТОДОВ ПОЗНАНИЯ БЫТИЯ

Аннотация. Любое серьёзное исследование – естественнонаучное, гуманитарное, философское – всегда стремится глубже проникнуть в тайны Бытия. Сами сущности мира могут быть материальными или духовными. В этой связи возникает проблема метода исследования, в разрешении которой завершенности нет. Тем не менее, в философии есть немало учений, авторы которых постоянно претендуют на завершенность. Глубоко понимают специфику философского познания Кант, Гегель, Гуссерль. Из них только Канту удалось чрезвычайно тонкое постижение данной проблемы, позволяющее избежать крайностей. Другие авторы, даже классики, тем более современники, сущность незавершенности и открытости философии либо поняли не до конца, либо не поняли совсем. В данной статье поставлена задача изучения претензий и возможностей философских методов, исследующих сущности бытия. Актуальность данной проблемы обусловлена рядом стереотипов по поводу метода познания бытия, которые нуждаются в преодолении.

Ключевые слова: бытие, методы познания, традиция, её преодоление

V.V. TRYNKIN¹

¹*Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Nizhni Novgorod. Russia e-mail: trynkin-v@mail.ru*

STUDY METHODS OF COGNITION OF BEING

Abstract. Any serious study – natural sciences, humanities, philosophy – always striving to penetrate deeper into the mysteries of existence. Same nature of the world may be material or spiritual. This raises the problem of the method of research, the resolution of which no completeness. However, in philosophy, there are many teachings, whose authors are constantly claim to completeness. Deeply understand the specifics of philosophical knowledge, Kant, Hegel, Husserl. Of these, only Kant succeeded very subtle comprehension of the problem that avoids extremes. Other authors, even the classics, especially contemporary, the essence of the philosophy of openness and incompleteness, or not fully understood or not understood at all. In this article, the task of studying the possibilities of philosophical claims and methods of investigating the essence of being. The urgency of this problem caused by a number of stereotypes about the method of knowledge of life that need to be overcome.

Keywords: Being, methods of knowledge, tradition, its overcoming

Анализ методов познания бытия начнём с изучения трудов Аристотеля. Проблемы и метод познания бытия описан Аристотелем в «Физике». В этой значительной по объёму работе встречается несколько идей, намечающих изучение сущности бытия и сохранивших актуальность до современности. Любопытно указание Аристотеля на то, что «дело физика – рассмотреть вопрос о пустоте, существует она или нет, и в каком виде существует, и что она такое» [2, с. 134]. В современной микрофизике и астрофизике знание не совсем о пустоте, а о природе вакуума ныне предельно актуально. Было обнаружено – вакуум вселенной состоит из малопонятной тёмной материи, равной 24%, тёмной энергии, составляющей 74%, а светящаяся материя (звёзды, газ и пыль) в массе нашей Вселенной составляют около 1% [3, с. 425-426]. То есть доля реальной материи ничтожна, так как основное пространство вселенной занято вакуумом. Поэтому жаль, что Аристотель, указав верное направление познания, в

итоге написал: «из сказанного ясно, что отделенной (от вещей) пустоты не существует» [2, с. 142]. В целом же исследование сущности физических явлений и процессов подменено у Аристотеля обширным разбором точек зрения более ранних философов, да ещё столь же обширной сферой определений.

У Аристотеля есть ещё один вид познания бытия, на который не обратили внимания даже исследователи XX и XXI веков. Вернее, сами данные сочинения изучаются и упоминаются, но их не воспринимают как особый род онтологии. Так, вслед за Платоном, Аристотель утверждает, что «государственным благом является справедливость, то есть то, что служит общей пользе» [19, с. 224; 1. с. 467]. Учение Платона и Аристотеля о справедливости характеризует огромный комплекс человеческих отношений, в которых главенствующую роль играют только принципы справедливости. И даже нарушения данных принципов воспринимаются именно как нарушения справедливости, а не как новая норма поведения. В этой связи, очень точно подмечено, что, только ожидая к себе справедливого отношения, «мы вверяем наше здоровье врачу, наше состояние, а иногда и жизнь – поверенному и адвокату» [21, с. 228]. Именно в связи с ожидаемым, справедливым к себе отношением мы также доверяем наши дела и даже жизни множеству незнакомых лиц: водителю автобуса (поезда, самолёта), повару ресторана, изготовителю любого продукта или сложного товара (в коих могут быть болезненные микробы или скрытые дефекты), банкиру, выдающему кредит (чтобы не обманул с процентами), т.д. и т.п.

Кто-то скажет: каждая из форм доверия может быть заменена письменными договорами или рыночными отношениями. И обратит внимание на главенство не отношений справедливости, а тех или иных форм материально-юридических закреплений видов человеческих отношений. Они, разумеется, существуют, действуют, иногда чрезмерно встраиваясь даже в интимную жизнь. Однако высшая суть жизни заключена в том, что любой вид законодательного или рыночного закрепления соглашений фактически эфемерен без отношений справедливости и взаимного доверия. Не случайно, Аристотель подчёркивает, что справедливое от природы выше торговых договоров и даже законов [1, с. 328].

Прекрасный пример тому – отношение к умершим. Никто не принудит законом соблюдать кого-то память о человеке, ушедшем из жизни – приносить ему на могилу цветы, ухаживать за могилой так, как будто человек жив и здоров, неизменно чтить его память. И сам человек, уходящий из жизни, не может надеяться ни на какой закон, а только на справедливое к нему отношение. Между тем, огромное множество людей неуклонно совершает именно по велению совести и справедливости обряд почитания умерших, демонстрируя проявление особой силы духовных связей. Аристотель в незримом союзе с Платоном, многосторонне описывая фундаментальное действие справедливости и нравственности в целом, заложил регулятивное основание нравственно-духовной сущности человеческих отношений, определив, что они в глубине своей определяют законодательные, рыночные, государственные устои в целом. Тем самым, Платоном и Аристотелем введён в обращение особый вид онтологии – онтологии духовно-нравственной.

Пропуская огромный этап истории философии, обратимся к величайшему открытию И.Канта. Кант выделил три главных метода познания (**физикотелеологический, космологический, онтологический**), позволяющих исследовать онтологические проблемы с целью уяснения «первосущности как высшей сущности» [9, с. 543-544]. Физикотелеологический метод начинается «с определённого опыта и познанной им особой природы нашего чувственно воспринимаемого мира, восходя от неё по законам причинности до высшей причины, находящейся вне мира» [9, с. 516]. Космологический метод полагает в основу лишь неопределённый опыт, т.е. какое-нибудь существование вообще. Наконец, при использовании онтологического метода «отвлекаются от всякого опыта и, исходя из одних лишь внутренних убеждений, заключают о существовании высшей причины» [там же]. В отношении к выделенным методам и познанию в целом Кант делает стратегически важный вывод: «Строго говоря, в основе физикотелеологического доказательства лежит космологическое доказательство, а в

основе космологического – онтологическое доказательство первосущности как высшей сущности, а потому онтологическое доказательство, исходящее из одних лишь чистых представлений разума, есть единственно возможное доказательство» [9, с. 543-544]. Этот вывод означает следующее: весь комплекс опытно-теоретического познания (**физикотелеологический** метод познания), при всём имеющемся инструментальном и научно-теоретическом оснащении, с одной стороны, обращён исключительно к опытным данным, а с другой стороны, не имеет никакой возможности достичь уровня первосущности как высшей сущности, из-за ограниченной инструментальной базы.

