

А. А. Пископпель

<https://orcid.org/0000-0002-6356-8328>**«Критическая онтология» Н. Гартмана и психическая реальность**

Н. Гартман (1982–1950), последний немецкий философ-эциклопедист, выступил с критикой традиционной «априористски-дедуктивной» онтологии и предложил некоторые идеи для разработки новой, «критической онтологии», которая больше соответствовала бы духу времени. В его подходе оригинально сочеталась феноменологическая позиция (в гносеологии) с космолого-натуралистической (в онтологии). Особенности его «антропологического поворота» в критической онтологии были обусловлены использованием им в качестве фундаментальной онтологемы «человека-в-мире» гносеологических схем «субъект – объект» и «сознание – бытие». Он отстаивал в своей категориально-онтической схеме строения мира существование двух основных способов (сфер) «в-себе-бытия» – реального и идеального. А для этого предложил пересмотреть содержание таких фундаментальных категорий, как «реальность», «предметность», «детерминация», «свобода» и т. п. Не материальность и пространственность, а временность и индивидуальность следует рассматривать в качестве характеристик реального бытия для приведения его к тому целому реальному миру, в котором проходит жизнь человека. Душевная, психическая реальность – особый слой в его онтологии гетерогенного мира. А отдельный человек, как «индивидуальное духовное бытие», выразитель и носитель «общего духа», занимает особое место в его онтологии. Личностное бытие в критической онтологии обладает относительной автономией и самобытной формой детерминации, отличной от каузальной и телеологической. Основной упор в своей онтологии он сделал на жизненном контексте и эмоционально-трансцендентных актах сознания, их приоритетности перед его познавательными актами.

Личностное бытие, по Гартману, – это нравственная жизнь, индивидуально должное, обуславливающее приоритет индивидуально-личностных ценностей над всеобщими как высших над низшими. Однако личностные ценности индивидуальны и неповторимы только как целостности, а как сложные системы («ценностные синтезы») состоят из множества «стандартных» элементов – всеобщих ценностей «ценностного царства». Тем самым индивидуальным этос человека оказывается не по своему составу, а прежде всего, по тому порядку, в котором выстраиваются его компоненты применительно к каждой жизненной ситуации, «ценностным конфликтам», из которых и состоит нравственная жизнь человека.

Ключевые слова: бытие, душа, дух, интуиция, категория, онтология, познание, психика, реальность, свобода, трансценденция, феноменология.

А. А. Piskoppel

«Critical Ontology» of Nicolai Hartmann and Psychic Reality

N. Hartmann (1982–1950), the last German encyclopedist philosopher, criticized the traditional «aprioristic-deductive» ontology and proposed some ideas for the development of a new, «critical ontology» more in keeping with the spirit of the time. His approach is a unique combination of phenomenological (in gnoseology) with a cosmological-naturalistic position (in the ontology). Special features of his «anthropological turn» in critical ontology were caused by his use as a fundamental ontologem of the «man-in-the-world» of epistemological schemes «subject-object» and «consciousness-being». He defended in his categorical-ontic scheme of the structure of the world the existence of two main ways (spheres) of «being-in-itself» – real and ideal. And for this he offered to review the content of such fundamental categories as «reality», «subject matter», «determination», «freedom», etc. Not materiality and spatiality, but temporality and individuality should be considered characteristics of real being to bring it to the real world in which the life of man takes place. Mental, psychic reality is a special layer in his ontology of the heterogeneous world. And an individual, as an «individual spiritual being», the spokesman and the carrier of the «General spirit» takes a special place in his ontology. Personal existence in critical ontology has relative autonomy and an original form of determination different from causal and teleological. The main emphasis in his ontology is made on the life context and emotional-transcendent acts of consciousness, their priority over his cognitive acts.

Personal existence, according to Hartmann, is a moral life; it is an individual obligation that determines a priority and superiority of personal values over common values. However, personal values are individual and unique only as holistic entities. Still, being the complex structures they consist of a variety of standard elements – which are common values in «the kingdom of values». Thus, the human ethos is unique not by its components, but rather by the order in which these components are organized in relation to real-life situations, the «conflicts of values» which compose the moral life of an individual.

Keywords: being, soul, spirit, intuition, category, ontology, cognition, psyche, reality, freedom, transcendence, phenomenology.

Взаимоотношения философской и психологической мысли в рамках европейской культурной традиции сложны и противоречивы. Их артикулированное начало обычно отсчитывают с ан-

тичной философии, с сочинения Аристотеля «О душе». (Ср., например: «Психологические трактаты относятся к числу важнейших произведений Аристотеля. Изучение их показывает, что Аристотель – основатель науки психологии в не меньшей мере, чем в качестве автора “Органо́на” – основатель науки логики, хотя разработка психологии у него не столь обстоятельна, как трактовка логики» [1, с. 50].)

С его представлений о том, что знание о душе занимает одно из первых мест в нашем знании о мире, а сама душа – есть причина и начало живого тела, и начинается многовековое обсуждение многих как философско-психологических, так и научно-психологических проблем.

За плечами долгой истории этих взаимоотношений были периоды и слияния философской и психологической мысли, и отторжения их друг от друга, и подчинения одной из них другой. А все они, так или иначе, опирались на определенные онтологические полагания о месте психического (души) бытия в бытийном мире. Именно онтология (метафизика) обрамляет тот теоретико-мыслительный горизонт, в пределах которого ставятся и предлагаются решения подобных «вечных» проблем.

Поэтому, как справедливо заметил Н. Гартман, «не следует думать, что метафизика начинается со спекуляций о Боге, душе или о космосе как целом. Это рудимент из рациональной теологии, психологии и космологии. Напротив, метафизические проблемы часто заявляют о себе во всех областях позади данного и познанного. Это относится к совсем не спекулятивным дисциплинам» [2].

Интерес именно к онтологии Гартмана оправдан тем, что он прежде всего инициировал попытку вернуть философской онтологии ее законное место и изначальную значимость за счет преодоления ограниченности феноменологии. Причем сам такой возврат к онтологической проблематике был в то же время выражением духа самого времени, заставлявшего выдвигать на первый план требование – «философия должна из самой себя оправдать себя в качестве универсальной онтологии» [7, с. 15].

Эта попытка была им глубоко фундирована, поскольку он стал последним немецким философом, в некотором смысле даже нашим современником (Н. Гартман, 1882–1950), творчество которого охватило все традиционные «части» философии, все «философские науки»: онтологию,

теорию познания, натурфилософию, социальную философию, этику, эстетику.

