

Научная статья

УДК 1(091)

doi: 10.17223/1998863X/70/12

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ГУССЕРЛЯ В КОНТЕКСТЕ МЕТАФИЗИКИ, АНТИМЕТАФИЗИКИ И ПОСТМЕТАФИЗИКИ

Семен Андреевич Московец¹, Всеволод Адольфович Ладов²

² *Томский научный центр СО РАН, Томск, Россия*

^{1,2} *Национальный исследовательский Томский государственный университет,
Томск, Россия*

¹ *terawarss@gmail.com*

² *ladov@yandex.ru*

Аннотация. Рассматриваются понятия метафизики, антиметафизики и постметафизики, на основании чего авторы проводят сопоставление выделенных стратегий философствования с феноменологией Гуссерля. Результатом исследования, во-первых, является вывод, согласно которому Гуссерль, несмотря на наличие постметафизических элементов, признается в целом метафизическим философом, а во-вторых, доказательство неантиметафизичности феноменологии Гуссерля.

Ключевые слова: постметафизика, антиметафизика, метафизика, феноменология, Гуссерль

Для цитирования: Московец С.А., Ладов В.А. Феноменология Гуссерля в контексте метафизики, антиметафизики и постметафизики // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2022. № 70. С. 137–146. doi: 10.17223/1998863X/70/12

Original article

HUSSERL'S PHENOMENOLOGY IN THE CONTEXT OF METAPHYSICS, ANTIMETAPHYSICS AND POSTMETAPHYSICS

Semyon A. Moskovets¹, Vsevolod A. Ladov²

^{1,2} *National Research Tomsk State University, Tomsk, Russian Federation*

² *Tomsk Scientific Center, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
Tomsk, Russian Federation*

¹ *terawarss@gmail.com*

² *ladov@yandex.ru*

Abstract. The article aims to establish the relationship of Husserl's phenomenology to three philosophizing strategies: metaphysics, antimetaphysics and postmetaphysics. The article is divided into three thematic blocks. In the first, the authors analyze the concept of metaphysics in opposition to antimetaphysics. The consideration of metaphysics takes place by referring to Aristotle's *Metaphysics*, in which the metaphysical way of philosophizing is concentrated and designated. Auguste Comte's positivism was chosen to consider antimetaphysics. The result of this analysis is the definition of metaphysics as a philosophical discipline engaged in the search for intelligible principles of the world. Antimetaphysics, on the contrary, does not have a clear definition, but its essence is

expressed in the rejection of the metaphysical way of philosophizing. The speculative way of philosophizing is recognized as erroneous by antimetaphysics. In the second block, the authors analyze postmetaphysics based on the program essays of Jurgen Habermas, who is the author of this concept. Habermas identifies four metaphysical (identity thinking, idealism, philosophy of consciousness, a strong concept of theory) and postmetaphysical (procedural rationality, situational reason, the linguistic turn, deflating the extra-ordinary) characteristics that are in opposition to each other. The authors highlight the problem of the lack of postmetaphysical consensus and give a general description of postmetaphysics contrasting it with both metaphysics and antimetaphysics. In the third block, the authors reveal the relationship of Husserl's phenomenology to the previously established strategies of philosophical thinking. The authors begin by allocating Husserl's own opinion about metaphysics. This allocation turns out to be difficult, due to Husserl's rare use of this term. However, in *Cartesian Meditations* Husserl directly declares the metaphysical nature of phenomenology as the First Philosophy which is a reference to Aristotle. Through an appeal to Husserl's legacy, the authors prove Husserl's non-antimetaphysicity. Finally, the authors match Husserl's phenomenology with four postmetaphysical characteristics. The overall result of the research is the indication of phenomenology as a metaphysical project that includes elements of postmetaphysics.

Keywords: postmetaphysics, antimetaphysics, metaphysics, phenomenology, Husserl

For citation: Moskovets, S.A. & Ladov, V.A. (2022) Husserl's phenomenology in the context of metaphysics, antimetaphysics and postmetaphysics. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 70. pp. 137–146. (In Russian). doi: 10.17223/1998863X/70/12

Метафизика и антиметафизика

Метафизика, возникнув как термин для систематизации определенных аристотелевских текстов, концептуализируется и на долгое время становится синонимом самой философии [1]. Конечно, на протяжении истории философии, появлялись мыслители, критикующие «метафизические» догмы, однако только в Новое время возникает полноценное недоверие к метафизическим системам, выливающееся в серьезную борьбу против метафизики. Например, в философии Юма и Канта, которые обращались к рассмотрению притязаний метафизической философии в онтологии и эпистемологии и преодолевали такую философию. Однако и Юм, и Кант не отказываются от метафизики вообще, отказываясь лишь от определенной, «прежней» метафизики, ставя на ее место моральные науки или трансцендентальную философию. С тех пор тема преодоления метафизики серьезно актуализировалась, ее так или иначе касались все крупные философы или философские школы девятнадцатого и двадцатого столетий, от Гегеля до Конта, от Венского кружка до Деррида. Попробуем определить, что мы можем понимать под метафизикой, и выявим ее специфику. Простейшим способом будет обращение к Аристотелю как одному из самых систематических философов Античности.

