

УДК 111

DOI: 10.17072/2078-7898/2021-1-42-54

## О ДИЛЕММЕ БЫТИЯ

*Лобанов Сергей Дмитриевич*

*Пермский государственный институт культуры,  
Пермский федеральный исследовательский центр Уральского отделения  
Российской академии наук (Пермь)*

Исследуется вопрос о бытии, актуальность которого раскрывается через онтологические обязательства. Вопрос о бытии относится к области трансцендентного, предмету метафизики. Бытие раскрывается через понятия «порядок бытия», «предикаты бытия» и «достоинство бытия». Вводятся понятия инреальности и связанного бытия; приводится аргумент «третьего бытия». Рассматриваются понятия реального и идеального, некоторые виды доказательств существования. Формулируется дилемма бытия, которая образуется признанием, что бытие есть, если бытие есть действие, действует непосредственно, с одной стороны, и, с другой — признанием, что бытие действует через какое-либо явление, поэтому отождествляется с некоторым объектом, является предметным, опосредованным бытием. Другими словами, это утверждение о существовании бытия самого по себе и бытия, распределенным в некотором порядке, порядке бытия, а именно: бытия вещей, сущего, сущности, человека и т.д. Ракурсы дилеммы бытия создаются различениями бытия и становления, бытия и жизни, бытия и мышления. Эти онтологические различения ведут к такому разрешению дилеммы бытия, когда бытие признается: 1) мерой вещей, что они «суть» и что они «не суть», т.е. становятся; 2) мерой вещей, имеющих смысл и не имеющих его, и 3) мерой вещей мыслимых и немыслимых. В итоге, в работе предлагается такое определение бытия: бытие — это непосредственность как таковая (непредметное бытие), собирающая в себе непосредственность вещей, действий, явлений, процессов, ощущений и т.д. (предметное бытие).

*Ключевые слова:* онтологические обязательства, связанное бытие, предметное бытие, непредметное бытие, третье бытие, порядок бытия, предикаты бытия, достоинство бытия.

## ON THE DILEMMA OF BEING

*Sergey D. Lobanov*

*Perm State Institute of Culture,  
Perm Federal Research Centre of the Ural branch of Russian Academy of Sciences (Perm)*

The article explores the question of being. Its relevance is revealed through ontological obligations. This question belongs to the domain of the transcendent, the subject of metaphysics. Being is considered through the concepts «order of being», «predicates of being» and «dignity of being». The paper introduces the concepts of inreality and connected being and gives the argument of the «third being». The concepts of real and ideal, some types of proofs of existence are discussed. The dilemma of being is formulated, which is formed by the recognition that being exists upon condition that being is an action and acts directly, on the one hand, and, on the other, by the recognition that being acts through some phenomenon, therefore it is identified with some object and is considered objective, mediated being. In other words, it is a statement about the existence of being in itself and being distributed in a certain order, the order of being, namely: the existence of things, being, essence, man, etc. The aspects of the dilemma of being are created by the differentiation between being and becoming, being and living, being and thinking. These ontological distinctions lead to such resolution of the dilemma of being when being is recognized as: 1) the measure of things that they «matter (are the essence)» and that they «are not the essence», i.e. become; 2) the measure of things that make sense and those that do not, and 3) the measure of things imagi-

nable and unimaginable. As a result, the paper offers the following definition of being: being is immediacy as such (non-objective being) which combines the immediacy of things, actions, phenomena, processes, sensations, etc. (objective being).

*Keywords:* ontological obligations, connected being, objective being, non-objective being, «third being», order of being, predicates of being, dignity of being.

Актуальность вопроса о бытии связана с онтологическими обязательствами философских и нефилософских концепций. Такого рода обязательства показывают наличие двух основных типов онтологий — фундаментальных и прикладных (или специальных). Развитие онтологий ведет к разработке вопроса о бытии через призму дилеммы бытия.

### Онтологические обязательства

Вопрос «что такое философия?» хорошо раскрывается ее онтологическими обязательствами. В античной философии это поиски постоянства, защиты в потоке изменчивой жизни, в средневековой философии — доказательства существования Бога, в новоевропейской — обоснование человеческого познания и деятельности в целом, философии (пост-) модерна — необходимость понять смысл вопроса «что есть новое (новый мир)?».

Онтологические обязательства, если их рассматривать с точки зрения общей философии, выражают узы и отношения философских концепций с тем, с чем они связаны, — миром их идей и предметов. Для понимания сути онтологических обязательств уместно утверждение Канта о бытии: «...*бытие* не есть реальный предикат, иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи. Оно есть только полагание вещи или некоторых определений само по себе» [Кант И., 1964, с. 521]. «Бытие», или «существование», не следует из понятия вещи (т.е. не является аналитическим понятием), но связывает (полагает) вещь с ее предикатами в определенном отношении — логическом или фактическом (т.е. является синтетическим), например, талеры (знаки) и действительность (реальность). Возможные сто талеров («в уме») суть условие признания, действительности ста талеров («в наличии»).

Понятие *онтологического обязательства* соотносится с принципом достаточного основания: «Ничего не бывает без основания». Это продолжение (развитие) вопроса «почему существует

нечто?», а именно «если предположить, что вещи должны существовать, то должна быть возможность указать, *почему они должны существовать так*, а не иначе» [Лейбниц Г.В., 1982, с. 408]. Если есть основание, то должно допустить существование того, основанием чего оно является. Это — *право на существование* (фр. *raison d'être*; лат. *jus ad esse*).

Онтологическое обязательство связано с *трансцендентальным характером онтологии*. Под «трансцендентальным» в этом случае имеется в виду *отношение к субъекту*: с тем, что присуще субъекту, и тем, что превосходит его. Прежде всего это сфера возможного. Трансцендентальное и трансцендентное в исследованиях бытия хорошо объединяются в вопросе: «*Как возможно бытие?*».

С какими онтологическими обязательствами связана современная философия? Одним из ответов на этот вопрос станут исследования онтологий, связанных с различными видами бытия и реальности: технические онтологии, формальные, онтологии ценностей, проективные онтологии, онтологии артефактов, онтология реальности, онтология сетей и т.д. [Васюков В.Л., 2006; Шохин В.К., 2001 и др.]. Развитие этих онтологий вызывает интерес к фундаментальной онтологии, онтологическим обязательствам философии, с неизбежностью возникающий при осмыслении понятия бытия именно в связи с разработками специальных (или региональных) онтологий.

### О порядке бытия

Философия *собирает* то, что происходит, в некоторый *порядок*, который обозначается одним словом: мир, или *все*. По точному замечанию Куайна: «Онтологический вопрос необычен своей простотой. Его можно сформулировать в трех односложных словах: “Что же есть?”. Более того, ответить можно одним словом: “Все”, и каждый сочтет этот ответ истинным. Однако это значит просто сказать, что есть все, что есть. Во всяком случае остается место для разногласий; и поэтому данный вопрос столетиями

остаётся животрепещущим» [Куайн У.В.О., 2010, с. 21].