Само обращение к философско-онтологической проблематике и разработка им «критической», «новой» онтологии были тесно связаны с его оценкой сложившейся в XX в. социокультурной ситуации. Эта оценка исходила из констатации того факта, что «наука во всех областях продвинулась вперед. Кто пренебрегает этим фактом, тот с самого начала проигрывает. <...> Объяснять дух из материи или материю из духа, понимать бытие из сознания, редуцировать организм к механизму или выдавать механические события за скрытые жизненные – все это и очень многое другое сегодня вещь невозможная» [3, с. 207–208].

А особенности этого нового обращения и возвращения были тесно связаны с эволюцией его взглядов как мыслителя из когеновской школы неокантианства, через гуссерлевскую феноменологию к собственной философской позиции, оригинально сочетающей черты феноменологической позиции (в гносеологии) с космолого-натурфилософской (в онтологии).

Следует иметь в виду, что последовательно, непротиворечиво и полнообъемно воспроизвести взгляды Гартмана (даже по отдельным вопросам) в рамках статьи – непосильная задача. Прежде всего, поскольку, как отмечала исследователь его творчества Т. Н. Горнштейн, «дополнительные трудности для систематического изложения философии Н. Гартмана создает то обстоятельство, что философ изменял свои взгляды по основным проблемам (например, идеальности, априорности познания), не считая необходимым предупредить об этом читателя. При таких условиях само изложение становится уже интерпретацией и отчасти оценкой излагаемых взглядов» [6, с. 8].

Кроме того, особые трудности связаны с тем, что, как каждый крупный и оригинальный философ, он разрабатывал и совершенствовал свой собственный концептуальный аппарат, уточняя и пересматривая традиционное содержание многих категорий и понятий или предлагал их собственную интерпретацию.

Общеметодологические предпосылки «критической» онтологии Гартмана

«Критическая», «новая» онтология Гартмана, при всей своей новизне, была переосмыслением и продолжением традиций философской онтологии (своего рода новым синтезом воззрений Платона и Аристотеля), в значительной степени с унаследованной от нее же проблематикой и кате-

гориальным аппаратом. Хотя на это переосмысление оказало существенное влияние его признание, что исток онтологии лежит не в односторонних философских теориях, но непосредственно в жизни и научной работе.

Косвенным образом он охарактеризовал свою собственную позицию в отношении онтологии как восстановление «естественной направленности взгляда». А свое видение онтологической проблематики возвел к аристотелевской «формуле» бытия «сущего как сущего», которую «превзойти невозможно», поскольку речь здесь идет об общем способе бытия всех способов бытия, то есть о «бытии вообще». Это последнее, что о нем можно «знать», и в этом смысле как таковое оно непостижимо, недифинируемо (гносеологически иррационально). Другими словами, бытие постижимо как всеобщее не непосредственно, а только в своих конкретизациях, многообразных «данностях» разного рода, так сказать изнутри и уже в силу этого «о неснимаемости иррационального, таким образом, в случае с бытием беспокоиться незачем. Познаваемого в нем еще достаточно. С ним и имеет дело онтология» [5, с. 166].

Его основной историко-критический вывод из предпринятых в истории философской мысли попыток категориально-онтологического определения «сущего как сущего» состоял в том, что все они ограничивали себя отдельными категориями бытия и затрагивали лишь одну из сторон сущего. Поэтому «сущее как сущее» совершенно индифферентно к большинству его бытующих определений. И этот вывод он истолковывал не только негативно, а видел в нем вполне позитивный смысл – идентичность бытия во всем, что является сущим.

То есть «сущее как сущее» должно быть тем, что содержит в себе все эти противоположности. «Сущее как сущее индифферентно к субстанции и акциденции, к единству и множественности, к устойчивости и становлению, к определенности и неопределенности (субстрат), к материи и форме, к ценности и к тому, что ею не является. Не менее индифферентно оно к индивидуальности и всеобщности, к индивиду и общности, к части и целому, к звену и системе. И, быть может, еще большей индифферентность делается в случае отрефлексированных определений: безо всякого различия бытийственный характер распространяется на субъект и объект, на лицо и вещь, на человека и на мир, на являющееся (феномен) и не-являющееся, на обещающее (предмет) и

трансубъективное, на рациональное и иррациональное» [5, с. 227].

В результате в качестве основополагающих для дальнейшего онтологического дискурса он выделил три пары категорий, определяющих *моменты бытия*: «вот-бытие – так-бытие» («Во всяком сущем есть момент вот-бытия. Под этим следует понимать только лишь “тот факт, что оно вообще есть”. И во всяком сущем есть момент так-бытия. К нему относится все, что составляет его определенность или своеобразие, все, чем оно обладает совместно с другим или за счет чего от другого отличается, короче говоря, все, “что оно есть”. По сравнению с “фактом” эта “сущность” включает в себя все содержание, вплоть до наиболее индивидуальной дифференциации. Это – расширенная до чуждотности (*qu-idditas*) *essentia*, в состав которой принято и все акцидентальное. Можно также сказать, что это – *essentia*, низведенная с высоты своей всеобщности и идеальности, втянутая в ход жизни и в стихию будней, как бы депотенцированная» [5, с. 234].) *сферы бытия*: «реальность – идеальность»; *модусы бытия*: «действительность – возможность». А на основе результатов основательного историко-философского анализа и критики разных попыток разработки «априористски-дедуктивной» онтологии в качестве фундаментальных категорий для «определения» сущего в итоге предложил *со- и против-*поставление *моментов* («вот-бытие» и «так-бытие») и *способов* («реальное» и «идеальное») *бытия*. Отношения между ними и определили его фундаментальную категориально-онтическую *схему строения мира*, общую категориальную рамку для вмещения всего сущего.

«Если понимать это как определение “сущего как сущего” вообще, – а в начале было показано, как его определения вообще могут быть лишь такими, что они могут быть даны только изнутри, исходя из его конкретизации и их отношений, – то теперь можно сказать, что “сущее как сущее” характеризуется двумя разнородными отношениями, которые располагаются, пересекаясь: первое есть конъюнктивное отношение бытийственных моментов, второе – дизъюнктивное отношение способов бытия. Второе распадается на сферы бытия, первое – вопреки противоположности сфер – удерживается в себе. Это расположение конъюнкции и дизъюнкции друг в друге есть фундаментальная онтическая схема строения мира» [5, с. 288].