Хотя Аристотель и не использует слово «метафизика», его принято относить к традиции метафизической философии. Именно он определяет основные черты метафизики; так, он пишет о мудрости следующее: «Итак, ясно, что мудрость [или философия] есть наука о некоторых причинах и началах» [2. С. 33]. Поясняя, что он имеет в виду, Аристотель далее обсуждает досократиков, которые искали некие первоначала. Эти первоначала Аристотель характеризует как «начало всего сущего одновременно и причину благоустройства мира, и причину, откуда во всем существующем происходит движение» [2. С. 43]. Иными словами, досократики, как и сам Аристотель

занимаются поиском причины всех причин, которая приводит все сущее в движение. Таким образом, мы можем охарактеризовать метафизику как дисциплину, которая занимается поиском интеллигибельной первопричины мира. В Античности таковой выступали разнообразные элементы, у самого Аристотеля первопричиной являлся перводвигатель, в средневековой теологии – Бог.

Против такой метафизики, рассуждающей об исключительно интеллигибельном сверхсущем, восстают новоевропейские философы, именно этой метафизике отказывают в праве на существование Юм и Кант. Однако, как мы уже указали, их нельзя считать антиметафизиками в полном смысле этого слова, а скорее реформаторами, которые превращают метафизику Аристотеля в метафизику субъекта. Теперь отправным пунктом метафизического рассуждения является сам субъект. Подлинные же антиметафизики в лице позитивистов появляются только в XIX в., в связи с активным формированием науки и научного метода. В целом антиметафизику можно охарактеризовать как философию, которая по тем или иным причинам выступает против метафизики через демонстрацию бессмысленности или недостаточности метафизического способа осмысления философских проблем.

Основное расхождение между метафизикой и антиметафизикой – это их различие в задачах. Если метафизика своей задачей видит вынесение суждений о природе сущего как такового и в целом, то антиметафизика в первую очередь пытается выстроить дискурс борьбы против оснований самой метафизики. Борьба эта выражается в неприятии метафизического способа мышления с его притязаниями на получение достоверного знания умозрительным способом. Отличной иллюстрацией данной борьбы может выступить работа «Дух позитивной философии» Огюста Конта, где метафизика обозначается как нечто «вредное», что выражено в несостоятельности метафизики, которую Конт признает лишь особым видом теологии [3. С. 68]. Позитивная же, «взрослая» философия избавляется от исследований, постулирующих абсолютность какого-то знания. Для Конта приемлемым становится способ, согласно которому любое наше рассуждение должно основываться на данности нам факта в корреспондентском смысле с помощью рационального и экспериментального метода. Конт, как мы видим, не сужает границы метафизики, а вообще говорит о нужде в ее завершении, ведь факт ее столь долгого существования рассматривается «как своего рода хроническая болезнь» [3. С. 69–70]. Таким образом, существенное различие между метафизическим и антиметафизическим дискурсом выражается в отношении философов к отказу от метафизики вообще.

Однако разве сам Конт не абсолютизирует свой позитивный метод? Не является ли попытка отказаться от всякой метафизики вообще своеобразным новым проявлением уже новой метафизики? Антиметафизика действительно сталкивается с трудностью, которая показывает, как антиметафизический настрой оказывается не менее метафизичным; С.М. Малкина замечает в своей диссертации: «...риторика преодоления метафизики вовсе не избавляет от нее. Напротив, в ней происходит гипостазирование „метафизики“, которая царствует, оставаясь при этом неопределенной. Антиметафизика ведет борьбу с проблемой бессмысленности, но этим невольно только ее увеличивает, оставляя по-прежнему действенной метафизику как силу» [4. С. 194]. Осо-

знание этого факта приводит к появлению постметафизики, которая в отличие от антиметафизики, не пытается конституировать отказ от метафизики, нужду в ее преодолении с помощью подмены бессмысленности метафизики на новый и верный «смысл», а работает с философией так, что рассуждение о необходимости отказа от метафизики перестает играть существенную роль.

