

УДК 111.1:141.3

DOI: 10.17072/2078-7898/2020-1-29-41

## ВОЗВРАЩАЯСЬ К ТЕЗИСАМ ИЛЬЕНКОВА И КОРОВИКОВА, ИЛИ О СМЫСЛЕ СПОРОВ «ГНОСЕОЛОГОВ» С «ОНТОЛОГАМИ»<sup>1</sup>

*Шрейбер Виктор Константинович*

*Челябинский государственный университет*

Когда появились вызвавшие массу толков тезисы Ильенкова и Коровикова о предмете философии, до хрущевской «оттепели» оставались долгие месяцы, и авторов тезисов подвергли ostrакизму. Однако Ильенков стал основоположником «гносеологии», и антитеза «гносеология versus онтология» не одно десятилетие занимала умы ведущих теоретиков в областиialectического материализма. Обе партии считали себя аутентичными выразителями взглядов Энгельса. Тем не менее при более тесном знакомстве с рецензией Энгельса на книгу Штарке обнаруживается односторонность обеих позиций. Дополнительным свидетельством в пользу взаимополагания онтологического и гносеологического подходов к осмыслинию места человека в мире служит эволюция идеи первоначала от милетцев до Парменида. Ее анализ предложен в третьем разделе статьи, где подчеркивается, что введение понятия бытия опиралось на разграничение «знания по-мнению» и «знания по-истине». Далее оказывается, что при описании дoreфлексивных представлений о душе Энгельс работает в феноменологической манере, и выдвигается предположение о наличии у философии собственного эмпирического базиса. В разделе «Как возможен основной вопрос философии?» отмечается, что отказ от структурирования философского знания ведет к подмене философских вопросов вопросами философов. Статья завершается обсуждением значения полемики онтологистов и гносеологистов для вычленения картины мира и ценностей как компонентов мировоззренческой структуры.

*Ключевые слова:* Ильенков, историзм, основной вопрос философии, Энгельс как феноменолог, Парменид и бытие, антитеза онтологии и гносеологии, ценности, структура мировоззрения.

## THE THESES OF ILYENKOV AND KOROVIKOV REVISITED, OR WHAT'S THE USE OF THE POLEMIC BETWEEN «GNOSEOLOGISTS» AND «ONTOLOGISTS»

*Viktor K. Shreiber*

*Chelyabinsk State University*

Ilyenkov and Korovikov presented their sensational theses on the subject of philosophy long before the Khrushchev Thaw. Although the authors of the theses were ostracized, Ilyenkov became the founder of the so-called «gnoseologism», and the dispute between «gnoseologists» and «ontologists» occupied the minds of leading theorists in the field of dialectical materialism for two decades. The point is that both parties considered themselves authentic spokesmen for Engels's position. However, a close scrutiny of his construction of the «great basic question of all philosophy» shows one-sidedness of both approaches. Additional evidence in favor of the mutual but hidden relationship of the ontological and the epistemological in philosophical disputes can be obtained through analyzing the evolution of the idea of substance

<sup>1</sup> В данной публикации раскрывается замысел, который возник у автора после его выступления на XXI «Ильенковских чтениях» (апрель, 2019 г.), проводится различие между гносеологом как исследователем в области теории познания и «гносеологизмом» как сведением философской проблематики к эпистемологии. В случае, если речь идет о стороннике этого направления, соответствующее слово ставится в кавычки.

from Milesians to Parmenides. The concept of *being*, introduced by the head of the Elean school, had the distinction between knowledge-in-opinion and knowledge-in-truth as its premise. In the fourth section of the article, the author proposes that philosophy has its own empirical basis and tries to show it with the help of Engels's description of pre-reflective ideas about the soul-and-body relationship. It is observed that in this thinking Engels opted for the phenomenological manner. This approach gets its development in the section «How is the basic question of philosophy possible». Here the author argues that such a question exists and its current form is the relationship of the subjective and the objective. This conclusion is supported, firstly, by peculiarities of the philosophical question *as such*, analysis of which was performed by Floridi. Another thought-provoking point is Russell's proposal to differentiate between questions of philosophy and questions posed by philosophers. Finally, the article discusses the importance of the polemic under study for clarifying the structure of the worldview.

**Keywords:** Ilyenkov, historicism, basic question of philosophy, Engels as a phenomenologist, Parmenides and being, antithesis of «ontologism» and «gnoseologism», values, structure of worldview.

### 1. Интродукция

После защиты кандидатских диссертаций В.И. Коровиков и Э.В. Ильенковы были приняты на кафедру истории зарубежной философии Московского университета. Когда в 1970-е гг. я из провинции приехал к А. Богомолову, кафедра считалась одной из самых квалифицированных на философском факультете, и надо полагать, что в начале 1950-х гг. ситуация обстояла примерно так же хотя бы в силу профессиональных требований, предъявляемых к членам такого подразделения. Весной 1954 г. в «Новом мире» вышла повесть Эренбурга. Хотя до хрущевской «оттепели» оставались месяцы, в воздухе витали флюиды перемен. Время требовало пересмотра идейного багажа, которым руководствовалось советское общество. Выражением этой потребности явились нашумевшие в 1954–55 гг. тезисы Коровикова–Ильенкова о предмете философии. Тезисы, вошедшие в решения партийных органов под названием «О взаимосвязи философии и знаний о природе и обществе в процессе их исторического развития», были посвящены проблеме, важной в плане профессиональной подготовки философов. Не касаясь пока содержательной стороны тезисов, отметим, что факультетские «молодцы» превратили их обсуждение в «идейно-воспитательное» мероприятие с персональными выводами. Коровиков был уволен из университета, состоявшись позднее в качестве журналиста-международника. Ильенкову удалось частично избежать административных санкций, поскольку основным местом его работы был Институт философии АН.