Это *все* — крепко стянутый узел. Для его освобождения требуется представление о порядке бытия, *ordo essendi*. Вопрос о порядке вообще предполагает способность различения, понимания того, посредством чего он создается. В этом случае получает свое место вопрос о *возможности бытия*, т.е. *возможно ли различение бытия?* Не является ли понятие бытия историческим философским предрассудком? Кроме того, если различение — это то, что образует мышление, служит его источником, то отношение мышления и бытия, трансцендентное по своей природе, это только историческая форма философии?

Понятие бытия требует критерия его различения. Тогда порядок бытия — это узловая линия мер, образуемая временем. Время — это то, что открывает, дает начало, осуществляет и завершает эту линию *всего, что есть*. Является ли время *одним и тем же?* т.е. всегда-одновременностью? Или время есть длительность, непрерывное начинание нового, когда новое несет не будущее, а настоящее?

Возможно ли бытие вне времени? Если возможно, то бытие не имеет начала, неизменно и не завершается. Если нет, то бытие имеет начало, изменяется, совершается и заканчивается. Предварительное решение этой дилеммы находится в поиске другого начала порядка бытия.

Начало порядка бытия образует *вещь*. Не случайно, что одним из традиционных определений мира служит такое: *мир есть сумма вещей*.

Вещь — это нечто, здесь следовало бы добавить «вообще», если бы не тавтология. Однако это «вообще» схватывает суть вещи, ведет к последующим различиям ее значений или к тому, что иногда называется «принципом недостаточного основания».

Понятие вещи содержит в себе меру соотношения непосредственности и опосредования. Вещь собирает в себе материю (материал) и форму, пространство (место) и время (историю), замысел (цель) и воплощение и т.д. Это хорошо передается этимологией. По замечанию Фомы Аквинского, вещь имеет два модуса: один происходит от души, поскольку в этом случае вещь (*res*) получает обозначение от «думать», «полагать» (*geog, geigis*), другой — от того, что вне ду-

ши, а это нечто «прочное» (*regum*) и «крепкое» (*firmum*) (см.: [Вдовина Г.В., 2007, с. 160]).

Здесь берет начало следующая мера: модусы вещи создают виды реальности: материальная и ментальная реальность, внешняя и внутренняя реальность, протяженность и длительность, целелопадание и осуществление, действительность и виртуальная реальность и т.д.

В небольшом фрагменте из «Науки логики» Гегель рассматривает выражение «*was für eines?*», в переводе на русский язык «что это за штукавина?». Этот вопрос обращен к самой вещи — *что это за вещь* — и связан с вопросом о том, *что есть* и *для чего оно есть*. Такое возвращение к самой вещи означает, что *вещь есть одно и то же*, т.е. нечто тождественное и идентичное. Такое соотношение вещи с собой есть источник *идеальности*, неотделимой от реальности [Гегель Г.В.Ф., 1970, с. 227–230].

Это дает начало различению идеального и реального вида вещи, именно (одной) вещи, а не вещей, т.к. тождество («одно и то же») дает *эту, а не иную* вещь, сходство («такое») — вещи или отношение вещей, а подобие — образец вещей (вещь как таковую), построение вещей по принципу иерархии, причастности к *совершенной* вещи, т.е. вещи, предполагающей *свое осуществление*.

Что такое *идеальное*? Прежде всего это хороший пример трансцендентального. Известное определение Гегеля: «...идеальность есть *отрицание* реального, но притом такое, что последнее в то же время *сохраняется*, виртуально содержится в этой идеальности, хотя и не существует больше» [Гегель Г.В.Ф., 1977, с. 132], — показывает, что идеальное связано с переходом от вещественного к невещественному в качестве определенного вида вещи, например, ее образа или значения, и наоборот, идеальное овеществляется (осуществляется) в качестве образа или значения вещи. В целом, идеальное разделяется на два основных вида: 1) идеальное в соотношении с реальным — *снятое идеальное* (нем. *Ideell*) и 2) идеальное в отношении возвышения — *идеалу* (нем. *Ideal*), «прекрасное и то, что к нему относится» [Гегель Г.В.Ф., 1970, с. 215–216].

Интересно, что Гуссерль различает два вида «реального» через отношение к «идеальному». Во-первых, реальное в отношении к вещественному, поскольку идеальное (идеал) может

существовать в качестве вещи — *real*. Вторых, реальное, имманентное процессу переживаний, противопоставляемое интенциональному, идеальному содержанию переживаний, — *reell*.

Идеальное — это также и виртуальное. Виртуальное — это скрытое, свернутое, имплицитное, заключенное в вещах в виде способностей, возможностей, достоинств, переносимое при переходе между реальным и идеальным.

Определение бытия через понятие вещи содержит тавтологию, а именно: *бытие есть то, что есть*.

Вопрос о содержании вещей ведет к вопросу о том, *что́ есть*, т.е. вопросу о *что́йности*, или *сущности*. Другими словами, это переход от *вещи-явления* к *сути* и *понятию вещи*, *самой вещи*. В немецком языке первая обозначается термином — *Dinge*, а вторая — *Sache*.

Переход к понятию сущности предполагает порядок бытия в виде различения сущности и существования, где «сущность» означает самостоятельность того, что есть. Это своего рода возвращение к началу вещей, точнее — отражение (рефлексия) начала вещей или внимание к самой вещи. Такая вещь иногда обозначается как «вещь в себе». Примером служат следующие определения: Боэция: «все, что есть, именно потому есть, что едино» [Боэций, 1990, с. 25] и Гегеля: «Задача философии — постичь то, что есть, ибо то, что есть, есть разум» [Гегель Г.В.Ф., 1990, с. 55].

Самостоятельность — это свойство. Сущность относится не просто к вещи («нечто»), а вещи, у которой есть свойства, «свое», содержание. Тогда «вещь в себе» — это сущность, которую отличает то, что у нее есть одно свойство «быть», или «существовать». Здесь бытие, или существование, — первичное свойство сущности. Это означает, что сущность производна от существования. Вначале было существование, и его «убывание» создает сущность.

Переход от вещи к сущности образует *виды* существования, прежде всего в отношении к этому или другому существованию. Здесь сущность соотносится с *явлением*. В замечании Гегеля «сущность есть прошедшее, но вневременно прошедшее бытие» [Гегель Г.В.Ф., 1971, с. 7] показано следование от простого «есть» вещи (нечто), наличного бытия (*Dasein*) к со-

ставу (сложности) сущности, открытию и развитию того, *что́ есть*.

В общем виде переход от вещи к сущности обозначается через следующие пункты.