Наиболее важной категориальной характеристикой «сущего как сущего» стала для Гартмана *со-* и *противо-*положность *реального* и *идеально-*го. Их противоположность он отделил от противоположности традиционных категорий *essentia* и *existentia* и привел определенные аргументы в пользу лишь частичного совпадения их содержания. По большей части в центре внимания его новой онтологии – проблема идеального (духовного) бытия. Ее разрешение он видел в том, чтобы различить *бытие* и *реальность* и предположить, что, наряду с «царством» реального, существует и «царство» идеального бытия, не совпадающего с *essentia*, поскольку сущности не образуют «для себя существующего царства сущего» и не совпадают с идеальным сущим (ярким примером для него здесь служат логика и математика). («Если теперь предположить, что такое еще одно царство сущего имеется (как его называть – все равно, но мы называем его «идеальным сущим»), то к нему относится тот факт, что оно является сущим не менее реального. Только способ бытия другой. ”Бытие” как род, таким образом, должно охватывать как реальность, так и идеальность. А ”сущее как сущее” не есть ни реальное, ни идеальное» [5, с. 203].) Чтобы оценить значимость его инноваций, следует иметь в виду, что в качестве основной методологической рамки для обсуждения и обоснования, предпосылки своих онтологических штудий, Гартман воспользовался всеобщими классическими парными категориальными оппозициями (схемами) «субъект – объект» и «сознание – бытие». Все свои онтологические различия и дискурсивные рассуждения он, так или иначе, строил, фактически не выходя за границы их содержания. Это во многом определило и особенности, и ограничения его интерпретации сути онтологических проблем.

Ведь «философски-гносеологическая схема S-O возникла как форма осознания (и организации через осознание) специфически познавательного отношения к природе, которое сформировалось где-то между 1600 и 1750 г. Само это осознание было верхним предельным представлением определенной методологии, но оторвалось от нее и получило самостоятельное существование. <...> Но дальнейшее развитие самой методологии и различных форм осознания ее привело вскоре к критике гносеологической схемы и вытолкнуло ее из продуктивной методологии» [8]. То есть она является частно-гносеологической и, по сути дела, сциентистской, поэтому ее использование в качестве онтологической вольно или

невольно оказывается методологической предпосылкой «натурализма», натуралистической позиции. (Ср. «Естественное, научное и онтологическое отношение к миру есть, в сущности, одно и то же. Различие заключается лишь в практическом аспекте и в глубине проникновения, но не в базовой установке ко всему предметному полю, не в направлении познания. Естественная установка находит свое продолжение в научной и онтологической установках» [5, с. 165].)

То, что схема S-O по происхождению является гносеологической, не было секретом и для Гартмана. С одной стороны, он использовал ее не только для «выхода» к онтологической проблематике через феноменологию «познавательных актов» субъекта, но, за неимением другой, – и в собственно онтологическом плане, лишь время от времени напоминая о ее родовой принадлежности и следующей из нее ограниченности получаемых выводов. А с другой стороны, признавал, что тогда нельзя больше понимать субъект и объект как «сопряженные элементы» (то есть пересматривая ее содержание). Предпринятые же попытки выйти за ее пределы, в частности М. Хайдеггера, он оценивал весьма критически, как не достигающие цели.

Хайдеггеровский экзистенциальный анализ для Гартмана представлял собой лишь определенную и весьма ограниченную точку зрения только на духовное бытие. «А она сводится к тому, чтобы признать недействительным и лишить права на существование все надындивидуально духовное, весь объективный дух, до основания – уже за счет одностороннего описания феноменов; права сохраняют один только индивид и его приватное решение, все общее, перенимаемое и передаваемое по традиции, исключается как неподлинное и ненастоящее» [5, с. 152].

Сам же он ограниченность схемы «субъект – объект» пытался преодолеть, рассматривая познавательное отношение как вторичное, различая «гносеологическое в-себе-бытие» и «онтологическое в-себе-бытие». «Чистое ”субъект-объектное” отношение онтически вторично. Оно уже включено в некую полноту первичных отношений к тем же самым предметам – вещам, лицам, жизненным ситуациям, событиям» [5, с. 396].

Эти первичные отношения он сводил к структуре «эмоционально-трансцендентных» актов того же сознания индивида и его «жизненному контексту», трактуя эти отношения как характерные «для образований более высокого порядка

относительно образований более низкого», по сути, – чувственности над рассудочностью как непосредственное свидетельство жизненного контекста «бытийной тяжести» в-себе-бытия для отдельного человека, им «захваченного». «Именно тяжесть, сопротивление, жесткость реального испытываются, переживаются, претерпеваются и повсюду в собственной жизни – явная, непосредственная достоверность в-себе-бытия» [5, с. 386].

Обе используемые им схемы являлись, по сути дела, определенной категориальной интерпретацией (сведением) фундаментальной онтологемы «человек – мир» к отношению между отдельным человеком («робинзоном») и противостоящим ему миром («природой»), поскольку схема «сознание – бытие» также является категориальным изводом такой исходной бытийной онтологемы.

Ведь «сознание» для него – это сознание опять-таки индивида, отдельного человека, потому что «в высшей степени сомнительно, существует ли сознание более высокого порядка, чем индивидуальное. Идеалистические фантазии в этом направлении не знают предела; <...> Ибо сознание акта, ценностное сознание и чувство ответственности всегда есть сознание только отдельной личности, безразлично, относится ли это к собственной личности или к чужой, или к совокупности личностей. В любом случае всякое такого рода сознание нам известно только как сознание отдельной личности, как бы ни различалось между собой сознание разных личностей» [4, с. 271–272].

Поэтому гартмановская онтология ориентирована антропологически, вся выстроена вокруг проблемы данности сущего отдельному человеку, возвышения эмоционально испытанного и пережитого («затронутости» миром) до объективного. (Необходимо отметить, что, используя эти схемы в качестве фундаментальных, он вместе с тем иногда не разделял в своих рассуждениях «два разнородных момента: человечество с его специфически общественными организованностями – языком, техникой, знаниями и т. п. и отдельного человека с его сознанием, психикой, переживаниями, специфическими целями и т. п., или, если говорить языком Гегеля, – “дух” и “душу”. Благодаря этому “знания”, “представления” и “понятия”, принадлежащие “разуму”, можно было относить в зависимости от потребностей и установок то к человечеству и его истории, то к отдельному человеку и его целенаправленным, сознательным действиям» [10, с. 240].)

Значительная часть его «Основоположения» посвящена критике аргументов и точек зрения на онтологию предшественников – от Платона до Хайдеггера. Поэтому имеет смысл обратиться к тому, что он считал более ранним и фундаментальным, к тому, к чему он вел читателя для утверждения в нем уверенности в реальности «реального» бытия и существования самобытия «идеального».

«Онтологически важно – полагал Гартман – с самого начала понимать категорию “мира” как всеобъемлющую, каковой она является» [5, с. 487]. С одной стороны, это, вроде, само собой разумеется, раз все его основоположение посвящено исследованию «строения сущего мира». Но, с другой, сам мир и категория мира не одно и то же.

Что же такое мир для Гартмана в качестве содержания категории мира?