Авторы тезисов понимали, что лишь в абстракции истина может воссиять в полной и абсолютной чистоте и на пути к ней девиации неизбежны. Но увидеть, в чем состоит требуемое уточнение, можно только после того, как эта новая точка зрения будет усвоена и преодолена. Не случайно Ильенков, неоднократно заявляя, что тезисы «содержат в себе массу ошибок», так и не дал конкретизации этого тезиса. Тут не было никакой неискренности, в которой его обвиняли бдительные хранители чистоты марксистского учения. И вменяемый авторам уклон в меньшевистствующий идеализм ничего, кроме горькой усмешки, сегодня не вызывает. Что же касается не «молодцов», а подготовленных исследователей, то здесь ситуацию общего недоумения отобразил вопрос П. Федосеева: «Если противопоставить учение о мышлении, о познании учению о законах объективного мира, что же остается от нашей философии?» [Ильенков Э.В., Коровиков В.И., 2016, с. 134]. Критики ответа не нашли! Более того, как отметил один из участников партийного собрания Института философии (ноябрь, 1955 г.), никто из «претендовавших на научное, доказательное марксистское опровержение» ошибочности взглядов Ильенкова так и не сумел этого сделать [Ильенков Э.В., Коровиков В.И., 2016, с. 133]. Такова событийная сторона дела, зафиксированная документально.

Чтобы уточнить границы истинности тезисов, т.е. предложить критику в кантовском понимании этого слова, следовало, как отмечалось выше, принять ту точку зрения, которую авторы прокламировали заголовком своих тезисов, а именно точку зрения историзма. Применительно к нашей теме историзм можно по-

нимать в трех значениях: 1) как эволюцию отношений между наукой и философией; 2) как становление и развитие всеобщих форм познавательной активности; 3) как исследование процессов развития исторических типов мировоззрений. Третий аспект понимания историзма можно разделить на эволюцию (3.1) типов мировоззрения и (3.2) представлений о структуре мировоззрения.

Но в любом своем толковании историзм требует рассмотрения вещей в развитии и в связи с условиями. Эти два требования могут в какой-то мере противоречить друг другу. Поэтому что условия в качестве внешней стороны придают процессу феноменальную преходящую окраску, а развитие, напротив, детерминировано внутренними противоречиями, которые определяют динамику данного целого (в нашем случае — философии) на протяжении достаточно продолжительного периода. Феноменальная сторона споров о предмете, связанная с судьбами конкретных людей, их социальным статусом, привилегиями, жизненным опытом и перспективами, делила участников этого действия на довольных своей жизнью консерваторов и молодых «романтиков», желающих работать свободно и по-новому.

Межпоколенческие противоречия относятся к общепротиворечиям, и они особенно обостряются, когда общество попадает в ситуацию бифуркации и ценность прошлого опыта по крайней мере ставится под вопрос. Правда, в нашем случае в рамках этой феноменальной стороны был еще один план. По воспоминаниям Т.И. Ойзермана, авторы тезисов и поддержавшие их студенты оказались втянутыми в тайную интригу декана факультета В.С. Молодцова («хорошего человека, но слабого в философском отношении») против другого номенклатурщика — заведующего кафедрой диалектического материализма З.Я. Белецкого. За последним, кроме того, что он был выпускником Института красной профессуры и, как сказал Сталин, обладал политическим «чутьем», никаких научных заслуг не числилось. Ирония ситуации состояла в том, что Белецкий, человек, по оценке Ойзермана, весьма неглупый, к этому времени пришел к мысли, что предметом философии марксизма должно стать изучение сознания, т.е. примерно к тем же положениям, что и авторы тезисов. В целях проработки этого вари-

анта на кафедре диамата был устроен симпозиум «Что такое философия?». Стараниями декана стенограмма этого мероприятия с запиской, из которой вытекало, что Белецкий отрицает мировоззренческую функцию философии, попала в отдел науки ЦК [Митрохин Л., 2004, с. 56].

Однако за перипетиями авторских судеб и групповыми конфликтами обычно стоит то, что Гегель называл «хитростью мирового разума», когда «благодаря действиям людей вообще получаются еще и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремятся и которых они достигают» [Гегель Г.Ф., 1935, с. 27] и тем самым пролагается дорога к долгосрочной исторической тенденции. Эвальд Васильевич стал культовой фигурой для сторонников так называемого гносеологизма. Полемика между «гносеологами» и «онтологами» на протяжении двух десятилетий занимала умы ведущих представителей советской философии. При этом и те и другие претендовали на аутентичное истолкование взглядов Энгельса.

Цель статьи состоит в показе односторонности обеих позиций и вместе с тем в попытке обозначить позитивные аспекты этой полемики в плане как развития нашей философии в целом, так и понимания структуры мировоззрения. Для этого, во-первых, мы проведем семантический анализ энгельсовой характеристики основного философского вопроса. Затем мы постараемся показать, что — и это второй наш тезис — взаимоположенность онтологического и гносеологического подходов явилась решающим фактором выработки Парменидом категории бытия. В четвертом разделе при обсуждении того, как соотносятся начало философии и мировоззренческая проблематика, будет показано, что при описании перехода от непосредственности «жизненного мира» к мировоззренческой рефлексии Энгельс пользовался элементами феноменологического метода. Заключительные замечания будут посвящены эволюции основного философского вопроса и влиянию полемики онтологистов и гносеологистов на понимание структуры мировоззрения.

## 2. Методологический урок Энгельса

Преимущественным интересом авторов тезисов был, как уже говорилось, первый аспект историзма. Развитие теоретического знания мыслилось ими как процесс отпочкования от филосо-

фии наук о природе и обществе. Оборотной стороной институционализации специальных наук Ильенков и Коровиков считали предметное самоопределение философии, обретение ей своей собственной проблематики. Тем самым они по существу солидаризировались с точкой зрения позднего Энгельса: «Когда, — пишет Энгельс, — естествознание и историческая наука впитают в себя диалектику, лишь тогда весь философский скарб — за исключением чистого учения о мышлении — станет излишним, исчезнет в положительной науке» [Энгельс Ф., 1961а, с. 525].

Основоположник марксистской философской традиции выдвинул эту гипотезу где-то в 70-х гг. XIX в. Через семьдесят с лишком лет аспирант философского факультета МГУ изменил модальность и написал: «Предметом марксистской философии остается проблема теории познания, проблема отношения сознания и бытия *во всем богатстве* [курсив наш. — В.Ш.] этого отношения» [Ильенков Э.В., Коровиков В.И., 2016, с. 177]. Заметим, что если опираться на первую смысловую часть этого тезиса, то обнаруживается параллель не только с Энгельсом, но и с его младшим современником Махом. Но эта ремарка требует специального обоснования, а для нас — применительно к задачам данного исследования — интереснее заключительная часть утверждения Ильенкова.