Космологический метод познания (методологии наук), с одной стороны, намного вышшеается над опытным знанием и, с этой точки зрения, ближе к изучению высшей сущности бытия. Но и он имеет существенные ограничения, по крайней мере, в обозримом будущем. Эти ограничения, с одной стороны, вызваны разобщённостью отраслевых методологий: физики, химии, биологии, археологии, антропологии и т.д. С другой стороны, сами методологии частных наук, будучи теоретической базой их развития, в то же время опосредованно, но всё-таки зависимы от опытного знания. Между тем параллельно с наукой из глубин мировой истории развивается религия и её осмысляющая теология, а также искусство (в множестве его видов и родов), осмысляемое искусствоведением. Кроме того, есть политология, экономика, психология, этика – все они далеки от научных методов, а иногда вообще с ними не пересекаются. Именно поэтому методология методологий в науке пока слишком узка и не покрывает весь необходимый объём знаний.

В силу разнородности и даже разобщённости, а также из-за ограниченности экспериментальной базы, космологический метод познания в целом опирается на недоказуемые предпосылки (**онтологический** метод познания). Эти предпосылки возникают из внутренних убеждений исследователей, которые сами в строгом смысле слова нуждаются в опытной проверке и в доказательстве. Но пока таких доказательств нет, и в обозримом будущем им появиться неоткуда, ищущая мысль исследователей устремляется к высшим тайнам бытия, правда, без реальных на то оснований.

Высшие тайны бытия названы Кантом «вещами в себе», хотя со словом «вещь» сознание тотчас отождествляет нечто определённое и конкретное. Потому эти тайны вернее назвать «неизвестностями в себе». К ним, с точки зрения Канта, относятся: **«абсолютно вся величина, абсолютно всё деление, происхождение, исходное условие существования, а также все вопросы о том, следует ли осуществлять познание Вселенной посредством конечного или бесконечного синтеза»**. В отношении к ним Кант твёрдо заявляет: «всё это не имеет никакого отношения к возможному научному опыту» [9, с. 445-446].

Попробуем оценить, насколько применимы к современной науке определения Канта. Первое из них – абсолютно вся величина, иначе – представление о бесконечности. Одна группа астрофизиков фиксирует объекты Вселенной на расстоянии до 9 млрд световых лет. И, в этой связи, не замечает ни одного признака конечности Вселенной. Другая группа астрофизиков предполагает, что возможно найти «вход в туннель, ведущий в другую вселенную» [3, с. 31]. К ней примыкают астрофизики, стремящиеся проблему первоначала перенести на просторы Мегавселенной [3, с. 429]. Потому появляется представление о Мегавселенной, в которую входит пока не известное количество вселенных, подобных нашей. Так или иначе, представление о бесконечности пространства у современной астрофизики остаётся неопределённым и пока не определимым. К критерию «абсолютно всей величины» примыкает также проблема вечности бытия. Кое-кто из учёных полагает, что начало нашей вселенной положил «большой взрыв». Однако сразу возникает вопрос – что было раньше него? Потому к первой версии добавляется вторая версия о пульсации Вселенной и бесконечном множестве циклов, по десятку миллиардов лет каждый, и далее – до бесконечности.

Ещё один критерий – «абсолютно всё деление» – обязывает исследователей углубиться в состояния микромира. Астрофизиками ныне выявляется некая тёмная материя, состоящая, по предположению, «из нерелятивистских частиц, движущихся со скоростями, малыми по

сравнению со скоростью света. Но природу самих частиц пока установить не удаётся» [3, с. 383]. В конце XX в. астрономы обратили внимание на столь же предполагаемую квинтэссенцию [3, с. 425], которую называют ещё тёмной энергией. Плотность её равна $7 \cdot 10^{-30}$ -й г/см³, и она достаточно однородна [3, с. 425-426]. Наконец, появилась теория суперструн. Длина одной суперструны теоретически приравнивается к размеру Вселенной, причём «начало и конец каждой струны соединяются, образуя петли» [3, с. 427]. Вселенная, как предполагается, заполненная такими элементами, напоминает клубок, кокон. В отличие от элементарных частиц, в том числе и гравитона, типичный продольный размер струны предельно мал – порядка планковской длины (1×10^{-33} см). Но кто поручится, что через определённое время не обнаружится более дробная, а затем – ещё более дробная единица, и предела такому углублению в состояние микромира нет.

Точно также выглядит проблема происхождения. Долгое время считалось, что вселенная произошла от «большого взрыва». Но постепенно исследователи пришли к версии о пульсации Вселенной и бесконечном множестве циклов – по десятку миллиардов лет каждый. А если циклов рождения вселенной бесконечное множество, практически невозможно решить вопрос о причине возникновения самого первого цикла, в котором вселенная появилась. То же самое относится к причине возникновения жизни во вселенной. Ныне выяснено, что 14 млрд лет назад Вселенная была предельно горячей. Потому не могло существовать «не только живых существ, но даже нейтронов, протонов и прочих элементарных частиц» [15, с. 19]. Следовательно, условий для возникновения жизни категорически не было. И причина её общего возникновения пока не просматривается.

В этой связи Кант, с одной стороны, установил для науки недостижимость пограничных состояний познания, значимых для настоящего времени и отчасти для неопределённого будущего. Между тем, процесс познания неостановим и нуждается в высших критериях познания. Потому Кант предложил идею трансцендентальной философии, способной возвыситься над всеми методологиями областей познания, чтобы систематизировать богатство мировых знаний. В то же время в силу постоянного развития данной системы она являет собой «лишь предусматриваемое единство, которое само по себе должно рассматриваться не как данность, а как проблема» [9, с. 555]. Важнейшие выводы Канта состоят в том, во-первых, что любые последующие онтологии не имеют абсолютных оснований для собственных выводов, но всегда должны рассматриваться в виде вероятностных суждений. Одновременно, во-вторых, им предложен метод трансцендентального синтеза, стремящегося объединить в системное целое высшие достижения наук, а также искусства, теологии, психологии, права, то есть всего объёма знаний, выходящих ныне за пределы научного рассмотрения.