Если отвечать на этот вопрос лишь формально, то всеобъемлемость означает все «сущее» – «мир, понимаемый как воплощение сущего» (мир есть сущее). Но это дефиниция лишь по форме, а не по содержанию. Поскольку определить – значит выразить через другое. Но другого, которое определяло бы мир, быть не может, если категория мира является всеобъемлющей, это исходная, предельная категория. («Но если всякое более близкое определение уже есть упущение общего, то “сущее как сущее”, по-видимому, должно оставаться неопределенным. Иными словами, оно должно фиксироваться чисто как такое, именно в своей неопостижимости и неопределяемости. Бытие есть последнее, о чем можно спрашивать. Последнее никогда не дефинируемо» [5, с. 156].)

Поэтому содержательное наполнение этой категории у Гартмана задается ее употреблением, через выражение через нее того, что вмещает этот мир. А вмещает он у него много разных других «миров»: «реальный мир, царство природы»; как «внешний вещный мир, так и внутренний мир»; «психический мир»; «физический мир»; «мир духа» и т. п. миры. Мир у него, по сути, – это мир миров. Но при этом он и не простая совокупность, а их единство – он единый мир. Единый мир – фундаментальное онтологическое полагание его «основоположения». Это единство нельзя, по Гартману, «выдумать», его надо искать в качестве естественного и именно в этом он видел основную задачу онтологии – впервые добиться от мира «тайны этого единства».

И он немало места посвятил обсуждению вопроса о единстве мира и рассмотрел разные попытки дать ответ на этот вопрос в истории философии. Отвергнув их как неудачные и «метафизические», он полагал, что «бытийственное единство» мира может иметь и другие формы, например, форму некоей связности, порядка, некоей множественной внутри себя законосообразности или зависимости, некоей ступенчатой конструкции или ряда слоев бытия. А то, что реальный мир онтически един в эмпирическом отношении, для него было неусомневаемо.

«Своеобразие реального мира именно в том и состоит, что столь разнородное, как вещи, жизнь, сознание, дух, совокупно в нем существует, наслаивается, влияет друг на друга, взаимно обуславливается, поддерживается, мешает друг другу и отчасти даже друг с другом борется. <...> Между разнородным не могло бы быть отношений поддержки и обусловленности, столкновения и борьбы. Единство реальности – это главное в единстве мира» [5, с. 208].

Поскольку эту тайну он пытается раскрыть, начиная с субъекта и его сознания, то основная его онтологическая проблема – как от безусловных феноменов «данности» и познавательных актов в-себе-сущего сознания выйти к в-себе-сущему миру, независимому от форм данности и познавательного отношения к нему. С этой антиномией, с его точки зрения, не справились ни неокантианство, ни экзистенциализм, ни феноменология.

Поэтому большая часть гартмановского основоположения онтологии посвящена критике идеи соотносительности мира субъекту (его сознанию) и аргументам независимости сущего от любого отношения к нему человека. «Исходя из этого вся философия соотносительности с Я и относительности мира оказывается грубым непониманием феноменов данности. Мир не есть "чей-то" мир, не есть даже "для" отдельного человека, как бы ограниченно и искаженно тот его ни видел. Мир не может быть таковым, поскольку каждый "кто-то" уже реально пребывает в этом одном мире и вся разница касается только границ его ориентации в нем. Мир не есть коррелят чего-то; скорее, он есть общий уровень бытия и пространство всякой возможной корреляции» [5, с. 487].

Основной проблемой для него на этом пути было преодоление феномена «имманентности» или «скачка сознания» познавательного отношения, согласно которому у сознания есть только его представления, но не представляемые пред-

меты, то есть оно никогда не может доподлинно знать, соответствует ли этим представлениям нечто реальное вне него. Этот феномен был издавна основой скептицизма, и Гартман признавал, что «как таковой оспорить его невозможно».

Это было для него отправным пунктом онтологии, барьером, разделяющим мировоззрения, последней точкой его рассуждений о «сущем как сущем», где нужно определить свое место по отношению к этому барьеру.

И это место, эта сторона, были определены тем способом, которым он справлялся с феноменом имманентности. И способ этот состоял в признании других сторон сознания, «сведений о трансцендентности сознания и о трансобъективном составе предмета, а также осознание проблемы, прогресс познания и пр.» [5, с. 487].

Эти «другие стороны» – суть реальные феномены, в отличие от иллюзорных, позволяющие преодолеть «коррелятивистский предрассудок». Этот предрассудок состоит в том, что «в-себе-бытие» понимается как противоположное «для-меня-бытию», соотносительному с ним. Но тем самым, по Гартману, на самом деле лишь обнаруживается, что категория «в-себе-бытие» недостаточно онтологична, она остается гносеологической.

Нельзя не признать убедительности его аргументов, что «мир не есть "чей-то" мир, не есть даже "для" отдельного человека», неизбежно исходно пребывающего в мире. Это означает, что оппозиция «отдельный человек – мир» недостаточно онтологична, это слишком абстрактная, превращенная форма выражения отношения «человек-в-мире».

Другое дело, что это за мир бытия человека. Мир, понимаемый им онтически как «общий уровень бытия и пространство всякой возможной корреляции», тоже есть нечто формальное и абстрактное. А содержательно он предлагает разрешать проблему бытия мира, не исходя из гипотез, а опираясь на реальные «феномены» как факты сознания, то есть возвращаясь к формам «данности» этого мира отдельному человеку. И путь, который он прокладывает от форм данности к миру «самому-по-себе», неизбежно приводит его к необходимости полагать реальность «трансцендентных актов» сознания, его трансобъективности и сверхпредметности и т. п. метафизических сущностей как «путей сношений» между сознанием и миром.

При этом интерпретация Гартманом отношения «человек – мир» неявно имела в виду отно-

шение «человек – природа»? и все другие мыслились им по этой схеме, поскольку он рассматривает онтологическую установку как продолжение не столько собственно *научной*, сколько *естественно-научной* установки. («Скорее, речь идет о возвращении всего способа рассмотрения к естественной установке, так как “сущее как сущее” вообще уловимо только в ней, в прямой направленности (*intentio recta*) познания вовне – на предмет. Эта установка – установка донаучного сознания, и одновременно – установка большинства наук, в первую очередь естественных. Ее непосредственное продолжение – это продолжение онтологии» [2].) Фактически его онтология была продолжением и расширением естественно-научной картины мира.

Поэтому он возражал против неокантианской точки зрения, что предмет (объект) познания по мере продвижения познания изменяется. «В познавательном отношении предмет остается незатронутым, неизменным; и субъект, по крайней мере, в своем жизненном облике, не затрагивается, но лишь модифицируется по содержанию сознания» [5, с. 381]. То есть меняется лишь образ предмета в сознании, представление или понятие о предмете. Но это относится в полной мере лишь к естественно-научному познанию явлений как «природных», где знания и объекты знания принадлежат разным действительностям. Социокультурные же явления отличает то, что они содержат знания о себе и, тем самым, зависят от знания (самоопределения).