Вопрос, который встает в связи с последней смысловой частью этой фразы и на который, думается, не обратили внимания ни авторы тезисов, ни их критики, касается прояснения того, что же такое отношение *«во всем своем богатстве»*. Аспирант Ильенков интерпретировал его в аспекте взаимодействия философии и науки. Позднее Эвальд Васильевич несколько расширил перспективу и рассмотрел его в плане отношения бытия и познания. Но и тогда «фишку» его взгляда на диалектику восхождения от абстрактного к конкретному составила идея *«срацивания»*, то есть тождества. В категориях абстрактного и конкретного, — подчеркивает Ильенков, — «запечатлена не специфика мышления по сравнению с действительностью и не специфика действительности по отношению к мышлению, а как раз наоборот — момент единства (*тождества*. — курсив наш. — В.Ш.) в движении этих противоположностей» [Ильенков Э.В., 1991, с. 276].

Возникающая здесь трудность — в том, что в рамках такой перспективы собственно философский план принимает несколько сжатую форму. Чтобы увидеть, как это проявляется, обратимся к методологической стороне энгельсовой экспликации основного философского вопроса.

Энгельс — не первый, кто отметил фундаментальную значимость вопроса об отношении мышления к бытию для философской работы. Об этом писали и материалист Гельвеций и его старший современник идеалист Беркли. Однако в своей рецензии на работу Штарке он не только предложил классическую по своей прозрачности характеристику этого отношения, но и при внешней простоте описания насытил ее мощным методологическим смыслом. Напомню: в том, что Энгельс называет великим основным вопросом всей — и далее следует весьма примечательная вставка «в особенности новейшей» — философии, выделяется два аспекта. Согласно первому, все разделились на идеалистов, так или иначе признающих сотворение мира, и материалистов, «которые основным началом считали природу» [Энгельс Ф., 1961б, с. 283] (Энгельс здесь не проводит различия между материализмом и натурализмом). Вторым аспектом отношения между мышлением и бытием, продолжает Энгельс, является проблема познаваемости: как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? И далее он предлагает несколько формулировок этой — второй — проблемы.

Все это хорошо известно и, если угодно, даже «замылено».

Интригующе звучит последняя фраза авторского парофраза. «На философском языке, — замечает Энгельс, — этот вопрос называется вопросом о тождестве мышления и бытия» [Энгельс Ф., 1961б, с. 283]. Понятие тождества относится к техническому «сленгу» метафизиков. Оно входит в состав профессионального философского языка. Можно ли найти соответствующий философский термин для обозначения проблемы первичности? Ведь «первичное» и «вторичное» — слова естественного языка, порядковые числительные. Каков же их категориальный смысл? Самым очевидным образом «первичное» и «вторичное» репрезентируют идею порядка или количества. Но понятия количества или пространства не находятся во внутреннем соотношении с идеей познаваемости.

Для вычленения внутреннего — диалектического — отношения между первичностью и познаваемостью надо задаться вопросом: а чем, собственно, похожи материалистический и идеалистический подходы, если их общей антитезой является идея тождества? Если поставить этот вопрос, то мы быстро придем к заключению, что общим для обеих партий является акцент на различиях: для одних дух первичен, для других он вторичен. Поиск различий объединяет оба лагеря. В общем плане! Когда мы исследуем некоторое диадическое отношение, надо сначала разобраться, чем различаются между собой стороны данного отношения, а затем посмотреть, что же в них общего. Именно такой путь и ведет к целостному осмысливанию предмета анализа.

Если учесть, что первая сторона основного философского вопроса лежит в центре онтологических штудий, а вторая — традиционный предмет эпистемологов, то односторонность обеих исследовательских программ обнаруживается сама собой. Ведь различие и тождество — самые общие определения сторон движущего противоречия, которые меняют свое содержание или свою роль в зависимости от состава данной целостности и ее взаимодействия со средой. Иными словами, хотя на авансцену философской драмы в зависимости от познавательной ситуации выходят то эпистемологи, то онтологи, на заднем плане постоянно маячит диалектика как выражение единства тождества и различия. Это обстоятельство позволяет предположить, что противостояние онтологистов и гносеологистов является относительным. Диалектика обеспечивает концептуальную возможность перехода от одного типа познавательных задач к другому. Но ни одну из этих исследовательских задач не удастся свести к другой.

Учтем, что внутренняя взаимосвязь, взаимоположность онтологии и гносеологии обнаруживаются в философии с самого ее возникновения. И в следующем разделе мы надеемся показать, что ясное и сознательное принятие этого единства в качестве предпосылки теоретической рефлексии явилось условием качественного скачка от натуралистических пополнений античных «физиков» к собственно философскому взгляду на мир.

### **3. Начало философии: миф и первичная философская абстракция**

Миф как первичная мировоззренческая форма характеризуется антропоморфизмом и образностью, даже художественной образностью. Одна из особенностей художественного образа состоит в его способности вызывать в реципиенте определенное идейно-эмоциональное отношение к тому, что он отображает. Художник не может обозревать реалии внешнего мира глазами стороннего наблюдателя. Он их, конечно, видит, но всегда к ним относится. Эта особенность художественного образа послужила основой для долгих споров между приверженцами миметической и экспрессивистской природы искусства. В аспекте же мировоззренческой функции мифа эта особенность оборачивалась слияйностью картины мира и ценностей, что крайне ограничивало возможности мировоззренческой рефлексии.

В свою очередь, антропоморфизм означал, что основным логическим инструментом, применяющимся в мифологической картине мира, являлась аналогия, то есть перенос знаний, полученных из рассмотрения одного — как правило, практически освоенного, — объекта, на другой, менее изученный и менее наглядный объект. Аналогия бывает весьма правдоподобной и полезной, но в качестве объяснения она не всегда годится. Для утверждения нового типа мировоззрения следовало избавиться от образности и заменить аналогию силлогизмом. Этим, собственно, и определяются границы процесса становления философии.

Применительно к отношению «человек–мир» возможны два пути построения аналогий: антропоморфные и натуралистические. Миф, как мы уже сказали, пользовался антропоморфными аналогиями. Чтобы строить натуралистические аналогии, надо было признать, что природа есть нечто принципиально иное, нежели мир человеческий. Тогда можно ставить вопрос о том, что такое мир сам по себе. Полемика вокруг этого вопроса объединила всех «физиков». Язык ионийских мудрецов, насколько можно судить по дошедшим фрагментам, был заимствован из обычной речи, сохранял образность и в лучшем случае предлагал слушателю «смыслообразы». Но за философами милетцев стоит допущение, что мир и мир человеческий — это не одно

и то же. Вопрос о природе первоначала, которым озабочены «физики», является превращенной формой этого допущения.