Последователи философии Канта такой высокой чуткости и прозорливости по отношению к пограничным состояниям бытия и системному целому не проявили. Шеллинг без всяких уточнений заявляет, будто «трансцендентальный философ больше всего опасается какого бы то ни было вмешательства объективного в чисто субъективный принцип знания. Средством такого устранения служит абсолютный скептицизм, не частичный, <...> а радикальный, <...> к которому сводятся все остальные», и состоит в том, что «вне нас существуют вещи» [24, с. 235]. Кант, вроде бы, пишет то же самое: «То, чему надлежит регулировать (ограничивать) опыт, должно находиться целиком вне его» [10, с. 185]. Но в то же время Кант, в отличие от Шеллинга, непрестанно думает об опыте, о возможности его расширения благодаря способности чистого разума и постигаемых им сущностей. Поэтому он специально обуславливает то, что не признавать вещи, окружающие нас со всех сторон, было бы нелепо. Именно эту крайность демонстрирует Шеллинг. Более того, Шеллинг полагает, что его уверенность в существовании основного предубеждения по поводу внешнего мира «не опирается на какие-либо основания или выводы (ибо серьезных доказательств этого не существует), но которую все-таки невозможно искоренить доказательством обратного» [24, с. 235-236]. Тем самым, полностью отгородившись не просто от мира вещей, а от изучаемого многообразного бытия, Шеллинг заявляет, будто «для трансцендентального философа лишь

субъективное обладает изначальной реальностью, <...> объективное станет для него объектом лишь косвенным образом» [24, с. 237].

В итоге Шеллинг ставит перед собой вряд ли продуктивную задачу «создать науку о знании, для которой субъективное есть первичное и наивысшее» [24, с. 245]. Главное заблуждение Шеллинга по отношению к учению Канта таково: он полагает, что для трансцендентальной философии субъективное есть первичное и единственное основание всякой реальности. Кант, в отличие от этой странной мысли, писал о роли чистого трансцендентального разума, который с помощью трансцендентального синтеза мог рассматривать все виды объективных знаний. Да, разум принадлежал философу, но вся его забота направлена на «возможно большее продолжение и расширение опыта», при котором «никакая эмпирическая граница не может считаться абсолютной» [9, с. 463].

Второй последователь философии Канта, И. Фихте, казалось бы, старается развить сущность его учения: большинство людей «не приняли Канта и не почуяли его духа; поэтому не поймут они и этого изложения» [22, с. 167]. Вначале последователь решительно заявляет, «что открыл тот путь, по которому философия может достигнуть положения очевидной науки» [22, с. 68]. А мы сразу учтём, что трансцендентальная философия Канта поднималась над всеми методологиями наук, будучи выше их. Потому шаг по превращению философии в одну из наук равен потере ею стратегической роли в познании. Следующее положение относит теорию Фихте назад, к философии Декарта: «нечто, безусловным образом положенное и на себе самом основанное, есть основание некоторого достоверного» [22, с. 78]. Для убедительности Фихте наделяет пустое тождество «А есть А» безусловной и непосредственной значимостью. Данный, явно невыразительный акт мышления, вообще далёкий от глубокой философии, Фихте готов поставить во главе своего «Наукоучения», выражая это следующим образом: «Я» первоначально полагает безусловно свое, собственное бытие» [22, с. 81]. И вновь приходится обратить внимание на то, что Кант начинал разработку трансцендентальной философии с проблемы стратегических условий познания объективно развивающихся наук. Фихте, наоборот, стремится развить учение о «яческой реальности», реальности совершенно субъективной, убеждая, тем не менее, читателя, что только так построенное его учение «может быть в системе трансцендентальной философии» [22, с. 221]. А в итоге он сводит широчайший трансцендентальный синтез по отношению ко всему существующему знанию, чем характерна философия Канта, к чистому субъективизму.

Философия Гегеля по праву считается одной из вершин немецкой классической философии. Им представлен широкий спектр методологий в отношении к различным областям знания. Но, как говорил Ницше, и гений имеет право на ошибку. Сама суть ошибки на поверхности обозначена парадоксальной идеей: «разум есть та единственная точка, где религия может быть у себя» [4, с. 366]. Сфера деятельности разума – философия, а религия представляет собой совокупность верований. Линии соприкосновения между ними кое-где возникают, но существуют они параллельно, независимо друг от друга. И вдруг религия, по Гегелю, должна разместиться внутри разума. Аргументация данной позиции связана с явлением Иисуса Христа: «главное представление – это представление о единстве божественной и человеческой природы: бог стал человеком» [5, с. 214].

Тема единства Божественной и человеческой природы пока не решена до конца. С одной стороны, Бог сотворил человека по своему подобию [Быт. 5. 1]. Основной фактор подобия человека Богу заключается в существовании у него души. В этой связи главным, что привнесло в жизнь людей очеловечивание Сына Божьего становится максимальное пробуждение в сознании людей духовной сущности человеческого существа. Полагают также – духовная сущность выражается и в том, что Бог «сверх того, снабжает частично Своей творческой силой это Своё творение, т.е. творит творцов». Он тем самым «дарует Своему творению соучастие в Своём собственном творчестве» [23, с. 363]. Тема соучастия в Божеском творении иногда усиливается: «творческие замыслы Бога реализуются лишь посредством одухотворённого человеческого творчества» [18, с. 205]. Гегель, и это важно, также

отмечает, что: «Бог есть средоточие, которое во всё вносит жизнь, одухотворяет и одушевляет все формообразования жизни, сохраняя их существование» [4, с. 206].

Установив точки соприкосновения с религией, Гегель делает иной разворот: «определение бога состоит здесь в том, что он есть абсолютная идея» [5, с. 215]. В этом утверждении Бог отождествлён Гегелем не с подобием Бога в человеке – с душой, а с абсолютной идеей. Что есть отступление от первоначальной сущности, связывающей Бога и человека. Столь же непропорционально абсолютная идея превращена в Бога. Одновременно абсолютная идея, по Гегелю, возвращается пантеоном мудрецов на всём протяжении мировой истории. То есть, вроде бы, абсолютно совершенная реальность – абсолютная идея – имеет откровенно земное происхождение. Потому возникает очевидное противоречие, которое Гегель прячет за голословным утверждением: «это есть божественная мудрость и область абсолютной истины» [4, с. 400].