Хотя существование такой зависимости отмечал и Гартман, для него это было скорее исключением «гносеологической индифферентности» предмета по отношению к познанию. «Здесь предмет познания более не равнодушен к своему познанию, а пытается уклониться от него. Или же он изменяется, зная, что его познают, знанием о своей познанности. <...> Но такое видоизменение не имеет отношения к сути познания, оно есть результат совсем другого отношения» [2]. Эту зависимость он рассматривал только как гносеологическую, а не онтологическую и относил к психологическим феноменам «защиты», присущим животным и человеку.

Гартман использовал понятие «действительность» как своего рода онтологический коррелят модальной категории «действительное» из пары «возможное – действительное». Соответственно, возможное оказывается лишь незавершенным, потенциальным бытием, а действительное – завершенным (действительным). («Но если вместо

потенции и акта подставить просто сформулированные модусы возможности и действительности, то невозможно понять, почему одна только действительность должна означать бытие. Дело здесь не в том, существует ли нечто “чисто возможное” без действительности или нет, это также можно решить позднее. Но и так ясно уже до всякого исследования: то, что действительно, должно быть, по меньшей мере, возможным; невозможное действительное – это деревянное железо» [5, с. 202])

И если действительное бывает разным, то действительность есть то, что объединяет все действительное. Но завершенное бытие и реальное бытие для него не одно и то же.

Основным становится вопрос о соотношении бытия и реальности. В соответствии с распространенной точкой зрения, сущее вообще – это реальное, бытие есть реальность. То есть нет иного сущего, кроме реального мира. Но Гартман предполагает, что есть еще одно царство сущего с иным способом бытия (общего, неизменного, вечного) – идеального сущего. Тогда бытие как род станет охватывать как реальность, так и идеальность, и оба модуса возможного и действительного в равной степени окажутся применимыми как к реальному, так и к идеальному бытию, следовательно, имеет смысл различать реальную и идеальную действительности.

Хотя, согласно Гартману, «идеальное бытие» и трансцендентно со- и противопоставляемому «реальному» бытию, и подчиняется своим имманентным законам, но при этом у них как способов бытия существует «вложенность» друг в друга в одном мире, то есть гетерогенность мира не противоречит его онтическому единству и «основной закон в соотношении способов бытия можно сформулировать так: идеальное бытие в качестве базовой структуры находится во всяком реальном, но не всякое идеальное бытие в силу этого уже само по себе образует структуру реального и не всякая структура реального существует в идеальном бытии» [5, с. 612]. Пространственным образом этого отношения для него было такое «зависание» и «наслаивание» сферы идеального бытия над сферой бытия реального, при которых границы обеих не совпадают.

Отрицание самобытия метафизического мира идеальных, априорных и абсолютно неподвижных надисторических сущностей неизбежно означало бы признание им исторического характера этих законов. (Хотя это было бы утверждением отнюдь не *релятивизма* в трактовке иде-

ального, которого старался избежать Гартман, а лишь его *реляционности*.) Гартмановский же антиисторизм естественным образом следовал из рассмотрения онтологической проблематики через призму атомизированной феноменологии «актов» сознания субъекта (индивида) как основы для обсуждения отношения человека к миру. Релятивизм преодолевался им за счет онтологического полагания объективной «трансцендентной априорности», противопоставленной ее «имманентной априорности», существующей лишь в сознании субъектов-индивидов и обеспечивающей лишь «интерсубъективное согласие». (Конечно, он не мог полностью игнорировать исторический характер человеческой деятельности, но учитывал его косвенным образом. Скажем, по отношению к таким идеальным сущностям, как ценности, их изменчивость он относил к феноменам исторической *значимости*, в отличие от объективного *значения*.)

Поэтому на со- и противопоставлении двух фундаментальных «способов бытия» – «реального» и «идеального» – и основана его категориальная «схема строения мира». С ним же непосредственно связан и его неизбежно положительный ответ на вопрос о существовании чисто «идеального познания», основанного на феноменологическом усмотрении идеальных сущностей (интуиции). («Вопрос состоит, во-первых, в том, есть ли вообще то, что образует собой предмет идеального познания, нечто в-себе-сущее, и во-вторых, в том, является ли так называемое идеальное познание, а это есть познание сущностных отношений всякого рода – вообще, ”познанием” в собственном смысле слова» [4, с. 490].)

Так же как следствием подобного онтологического полагания (*пред-положения*) была и вся антиномичность трансцендентности выхода актов сознания к сверхсознательному, сверхпредметной предметности и т. п., вся аргументация Гартмана о необходимости признания «в-себе-сущего» идеального бытия основана на доказательстве независимости идеальных форм от сознания отдельного человека (индивида).

Отрицать существование у человека интуиции как реального *психического акта*, вплоть до его содержания – «усмотрения идеальных сущностей», не имеет смысла. Но является ли она источником и механизмом проникновения в-себе-сущего «царства идеального» в «царство реального», говоря словами Гартмана? Ведь вполне возможно представлять ее механизм в обратном порядке. «Итак, в развитии человеческого мыш-

ления есть такой процесс: от дискурсивного рассуждения, схватывающего устройство объекта в сложнейших дискурсивных конструкциях, в движениях мысли, в том, что называется понятийным движением, мы все время идем к наглядности, к непосредственной интуиции. <...> эти процессы перепутаны, конец выдан за начало – от созерцания к знанию. Но мы можем созерцать лишь то, что знаем отчетливо и ясно. А чтобы знать отчетливо и ясно, надо построить соответствующую конструкцию» [9, с. 196–197].

Подобное движение к наглядности прямо противоположно трансцендентальной трактовке сути феноменологической интуиции. В какой-то мере и Гартман его разделял, но только по отношению к категориальной структуре сознания при обсуждении вопроса об изменении, эволюции категорий.

Гартман обычно различал понятия и категории. Понятия для него были инструментами мысли, которые создаются и сознательно употребляются. Категории же он лишал инструментальности, они не создаются, а «открываются». Причем открываются тогда, когда «проникают» в сознание. «Вопрос о том, имеется ли у них твердая конечная стадия изменения, остается открытым. Но одно можно сказать: если они и достигали ее, то, тем самым, они должны были приближаться к положению наглядных категорий в сознании. Ведь эти последние – те категории, которые больше не изменяются, так как функционируют без спонтанного «применения» автоматически, в то время как в отношении категорий познания сознание имеет известную свободу пользования» [2].