1. *Строение вещи*. Сущность вещи — это ее форма, материя и их единство в содержании. Развитие содержания дает организацию, и вещь становится *телом*, а мир — совокупностью тел. Признание материи в качестве принципа индивидуации служит основой *индивидуальности*, или *означенной, определенной* материи.

2. *Предметность*. Сущность предполагает выделение *способов (видов) существования*, а именно: возможности, случайности, необходимости, действительности, единичности, особенности, общности и т.д. Это требует заострения вопроса о характере явления, или о том, *что́ есть?*

3. *Актуальность*. Сущность — это источник активности, прежде всего через представление о причинности и детерминизме в целом. Здесь сущность становится субъектом действия, которое имеет свои основания, условия и проявления — следствия. Сущность — это причина (вина) существования того, что есть.

4. *Истина*. «Истина» — букв. то, *что́ есть*. Порядок бытия — бытие, вещь, сущность, существование и т.д. — находит свое выражение в истине, понимаемой как соответствие порядку бытия. Отчасти об этом говорит классическое определение истины: *Veritas consistit in adaequatione intellectus et rei*.

5. *Негативность*. Сущность — это определение вещи через ее отрицание, когда *нечто* сопоставляется с *ничто*: свое с чужим, пребывающее с ускользающим, подлинное — с подделкой, истинное (подобие) — с ложным («симулякром»).

Преодоление эссенциализма в современной философии осуществляется именно посредством отбрасывания негативного, например, через принципы, предлагаемые Мишелем Фуко: «Освободитесь от доверия к старым категориям Негативного» [Фуко М., 2008, с. 9].

Негативность сущности заключается в том, что она есть сторона в отношении с существованием, т.е. своего рода отражение, «изнанка» существования. В самом общем подходе выделяется три вида такого отношения: 1) сущность и существование тождественны и не отделяются от вещи; 2) сущность настолько отличается

от существования, что становится «чистой» вследствие отделения существования от вещей; 3) «сущность» остается вне ответа на вопрос «что это?», но не отделенной от существования и вещей.

6. *Способ существования.* Один из ключевых вопросов о бытии заключается в том, *является ли бытие одним и тем же по отношению к различным вещам?* Бытие (существование) может считаться общим признаком вещей — реальных и вымышленных. Однако существование, например, материальной вещи (в терминах Декарта — *res extensa*) отличается от существования сознающей вещи (*res cogitans*). Другими словами, существование несет в себе индивидуальный способ существования, который определяется сущностью вещи. В этом случае существование распределяется на три основных способа (или сущности), а именно: 1) до вещей; 2) в вещах и 3) после вещей.

Здесь создается ситуация «*аргумента третьего бытия*» (и вещи) по аналогии с аргументом «третьего человека». Стремление схватить индивидуальное (далее — неделимое) существование ведет к невозможному — уходу в бесконечное деление и умножение существования. Это ситуация Ахиллеса, исчезающего вслед за черепахой в облаке дорожной «пыли Кантора».

Эта ситуация становится источником ложных подобий-симулякров.

Сущность — отражение (рефлексия) вещи и существования. Это выражается в следующем звене порядка бытия — сущем.

Сущее — это абстракт, охватывающий все, что есть, включая все виды утверждения и отрицания, то, что есть и не-есть, полноту и пустоту существования — от «этого сущего» до не-сущего. Сущее (лат. *ens*) — это присутствие (лат. *praesens*) и отсутствие (лат. *absens*).

В порядке бытия, включая постоянство и изменчивость его исторических значений, бытие не одно и то же, а это и создает его содержание прежде всего через принадлежность бытия составляющим этого порядка: бытие вещи, бытие сущности и бытие сущего; и далее более определенно: бытие формы и материи, бытие становления и процесса, бытие человека и свободы и т.д.

Обычно это обозначается в виде онтологического и онтического различения и тождества

(Ж. Делез — «онтологическое повторение»). Такую систему различений можно обозначить в виде «древа сущего», или лабиринта.

### О предикатах бытия

Различно ли бытие в «порядке бытия» — в том, что есть? В этом смысл вопроса о бытии самом по себе. Бытие — это не вещь, сущность или сущее, но переплетено с ними так, что возникает ситуация неразличимости или ускользания, непрерывного перехода одного в другое.

Различие бытия и сущего встречается, например, у Парменида: «То, что высказывается и мыслится, необходимо должно быть сущим [“тем, что есть”], ибо есть бытие» [Фрагменты, 1989, с. 288].

Подтверждением некоей запутанности этого вопроса могут служить такие высказывания: Аристотеля: «...бытие же ни для чего не есть сущность, ибо сущее не есть род» [Аристотель, 1978а, с. 324], а также Н.А. Бердяева: «...нужно утверждать примат “есть” над “бытием”» [Бердяев Н.А., 1989, с. 652].

Защитой (или выходом) от этой ситуации служит трансцендентальная природа сущего и бытия, то, что порядок бытия (и сущего) составляет аналогия, или отношение соответствия. Так, по Аристотелю, «в каждом роде сущего есть нечто соответствующее чему-то» [Аристотель, 1976, с. 367]. Это принцип *analogia entis*. Однако бытия как такового нет в средневековом перечне трансценденталий, а именно: единое, истинное и благое, которые обратимы, соответствуют друг другу. Ф. Суарес рассматривает список из шести трансценденталий — сущее, вещь, нечто, единое, истинное и благое, — обосновывает возвращение к трем (единое, истинное и благое) как атрибутам сущего [Суарес Ф., 2007, с. 407–418].

Первое соответствие сущего и бытия заключается в вопросе, что высказывают, предикатами чего они служат? Это вопрос, заостренный Кантом, *является ли бытие предикатом?*

По Аристотелю, «сущее сказывается о обо всем» [Аристотель, 1976, с. 275], т.е. относится ко всему. В этом отношении сущее (и бытие) соответствуют *единому*, вопрос о существовании и определении которого, а также связей образующих его элементов, служит ключом к пониманию вопроса о бытии. Здесь бытие (и сущее) различается на простое и составное,

непосредственное и опосредованное, условное и безусловное, низшее и высшее и т.д., т.е. в порядке бытия выстраивается *субординация*.

Пример Канта со ста талерами показывает, один предмет связан с единым составом способов существования — физическим, знаковым, общественным и т.д. Это можно передать в такой схеме: сто талеров (физическое существование) есть «сто талеров» (символическое существование) есть 'сто талеров' (общественное значение, существование). Возможные (воображаемые) сто талеров («в уме») суть условие признания, действительности ста талеров («в наличии», «в кармане»). Иными словами, предикат высказывания (здесь — бытие) в некотором виде содержится в его субъекте (здесь — сто талеров). Без этого условия говорить о подобных предметах не имеет смысла.