Ответ Гегелю возможен с двух сторон: со стороны религии и философии. Евангелие, например, может обрушить любые претензии на Божественную мудрость: «Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! Не от Твоего ли имени мы пророчествовали?» [Мтф. 7. 22]. Но любому земному уму Бог может ответить: «Я никогда не знал вас» [там же, с. 22-23]. И действительно, как ни значим земной гений, не по силам ему равняться с необъятным могуществом предполагаемого Божественного разума. Столь же критичным будет ответ со стороны философии. Причём в качестве критика позиции Гегеля может оказаться И. Кант, хотя и трудился он раньше Гегеля. Кантом, как мы помним, были выделены три метода познания «первосущности как высшей сущности» – физикотелеологический, космологический, онтологический. Благодаря анализу их возможностей, выявлено, что все эти методы восходят, в конце концов, к «неизвестностям (вещам) в себе». Таковыми, по Канту, являются: «абсолютно вся величина, абсолютно всё деление, происхождение, исходное условие существования, а также все вопросы о том, следует ли осуществлять познание Вселенной посредством конечного или бесконечного синтеза». И Кант в связи с «вещами в себе» сделал предельно взвешенно стратегический вывод: «всё это не имеет никакого отношения к возможному научному опыту» [9, с. 445-446]. Гегель, во многом последователь философии Канта, нигде не упоминает о сущности «вещей (неизвестностей) в себе» («абсолютно всей величине, абсолютно всё делении, происхождении, исходном условии существования»). И вместо какого бы то ни было их изучения, а после, может быть, радикальной критики, Гегель использует поверхностный диалектический приём: то, что в настоящее время существует «в себе», по мере процесса познания обязательно превратится «для нас», то есть будет познано. Эту идею Гегеля воспроизводили многие, в частности Ф. Энгельс в работе «Диалектика природы». К сожалению, ни Гегель, ни его сторонники не попытались даже вдуматься в сущность «неизвестностей (вещей) в себе». А заключается эта сущность в определении глобальнейших пределов, стоящих перед человеческим познанием, о чём написано выше. Словесными упрёками их не опрокинешь, так как онтологическая природа «первосущности как высшей сущности» в пределах необозримых сроков познания останется непознанной. Потому стремление Гегеля, ссылаясь на акт вочеловечивания Бога, придать разуму Божественный статус, является сильным и даже недопустимым преувеличением.

В то же время у Гегеля есть иной вид познания бытия, на который, как и у Аристотеля, многие не обращают внимания. Речь идёт о структуре бытия человеческих отношений. Задумываясь о её сущности, Гегель категорически отменяет теорию и практику распространения рыночных отношений на глубинное основание жизни государства. Если это происходит, тогда, утверждает Гегель, создаётся видимость, будто воля целого государства превращается в «некое двустороннее (правительство и народ) или многостороннее меновое соглашение. Однако при таком подходе утрачивается исходное, служащее основой всем иным состояниям – в себе сущее всеобщее» [6, с. 110]. Этим всеобщим со времён Платона и Аристотеля всегда являлась и является регулятивная сила справедливости. Именно сила справедливости приводит к нерушимости общую волю народа и государства. Неслучайно Платон от-

мечал, что если глубоко и серьёзно нарушена справедливость, тогда нет места общей цели и уверенности народа в своей целостности. Потому постепенно, но неминуемо утрачивается государственное единство, само государство наполняется междоусобицами (пример современной Украины). В итоге – неминуемое разложение и возможная гибель государства. Учитывая великую силу справедливости, которая порождает общую волю народа, Гегель считает, что «государственный строй не есть лишь нечто сфабрикованное; он представляет собою работу многих веков, идею и сознание разумного в той мере, в какой оно развито в данном народе» [6, с. 299]. Поэтому государственное устройство не может быть создано отдельными лицами, хотя на планете на эту возможность часто претендовали и претендуют некоторые высокие лица.

Рассмотрев бытийную основу социальных отношений – волю народа, основанную на справедливости – Гегель переходит к структурной онтологии государства. Эта онтология просматривается Гегелем в отраслевом строении деловой – наиболее активной и ответственной – части государственной жизни. Правда, по традиции им для обозначения отраслей деятельности используется понятие «сословие». И, глядя на это, вроде, устаревшее понятие, некоторые философы и теоретики как XIX, так и XX веков активно критиковали великого мыслителя, не разобравшись, что имеют дело с философской универсалией. Точно также они критиковали Платона за то, что он вводил в свою модель государства структуру классов: ремесленников, стражей и философов. На самом деле, под привычными словами содержалась бытийная структура деловых отношений государства. Во времена Платона она была ещё упрощённой, хотя фиксировала три фундаментальные сферы дел: производство жизненных благ («ремесленники»), их защиту («стражи» или воины) и мудрое управление («философы»). Гегель, продолжая и развивая традицию, вводит обобщённую философскую универсалию – «сословия», распространяющуюся на все без исключения отрасли деятельности. И далее философ подтверждает, что речь идёт у него именно об отраслях деятельности и ни о чём другом: «По отношению к большинству своих членов – представителей одной профессиональной группы, – сословие может играть роль второй семьи» [6, с. 258-259]. Гегель одновременно уточняет, что «сословное единство обретает нравственную прочность благодаря профессиональной чести, вырастающей на основе достоинств данной отрасли труда по сравнению со всеми остальными» [6, с. 260-261]. То есть он не просто выводит фундаментальную структуру деловых отношений общества, но обнаруживает её нравственную основу. Более того, великий мыслитель просматривает и общую структуру социальных отношений. Она заключается в том или ином взаимодействии совокупных отраслей деятельности и незримого сообщества семей. Тем самым Гегель устанавливает две субстанциальные основы жизни общества – сообщество отраслевых отношений и сообщество семей, которые, по мнению Гегеля, «образуют два нравственных корня гражданской республики» [там же].

Феноменология Э. Гуссерля, казалось бы, отдалена от процесса изучения онтологических проблем, будучи по определению субъективным опытом познания. В противовес традиционному представлению о науке, философ выдвигает картезианскую идею универсальной науки с абсолютным обоснованием и оправданностью, которая «постоянно руководит всеми науками в их стремлении к универсальности» [7, с. 337-338]. Эта наука должна состоять из столь же универсальной совокупности очевидностей. Поэтому Гуссерль исследует этапы и способы возникновения таких очевидностей. Один из его промежуточных выводов таков: «отдельная очевидность еще не создает для нас некое непреходящее бытие» [7, с. 397]. То есть, восходя по ступеням очевидностей, философ в виде стратегической цели всё же стремился достичь непреходящего бытия. Разумеется, пока лишь по направленности, а не по сущности.

В противоположность многим отдельным очевидностям, Гуссерля интересует аподиктическая (необходимая, абсолютная) очевидность, обладающая особенностью не только удостоверять «бытие очевидных в ней вещей или связанных с ними обстоятельств», но одновременно заранее исключать, «как беспредметное, любое сомнение, какое только может воз-

никнуть» [7, с. 342-343]. В этой связи Гуссерль критикует науку за то, что она, сколь бы ни была объективна по своим результатам, в процессе зарождения идей, а также в процессе их восприятия, опирается на тот или иной чувственный опыт. Но такой опыт, даже имея универсальный характер из-за чувственных восприятий, «не может быть безоговорочно принят в качестве аподиктической очевидности» [7, с. 344]. В противоположность научному опыту, трансцендентальный опыт самопознания, имея абсолютно несомненный состав, расширяется далеко за пределы «Я семь», и в итоге выступает как «некая универсальная аподиктическая структура опыта «Я» [7, с. 358]. В данном построении универсальной аподиктической структуры Гуссерль, казалось бы, увеличивает возможности трансцендентального синтеза И. Канта, охватывая все виды познания. Правда, Кант, с одной стороны, сознательно уходил в сторону от предельных онтологических проблем, именуя их «вещами (неизвестностями) в себе». То есть он стремился уберечь научное сознание от чрезмерных преувеличений. С другой стороны, он фокусировал внимание на высшем трансцендентальном синтезе, вовсе не придавая ему значимость чего-то исключительно объективного, даже в духовном смысле слова.