Психическая реальность и гетерогенность слоев бытия

Свой подход Гартман связывал с преодолением онтологическим дискурсом «критицизма, логицизма, методологизма и психологизма». И если критицизм, логицизм, методологизм ему, похоже, преодолеть удалось, то избавиться от психологизма до конца он не смог, ведь пересматривал общепризнанные философские идеи, исходя из особенностей феноменологической позиции (правда, сочетая ее с космолого-натуралистической), с неизбежно присущими ей в качестве начал философского дискурса субъектностью и психологизмом. (См.: «Ибо теперь речь идет о том, как же возможно, что субъект постигает трансцендентное ему сущее, или, что то же самое, как это сущее способно стать объектом для некоего субъекта. Необходимо преодолеть трансцендентное отношение. Разрабатывая данный вопрос, вся чистая фено-

менология познания обнаруживает собственные границы и переходит в область метафизики познания» [5, с. 107].)

Обращаясь к предметно-категориальному содержанию его «новой» онтологии, следует иметь в виду отношение к ней самого Гартмана. Он отнюдь не считал ее сколько-нибудь законченной системой. Более того, полагал, что время философских систем прошло и наступило время *проблемного философского мышления*. В основе его философского дискурса *проблематизация* традиционных подходов, а предлагаемые им позитивные решения «вечных вопросов» лишь только наброски, или эскизы того пути, на котором, можно надеяться, они могут быть получены. Поэтому, заканчивая очерк систематической философии, он констатировал, что онтология, поскольку она, по существу, должна быть с исторической точки зрения первой философией, как раз то, чего мы сегодня еще не имеем.

Саму разработку «критической» онтологии он связывал с необходимостью по-новому рассмотреть познание в свете онтологии, познавательное отношение как бытийное отношение, представить его, в конечном счете, как проблему категорий, а именно как проблему отношения «познавательных» категорий к «предметным» (в смысле Канта).

А новой для него является та онтология, которая снимает рефлективную (*intentio obliqua*) и возвращается к непосредственной (*intentio recta*) установке сознания, восстанавливает «естественную направленность взгляда», но учитывает на этом пути (снимает) результаты кантовской (и неокантианской) критики «наивной» теории познания.

В частности, его не интересовала психическая реальность сама по себе. Для него она была лишь одной из форм, хотя и своеобразной, реального бытия, в ряду других форм реально сущего.

Одним из оснований для нее стало критическое отношение к традиционному содержанию категории *реальность*, сведению реальности к вещественности (материальности). «С усилением гуманитарного мышления эта точка зрения стала неприемлемой. Психические и исторические события демонстрируют ту же временность и индивидуальность, даже ту же фактичность. Итак, необходимо было расширить понятие реальности. Однако, как категория, она стала при этом чем-то совершенно иным. Пространственность и материальность больше не относятся к существу реального, к нему относятся только временность

и однократность (индивидуальность). Лишь в этом случае способ бытия реальности соответствует целому реальному миру, в котором проходит наша жизнь» [2].

Другими словами, для реального характерна изменчивость, становление – процесс есть всеобщая категориальная форма бытия реального. Только идеальное вневременно, неизменно и неподвижно. Тем самым как состоящие из событий временных и однократных мир души и мир духа оказываются столь же реальными. (Представление о вечности и неизменности духа является для Гартмана рецидивом старых идеалистических теорий. Его дух – это реальный дух, он формируется, становится, развивается.)

С точки зрения такой интерпретации предельно обобщенное представление *реального мира* включает иерархически располагающиеся «друг над другом» четыре слоя бытия, низший из которых всегда выступает опорой для высших. Самый нижний охватывает космос как совокупность всех физических образований, от атома до гигантских систем, о которых нам сообщает астрономия. Вторым является царство органического, исчезающе малое в сравнении с космосом по протяженности, но далеко превосходящее его по уровню бытия и автономное при всей его зависимости. Над организмом, опираясь на него, но совершенно от него отличный, возвышается мир души, сознание, с его актами и содержаниями. А над ним надстраивается духовная жизнь, которая раскрывается не в сознании отдельного человека, а образует общую сферу, процесс становления которой связывает поколения, перекидывает между ними мосты» [2].

Причем духовную жизнь, бытие духовного он рассматривает как двуединое, оно выступает у него в качестве как личного (личный дух), раскрывающегося в индивидууме, так и исторически объективного, о котором ведут речь гуманитарные науки. Ведь сам мир у него состоит из вещей и живущих людей – «духовно индивидуальных существ». (При этом Гартман вовсе не утверждает, что, кроме таких четырех слоев, нет других, промежуточных или возвышающихся над ними. Речь идет о известном, о том, что выявлено и обозначено в процессе познания мира, прежде всего научного. Сколько их – вопрос открытый.)

В этом многослойном, гетерогенном и иерархизованном реальном мире Гартман отрицает существование «монизма» детерминации. Единство мира не синоним единственности самой де-

терминации. Его фундаментальное онтологическое полагание состоит в признании существования в таком мире многих типов детерминации, и каждый ее высший в сравнении с низшим всегда имеет характер «избытка» детерминации и тем самым *свободен* «в позитивном понимании» (в смысле Канта).

Тем самым в новой онтологии он пересматривает и содержание категории *свобода*. Отказывается от абсолютизации противоположности категорий *свободы* и *детерминации*. Предлагаемое Гартманом решение проблемы существования свободы в мире состоит в истолковании свободы как *отношения* более высокой формы детерминации явлений к более низкой, сосуществующих в реальном мире и распространяющихся на одно и то же реальное событие.

Так, «органическая детерминация» является «высшей» по отношению к «механической каузальной». «Психологическая детерминация», в свою очередь, – по отношению к органической и т. д. (См., например, его суждение: «То, что мы не способны научно схватить тип детерминации живого, в этом плане ничего не значит. Схватим ли мы его когда-нибудь – это для его наличия безразлично» [4, с. 590].)

Понятие свободы он связывает не только с жизненным миром человека. Для него это отношение во всеобщей космологии многослойного мира, в котором каждому слою соответствует свой собственный категориальный комплекс, с собственным типом детерминации. То есть в каждом из них такая «свобода» иная, и не только по степени, но и качественно.

Другими словами, свобода «в позитивном понимании» не достояние лишь человеческого существования, а присуща всем онтологическим слоям бытия (своего полнообъемного выражения она достигает в наивысшем слое). И нравственная свобода человека оказывается здесь только частным случаем такой категориальной свободы. В частности, человек проявляет себя как личность, по Гартману, когда он свободен не только по отношению к каузальной структуре действительности, но и относительно долженствования идеального бытия царства ценностей, когда он обладает автономией по отношению к ним. (Гартман посвятил немало страниц своей «Этики» обсуждению следствий и антиномий, связанных с подобным представлением о личности и свободе ее воли.)