Другой пример — доказательства бытия (существования) Бога. Бог — сверхъестественный субъект (сущность), в понятии которого содержится его существование («Я есмь сущий»; лат. «Я есмь Тот, кто Я есть, “Ergo sum qui sum”» (Исх.3:14)). Бог (собственное, высшее бытие) есть «Бог» (явление, знаковое бытие, имя) есть 'Бог' (значение для физического существования верующих). Допустимой оказывается гипотеза производности Бога от бытия: «Слово Бог образовалось от корня *быть*» [Хомяков А.С., 1994, с. 226].

Еще один пример — это доказательства существования внешнего мира. Дело не в том, что Кант назвал отсутствие такого доказательства «скандалом для (в) философии» [Кант И., 1964, с. 101–102], а, по Хайдеггеру, эта ситуация скандала создается новыми попытками такого доказательства (см.: [Хайдеггер М., 1997, с. 205]). Бытие в этом случае служит условием достоверности, или субъективной истины, точнее — истины субъективного существования. Это вопрос, что значит мир для человеческого существа? Соответствуют ли представления о (внешнем) мире, источником которых служит деление сущего на объективное и субъективное существования, самому миру, и наоборот? Другими словами, доказательство существования внешнего мира должно преодолеть то, что является его предпосылкой, а именно позицию (полагание) представления, т.е. деление существования на объективное (внешнее, чужое) и субъективное (внутреннее, собственное). При-

нятие этой предпосылки ведет к утверждению *принципа объективности* или *принципа субъективности*. Последний служит развитию *самосознания*. Отказ от такой предпосылки становится источником *беспредметности существования* и, как следствие, его *не(до)предикативности*.

Под «внешним миром» может пониматься то, что располагается в пространстве. По Дж. Муру, это — «вещи, которые должны встречаться в пространстве» [Мур Дж., 1993, с. 68–69]. Допуская возможность других доказательств существования внешнего мира, он предлагает свое — через очевидность существования некоторых вещей, а именно человеческих рук в виде жестикуляций руками, сопровождаемых замечаниями: «Вот одна рука, а вот — другая».

Существование теоретических объектов доказывается непротиворечивостью их формального описания и выполнимостью свойств, отношений, последовательностей и т.д., а также операций по их построению. Подобные объекты и их классы (физические или математические) суть значения высказываний (слово «теоретических» здесь излишне), иногда результат экзистенциальной квантификации (помещение в квантор существования), согласно формуле Куайна: «*быть* — значит *быть* значением *временной*».

Доказательства существования объектов той или иной природы ведут к вопросу о *распределении бытия* через отдельные существования. Это имеет два последствия.

Первое. *Атрибуция, надделение* объекта собственным существованием, где «бытие» — это коннотация, косвенно указывающая на свойство объекта «существовать». Этот вопрос Аристотель решает через отношение бытия и единого: «одно и то же — “один человек” и “человек”, “существующий человек” и “человек”» [Аристотель, 1976, с. 120].

Второе. *Гипостазирование (реификация, овеществление)* — надделение бытия свойством «*быть отдельным объектом*».

Д. Юм показывает, что нет отдельного впечатления существования и, следовательно, общей идеи существования. Он формулирует то, что можно назвать *дилеммой бытия (существования)*: «Нет такого впечатления или такой идеи любого рода, которые не сознавались или

не вспоминались бы нами и которых мы не представляли существующими; очевидно, что из такого сознания и проистекает наиболее совершенная идея *бытия* и уверенность в нем. Исходя из этого, мы можем сформулировать следующую дилемму, самую ясную и убедительную, какую только можно себе вообразить: так как мы никогда не вспоминаем ни одного впечатления и ни одной идеи не приписывая им существования, значит, идея существования должна либо происходить от отчетливого впечатления, соединенного с каждым восприятием или с каждым объектом нашей мысли, либо быть тождественной самой идее восприятия или объекта» [Юм Д., 1996, с. 124].

Другими словами, дилемма бытия имеет источником следующие условия:

1) если существует то, что действует, то *бытие* — это *действие*, например, это то, что производит впечатление;

2) если нет бытия вне действия объекта (явления и т.д.), то бытие отождествляется с объектом восприятия, т.е. действует косвенно, опосредованно.

Первое положение дилеммы связано с тем, что Сократ в «Федоне» (75d 4) [Платон, 1993b, с. 30] назвал *печатью «бытия самого по себе»*, а также с «одиссеей бытия» в исследованиях Хайдеггера, которая, например, отмечена переходом от *Sein* к *Seyn*. Здесь бытие так или иначе отделимо от вещей и имеет значения идеального, парадигмального бытия, возможности вообще и т.д. И все-таки зазор между этими значениями и бытием самим по себе остается, бытие как бы ускользает от своих определений.

Второе положение дилеммы показывает, что бытие неотделимо от вещей, это бытие мира, не ничтожность мира наполняет его существование содержанием. Здесь бытие — это бытие вещей, событий, явлений и т.д. Признание Гегелем бытия в качестве наиболее бедного понятия в его логической системе мира преодолевается развитием бытия духа в полноту своих определений.

Такое тождество бытия и вещи можно обозначить словом *инреальность* (от лат. *in re*), которое, по-видимому, соответствует понятию *вещи-в-себе*. Бытие — это не вещи, но их содержание. Вещь держится на бытии, является *возможной вещью (или миром), случайной вещью, необходимой вещью* и т.д.

Вопросы дилеммы бытия также сосредоточены в слове «есть».

Одним из важнейших источников представлений о бытии достаточно часто указывается слово «есть». В этом случае *бытие* — это *гипотезированное значение* и, следовательно, *референт «есть»*.

Анализ Я. Хинтика концепции связки «есть» интересен тем, что в нем предлагается проблему различения смыслов «есть» решить через определение, сведение к одному значению. В качестве материала анализа Хинтика берет концепцию, разделяемую почти всеми исследователями семантики естественных языков и которую он называет «трихотомией Фреге», поскольку именно Г. Фреге и Дж. Пеано оказали основополагающее влияние на становление программы логицизма. «В этой концепции различаются: “есть”, выражающее предикацию, “есть”, выражающее тождество, и “есть”, выражающее существование» [Хинтика Я., 1980, с. 310]. Позднее к этому списку добавляется четвертый смысл: «есть», выражающее включение классов, и «трихотомия» ставится «квадратомией».

Слово (связка) «есть», по Хинтика, имеет «единый смысл» [Хинтика Я., 1980, с. 324]. «Нет необходимости постулировать существование различных смыслов связки “есть”. Несомненные различия между разными употреблениями слова “есть” вполне можно истолковать в терминах его контекста» [Хинтика Я., 1980, с. 330]. Хинтика все же допускает, что «трихотомия Фреге» имеет значение «лишь при интерпретации атомарных предложений» [Хинтика Я., 1980, с. 330].