Суть совсем не в том, что Гуссерль не вправе изменять учение великого предшественника. Главное, чтобы такое изменение углубляло и расширяло возможности познания. Новшества Гуссерля не таковы. С одной стороны, он верно отмечает, что необычайное многообразие новых открытий и проблем должно поначалу выступить в скромном облачении всего лишь эмпирической дескрипции, хотя и протекающей в сфере трансцендентального синтеза. В то же время он предполагает, будто метод эйдетической дескрипции знаменует перевод всех видов научных дескрипций «в новое, фундаментальное измерение» [7, с. 409]. Между тем, Кант чётко разделит уровни познания: научный опыт, научные теории, их научный синтез, часто незавершённый из-за крайне разветвлённого отраслевого деления наук. Он одновременно констатировал факт наличия пропасти между законами природы и законами свободы, которая усилиями наук и гуманитарного знания самими по себе не преодолима. Со своей стороны, Кант предпринял попытку найти точки соприкосновения между законами природы (естественнонаучное знание) и законами свободы (гуманитарное знание), но только посредством трансцендентального синтеза, обладающего своей исследовательской суверенностью. Потому открытия наук и гуманитарного знания оставались на своих уровнях, не имея возможности быть переведёнными «в новое, фундаментальное измерение». В то же время Кант, системно изучая бытие с помощью всех видов познания, сам процесс познания никогда не превращал в особый вид бытия.

Не видя скрытого противоречия, Гуссерль полагает, что им «намечена грандиозная задача <...> провести все феноменологические исследования как исследования конститутивные, т. е. в строгой систематичности надстраивая их друг над другом, связывая между собой» [7, с. 390]. И вновь он делает не лучшее отступление от учения Канта, заключающееся в том, что он в этой идее заменяет научную объективность феноменологией. Хотя в идее конститутивного знания старается воспроизвести трансцендентальный синтез чистого разума. Однако упор в сторону феноменологии не проходит даром. Он неминуемо приводит к субъективности тогда, когда Гуссерль напрямую пишет о себе как о размышляющем феноменологе, ставящем «перед собой универсальную задачу раскрытия самого себя как трансцендентального эго в его полной конкретности, т. е. со всеми заключёнными в нем интенциональными коррелятами» [7, с. 370]. Многократно важнее, тем не менее, не просто расширять до бесконечности собственное «Я», но постоянно мощью трансцендентального сознания исследовать выводы наук и гуманитарного знания. Гуссерль, как ни странно, увлечён лишь собственным внутренним опытом, уверенно полагая, будто мир, таким образом, «представляет собой универсальную проблему эгологии» [7, с. 388].

В то же время Гуссерль готов убедить себя и всех остальных, что может быть достижима «универсальная аподиктическая структура опыта «Я», то есть нечто безоговорочно безусловное. А такое безусловное неминуемо тяготеет к процессу онтологизации опыта «Я». Тем самым, возникает ещё один поворот в идеях Гуссерля, при котором субъективное выдаёт

себя за объективное, оставаясь, мне думается, всё же субъективным. В этом плане философ, может быть, и воспользовавшись идеей трансцендентального чистого разума Канта, онтологизирует данный процесс, связывая мир идей с объективным миром вообще. Тем самым он, скорее всего, совершает ту же оплошность, какую ранее совершил Гегель. Правда, Гегель сослался на представление о единстве божественной и человеческой природы. А Гуссерль полагает, что его априорную систему можно охарактеризовать «и как систематическое развертывание универсального априори, которое сущностным образом врождено трансцендентальной субъективности, а следовательно, и как интересубъективности, или как развертывание универсального логоса всякого мыслимого бытия» [7, с. 521]. Завершая своё построение, Гуссерль напрямую называет созданную им систему универсальной конкретной онтологией (или универсальной и конкретной теорией науки, конкретной логикой бытия), «первым универсумом наук с абсолютным обоснованием» [7, с. 522]. Тем самым, им предложена недопустимая онтологизация процесса философского познания, то, против чего категорически выступал Кант.

Аналогом Гуссерлю в его философско-феноменологических построениях предстала чистая математика. Гуссерль, проигнорировав «вещи (неизвестности) в себе» Канта, положил, что природа имеет своё истинное бытие-самой-по-себе, о которой, согласно Канту, мы пока никаких представлений не имеем. И вот природа, о которой мы представления не имеем, по Гуссерлю, предстала именно математической [8, с. 609]. Естественно возникает вопрос: если у нас нет знания о истинном бытии-самой-по-себе природы, на каком основании мы берёмся утверждать, что она в себе самой математична? Сделав два неправомερных допущения, Гуссерль, без всякого сомнения, переходит к третьему: «от этого бытия-самого-по-себе чистая математика пространства-времени переходит к слою законов, обладающих аподиктической очевидностью и безусловной всеобщей значимостью» [8, с. 609]. Но если науке не известно истинное бытие-самой-по-себе, не известна её внутренняя математичность, то на каком основании кто-либо вправе предполагать, что эта внутренняя математичность природы обладает «аподиктической очевидностью и безусловной всеобщей значимостью»? Наконец, Гуссерль переходит к окончательному допущению: «имплицитно математическая идеальность врождена нам» [8, с. 609-610].

Проблема врожденности знаний и, соответственно, аподиктической достоверности математики дискутируется и поныне. Современные специалисты словно восстанавливают стоявшую ранее незримую дискуссию между Локком и Лейбницем. Дж. Локк, с одной стороны, считал разум самой возвышенной способностью души, источником сильного и постоянного наслаждения [13, с. 80-81]. Одновременно он с большим почтением отзывался о Боге, обращая внимание на ясно видимые признаки необычайной мудрости и силы во всех делах творения, склоняющие разумных существ задумываться о них и открывать в себе бога. Более того, оценивая влияние Бога на человека, он писал о его величии, несущем с собой развитие мышления и общения [13, с. 139]. Вместе с тем, Локк с полным основанием заявлял, что немисливо претендовать на знание атрибутов бога (на что претендовали ранее Ансельм Кентерберийский и Фома Аквинский), «который бесконечно выше досягаемости наших ограниченных способностей» [13, с. 260]. Именно в этой связи Локк, упоминая установленный взгляд (не называя почитаемого всеми Платона), «будто в разуме есть некие врожденные принципы», уверенно пишет о том, что «люди исключительно при помощи своих природных способностей, без всякого содействия со стороны врожденных впечатлений, могут достигнуть всего своего знания» [13, с. 96].