Постметафизика

Впервые термин «постметафизическое» встречается в сборнике эссе Юргена Хабермаса «Постметафизическое мышление», где очерчиваются стратегии этого самого постметафизического мышления. Хабермас выделяет четыре характеристики метафизического мышления, а именно: мышление тождества, идеализм, философия сознания и сильное понятие теории. Под мышлением тождества Хабермас понимает метафизическую установку, утверждающую о наличии некоторого истока, или первоначала, иными словами, «единого», из которого происходит и упорядочивается многое. Все имеет свое начало в чем-то одном и является его частью: «...единое и многое, абстрактно познаваемое как отношение тождества и различия, является фундаментальным отношением, которое метафизическое мышление познает и как логическое, и как онтологическое: единое является и аксиомой, и сущностным основанием, принципом и началом» [5. Р. 30]. Следующая характеристика – идеализм. Мышление тождества привело к формированию доктрины, согласно которой существуют умопостигаемые идеи, придающие форму материальным вещам. Иными словами, эта характеристика указывает на попытку философов уйти от эмпирического познания и достичь некоторой чистоты, занимаясь исключительно интеллигибельным познанием нематериальных сущностей. Третья характеристика – философия сознания, понимаемая не в современном смысле, а в смысле философии Нового времени. После критики новоевропейскими философами теории идей, понятия субстанции и т.п., метафизика приняла новый вид: «идеалистическая философия обновила как мышление тождества, так и доктрину идей на новом фундаменте, который был обнаружен в результате смены парадигм от онтологии к ментализму: субъективность» [5. Р. 31]. Таким образом, понятие субъекта становится отправной точкой любого метафизического рассуждения в новоевропейской философии. Четвертая и последняя характеристика метафизического мышления, по Хабермасу, – сильное понятие теории. Сильное понятие теории требует отказа от естественного отношения к миру и обещает контакт с экстраординарным. То есть, согласно данной характеристике, теоретическая деятельность дает более привилегированный доступ к истине, чем практическая.

Собственно, на каждую из описанных характеристик метафизического мышления приходится заменяющие их постметафизические характеристики. Так, на смену мышлению тождества приходит процедурная рациональность, которая уже не претендует на работу с «единым» порядком вещей, при замене мышления тождества процедурной рациональностью: «Порядок вещей, который обнаруживается в самом мире, или который был спроецирован субъектом, или вырос из процесса самообразования духа, больше не считается рациональным; вместо этого рациональным считается успешное решение проблем с помощью процедурно подходящих отношений с реальностью»

[5. P. 35]. Решение проблем с помощью подходящих процедур, по Хабермасу, уже отработано в эмпирических науках, где существуют собственные рациональные методы. Ситуированный разум, приходящий на смену идеализму, противопоставляет себя метафизической тотальности, которую мы можем увидеть, например, в философии Гегеля, стараясь как можно ближе быть к человеческой ситуации, т.е. приблизить себя к тем историческим и социальным контекстам, которые окружают человека. А сделать это становится возможно благодаря лингвистическому повороту, который приходит на смену философии сознания. Опора на язык с его интерсубъективностью дает методологическое преимущество в практической достоверности и возможности наблюдения, в отличие от интеллектуальных интуиций о трансцендентальных субъектах. Наконец, под дефляцией сверхобыденного подразумевается примат практики над теорией, иными словами, отказ от излишнего теоретизирования, приводящего к универсализму.

На наш взгляд, несмотря на приведенные Хабермасом характеристики постметафизики, в современной философии отсутствует некий общий постметафизический консенсус, что выражается в противостоянии аналитической и континентальной традиций философии. Однако все же существуют общие моменты: во-первых, обе традиции отказываются от наивного преодоления метафизики в духе антиметафизики; во-вторых, продумывают метафизику заново, что выражается в реактуализации метафизической проблематики. Важно отметить, что постметафизика не означает простого возвращения к метафизике, напротив, впитав опыт как антиметафизических, так и метафизических концепций, постметафизика лишь запускает философствование на иных путях, через те самые выделенные Хабермасом характеристики.

Феноменология и ее отношение к метафизике, антиметафизике и постметафизике

Существует затруднение в выявлении мнения Гуссерля о метафизике, замеченное еще его ассистентом Ойгеном Финком, который считал, что феноменология Гуссерля никак не соотносена ни с метафизикой, ни с ее историей [6]. Это действительно справедливое замечание, до «Картезианских медитаций» в изданных при жизни Гуссерля работах метафизика предстает лишь как негативный термин для маркировки ошибочной философии. В «Картезианских медитациях» Гуссерль очень кратко соотносит феноменологию и метафизику, определяя, что для него означает метафизика. Итак, говоря о результатах проведенного им исследования, он пишет следующее: «Эти результаты – метафизические, если верно то, что познание предельных основ бытия следует называть метафизическим. Но здесь речь идет совсем не о метафизике в привычном смысле слова, исторически выродившейся метафизике, не соответствующей тому смыслу, в котором была первоначально учреждена метафизика как Первая Философия. Чисто интуитивный, конкретный и к тому же аподиктический способ предъявления [результатов] в феноменологии исключает все метафизические авантюры, любые спекулятивные экзальтации» [7. С. 177]. Но и это рассуждение мало что проясняет. Метафизика Аристотеля, которую имеет в виду Гуссерль как более правильную, не противопоставляется «выродившейся метафизике» напрямую, как не проти-