Следует заметить, что Хинтика находит близость своего подхода с логикой Аристотеля, который, по его оценке, «не разделял разных смыслов глагола <“есть”>» [Хинтика Я., 1980, с. 332].

Если все же исходить из связи глагола «*быть*» («*есть*») и *бытия*, то дело не в постулировании значений слова «есть» (что не принимает Хинтика в концепциях Фреге, Рассела, Куайна, Лакоффа и др.), а различных смыслах «бытия».

Фантастическая история с носом коллежского асессора-майора Ковалева, описанная Гоголем, в которой от наблюдения от «нет носа!» до «есть нос!» нос вел вполне самостоятельное

существование, весьма емко показывает значения слова «есть».

По Аристотелю, бытие и «быть» («есть») — одно в значении истинности: «“бытие” и “есть” означают, что нечто истинно» [Аристотель, 1976, с. 56]. Это означает, что бытие в значении существования и бытие в значении утверждения (полагания) совпадают.

Другими словами, Аристотель допускает многообразие бытия в значении предиката категориальных высказываний: «Бытие же само по себе приписывается всему тому, что обозначается через формы категориального высказывания, ибо сколькими способами делаются эти высказывания, в стольких же смыслах обозначается бытие» [Аристотель, 1976, с. 156].

Это приписывание бытия вещам не означает высказывания *о* вещах, предикацию, а утверждение, полагание вещей. Позднее на это обратят внимание Юм, Кант и Кьеркегор.

### О ценности бытия

Бытие — это трансцендентное, превосходящее понятие формальной логики, оставляющее вопрос «что это такое?» без ответа. Здесь, в бытии, соединяются «есть» (сущее) и должное. Это сфера единства логических понятий и ценностей, того, что *обладает* достоинством, значимостью, важностью независимо от повседневных ситуаций.

Вопрос о бытии по своей природе связан с переходами: 1) к становлению, 2) жизни, 3) мышлению. Эти переходы служат ракурсами и условиями решения дилеммы бытия. Кроме того, они ведут к вопросу о ценности бытия, или его подлинности: *без бытия все суть ничто*.

#### а) Бытие и становление

Обычно понятие бытия связывается с *консервативной* позицией, где бытие — это вечное, неизменное, истинное, благое, всегда тождественное самому себе в беспримесном, чистом виде. Р. Гвардини в этой связи заметил, что чистое бытие Парменида — щит, выставленный древними греками против бренности и перипетий существования.

Этой позиции противостоит другая, которую, используя терминологию Ницше, можно назвать *перспективной*, где бытию противопоставляется *становление*, изменчивость, проти-

воречивость существования, возникновение и исчезновение, открытость будущему, «ибо ничто никогда не есть, но всегда становится» [Платон, 1993а, с. 204]. Это «не есть» — ключ к этой концепции.

А. Уайтхед выделяет два вида становления, открытых, по его мнению, философами XVII и XVIII столетий. Первый вид становления — *сращение* (conspicence) многообразия явлений в индивидуальную, новую вещь (сущность или событие). Второй — *переход* от одного конкретного события (или вещи) к другому (см.: [Уайтхед А., 1990, с. 295–297]). В целом, по Уайтхеду, «реальность есть процесс» [Уайтхед А., 1990, с. 130].

Очевидно, что эти виды становления не умаляют значения двух других видов становления, берущих начало в античной философии. Первый — становление как противоположность бытия (Гераклит). Второй — осуществление, или «энтелехия» Аристотеля. Первый вид становления допускает синтез «есть» и «не есть», второй — достижение цели действия.

Противопоставление бытия и становления имело ограничения в зависимости от сферы рассмотрения. Например, по отношению к единственному становлению отрицалось, а к чувственно-воспринимаемым вещам — утверждалось, это мир становления. Важно и то, что ставился вопрос о значении становления для бытия и бытия для становления. Это вопрос Сократа из «Филеба» (54а): «Какое же из них бывает для какого: становление для бытия или бытие для становления?» [Платон, 1994, с. 62]. В этом вопросе заключен один из ракурсов дилеммы бытия: *бытие есть мера вещей, существующих, что они «суть», и несуществующих, что они становятся или осуществляются (в процессе или деле)*. В одну и то же реку не войти дважды, но *течение* — это онтологическая постоянная, условие существования реки, ее *есть*.

#### б) Бытие и жизнь

Жизнь заключается в принципе цикличности, который осуществляется обменом веществ, энергии и информации (метаболизм), ростом и умалением, производством подобного, самоорганизацией (гиперцикл), целесообразностью, случайностью (мутациями) и т.д.

Понятие бытия связано с историческим началом философии, прежде всего античной, в кото-



рой началом исследования служила природа. Природа понималась на основе принципов *гилозоизма* и *панпсихизма*. Бытие — это сама жизнь, нечто, измеряемое жизнью. Быть — значит переживать свой жизненный путь, или судьбу.

Мир — не только вещи, но и тела. С этой точки зрения можно принять утверждение Делёза о том, что у стоиков «высшим понятием выступает не Бытие, а *Нечто* (*aliquid*), поскольку оно принадлежит бытию и небытию, существованию и присущности» [Делёз Ж., 1998, с. 23]. Следует только заметить, что «нечто» принадлежит порядку бытия, а именно делению на телесное и бестелесное существование, например, знаку (тело) и смыслу (лектону). Аналогия тела (*soma*) и знака (*sema*) развивается в принцип «*быть — значит быть интерпретированным*», который служит принципом не только произведения искусства, но и самой жизни.

Путь жизни имеет начало и завершение и повторяется каждый раз заново. Жизнь в значении дара неповторима, уникальна и вызывает чувство *благоговения перед бытием*. Здесь бытие — это то, что открывается в своей полноте и глубине.

Распространено противопоставление существования и жизни. Здесь существование получает оценку ничтожной, безрадостной, бесцветной череды дней, когда такая пустая жизнь сводится только к поддержанию существования. В этой ситуации заостряется и получает свое место вопрос о *смысле* жизни и существования. Привносится ли смысл жизни извне или он изначально заложен в ней самой?

Вопрос о смысле существования и жизни — это сфера оценок, ценностей и понимания. Это означает, что достоинство бытия заключается в установлении его смысла, прежде всего через представление о его совершенстве или несовершенстве. Новоевропейская идея совершенства включает в себя и *совершенство бытия* — «существование — это совершенство» [Декарт Р., 1994, с. 55]; «под *реальностью* и *совершенством* я разумею одно и то же» [Спиноза Б., 1993, с. 44]; «понятие бытия и совершенства одно и то же» [Гёте И.В., 1964, с. 46], — определяемое устройством мира, природы, общества и человека. Бытие, если оно подлинное, держит в себе смысл существования мира и человека.

В таком случае бытие — это замковый камень, завершающий построение мира в целом.