Г.-В. Лейбниц, наоборот, верил в существование врожденных знаний. Причём эта вера появилась в нём не случайно, но после долгих наблюдений и размышлений. Одно из наблюдений относилось к врожденным математическим способностям. Он узнал о мальчике 2-3-х лет, который без всякого понимания складывал и умножал в уме большие цифры. То же самое наблюдали миллионы зрителей 1-го канала телевидения РФ на передаче «Минута славы» в 2009 г: мальчик чуть постарше, 3-4-х лет, совершенно без усилий, как бы даже по-

мимо интеллектуального раздумья, складывал, вычитал, умножал, делил трёхзначные цифры. Такие врождённые способности проявляются у других детей. Скажем, Ника Турбина, которой в то время было 5 лет, ещё не умея читать и писать, неожиданно начала сочинять очень взрослые стихи. Происходило это ночью, с трёх до пяти часов. Мама заранее заготавливала блокнот и ручку и, проснувшись вслед за девочкой, быстро записывала словно с небес рождаемые строки. То есть математические врождённые способности не исключение. Доктор Я.Стивенсон, например, работал на протяжении сорока лет с детьми двух-пятiletнего возраста, которые вспоминали свои прошлые жизни. Он тщательно верифицировал факты из прошлых жизней людей, о которых говорили дети, использовал рассказы очевидцев, медицинские записи и протоколы вскрытия [20, с. 229-300]. Написав несколько книг («Случаи реинкарнации», тт.1-4, 1975, 1977, 1980, 1983; «Невыученные языки», 1984; «Дети, помнящие предыдущие жизни», 1987), он пришёл к твёрдому убеждению, что врождённые знания, о которых иногда вспоминает ребёнок, после 5-7 лет полностью исчезают. То есть, с одной стороны, факт врождённых знаний подтверждается. С другой стороны, исследования Стивенсона и других специалистов убедительно доказывают, что врождённые знания отчётливо проявляются у детей младшего возраста. Взрослые люди способны вспоминать о врождённых событиях только при наличии у них экстрасенсорных способностей (В. Мессинг, Ванга, Э. Пайпер и другие) или в состоянии сильного обострения болезни. Исследователи разных отраслей знания, экстрасенсорными способностями не обладающие, врождённых знаний иметь не могут и претендовать на аподиктическую очевидность не могут тоже. Если вернуться к Лейбницу, то он, в отличие от некоторых математиков, настаивающих на существовании аподиктической очевидности в математике, с полным основанием полагал, что «актуальное знание не врождено, но врождено то, что можно назвать потенциальным [virtuelle] знанием» [12, с. 88]. И добавлял, что такое потенциальное знание, не появится само собой. Для его подлинного восприятия часто требуется «много внимания и методичности» [12, с. 98]. С мнением Лейбница согласятся великие мыслители. Ницше, например, был убеждён, что «все гении были великими работниками; они не только неустанно изобретали, но и неутомимо отвергали, проверяли, совершенствовали, упорядочивали» [16, Фр. 155].

Философ математики, без всяких объяснений приписав Канту догматизм и даже мистицизм, ни разу не упомянув Гуссерля, фактически воспроизводит его взгляды. Он стремится убедить исследователей, что «человеческое познание связано с системой фундаментальных очевидностей, которые образуют глубинную основу мышления» и которые «не могут быть поколеблены какой-либо критикой» [17, с. 15]. То есть он не берёт на себя труд разобраться в существовании фундаментальных очевидностей, обосновать очевидность таких очевидностей. Но спешит к более шаткому допущению: «доказательство, очевидное в каждом своём шаге, не может быть дезавуировано каким-либо контрпримером или последующим анализом доказательства» [17, с. 25]. Однако природа фундаментальных очевидностей должна быть столь же фундаментально прояснена и обоснована. А коли такого доказательства нет, нет права на абсолютную безгрешность в математических доказательствах, даже если они отнесены к чистой математике. Видимо, внутренне понимая глубинную уязвимость своих утверждений, философ математики ссылается на главный аргумент, представленный неким совокупным мнением: «абсолютной критериальной способностью обладает сообщество математиков. Если доказательство принято, как надёжное, не только автором, но и сообществом математиков, то практически это является полным обоснованием его абсолютной надёжности» [17, с. 31].

Впрочем, сами сообщества математиков далеко не однородны и во времени, и в пространстве. Потому столь же полновесный представитель сообщества математиков уверенно заявляет: «практически все математические понятия и положения, как известно из истории, были получены в результате осуществления операций формализации, абстрагирования, обобщения, идеализации и т.п. над вполне эмпирическими по своей природе, ментальными объектами» [14, с. 130]. Действительно, любой вид возникшего современного познания,

включая математику и философию, не рождается одновременно в чьей-то голове, но создаётся умами гениев в течение тысячелетий. И. Канту, например, идея критического метода, а также сущности трансцендентальной философии стала ясна вовсе не мгновенно, а только после одиннадцатилетнего раздумья. Хотя его философское открытие обладает высочайшей значимостью.

С другой стороны, открытие в какой-либо отрасли знаний, как известно из истории науки, часто приходит в головы двух или нескольких исследователей одновременно, хотя им ничего не было известно друг о друге. В математике появляется ещё бóльшая совокупность неопределённостей: «ни одно из математических понятий не необходимо (каждое математическое понятие может быть заменено на сходный по назначению ментальный объект); ни одно из них не всеобще (всегда может быть найдено исключение на онтологическом уровне или построен альтернативный математический аппарат) [14, с. 130]. Что касается роли аподиктических очевидностей в чистой математике, то ныне признано, «что история математического априоризма как программы обоснования и исследования математики представляет собой регресс» [14, с. 17]. Потому самые искренние надежды на интуитивные прозрения, благодаря которым могут появиться аподиктические очевидности в математике, философии, во всех иных областях знания, добываются нередко мощным, неустанным трудом.

В ряду новейших исследователей есть философская работа, посвящённая феномену границы. В ней сделан широкий обзор многих точек зрения, касающихся того или иного аспекта её определения. По итогу данного обзора автор делает вывод, что «существенным в определении границы является то, что противоположности, образующие её, значимы друг для друга. Иными словами, граница оказывается неким открытым пространством (“между”), где со-единяются разные горизонты смысла» [11, с. 387]. Такой подход к анализу границы вполне возможен. Хотя, мне думается, продуктивней не само указание на феномен границ как пространства сопряжения идей, а процесс углубления в сущность данного феномена. Он, например, предпринят был Платоном по отношению к двум пограничным состояниям: а) бытию и инобытию (в отличие от Парменида, утвердившего лишь состояние бытия); б) к двум государствам (богатых и бедных), существующим на одной и той же территории и в одно и то же время. Не остановившись на факте определения данных состояний, Платон, великий диалектик, заложил великую традицию не просто рассмотрения особенности каждой из границ, но и сущности состояний, находящихся по разные стороны границ. То же самое предпринято Кантом, обнаружившим принципиальную разницу между законами природы и законами свободы. Кант, как и Платон, не только развёл два вида бытия в стороны. Нет, обозначив наличие пропасти между ними, он тем не менее тотчас начал искать способ преодоления данной непроходимой границы. И нашёл его в виде философско-трансцендентального синтеза. Последователи Канта (Дильтей, Кассирер) предприняли ряд новых шагов по прояснению видов перехода от одной ипостаси к другой.