Историческая последовательность ответов на этот вопрос в милетской школе более или менее стройно демонстрирует восхождение от представления к понятию. «Вода» Фалеса и «апейрон» Анаксимандра устанавливают границы колебаний между чувственным образом и его полным отрицанием. Анаксимен предлагает «воздух» для обозначения того, что менее наглядно, чем вода, и вместе с тем значимо для всех существ. Следующий шаг в обобщении идеи начала требовал, во-первых, фиксации итогов предыдущих рефлексий милетцев и, во-вторых, поиска образа, который включил бы в объем своего мыслимого содержания неживую природу и подчеркивал единство всех сущих, возможность их взаимопереходов. Эту задачу выполнил Гераклит.

Знаменитый фрагмент из его сочинения «О природе» в передаче Климента гласит: «Этот космос, тот же самый для всех, не создал никто ни из богов, ни из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живым огнем, мерами разгорающимся и мерами погасающим» [Антология мировой философии..., 1969, с. 275]. Первая часть фрагмента подытоживает достижения предшественников. Милетцы по-разному трактовали природу первоначала, но одинаково сходились на том, что мир существует сам по себе. Во второй части он предлагает свою версию субстанции, отождествляя ее с огнем.

Вода бывает стоячей, огонь, напротив, — символ, метафора динамики. Чтобы существовать, огонь должен перемалывать, уничтожать все новые и новые горючие материалы. Разворачивание скрытых в этой метафоре смыслов превратило эфесца в основоположника диалектики. Но что такое «возгорание» и «угасание»? Это появление и исчезновение. Но откуда нечто может возникать и куда оно исчезает? Этим вопросом задается элеец Парменид. Если мир един и, кроме мира, ничего не существует, то феномен возникновения и, соответственно, исчезновения есть не что иное, как видимость, выраженная «звуками обманчивых слов». Иначе говоря, в рассуждении Гераклита скрыта не-последовательность. Он из тех, кто «о двух го-

ловах», из тех, кто «бытие и небытие тем же самым и не тем же самым зовут».

Не возникает оно, [бытие],  
и не подчиняется смерти.  
Цельное все, без конца,  
не движется и однородно.  
Не было в прошлом оно,  
не будет, но все — в настоящем.  
Без перерыва, одно.  
Ему ли разыщешь начало?  
Как и откуда расти?

[Антология мировой философии..., 1969, с. 295].

Хайдеггер в лекциях о становлении философии, уделяя внимание Анаксагору и Гераклиту, особо выделяет Парменида. Он определяет по-эму главы элейской школы как «дидактическую» и пишет, что в его стихах «много такого, что называют абстрактным» [Хайдеггер М., 2009, с. 17]. Хайдеггер прав. Форма остается образной и нарративной, но по своим гносеологическим характеристикам бытие, или *est*ti, равно как и другое используемое элеатом понятие — «истина», приближается к категории. В содержании *est*ti мыслится только один признак — признак существования: «сверх бытия ничего». Зато по объему оно охватывает все, что угодно, как в пространстве, так и во времени; иными словами, «бытие» целостно и похоже на шар. Таким образом, видно, что в рамках концептуального движения от Фалеса до элеатов исходное представление бледнеет и как бы испаряется путем отрицания или замены отдельных его характеристик, и на выходе мы получаем ряд тощих абстрактных определений.

Арнольд Герман высказывает предположение, что лидер элеатов мог быть законодателем, и находит в дискурсе Парменида следы юридической аргументации. По Германау, *est*ti выражает «факт бытия» любой вещи, которая может быть познана не чувствами, а разумом [Hermann A., 2004, p. 193–194, 216]. Более того, он отводит Пармениду роль одного из изобретателей логики. Парменид уверовал, что условия достоверности дискурса можно обеспечить, если следовать законам достаточного основания и непротиворечия: «Мечутся, глухи и слепы равно, невнятные толпы, коими “быть и не быть” одним признаются и тем же, и не тем же, <....> как может “быть потом” то, что есть, как могло бы “быть в прошлом”?». Свои рефлексии автор

монографии о Пифагоре и Пармениде обобщает «тремя важнейшими уроками Парменида»: за-претом на логическое противоречие, значимостью фальсификации и признанием эпистемической противоположности разума и чувства [Hermann A., 2004, p. 252–253].

Завершая раздел, приведем еще одно — весьма тонкое — наблюдение Хайдеггера. Он обратил внимание на то, что богиню, с которой по сюжету поэмы встречается Парменид, зовут Истиной. Тут что-то новое и необычное! Артемида любит охоту и покровительствует охотникам, Гефест покровительствует кузнецам, Афина благоволит мудрости и искусству прядения, но Гефест не является кузнецким делом, а Артемида — охотой. Однако богиня Парменида не служит истине: она сама есть *Истина* [Хайдеггер М., 2009, с. 21–23]. Добавим к этому, что первая часть поэмы Парменида называлась «Видимость» (Seeming), а вторая — «Путь Истины».

Разграничение «знания по-мнению» и «знания по-истине» для Парменида является принципиальным, оно вводится в структуру поэмы. Этим была подготовлена почва для двух вопросов: «каковы самые устойчивые скрытые характеристики бытия?» и «как их выявить?». Мы знаем, что ответы на эти вопросы будут искать Демокрит, Платон и Аристотель.

#### **4. Начало философии: Энгельс и феноменология**

Работы Ильенкова и Зиновьева по диалектике абстрактного и конкретного вкупе с результатами западной философии науки создали методологическую базу для реконструкции того, как строятся и функционируют дисциплинарные теоретические модели, каким образом и при каких условиях происходил переход от элементарных теоретических понятий к построению сложных теоретических схем, описываемых языком законов и математических формул. Все это так! Однако процессу восхождения предшествует период выделения этих самых первичных абстракций. Своеобразие финальных стадий этого периода выражается в сосуществовании двух различающихся по языку описаний одного и того же изучаемого феномена. Так, у Адама Смита наивным образом сосуществуют два описания стоимости: одно дано естественным языком, «как она дана видимым образом в явлениях конкуренции и <...> пред-

ставляется чуждой науке». Другое же, напротив, претендует на раскрытие «структурь буржуазной экономической системы», т.е. на теоретическую всеобщность [Маркс К., 1963, с. 177]. Работает ли эта самая механика в рамках философского знания? Или же философия, будучи квинтэссенцией теоретического знания и не имея собственного эмпирического базиса, сразу же начинает с теоретического уровня познания?