В этом смысле *бытие есть мера всех вещей, имеющих смысл и не имеющих его*.

#### в) Бытие и мышление

Бытие соотносимо с истиной в различных ее значениях: соответствия, соразмерности, равенства, связности или открытости. Например, по Аристотелю, «в какой мере каждая вещь причастна бытию, в такой и истине» [Аристотель, 1976, с. 95].

Однако в исследованиях бытия постоянно присутствует вопрос о том, что является референтом слова «бытие»? Возможно ли указать на бытие в качестве предмета? определенного в пространстве? Например, Аристотель замечает: «... “быть” или “не быть” не обозначения предмета, так же, когда скажешь “сущее” просто, само по себе, ибо само по себе оно ничего не значит и лишь указывает на некую связь, которую, однако, нельзя мыслить без составляемых» [Аристотель, 1978b, с. 95].

Вполне допустимо такое определение мышления: «мышление есть в сущности переход к бытию».

Эти обстоятельства ведут к вопросу об отношении *бытия* и *видимости*, который имеет также форму отношения *есть* и *являться*.

По Сексту Эмпирику, для скептиков «есть» и «являться» одно и то же. «Есть» имеет еще и другое значение, а именно: «существовать». Однако критерием существования служит опять же явление. Отсюда требование скептиков «придерживаться явлений», т.е. того, что кажется. Явление противопоставляется мыслимому, или способности суждения, которое подчиняется принципу «изономии», равенства противоположных выражений, что служит источником тропа «не более», т.е. равной вероятности истинного решения, например, в вопросе о существовании. Гегель как бы отдает дань скептикам, передавая положение Гераклита в такой форме: «Бытие есть не более чем небытие» [Гегель Г.В.Ф., 1977, с. 226].

Фихте, который полагал, что «бытие должно быть ограничено для того, чтобы стало возможно мышление» [Фихте И.Г., 1995, с. 322], красноречиво описывает кризисную ситуацию растворения бытия в образах: «Нигде нет ничего постоянного — ни во мне, ни вне меня; существует только непрерывная смена. Я нигде не вижу бытия и не знаю даже собственного бытия.

Бытия нет. Я *сам* не знаю и не существую. Существуют *образы*, они единственное, что существует <...>. Я сам один из этих образов <...>. Вся реальность превращается в удивительную грезу без жизни, о которой грезят, и без духа, который грезит; в грезе, связанную грезой о самой себе <...> *мышление* — источник всякого бытия и всякой реальности, которую я себе воображаю, источник моего бытия, моей силы, моих целей — только греза об этой грезе» [Фихте И.Г., 2008, с. 260].

Программа «спасения явлений», предложенная Платоном, проходит красной нитью через истории философии и науки. Единство (подобие) умопостигаемого мира и видимого мира, идей и их чувственных образов обеспечивается объяснением явлений и наглядностью идей. С этой точки зрения вопрос Куайна «на что похожа реальность?» [Куайн У.В.О., 2000, с. 39] также учитывает различие («зазор») между умопостигаемым, теоретическим, невидимым, ненаблюдаемым и феноменальным, эмпирическим, видимым, наблюдаемым.

Это различие легко превращается в проблему, когда ставятся вопросы об истинности, подлинности и достоверности того, что видится. «Видимое» в этом случае получает спектр значений: фиктивное, кажимость, мнимое, призрачное, иллюзорное и т.д., а также состояния яви и сна. Эта ситуация служит источником проблемы *общего* и его многообразных значений: тождества, сходства, аналогии, совместности, совпадения, присущности, кодирования и т.д. Что такое видимое — завеса, пелена, стена, отделяющая восприятие от его источника, или посредник, медиум, обнаруживающий его, или непосредственное открытие вещи? Другими словами, *есть ли* что-то общее между видимым и тем, явлением чего оно является? Хорошим примером здесь может служить вопрос Т. Нагеля, используемый им для решения проблемы сознания: «Похоже ли на что-нибудь *быть* летучей мышью?».

Такое общее есть *идея*, или то, что видится. Формула «*Idealia sunt realia*» («Общее есть реальное») может иметь, по крайней мере, три значения: 1) вечных, совершенных форм; 2) цели, плана действий мастера и 3) явления того, чего еще нет, например, в художественной форме: «так ход событий важных предваряют их призраки» (Шиллер Ф. Смерть Вал-

ленштейна, д. 5, явл. 3) или в более строгой: «Призрак бродит по Европе».

В этом смысле идея — это понятие, схватывающее *вместе* то, что видится, и его существование в различных его значениях, проводит границу-предел между явлением и тем, что скрыто, невидимо. Здесь уместен переход от «*Cogito ergo sum*» к «*Cogito ergo mundus talis est*» («Я мыслю, следовательно, мир таков, каков он есть») [Картер Б., 1978, с. 373].

Идея ведет к истине в значении открытия, когда мышление соотносится с тем, что равно ему по силе и масштабу, — бытием.

*Бытие есть мера всех вещей, мыслимых и немыслимых.*

### Заключение

Замечание М. Хайдеггера: «Вещи к нам куда ближе любых ощущений» [Хайдеггер М., 1993, с. 60] — весьма хорошо помогает подойти к пониманию бытия. Между человеком и вещью ничего нет, даже самых простых, первичных ощущений. Бытие близко человеку настолько, что ничто не может отделить их друг от друга.

Трудно принять утверждение Сартра, что «человек есть бытие, посредством которого ничто приходит в мир» [Сартр Ж.-П., 2000, с. 61], где ничто есть источник свободы.

Ничто, прежде всего пространственное, между человеком и бытием показывает, что решение дилеммы бытия, т.е. вопроса о бытии самом по себе или возможности только *связанного, производного, распределенного* бытия (вида, модуса бытия, бытия чего-то), заключается в том, что *бытие есть непосредственность как таковая, включая непосредственность вещей, дел, ощущений, жизни* и т.д. Это вещи, дела, люди и т.д. как таковые, и в этом смысле независимые, или «свободные».

Таким образом, бытие само по себе, или непредметное и непредикативное бытие, непосредственность как таковая, для чего можно предложить обозначение *бытие*, становится предметным, предикативным бытием, т.е. *бытием* мира, вещей, человека и т.д.

### Список литературы

- Аристотель*. Вторая аналитика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 255–346.
- Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 63–367.