Ещё в одной современной работе рассмотрена проблема различных пересечений между логикой и онтологией [32]. Автор с полным основанием ссылается на «Логику» Гегеля. Но в выше рассмотренной концепции Гегеля показано, что Гегель онтологизировал логику, попытавшись своё мышление приравнять к процессу непрерывных откровений, даруемых свыше. Такой подход к познанию оказался утопичным. Современный автор повторяет ту же оплошность. Ещё один современный специалист [31] настроен изучить причинно-следственные механизмы когнитивного роста. Правда, вместо философской онтологии он обращается к биологическим эпистемологическим теориям когнитивных систем, то есть к сугубо научному исследованию. При этом он всё же стремится применить междисциплинарный подход, стараясь на базе биологии рассмотреть соотношение философии и психологии. А в конце концов, автор готов доказать, что мысль и язык различны своей по природе. В итоге его работа грешит явными содержательными и формальными нестыковками, а потому эклектична в своей основе. Остальные новейшие работы, относящиеся к процессу познания бытия и

проблемам её философского анализа в целом, скорее походят на научные трактаты или даже на схематические разработки, далёкие от глубинного изучения проблем бытия.

Делая общий вывод, стоит отметить, что стремления философов, а затем и учёных слить своё сознание то с Божественным разумом, то с фундаментальными очевидностями, оказались тщетными. Многократно точнее в своём философском изучении глубинных условий познания бытия был И. Кант, осознавший громаду проблем, до которых нашему сознанию в обозримом будущем пока не добраться. Потому он возложил на долю философии и науки величайшую ответственность за поступательное и вместе с тем самоотверженное стремление к новым тайнам бытия. В то же время Кант сохранил ясное понимание своей земной доли, требующей неустанного труда, лишь изредка получающей некоторые подарки небес.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аристотель. Политика. Соч. в 4-х тт. Т. 4. М.: Мысль, 1984. 514 с. (Филос. наследие).
2. Аристотель. Физика. Соч. в 4-х тт. Т. 3. М.: Мысль, 1981. 613 с. (Филос. наследие).
3. Астрономия: XXI век. Фрязино: «Век 2», 2007. 608 с.
4. Гегель. Философия религии. В 2-х тт. Т.1. М.: Мысль, 1976. 532 с. (Филос. Наследие).
5. Гегель. Философия религии. В 2-х тт. Т.2. М.: Мысль, 1977. 573 с. (Филос. Наследие).
6. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
7. Гуссерль Э. Картезианские размышления. Логические исследования. Картезианские размышления. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. 523 с.
8. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. 349 с.
9. Кант И. Соч. в 6 тт. Т. 3. М.: Мысль, 1964. 799 с.
10. Кант И. Соч. в 6 тт. Т. 4.1. М.: Мысль, 1965. 544 с.
11. Куликова Т.В. Феномен границы. Социология. Психология. Философия // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 6. С. 381-387.
12. Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разумении. Соч. в 4-х тт. Т. 2. М., 1983. 686 с.
13. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Соч. в 3-х тт. Т.1. М.: Мысль, 1985. 560 с.
14. Математика и опыт под ред. А.Г. Барабашева. М.: Изд-во МГУ, 2003. 624 с.
15. Мигдал А.Б. От догадки до истины. М.: Просвещение, 2008. 175 с.
16. Ницше Фридрих. Человеческое, слишком человеческое // Соч. в 2-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1990. С. 231-491.
17. Перминов В.Я. Философия и основания математики. М.. Прогресс. Традиция, 2001. 320 с.
18. Пикок А. Богословие в век науки. М.: Вече, 2004. 328 с.
19. Платон. Государство. Соч. в 3-х тт. Т.3. Часть 1. М.: Мысль, 1971. 687 с.
20. Смирнова А.С., Литвененок Н.Л. Секреты мироздания. СПб: Политехника-сервис, 2008. 489 с.
21. Смит Адам. Исследование о природе и причине богатства народов. Кн. 1-3. М.: Наука, 1992. 570 с.
22. Фихте И.Г. Сочинения в двух томах. Т.1. Основа общего наукоучения. СПб: Мифрил, 1993. 798 с.
23. Франк С.Л. Человек и реальность. СПб.: Мифрил, 1997. 413 с.
24. Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма. 1800. Соч. в 2 тт. Т. 1. М.: Мысль, 1987. 637 с. (Филос. Наследие).
25. Benzon W.T. Ontological Cognition, a Working Paper. [222 Van Horne St., 3R Jersey City, NJ 07304 201.217.1010]. November 2012. 39 p. Available at: bbenzon@mindspring.com (Accessed (08.2015)). (In English).

26. Guay Alexandre. [Explications of celebrated texts by founding fathers of contemporary logic and philosophy of language]. Section entitled [“Programmes/courses offering this Teaching Unit”](#) (04.2015). (In English)
27. Gómez J.B., Sanz R.D., Hernández C.S. [Cognitive Ontologies: Mapping structure and function of the brain from a systemic view]. [AS Lab Universidad Politécnica de Madrid]. 2015. 16 p. (Accessed 08.2015). (In English)
28. J. Charlet, S. Szulman, N. Aussenac-Gilles, A. Nazarenko, N. Hernandez, N. Nadah, E. Sardet, J. Delahousse, V. Teguiak, and A. Baneyx. [Dafoe: une plateforme pour construire des ontologies à partir de textes et de thesaurus]. In 10ième Conférence Internationale Francophone sur l'Extraction et la Gestion des Connaissances. Hammamet, Tunisie, 2010. (In English)
29. [Construction d'ontologies à partir de textes]: exploitation des relations verbales Sylvie Despres¹ et Jérôme Nobécourt¹ 1 LIM&BIO – EA 3969, Université Paris 2013, sylvie.despres@univ-paris13.fr j.nobecourt@smbh.univ-paris13.fr (In English)
30. [Un Système de RI Personnalisée dans des Textes]. Arabes basée sur le profil Houssem Safi ANLP Research Group. Laboratoire MIRACL, Université de Sfax, Tunisie. Faculté des Sciences Economiques et de Gestion de Sfax, Université de Sfax, Tunisie. CORIA 2014, pp. 379–382. Nancy, 18-21 mars, 2014. safi.houssem@gmail.com (In English)
31. Ravenckroft D.B. [Cognitive Ontologies of system] (2007). Available at: URI <http://hdl.handle.net/1842/1537> (Accessed (08.2015)). (In English)
32. Hofweber T.D. [Logic and ontology]. Available at: URI [Copyright © 2011 for Tomac Hofweber <hofweber@UNC.Edie>](#) (Accessed (08.2015)). (In English).