Ильенков, утверждая в третьем тезисе, что «философия в своем возникновении выступает непосредственно как теоретическое мышление» [Ильенков Э.В., Коровиков В.И., 2016, с. 144], кажется, склонялся к последнему варианту. Однако первый тезис, гласящий, что «необходимость возникновения философии совпадает целиком и полностью с необходимостью научного познания вообще», может быть интерпретирован в соответствии с общей логикой становления теоретического знания, т.е. как признание, что философия, хотя и на своем материале, подчиняется той же самой логике становления, что и специальные (частные) науки.

По существу это вопрос о когнитивном или социокультурном субстрате, который при соответствующих условиях явился непосредственной питательной почвой для первых философских рефлексий. Сегодня в связи с расширяющимся движением в пользу «философии для детей» у этого вопроса есть практический, точнее, педагогический аспект. Вопрос этот по самому своему характеру ратует за обращение к методам феноменологии. Ибо, — в терминах Хайдеггера, — «онтически ближайшее и известное есть онтологически самое далекое, неизвестное», и в своем онтологическом значении оно постоянно упускается из виду; оно, иными словами, существует в дoreфлексивной форме.

Именно эту дoreфлексивную форму подразумевал Гуссерль, призывая «вернуться к вещам». Пафос его речей направлялся против неокантианской «тиrании чистого разума», которая — особенно в марбургском варианте — трактовала смыслы в контексте одной «нормативной отнесенности к истине» и подменяла «действительно данное в восприятии, познанное и познаваемое в опыте мира — нашего повседневного жизненного мира — математически конструируемым миром идеальностей» [Гуссерль Э., 2004, с. 74]. По мысли Гуссерля, обращение к «жизненному миру» позволит

снять «одеяние идей» с «первых очевидностей» и выведет к «донаучно созерцающей природе». Очевидности даны сознанию до всякого рефлексивного обращения к себе, как «нечто бесспорное и само собой разумеющееся». Недостатком прежней философии, подчеркивает Гуссерль, было то, что в качестве такого «всегда находящегося в нашем распоряжении» мир никогда прежде не был должным образом «распрощен» [Гуссерль Э., 2004, с. 152]. Марксистская критика отмечала, что за этой «чистотой» и якобы «очевидностью» скрывается объективная видимость. Тем не менее идея слоистости сознания оказалась перспективной, и разработка способов отыскать такие базовые очевидности, исторические «гештальты» сознания обеспечила феноменологическому движению кредит доверия вплоть до наших дней.

Я напомнил эти моменты из истории новейшей философии, потому что с обращения к таким очевидностям начинается очерк генезиса основного философского вопроса во второй главе работы о Фейербахе. «Уже с того весьма отдаленного времени, когда, — пишет Энгельс, — люди, еще не имея никакого понятия о строении своего тела и не умея объяснить сновидений, пришли к представлению, что их мышление и ощущения есть деятельность не их тела, а какой-то особой души, обитающей в этом теле и покидающей его при смерти, — уже с этого времени они должны были задумываться об отношении этой души к внешнему миру» [Энгельс Ф., 1961б, с. 282]. Энгельс работает в феноменологической манере. Он не объясняет, но описывает предрефлексивную установку (интенцию) на различие души и тела. Вопрос о том, соответствуют ли этим различиям какие-то объективные корреляты, не обсуждается; различие принято как интенциональная данность, не заслоненная «идеальными очевидностями» науки. Отметим еще, что архаическим сознанием это различие фиксируется в форме представления, т.е. до понятия. Но пойдем дальше. Если душа «в момент смерти отделяется от тела и продолжает жить, то нет никакого повода придумывать для нее еще какую-то особую смерть. Так возникло представление о ее бессмертии, которое на той ступени развития казалось отнюдь не утешением, а неотвратимой судьбой <...> Не религиозная потребность в утешении приводила всюду к <...> вымыслу о

личном бессмертии, а то простое обстоятельство, что, раз признав существование души, люди в силу всеобщей ограниченности никак не могли объяснить себе, куда же девается она после смерти тела. Совершенно подобным же образом вследствие олицетворения сил природы возникли первые боги <...>» [Энгельс Ф., 1961б, с. 282].

Идея бессмертия души вытекает из признания различия души и тела и факта смерти тела. Ее посылки вписаны в «жизненный мир» тогдашнего человека; они лежат перед его глазами, и в этом смысле бессмертие является как бы само собой разумеющимся. Таким образом соратник Маркса продолжает свой феноменологический дискурс. Признание души и ее бессмертия не только предваряет рефлексию, но и допускает два пути рационализации: один философский и другой — религиозный. Первый — авангардистский, он построен на отрицании; другой — более консервативный, и он предполагает использование элементов предшествующего состояния.

Но независимо от способа рационализации, ее результаты ведут к определенным практическим последствиям. Так, если вы пришли к выводу, что существование в форме вот этого бренного тела есть только одно из множественных (и даже бесконечных) перевоплощений, то самым рациональным отношением к постаревшему и утратившему всякую привлекательность телу будет радикальное уничтожение этой оболочки с помощью, скажем, сожжения. Напротив, если вы придерживаетесь того взгляда, что тело является уникальной и даже атрибутивной принадлежностью души, то его никак нельзя кремировать. Его следует бальзамировать и снабдить всем необходимым для жизни, чтобы оно не портило настроения душе, а душа — до своего будущего воссоединения с телом — другим душам.

Оба этих варианта вырабатываются в лоне религиозного миросозерцания; они опираются на ту или иную картину мира и побуждают к определенным действиям, задают им программу. Само собой разумеется, что философская рационализация сильно отличалась от религиозных вариантов и, как отмечал тот же Энгельс, меняла свою историческую форму с каждым крупным научным открытием.