- Аристотель. Об истолковании* // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1978. Т. 2. С. 91–116.
- Бердяев Н.А. О книге С.Л. Франка «Непостижимое»* // Бердяев Н. Собр. соч. Т. 3: Типы религиозной мысли в России. Париж: YMCA-Press, 1989. С. 650–652.
- Бозций. Комментарий к Порфирию* // Бозций. «Утешение Философией» и другие трактаты. М.: Наука, 1990. С. 5–144.
- Васюков В.Л. Формальная онтология*. М.: ИФ РАН, 2006. 140 с.
- Вдовина Г.В. Сущее и реальность в метафизике Франсиско Суареса* // Суарес Ф. Метафизические рассуждения. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. С. 87–217.
- Гегель Г.В.Ф. Наука логики: в 3 т.* М.: Мысль, 1970. Т. 1. 502 с.
- Гегель Г.В.Ф. Наука логики: в 3 т.* М.: Мысль, 1971. Т. 2. 248 с.
- Гегель Г.В.Ф. Философия права*. М.: Мысль, 1990. 524 с.
- Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа*. М.: Мысль, 1977. 471 с.
- Гёте И.В. Философский этюд* // Гёте И.В. Избр. филос. произведения. М.: Наука, 1964. С. 46–48.
- Декарт Р. Размышления о первой философии* // Декарт Р. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1994. Т. 2. С. 3–72.
- Делёз Ж., Фуко М. Логика смысла. Theatrum philosophicum*. М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. 474 с.
- Кант И. Критика чистого разума* // Кант И. Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1964. Т. 3. 800 с.
- Картер Б. Совпадения больших чисел и антропологический принцип в космологии* // Космология. Теории и наблюдения / под ред. Я.Б. Зельдовича, И.Д. Новикова. М.: Мир, 1978. С. 369–380.
- Куайн У.В.О. Слово и объект*. М.: Логос; Праксис, 2000. 386 с.
- Куайн У.В.О. С точки зрения логики. 9 логико-философских очерков* / под ред. В.А. Суровцева. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2010. 271 с.
- Лейбниц Г.В. Начала природы и благодати, основанные на разуме* // Лейбниц Г.В. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1982. Т. 1. С. 404–412.
- Мур Дж. Доказательство внешнего мира* // Аналитическая философия: Избранные тексты / сост., вступ. ст. и коммент. А.Ф. Грязнова. М.: Изд-во МГУ, 1993. С. 66–84.
- Платон. Тезтет* // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 192–274.
- Платон. Федон* // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1993. Т. 2. С. 7–80.
- Платон. Филеб* // Платон. Собр. соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1994. Т. 3. С. 7–78.
- Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии*. М.: Республика, 2000. 639 с.
- Спиноза Б. Этика*. СПб.: Аста-пресс, 1993. 248 с.
- Суарес Ф. Метафизические рассуждения* / пер. с лат. Г.В. Вдовиной // Суарес Ф. Метафизические рассуждения. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. С. 219–653.
- Уайтхед А. Избранные работы по философии*. М.: Прогресс, 1990. 720 с.
- Фихте И.Г. Назначение человека* // Фихте И.Г. Сочинения. СПб.: Наука, 2008. С. 189–319.
- Фихте И.Г. Основа общего наукоучения* // Фихте И.Г. Сочинения. Работы 1792–1801 гг. / ред. П.П. Гайденко. М.: Науч.-изд. центр «Ладомир», 1995. С. 275–472.
- Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики* / сост. А.В. Лебедев. М.: Наука, 1989. 576 с.
- Фуко М. Предисловие к американскому изданию «Анти-Эдипа»* // Делёз Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория, 2008. С. 4–10.
- Хайдеггер М. Бытие и время*. М.: Ad Marginem, 1997. 452 с.
- Хайдеггер М. Исток художественного творения. Вещь и творение* // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М.: Гнозис, 1993. С. 55–72.
- Хинтиikka Я. Связка «есть», семантические игры и семантическая относительность* // Хинтиikka Я. Логико-эпистемологические исследования: сб. избр. ст. М.: Прогресс, 1980. С. 310–351.
- Хомяков А.С. Письмо к г. Бунзену* // Хомяков А.С. Соч.: в 2 т. Т. 2: Работы по богословию. М.: Моск. филос. фонд; Медиум, 1994. С. 198–227.
- Шохин В.К. «Онтология»: рождение философской дисциплины* // Историко-философский ежегодник '99. М.: Наука, 2001. С. 117–126.
- Юм Д. Трактат о человеческой природе, или попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам* // Юм Д. Соч.: в 2 т. 2-е изд., доп. и испр. М.: Мысль, 1996. Т. 1. С. 53–655.