Это своего рода натурфилософская онтология иерархизированного мира, в котором наслоение

типов детерминации отвечает «основному категориальному закону» Гартмана – более низкие типы детерминации повторяются в более высоких, выступают на правах их «материи». «Потому не бывает никакой личности и никакой телеологии без сознания, никакого сознания – без органической жизни, никакой органической жизни – без причинно-следственного строения природы (механизма в широком смысле), никакой каузальной механики – без математической закономерности, никакой математической закономерности – без онтологически первичных основных отношений» [4, с. 591].

Причем идеальное, сфера идеального бытия, по Гартману, занимает в этом гетерогенном мире самое низкое положение. Так, в его картине мира «область количественного», бытие математического, образует низший слой по отношению к физической материальности. Его идеальное бытие только «намек на бытие», незавершенное бытие, «сущность без существования». Поэтому, вопреки традиции, он помещал математику не на вершину системы наук, а в ее основание. Для него математика является не высшей и возвышеннейшей, а самой элементарной (хотя и самой «точной») и низшей наукой.

Именно в такой всеобщей рамке категориального строения реального мира он и обсуждает особенности познания психической реальности. И начинает их с критики «выхода» на нее современной ему психологии.

Как представитель философской феноменологии познания он исходит из представленности этой реальности в базовых феноменах «данностей» сознания. Феномены для него – первичное, познание начинается с феноменов. «Форма, в которой душевное “проявляется”, является непосредственным внутренним актом переживания. Поэтому полагали, что акт переживания равен акту. Благодаря этому получили вид психологического позитивизма. Полагали, что нужно только еще анализировать содержание переживания, выявлять аналогичное, понимать аналогичное как закономерность и таким образом доходить до психических законов, сравнимых с законами физическими. Таким образом, могли полагать, что с чистой психологией переживания можно овладеть обширной областью душевного многообразия» [3].

Для Гартмана же это означало отождествление феноменов с самим сущим, относительной данности с независимой от форм данности безусловной реальностью. Вернее отождествления

разных сущих, переживания как одного сущего и того, что переживается («чтойности») как другого сущего.

Формой осознания этого различия в рамках самой психологии он считал утверждение взгляда, согласно которому душевная жизнь вообще не совпадает с сознанием, что все сознательное, напротив, проявляется на заднем плане неосознанного, в котором оно коренится. Но, будучи неоправданным преувеличением, поднятое до «метафизического принципа», бессознательное, с его точки зрения, ничего в основе не объяснило, а только умножило загадки.

Поэтому исходным для него является полагание, что «акт как таковой имеет *душевное бытие*, а именно бытие совершенно реально независимое от *переживаемого бытия*, даже независимо от осознанного им неосознанного бытия. Это *душевное бытие* есть *психическая реальность*» [3; выделено нами. – А. П.].

Взаимоотношение мировых слоев в гетерогенном бытии мира он характеризовал только обобщенно, категориально. «Более высокий слой всегда имеет более высокую оформленность и закономерность. И всегда в его формах и закономерностях сохраняется низший слой. Но этого недостаточно для формирования более высокого слоя, в каждом более высоком слое присоединяется новая и автономная форма и закономерность» [3]. (Психическая реальность в гартмановской онтологии самая многослойная. Так, сознание в ней есть лишь «поверхностный» слой психического, в отношении которого «нельзя сомневаться в своеобразии внутренних закономерностей сознания» [4, с. 590].)

Предметное же воплощение этой новой и автономной формы он оставлял в ведении позитивных наук. Единственное ограничение, которое вводится им в качестве основополагающего онтологического закона слоев бытия, – необратимость зависимости высшего от низшего.

Беря за основание сознание индивида, полагая только отдельного человека реальным субъектом познания, Гартман связывает проблематичность познания психической реальности с тем, что собственный мир души исходно дан человеку посредством «внутреннего восприятия» или «внутреннего чувства». Тем самым в нем царит одна «*intentio obliqua*», а не «*intentio recta*». В то же время происходящие в душе процессы не идентичны с процессом их переживания. Но если сами эти процессы сделать предметами, то снимается специфически субъективное в объективно-

сти и последняя тем самым искажается. В этом он усматривал неустранимую антиномичность психологического познания.

«Познание существует только в противопоставлении объекту; если его собственный субъект становится объектом, то противопоставление исчезает: познание является, правда, тем, что оно хотело бы познать, но оно этого не познает. Ну а если оно дистанцируется, отстраняется от субъекта, то оно хотя и познает, но не само себя. <...> Сознание, то есть сам субъект, вероятно, может быть сделано объектом, но не прямо, а лишь возвращаясь, отразившись в “другом”, к которому прежде должна быть отнесена его непосредственная интенция» [2]. Поэтому интроспективный анализ, по Гартману, не достигает своей цели. То, что он описывает как данное, не является данностью психического бытия. (Справедливости ради стоит отметить, что иногда понятие «переживание», наряду с его употреблением на правах одного из основных типов эмоциональной данности (опыт, переживание, претерпевание), выражает у Гартмана и способ бытия, свойственный психической реальности. «Между переживанием и познанием нет содержательно распознаваемой границы. И в формах переживания латентно уже присутствует момент познания; да и познание есть форма переживания – переживание эмоционально стертое, но расширенное по содержанию» [5, с. 487].)

Трудность такого познания в том, что собственно субъективное всегда отчасти не поддается объективации, причем необъективируемая часть является как раз наиболее важной и своеобразной. В то же время все наши представления и понятия первоначально связаны именно с постижением внешнего объективного мира. Ведь, «в сущности, наше познание является органом самоориентации в окружающем мире и служит этой практической цели. Для этого существенна данность внешнего окружения, данность же внутренних жизненных процессов не только бесполезна, но и просто мешает» [2].

Для гартмановского анализа познавательных актов существенно понятие «гносеологической индифферентности», независимости сущего от его познания. Успешность познания тесно связана с «гносеологической индифферентностью» предмета познания к познавательному отношению. Индифферентность его предмета наиболее велика на нижнем (неорганический мир) и верхнем (мир духа) слое гетерогенного мира, в средних же слоях она существенно отстает. Орга-

ническое и тем более душевное сопротивляются познанию, поскольку защитная реакция является здесь непременным атрибутом жизненной активности (инстинкт самосохранения).

Утверждая, что психически реальное, «действительный душевный акт», является предметом психологического исследования, он вынужден признать, что способ бытия этой психической реальности является до сих пор «в высшей степени загадочным».