## 5. Как возможен основной вопрос философии?

Как эти сдвиги сказывались на структуре философствования? Сохраняет ли вопрос об отношении мышления к бытию свою классическую форму и свой статус? Эта проблема стимулировала интеллектуальные усилия авторов тезисов. Сегодня проблемная ситуация повторяется, — по крайней мере, в наших пенатах. И отечественные авторы демонстрируют широкий спектр позиций от признания его принципиальной значимости до ее отрицания и промежуточного предложения заменить один основной вопрос несколькими [Ерахтин А.В., 2016]. Большинство же выносит этот сюжет за скобки, предпочитая не вступать в «схоластические» дискуссии.

Феноменологически суть проблемы, разросшейся на самом деле до европейских масштабов, выражена автором «Мифа о Сизифе». Как, спрашивает Камю, определить меру неотложности того или иного вопроса? Конечно же, по тем действиям, которые следуют за ответом. Никто не умирал за онтологический аргумент. Но были те, кто сводил счеты с жизнью, решив, что она не имеет смысла. Следовательно, вопрос о смысле жизни есть самый неотложный [Камю А., 1990, с. 25].

Таким образом, в экзистенциализме базисной является жизнесмысловая проблематика. Адепт этого учения, казалось бы, радикально меняет структуру философствования. Однако заглянув в пособия по истории этики, мы обнаружим, что все ответы по вопросу о природе смысла жизни разделяются на две группы. Одни считают, что смысл жизни задан, по мнению других, он создается. Первые склоняются к объективистской или трансценденталистской трактовке смысла жизни. Вторые настаивают, что смысл жизни зависит только от самого человеческого индивида: «Человек, — заявляет Сартр, — не может быть то свободным, то рабом». Как следствие, курс соскальзывает в плоскость отношения между объективной и субъективной сторонами нашей жизни. Проблема не только не исчезает, но, размываясь, охватывает все аспекты человеческого существования и при этом утрачивает признаки своей внутренней организации. Отсюда для дальнейшего продвижения резонно разобраться в особенностях философского вопроса

как такового, поскольку последний составляет одну из элементарных структур философского дискурса.

Несколько лет назад к этой теме обратился нынешний гуру ИТ философии Лучиано Флориди. Он вслед за Расселом различает философские вопросы и вопросы философов. Последние представляют собой вырожденные случаи первых. По отношению к вопросам задача философии двояка: вначале — анализ вопросов, затем — синтез ответов. В связи с этим Флориди формулирует почти афоризм: «Без ясных вопросов философия является недоноском (is an abortion), но без убедительных ответов она вообще бесплодна» [Floridi L., 2013, р. 196]. Кембриджский профессор справедливо настаивает на обязательности синтеза, ибо присоединение к уже означенной позиции лишь увеличивает число аргументов. Впрочем, это требование не является прерогативой философского поиска: оно значимо для всех наук.

Примечательной чертой философского вопроса по сравнению с эмпирическим и логико-математическим Флориди считает его открытость. Если, скажем, вы нашли все необходимые средства и методы для решения эмпирического вопроса и получили ответ, то вопрос закрыт и копящиеся разногласия по поводу этого ответа будут ярко характеризовать спорящие партии, но они ничего не скажут о самом ответе. С философским вопросом ситуация складывается иначе. Он в принципе остается открытый для «информированного, рационального и честного» (honest) спора даже после того, как все релевантные расчеты и наблюдения стали доступными и ответы были сформулированы [Floridi L., 2013, р. 201]. Тем самым открытость философского вопроса оборачивается его субъектной, ценностной нагруженностью.

Отметим и другой момент. Если философия остается «рациональным и честным» занятием и ее адепты действительно озабочены формулой ясных и логически корректных вопросов, то позволительно спросить: а нет ли в их взаимоотношениях некоего интерсубъективного порядка? Или же они представляют собой лишь философов и как таковые подчиняются исключительно субъективным пристрастиям философствующих? Если верно последнее, то наша философия будет функционировать совсем по Флориди, т.е. в режиме *abortion*.

Однако для идейной системы, которая долгое время претендовала на концептуальное лидерство в философии, это было бы позорной перспективой.

Так возникает резон обратиться к методологическим, — а не моральным, местечковым, «криптографическим» и прочим набившим оскомину — аспектам споров между «онтологами» и «гносеологами». Ибо отсюда ведет начало движение, которое в конце концов привело к конструированию той модели мировоззрения, которую обозначила М.С. Козлова и которую мы пытаемся интерпретировать как схему принятия решений.

### 6. От гносеологии к структуре мировоззрения

Начнем с того, что онтологисты делали акцент на изучении наиболее общих законов бытия, общества и мышления. Поскольку законы диалектики присущи природе внутренне, они вели, что диалектический материализм способен помочь ученому предсказать результаты исследования. «Гносеологов» волновала теоретико-познавательная проблематика. Они, как и Витгенштейн, склонялись к тому, что в условиях развитой науки философия занимается не поиском или объяснением фактов, а устройством знания, его динамикой, формами связи с практикой и т.п. Споры между партиями, начавшись в 60-е гг., тянулись с переменным успехом, и последний подъем дискуссии пришелся на 1982 г., когда в ней участвовали более 70 авторов.

Могло ли более внимательное прочтение Энгельса направить интеллектуальные усилия в более плодотворное русло? Позиция классика двойственна. Он допускает, что по мере перехода науки к изучению процессов философия трансформируется в теорию познания. Вместе с тем его интерпретация структуры основного вопроса подсказывает, что это не совсем так. И дело не в интеллектуальной слабости Энгельса.

Корни двойственности уходят в античность. Напомним, что ученик Парменида вошел в историю изобретением апорий, смысл которых заключался в том, чтобы показать нетождественность уверенностей здравого смысла и понятия. Зенон строит апории на противопоставлении истины и видимости. Все они являются экспликациями предпосылки Парменида.

По логике элеатов, метафизика есть единство онтологии и эпистемологии. Гераклит тоже упоминает о противоречии «темного» и «светлого» знания, но не слишком вразумительно и как бы вскользь. Для эфесца оно является одним из видов противоречий, в лучшем случае оно представляет собой нечто особенное. Особенное несамостоятельно и всегда указывает на различие. Теория противоречий Гераклита не требует подпоры в виде разграничения «знания по-мнению» и «знания по-истине». Диалектика остается теорией развития как единства всеобщего, особенного и единичного, — и без оного; разграничение можно вынести за скобки. В этом смысле Гераклит — предтеча основоположника Пермской философской школы В.В. Орлова.