REFERENCES

1. Aristotel'. *Politika* [Politicly] Vol. 4 vols. V. 4 Moscow, Thought Publ., 1981. 613 p. (In Russian)
2. Aristotel'. *Fizika* [Physics]. Vol. 4 vols. V. 3. Moscow, Thought Publ., 1981. 613 p. (In Russian)
3. *Astronomiya: XXI Vek* [Astronomy: XXI century]. Fryazino: "Age 2", 2007. 608 p. (In Russian)
4. Gegel'. *Filosofiya religii* [Philosophy of Religion]. The 2 vols. Vol.1. Moscow, Thought Publ., 1976. 532 p. (In Russian)
5. Gegel' G.V.F. *Filosofiya prava* [Philosophy of Religion]. The 2 vols. V.2. Moscow, Thought Publ., 1977. 573 p. (In Russian)
6. Gegel' G.V.F. *Filosofiya prava* [Philosophy of Law]. Moscow, Thought Publ., 1990. 524 p. (In Russian)
7. Gusserl' E'. *Kartezianskie razmyshleniya* [Cartesian thinking]. Logical Investigations. Cartesian thinking. Mn.: Harvest, Moscow, ACT Publ., 2000. 523 p. (In Russian)
8. Gusserl' E'. *Krizis evropejskix nauk i transcendental'naya fenomenologiya* [Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology]. Mn.-Moscow, 2000. (In Russian)
9. Kant I. *Soch. V 6 tt.* [Vol. 6 vols.] 3. V. Moscow, Thought Publ., 1964. 799 p. (In Russian)
10. Kant I. *Soch. V 6 tt.* [Vol. 6 vols.] V. 4.1. Moscow, Thought Publ., 1965. 544 p. (In Russian)
11. Kulikova T.V. *Fenomen granicy. Fenomen granicy. Sociologija. Psihologija. Filosofija* [The phenomenon of the border. Sociology. Psychology. Philosophy]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo*, 2010, no. 6, pp. 381-387. (In Russian)
12. Lejbnic G.V. *Novye opyty o chelovecheskom razumenii* [New Essay Concerning Human Understanding]. Vol. 4 vols. V. 2. Moscow, 1983. 686 p. (In Russian)
13. Lokk Dzh. *Opyt o chelovecheskom razumenii* [Essay Concerning Human Understanding]. Vol. 3 vols. V.1. Moscow, Thought Publ., 1985. 560 p. (In Russian)
14. Barabasheva A.G. *Matematika i opyt* [Mathematics and experience]. Moscow, MGU Publ., 2003. 624 p. (In Russian)

15. Migdal A.B. *Ot dogadki do istiny* [From guesses the truth]. Moscow, Education Publ., 2008. 175 p. (In Russian)
16. Nicshe Fridrix. *Chelovecheskoe, slishkom chelovecheskoe* [Human, all too human]. // Soch. v 2-kh tt. [Works. 2 vols. V. 1]. M.: Thought, 1990. 231-491 pp. (In Russian)
17. Perminov V.Ya. *Filosofiya i osnovaniya matematiki* [Philosophy and foundations of mathematics]. Moscow, Progress-Tradition, 2001. 320 p. (In Russian)
18. Pikok A. *Bogoslovie v vek nauki* [Theology in the Age of Science]. Moscow, Populer Publ., 2004. 328 p. (In Russian)
19. Platon. *Gosudarstvo* [State]. Vol. 3 vols. V.3. Pt 1. Moscow, Thought Publ., 1971. 687 p. (In Russian)
20. Smirnova A.S., Litvenenok N.L. *Sekrety mirozdaniya* [Secrets of the Universe]. St. Petersburg, Politehnica Service Publ., 2008. 489 p. (In Russian)
21. Smit A. *Issledovanie o prirode i prichine bogatstva narodov* [The Wealth of Nations]. Bk. 13. Moscow, Science Publ., 1992. 570 p. (In Russian)
22. Fixte I.G. *Osnova obshhego naukoucheniya* [Works in two volumes]. Vol.1. The basis of the general science of knowledge. St. Petersburg, Mithril Publ., 1993. 798 p. (In Russian)
23. Frank S.L. *Chelovek i real'nost'*. [A man and reality]. St. Petersburg, Mithril Publ., 1997. 441 p. (In Russian)
24. Shelling F. *Sistema transcendental'nogo idealizma* [System of transcendental idealism]. 1800. Vol. 2 vols. V. 1. Moscow, Thought Publ., 1987. 637 p. (In Russian)
25. Benzon W.T. Ontological Cognition, a Working Paper. [222 Van Horne St., 3R Jersey City, NJ 07304 201.217.1010]. November 2012. 39 p. Available at: bbenzon@mindspring.com (accessed 08.2015). (In English).
26. Guay Alexandre. [Explications of celebrated texts by founding fathers of contemporary logic and philosophy of language]. Section entitled [“Programmes/courses offering this Teaching Unit”](#) (accessed 04.2015). (In English)
27. Gómez J.B., Sanz R.D., Hernández C.S. [Cognitive Ontologies: Mapping structure and function of the brain from a systemic view]. [AS Lab Universidad Politécnica de Madrid]. – 2015. 16 p. (accessed 08.2015). (In English)
28. J. Charlet, S. Szulman, N. Aussenac-Gilles, A. Nazarenko, N. Hernandez, N. Nadah, E. Sardet, J. Delahousse, V. Teguiak, and A. Baneyx. [Dafoe: une plateforme pour construire des ontologies à partir de textes et de thesaurus]. In 10ième Conférence Internationale Francophone sur l'Extraction et la Gestion des Connaissances. Hammamet, Tunisie, 2010. (In English)
29. [Construction d'ontologies à partir de textes]: exploitation des relations verbales Sylvie Despres1 et Jérôme Nobécourt1 1 LIM&BIO – EA 3969, Université Paris 2013, sylvie.despres@univ-paris13.fr j.nobecourt@smbh.univ-paris13.fr (In English)
30. [Un Système de RI Personnalisée dans des Textes]. Arabes basée sur le profil Houssem Safi ANLP Research Group. Laboratoire MIRACL, Université de Sfax, Tunisie. Faculté des Sciences Economiques et de Gestion de Sfax, Université de Sfax, Tunisie. CORIA 2014, pp. 379-382. Nancy, 18-21 mars 2014. safi.houssem@gmail.com (In English)
31. Ravenckroft D.B. [Cognitive Ontologies of system] (2007). Available at: URI <http://hdl.handle.net/1842/1537> (accessed 08.2015). (In English)
32. Hofweber T.D. [Logic and ontology]. Available at: URI [Copyright © 2011 for Томас Hofweber <hofweber@UNC. Edie](#) (accessed 08.2015). (In English).

© Трынкин В.В., 2015

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Трынкин Вадим Владимирович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теологии, Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина (Мининский университет), Нижний Новгород, Российская Федерация, e-mail: trynkin-v@mail.ru

INFORMATION ABOUT AUTHORS

Trynkin Vadim Vladimirovich – Associate Professor, of the Department of Philosophy and Theology, Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Nizhni Novgorod, Russian Federation, e-mail: trynkin-v@mail.ru