Получена: 06.12.2020. Принята к публикации: 22.02.2021

## References

- Aristotle (1976). [Metaphysics]. *Aristotel'. Sochineniya: v 4 t.* [Aristotle. Works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 1, pp. 63–367.
- Aristotle (1978). [On interpretation]. *Aristotel'. Sochineniya: v 4 t.* [Aristotle. Works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 2, pp. 91–116.
- Aristotle (1978). [Posterior analytics]. *Aristotel'. Sochineniya: v 4 t.* [Aristotle. Works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 2, pp. 255–346.
- Berdyayev, N.A. (1989). [About S.L. Frank's book «the Incomprehensible»]. *Sobr. soch. T. 3: Tipy religioznoy mysli v Rossii* [Complete works. Vol. 3. Types of religious thought in Russia]. Paris: YMCA-Press, pp. 650–652.
- Boethius (1990). [Commentary on Porphyry]. *Boetsiy. «Uteshenie filosofiyey» i drugie traktaty* [Boethius. «Consolation by Philosophy» and other treatises]. Moscow: Nauka Publ., pp. 5–144.
- Carter, B. (1978). [Coincidences of large numbers and the anthropological principle in cosmology]. *Kosmologiya: teorii i razmyshleniya, pod red. Ya.B. Zeldovicha, I.D. Novikova* [Cosmology. Theories and observations, ed. by Ya.B. Zeldovich, I.D. Novikov]. Moscow: Mir Publ., pp. 369–380.
- Deleuze, G. and Foucault, M. (1998). *Logika smysla. Theatrum philosophicum* [Logic of sense. Theatrum philosophicum]. Moscow: Raritet Publ.; Yekaterinburg: Delovaya kniga Publ., 474 p.
- Descartes, R. (1994). [Meditations on first philosophy]. *Descart R. Sochineniya: v 2 t.* [Descartes R. Works: in 2 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 2, pp. 3–72.
- Fichte, J.G. (1995). [Foundations of the entire science of knowledge]. *Fikhte I.G. Sochineniya. Raboty 1972–1801, pod red. P.P. Gaydenko* [Fichte J.G. Essays. Works of 1972–1801, ed. by P.P. Gaidenko]. Moscow: Ladomir Publ., pp. 275–472.
- Fichte, J.G. (2008). [The vocation of man]. *Sochineniya* [Works]. Saint Petersburg: Nauka Publ., pp. 189–319.
- Foucault, M., (2008). [Preface to the American edition of «Anti-Oedipus»]. *Deloz Zh., Gvattari F. Anti-Edip: Kapitalizm i shizofreniya* [Deleuze G., Guattari F. Anti-Oedipus: Capitalism and schizophrenia]. Yekaterinbrg: U-Faktoriya Publ., pp. 4–10.
- Goethe J.W. (1964). [Philosophical etude]. *Gote I.V. Izbrannye filosofskie proizvedeniya* [Goethe J.W. Selected philosophical works]. Moscow: Nauka Publ., pp. 46–48.
- Hegel, G.W.F. (1970). *Nauka logiki: v 3 t.* [Science of logic: in 3 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 1, 502 p.
- Hegel, G.W.F. (1971). *Nauka logiki: v 3 t.* [Science of logic: in 3 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 2, 248 p.
- Hegel, G.W.F. (1977). *Entsiklopediya filosofskikh nauk. T. 3: Filosofiya dukha* [Encyclopedia of philosophical sciences. Vol. 3: Philosophy of spirit]. Moscow: Mysl' Publ., 471 p.
- Hegel, G.W.F. (1990). *Filosofiya prava* [Philosophy of law]. Moscow: Mysl' Publ., 524 p.
- Heidegger, M. (1993). [The source of artistic creation. Thing and creation]. *Khaidegger M. Raboty i razmyshleniya raznykh let* [Heidegger M. Works and reflections of different years]. Moscow: Gnosis Publ., pp. 55–72.
- Heidegger, M. (1997). *Bytiye i vremya* [Being and time]. Moscow: Ad Marginem Publ., 452 p.
- Hintikka, J. (1980). [«Is», semantical games, and semantical relativity]. *Hintikka Ya. Logiko-epistemologiceskie issledovaniya. Sbornik izbrannykh statey* [Hintikka J. Logico-epistemological studies. Selected papers]. Moscow: Progress Publ., pp. 310–351.
- Hume, D. (1996). [A treatise of human nature]. *Yum D. Sochineniya: v 2 t.* [Hume D. Works in 2 vols]. 2nd ed. Moscow: Mysl' Publ., vol. 1, pp. 53–655.
- Kant, I. (1964). [Critique of pure reason]. *Kant I. Sochineniya: v 6 t.* [Kant I. Works: in 6 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 3, 800 p.
- Khomyakov, A.S. (1994). [Letter to G. Bunsen]. *Khomyakov A.S. Sochineniya: v 2 t. T. 2: Raboty po bogosloviyu* [Khomyakov A.S. Works: in 2 vols. Vol. 2: Works on theology]. Moscow: Moscow Philosophical Foundation Publ., Medium Publ., pp. 198–227.
- Lebedev, A.V. (comp.) (1989). *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Ch. 1: Ot epicheskikh teokosmogoniy do voznikno-veniya atomistiki* [Fragments of early Greek philosophers. Pt. 1: From epic theocosmogonies to the emergence of atomistics]. Moscow: Nauka Publ., 576 p.
- Leibniz, G.W. (1982). [Principles of nature and grace]. *Leybnits G.V. Sochineniya: v 4 t.* [Leibniz G.W. Works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 1, pp. 404–412.
- Moore, G. (1993). [Proof of the outside world]. *Analiticheskaya filosofiya: Izbrannye teksty, sost. A.F. Gryaznova* [Analytical philosophy: Selected works, comp. by A.F. Gryaznov]. Moscow: MSU Publ., pp. 66–84.
- Plato (1993). [Phaedo]. *Platon. Sobranie sochineniy v 4 t.* [Plato. Collected works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 2, pp. 7–80.

Plato (1993). [Theaetetus]. *Platon. Sobranie sochineniy v 4 t.* [Plato. Collected works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 2, pp. 192–274.

Plato (1994). [Files]. *Platon. Sobranie sochineniy v 4 t.* [Plato. Collected works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 3, pp. 7–78.

Quine, W.V. (2000). *Slovo i ob'yekt* [Word and object]. Moscow: Logos Publ., 386 p.

Quine, W.V. (2010). *S tochki zreniya logiki. 9 logiko-filosofskikh ocherkov / pod red.*

V.A. Surovtseva [From a logical point of view. 9 logico-philosophical essays, ed. by V.A. Suvorovtsev]. Moscow: Kanon+ Publ., 271 p.

Satre, J.-P. (2000). *Bytiye i nichto: Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and nothingness: An essay on phenomenological ontology]. Moscow: Respublika Publ., 639 p.

Shokhin, V.K. (2001). [«Ontology»: emergency of a philosophical discipline]. *Istoriko-filosofskiy ezhegodnik 1999* [History of Philosophy Yearbook, 1999]. Moscow: Nauka Publ., pp. 117–126.

Spinoza, B (1993). *Etika* [Ethics]. Saint Petersburg: Asta-press Publ., 248 p.

Suarez, F. (2007). [Metaphysical reasoning].

*Suares F. Metafizicheskiye rassuzhdeniya* [Suarez F. Metaphysical reasoning]. Moscow: St. Thomas Institute Publ., pp. 219–653.

Vasyukov, V.L. (2006). *Formal'naya ontologiya* [Formal ontology]. Moscow: IP RAS Publ., 140 p.

Vdovina, G.V. (2007). [Being and reality in the metaphysics of Francisco Suarez]. *Suares F. Metafizicheskiye rassuzhdeniya* [Suarez F. Metaphysical reasoning]. Moscow: St. Thomas Institute Publ., pp. 87–217.

Whitehead, A.N. (1990). *Izbrannyye raboty po filosofii* [Selected works on philosophy]. Moscow: Progress Publ., 720 p.

Received: 06.12.2020. Accepted: 22.02.2021

#### Об авторе

##### Лобанов Сергей Дмитриевич

доктор философских наук, профессор

профессор кафедры культурологии и философии, Пермский государственный институт культуры, 614000, Пермь, ул. Газеты «Звезда», 18

профессор кафедры иностранных языков и философии, Пермский федеральный исследовательский центр Уральского отделения Российской академии наук, 614990, Пермь, ул. Ленина, 13а

e-mail: sdl-grey54@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5249-1620>

ResearcherID: AAJ-6384-2021

#### About the author

##### Sergey D. Lobanov

Doctor of Philosophy, Professor

Professor of the Department of Cultural Studies and Philosophy, Perm State Institute of Culture, 18, Gazety «Zvezda» st., Perm, 614000, Russia

Professor of the Department of Foreign Languages and Philosophy, Perm Federal Research Centre of the Ural branch of Russian Academy of Sciences, 13a, Lenin st., Perm, 614990, Russia

e-mail: sdl-grey54@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5249-1620>

ResearcherID: AAJ-6384-2021

#### Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Лобанов С.Д. О дилемме бытия // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2021. Вып. 1. С. 42–54. DOI: 10.17072/2078-7898/2021-1-42-54

#### For citation:

Lobanov S.D. [On the dilemma of being]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psihologiya. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2021, issue 1, pp. 42–54 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2021-1-42-54