Для него это связано с тем, что в познании «высших слоев» не выработаны (для него не «открыты») еще те специфические познавательные категории, которые соответствовали бы предметным категориям самого познаваемого ими сущего. «Это можно также выразить следующим образом: в познании неорганического важнейшие категории уже имеются в наличии и стали относительно прочными. В осознании органического большинство из них еще до сих пор отсутствует. Наконец, в знании о духе наука только подошла к тому, чтобы приобрести их для себя. Поэтому здесь категориальное изменение наиболее осязаемо» [2].

Прогресс их познания Гартман связывал с «глубоко скрытой» историей самого категориального состава человеческого познания, с изменением содержания категорий. Так, современный системный подход с его категориями является вполне определенной попыткой предложить способ решения проблем, обсуждаемых в критической онтологии, с помощью традиционной пары категорий «форма-материя». (См., например: «Сознание есть категориальный базис, “материя”, над которой, как форма, надстраивается личность. Следовательно, и здесь отношение наслоения имеет ясное значение категориальных законов зависимости. Личность – более высокая, сознание – более сильная и всеобщая категория» [4, с. 590].)

Основной онтологический интерес Гартмана к психической реальности, миру души, связан у него с высшим проявлением душевной жизни, с «индивидуальным личностным духом». Это возвращение к старой проблеме свободной воли человека. Для Гартмана это не вопрос научной психологии, каузального психологизма, как он ее именуется. Этот вопрос возникает в той области, где непосредственно пересекаются философия, в лице этики, и психология. Он сосредоточен здесь на отношении личности как непосредственной носительницы духа, «индивидуального духовного бытия», и «общего духа», имеющего «супер-

экзистенцию» над индивидами и все же живущего в них и через них. («Поверх сознания как существующего во времени реального психического бытия, вновь освобождаясь от его психологической закономерности, как бы основываясь на нем, как на базисе, возвышается мир духа. И он тоже является многослойным, и один из его слоев есть этос со своей ценностной соотносительностью. Здесь уже важны не сознание, не субъект, важна личность» [4, с. 591].) Это отношение двустороннее. С одной стороны, личность формируется этим общим духом, а с другой, свободна участвовать в постоянном преобразовании и созидании нового, «в тихой революции духовного».

Свое отношение к его современному состоянию и антиномиям, неизбежно возникающим при его разрешении, он выразил в концентрированном виде и вполне определенно.

«Недостаточно, как полагал Кант, что воля имеет свою свободу в автономии нравственного закона. Напротив, воля должна иметь свободу в противоположность нравственному закону, должна быть способной по отношению к “за” и “против”. <...> Но описание только состояния проблемы отнюдь не есть ее решение. **Онтология в этом пункте находится в столь начальном состоянии, что мы не можем представить, куда она поведет**» [3; выделено нами. – А. А.].

Библиографический список

1. Асмус, В. Ф. Метафизика Аристотеля [Текст] / В. Ф. Асмус // Аристотель. Сочинения. – Т. 1. – М.: Мысль, 1975. – 550 с.
2. Гартман, Н. Познание в свете онтологии [Электронный ресурс] / Н. Гартман // Западная философия: Итоги тысячелетия. – URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5571>.
3. Гартман, Н. Систематическая философия в собственном изложении [Электронный ресурс] / Н. Гартман // Фауст и Заратустра. – URL: http://krotov.info/library/04_g/ar/tman_2.htm
4. Гартман, Н. Этика [Текст] / Н. Гартман. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 708 с.
5. Гартман, Н. К основоположению онтологии [Текст] / Н. Гартман. – СПб.: Наука, 2003. – 640 с.
6. Горнштейн, Т. Н. Философия Николая Гартмана [Текст] / Т. Н. Горнштейн. – М.: Наука, 1969. – 282 с.
7. Хайдеггер, М. Основные проблемы феноменологии [Текст] / М. Хайдеггер. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. – 446 с.
8. Щедровицкий, Г. П. Заметки по поводу понятий субъекта, деятеля и организации в деятельностном подходе и в теории деятельности [Текст] / Г. П. Щедровицкий. – Архив № 2353–2375. – 1980.

9. Щедровицкий, Г. П. Знак и деятельность. Кн. 1 [Текст] / Г. П. Щедровицкий. – М. : Восточная литература, 2005. – 463 с.

10. Щедровицкий, Г. П. Мышление. Понимание. Рефлексия [Текст] / Г. П. Щедровицкий. – М. : Наследие ММК, 2005. – 800 с.

Reference List

1. Asmus, V. F. Metafika Aristotelja = Aristotle's metaphysics [Tekst] / V. F. Asmus // Aristotel'. Sochinenija = Aristotle. Compositions. – T. 1. – M. : Mysl', 1975. – 550 s.

2. Gartman, N. Poznanie v svete ontologii = Knowledge in light of ontology [Jelektronnyj resurs] / N. Gartman // Zapadnaja filosofija: Itogi tysjacheletija = Western philosophy: Results of the millennium. – URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/5571>.

3. Gartman, N. Sistematičeskaja filosofija v sobstvennom izloženii = Systematic philosophy in own statement [Jelektronnyj resurs] / N. Gartman // Faust i Zaratustra = Faust and Zarathustra. – URL: http://krotov.info/library/04_g/ar/tman_2.htm

4. Gartman, N. Jetika = Ethics [Tekst] / N. Gartman. – SPb. : Vladimir Dal', 2002. – 708 s.

5. Gartman, N. K osnovopolozheniju ontologii = To bases of ontology [Tekst] / N. Gartman. – SPb. : Nauka, 2003. – 640 s.

6. Gornshtejn, T. N. Filosofija Nikolaja Gartmana = Nikolay Gartman's philosophy [Tekst] / T. N. Gornshtejn. – M. : Nauka, 1969. – 282 s.

7. Hajdegger, M. Osnovnye problemy fenomenologii = Main problems of phenomenology [Tekst] / M. Hajdegger. – SPb. : Vysshaja religiozno-filosofskaja shkola, 2001. – 446 s.

8. Shhedrovickij, G. P. Zаметki po povodu ponjatij sub#ekta, dejatelja i organizacii v dejatel'nostnom podhode i v teorii dejatel'nosti = Notes concerning concepts of the subject, doer and organization of activity approach and in the theory of activity [Tekst] / G. P. Shhedrovickij. – Arhiv № 2353–2375. – 1980.

9. Shhedrovickij, G. P. Znak i dejatel'nost'. Kn. 1 = Sign and activity. Book 1 [Tekst] / G. P. Shhedrovickij. – M. : Vostochnaja literatura, 2005. – 463 s.

10. Shhedrovickij, G. P. Myshlenie. Ponimanie. Refleksija = Thinking. Understanding. Reflection [Tekst] / G. P. Shhedrovickij. – M. : Nasledie ММК, 2005. – 800 s.