В Лекторский отмечает мнимость спора «онтологов» и «гносеологов» (различия, по его мысли, носили скорее тематический характер) [Ильенков Э.В., Коровиков В.И., 2016, с. 245]. В принципе это понятно, потому что главенствующий статус отношения мышления и бытия ни теми, ни другими не отрицался, оба лагеря строили свои заключения по марксистским лекалам и даже в период пика споров не отказывались от материализма. В связи с этим противоборствующие стороны порой демонстрируют слабость своих критических инструментов. Когда, к примеру, «эпистемолог» упрекает «онтолога» в «телеологизме» и неявном возврате к натурфилософии, он игнорирует проблематику антропного принципа и диалектику онтологических различий между сознанием и материей. Объяснение и того и другого выходит за пределы задач конкретных наук и предполагает обращение к метанаучным идеям и подходам. И в данном случае также не поможет и анализ семантики научных высказываний. Тут необходимы исследования уровней бытия, реактивация классических понятий субстанции и субстрата, переосмысление идей Энгельса о формах движения и т.д.

В целом же видно, что споры онтологов и гносеологов были плодотворными. Они развили мысль и поспособствовали уточнению структуры мировоззрения. В обоснование приведем два примера, на которых каждый убедится, что дело обстояло именно так. Один взят из истории российской философии науки. С конца 60-х гг. у нас складывается коалиция методоло-

гов со специалистами в теории познания, и 70-е гг. ознаменовались серьезными достижениями в изучении структуры и динамики научного знания. На материале истории физики была показана правильность ряда заключений западных коллег. В частности, они правы, утверждая, что теория видит факты через призму своих допущений, она, иными словами, подготвляет фактуру под себя. Встал вопрос о каналах, которые обеспечивают соответствие теоретических выводов существенным связям исследуемой реальности. Критерий практики здесь недостаточен, так как абстрактные объекты теории создаются, чтобы опережать наличную практику. Поиск соответствующих методологических механизмов вывел на понятие научной картины мира. Картина мира относится к основаниям научного знания и функционирует как обобщенный образ изучаемого фрагмента реальности, то есть как онтология. Как следствие, возникло подозрение, что мировоззрение есть нечто большее, нежели картина мира.

Другое свидетельство продуктивности споров «онтологов» и «гносеологов» связано с учреждением аксиологии в качестве особого компонента философии марксизма. Идея марксистской теории ценностей предложена В.П. Тугариновым в небольшой монографии 1960 г. «О ценностях жизни и культуры». Как на последней конференции по онтологии сознания и бессознательного заявил питерский профессор П.М. Колычев, «онтология — это различия», т.е. смысл онтологических изысканий заключается в поиске и прояснении всех общезначимых различий. По этой колее и двигался Тугаринов, когда высказал свои соображения перед коллективом новообразованной кафедры этики ЛГУ. Однако в его рассуждениях присутствовали положения, которые выходили за рамки этических интересов и получили развитие в его позднейшей работе. Во-первых, он указал на многообразие ценностей («Ценности имеются во всех областях действительности») и предложил ряд оснований для их классификации [Тугаринов В.П., 1968, с. 27–36]. Здесь особый интерес представляет его замечание об экзистенциальных ценностях.

Во-вторых, Тугаринов — в противовес своему оппоненту О.Г. Дробницкому — настаивает на различии между познанием и оценкой [Тугаринов В.П., 1968, с. 108, 116]. Дробницкий

же полагал, что с поднятием общественной сознательности до научного уровня произойдет «снятие» ценностных форм и в индивидуальном сознании [Дробницкий О.Г., 1970, с. 463]. Тугаринов не оспаривает, что в проблеме природы ценностей есть гносеологический аспект, но продолжает стоять на том, что в структуре ценностного отношения надо различать три компонента: познание, оценку и практику [Тугаринов В.П., 1968, с. 19]. Перенесенные в план мировоззрения и трансформированные там, они превратились в трехчленную конструкцию, которую и предложила Козлова в последнем советском учебнике по философии. Согласно ее схеме, гносеологически, то есть с точки зрения своего предмета, мировоззрение состоит из картины мира как образа общих условий и наличных возможностей, набора ценностей как критериев, санкционирующих трансформацию избранной возможности в цель, и программ поведения как алгоритмов действий, необходимых для реализации данной цели [Козлова М.С., 1989, с. 24].

И в завершение очерка о событиях, начало которому положили тезисы Ильенкова и Коровикова, хочется привести одну метафору. Ее еще до Ньютона изобрел кто-то из трубадуров. Этот средневековый бард, сравнив свое поколение с пигмеями, добавил, что оно стоит на плечах титанов и потому может видеть дальше. Представляется, что авторы тезисов занимают заметное место в среде тех, кто подставил нам свои плечи.

### **Список литературы**

*Антология мировой философии: в 4 т. Т. 1: Философия древности и средневековья. Ч. 1 / под ред. В.В. Соколова и др. М.: Мысль, 1969. 576 с.*

*Гегель Г.Ф. Философия истории // Гегель Г.Ф. Соч.: в 14 т. М., Л.: Гос. соц.-экон. изд-во, 1935. Т. 8. 470 с.*

*Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология: Введение в феноменологическую философию. СПб.: Владимир Даль, 2004. 400 с.*

*Дробницкий О.Г. Ценность // Философская энциклопедия: в 5 т. / под ред. Ф.В. Константинова. М.: Сов. энциклопедия, 1970. Т. 5. С. 462–463.*

*Ерахтин А.В. Основной или основные вопросы философии // Философия и общество. 2016. № 1(78). С. 57–67.*

Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного // Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. 464 с.

Ильенков Э.В., Коровиков В.И. Страсты по темам о предмете философии (1954–1955) / авт.-сост. Е. Иллеш. М.: Канон-плюс, 2016. 272 с.

Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / пер. с фр. М.: Политиздат, 1990. С. 23–100.

Козлова М.С. Мировоззрение // Введение в философию: учеб. для вузов: в 2 ч. / под общ. ред. И.Т. Фролова. М.: Политиздат, 1989. Ч. 1. С. 21–29.

Маркс К. Теории прибавочной стоимости. Ч. II // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. М.: Политиздат, 1963. Т. 26, ч. II. 704 с.

Митрохин Л.Н. Из бесед с академиком Ойзерманом // Вопросы философии. 2004. № 5. С. 33–77.

Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме. Л.: Изд-во ЛГУ, 1968. 124 с.

Хайдеггер М. Парменид. СПб.: Владимир Даль, 2009. 384 с.

Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. М.: Политиздат, 1961. Т. 20. С. 339–626.

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. М.: Политиздат, 1961. Т. 21. С. 269–317.

Floridi L. What is a philosophical question? // Metaphilosophy. 2013. Vol. 44, iss. 3. P. 195–221. DOI: <https://doi.org/10.1111/meta.12035>

Hermann A. To Think like God: Pythagoras and Parmenides: the origins of philosophy. Las Vegas, NV: Parmenidas Publishing, 2004. 335 p.

Получено 04.10.2019

## References

Camus, A. (1990). *Mif o Sizife* [The myth of Sisyphus]. *Buntuyuschiy chelovek*. *Filosofiya. Politika. Iskusstvo. Per. s fr.* [A rebellious man. Philosophy. Politics. Art. Trans. from French]. Moscow: Politizdat Publ., pp. 23–100.

Drobnitskiy, O.G. (1970). *Tsennost'* [Values]. *Filosofskaya entsiklopediya: v 5 t., pod red.* F.V. Konstantinova [Encyclopedia of philosophy: in 5 vols, ed. by F.V. Konstantinov]. Moscow: Sovetskaya Entsiklopediya Publ., vol. 5, pp. 462–463.

Engels, F. (1961). *Dialektika prirody* [Dialectics of nature]. *Marks K., Engels F. Sochineniya: v 50 t.* [Marx K., Engels F. Works: in 50 vols]. Moscow: Politizdat Publ., vol. 20, pp. 339–626.

Engels, F. (1961). *Ludwig Feyerbakh i konets klassicheskoy nemetskoy filosofii* [Ludwig Feuerbach and the end of classical German philosophy]. *Marks K., Engels F. Sochineniya: v 50 t.* [Marx K., Engels F. Works: in 50 vols]. Moscow: Politizdat Publ., vol. 21, pp. 269–317.

Erakhtin, A.V. (2016). *Osnovnoy ili osnovnye voprosy filosofii* [Basic or basics issues of philosophy]. *Filosofiya i obschestvo* [Philosophy and Society]. No. 1(78), pp. 57–67.

Floridi, L. (2013). What is a philosophical question? *Metaphilosophy*. Vol. 44, iss. 3, pp. 195–221. DOI: <https://doi.org/10.1111/meta.12035>

Hegel, G.F. (1935). *Filosofiya istorii* [Philosophy of history]. *Sochineniya: v 14 t.* [Works: in 14 vols]. Moscow, Leningrad: Sotsekziz Publ., vol. 8, 470 p.

Heidegger, M. (2009). *Parmenid* [Parmenides]. Saint-Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 384 p.

Hermann, A. (2004). *To think like God: Pythagoras and Parmenides: the origins of philosophy*. Las Vegas, NV: Parmenidas Publ., 335 p.

Husserl, E. (2004). *Krizis evropeyskikh nauk i transsensual'naya fenomenologiya: Vvedenie v fenomenologicheskuyu filosofiyu* [The crisis of European sciences and transcendental phenomenology: An introduction to phenomenological philosophy]. Saint-Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 400 p.

Il'enkov, E.V. (1991). *Dialektika abstraktnogo i konkretnogo* [Dialectics of the abstract and concrete]. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and culture]. Moscow: Politizdat Publ., 464 p.

Il'enkov, E. and Korovikov, V. (2016). *Strasti po tezisam o predmete filosofii (1954–1955)* [Passions for theses on the subject of philosophy (1954–1955)]. Moscow: Kanon+ Publ., 272 p.

Kozlova, M. S. (1989). *Mirovozzrenie* [Worldview]. *Vvedenie v filosofiyu: v 2 ch., pod red.* I.T. Frolova [Introduction to philosophy: in 2 parts, ed. by I.T. Frolov]. Moscow: Politizdat Publ., pt. 1, pp. 21–29.

Marx, K. (1963). *Teorii pribavochnoy stoimosti. Ch. II* [Theories of surplus value. Pt. 2]. *Marks K., Engels F. Sochineniya: v 50 t.* [Marx K., Engels F. Works: in 50 vols]. Moscow: Politizdat Publ., vol. 26, pt. 2, 704 p.

Mitrokhin, L.N. (2004). *Iz besed s akademikom Oyzermanom* [From conversations with academician Oizerman]. *Voprosy filosofii* [Russian Studies in Philosophy]. No. 5, pp. 33–77.

Sokolov, V.V. (ed.) (1969). *Antologiya mirovoy filosofii: v 4 t. T. 1: Filosofiya drevnosti i srednevekov'ya. Ch. 1* [Anthology of world philosophy: in 4 vols. Vol. 1: Philosophy of antiquity and the middle ages. Pt. 1]. Moscow: Mysl' Publ., 576 p.

Tugarinov, V.P. (1968). *Teoriya tsennostey v marksizme* [Value theory in Marxism]. Leningrad: LSU Publ., 124 p.

Received 04.10.2019

## Об авторе

### Шрейбер Виктор Константинович

кандидат философских наук,  
доцент кафедры философии

Челябинский государственный университет,  
454001, Челябинск, ул. Братьев Кашириных, 129;  
e-mail: shreiber@csu.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5947-1689>

## About the author

### Viktor K. Shreiber

Ph.D. in Philosophy,  
Associate Professor of the Department of Philosophy

Chelyabinsk State University,  
129, Kashirin brothers st., Chelyabinsk,  
454001, Russia;  
e-mail: shreiber@csu.ru  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5947-1689>

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

Шрейбер В.К. Возвращаясь к тезисам Ильенкова и Коровикова, или о смысле споров «гносеологов» с «онтологами» // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2020. Вып. 1. С. 29–41.  
DOI: 10.17072/2078-7898/2020-1-29-41

## For citation:

Shreiber V.K. [The theses of Ilyenkov and Korovikov revisited, or what's the use of the polemic between «gnoseologists» and «ontologists»]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologija. Sociologija* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2020, issue 1, pp. 29–41 (in Russian).

DOI: 10.17072/2078-7898/2020-1-29-41