вопоставляется и сама феноменология Гуссерля. Указание на аподиктичность феноменологии, в отличие от другой метафизики, не является четким критерием различия, ведь множество философов, которых Гуссерль мог бы обвинить в метафизичности, считали, что их знание аподиктично. Например, рассуждение натуралистов, о том, что есть мир физический и в нем имеют место физические объекты, запечатленные нашими органами чувств, по Гуссерлю, будет метафизическим. Ведь для Гуссерля феномен – это ни в коем случае не образ предмета, запечатленный органами чувств, он отсекает рассуждения о том, как у нас материальным образом возникают представления. Важно только сознание, наполненное разнообразным содержанием, а это не метафизические, а чисто интуитивные утверждения, очевидные. Так, позитивисты, претендующие на достоверность и аподиктичность, тоже будут метафизиками. Таким образом, речь о соотношении феноменологии и метафизики изнутри, т.е., по мысли Гуссерля, является проблематичной, что подтверждает замечание Финка. Однако мы получаем признание Гуссерля о том, что проект его феноменологии исследует предельные основы бытия и его можно назвать метафизическим в позитивном смысле этого слова. Теперь перейдем к соотношению Гуссерля с метафизикой, антиметафизикой и постметафизикой.

На первый взгляд, может показаться, что Гуссерль явно предстает антиметафизиком со своим культом философии как строгой науки, который часто под метафизикой понимает лишь «заблуждающуюся» философию, утратившую идеалы научности, скатившуюся в наивный натурализм или философию жизни. Однако, на наш взгляд, Гуссерль скорее близок к метафизике. Как мы видели выше, Гуссерль напрямую заявляет, что понимает свою философию в духе Аристотеля, в смысле Первой философии. И действительно, несмотря на желание Гуссерля создать науку наук, он все-таки расходится с позитивистами и близок в этой мысли скорее к Канту и Аристотелю как учредитель *prima philosophia*. По крайней мере, в своих интенциях на построение философии эти фигуры оказываются ближе друг к другу, чем может показаться на первый взгляд. К тому же Гуссерль не говорит об абсолютной бессмысленности систем мыслителей прошлого, что свойственно как раз антиметафизикам в лице позитивизма (Конт) и ранней аналитической философии (Карнап, Айер). Напротив, он однажды напрямую заявил о своем неприятии критиков метафизики (приводим цитату Гуссерля в переводе Михайлова [8. С. 208]): «...при более пристальном рассмотрении обнаруживается, что борьба против метафизики и большая часть звучащих в ее адрес критических высказываний основываются на том, что под этим именем создали для себя своего рода пугало» [9. S. 232]. Как замечает И.А. Михайлов все в той же статье, метафизика для Гуссерля оказывается подходящей моделью знания, и он «еще надеется на ее трансформацию» [8. С. 208]. Наконец, мы рассмотрим феноменологию Гуссерля в связи с постметафизикой, выявим где ему удалось к ней приблизиться и где он остался метафизиком. Начнем по порядку, с процедурной рациональности.

1. На первый взгляд, сложно упрекнуть Гуссерля в приверженности философии тождества. Однако философ в этом отношении все-таки остается непостметафизическим ввиду того, что в его философии прослеживаются определяющие референцию идеальности. Так, в монографии Е.В. Борисова «Основные черты постметафизической онтологии» автор критикует Гус-

серля за наличие идеи тождества как онтологической характеристики предмета [10]. Гуссерль понимает идеальный предмет как определенного рода универсалию, которая позволяет увидеть нечто единое между двумя предметами, например, зеленый цвет у данной чашки и некоторого огурца будет этой универсалией, эйдосом. Однако Борисов считает, что гипостазирование зеленого как самого по себе попросту излишне, ведь для установления сходства и различия достаточно остенсивного деления цветов, иными словами, простого различия и сходства наших визуальных данных. Гуссерлевская эйдетика, таким образом, выражает идею тождества. Поэтому в отношении данной характеристики постметафизики Гуссерль постметафизичным не является.

2. Следующей характеристикой является ситуированный разум, который у Гуссерля раскрывается в виде жизненного мира, что свидетельствует в пользу того, что эта характеристика присуща феноменологии Гуссерля. В феноменологии окружающая нас реальность не является трансцендентной; так, ситуированный разум располагается внутри жизненного мира, в области человеческой практики. Как мы помним, Гуссерль говорит о жизненном мире в связи с повседневным восприятием нашей действительности, из которого вырастает возможность любой теории вообще. Это отлично укладывается в то, как Хабермас понимает ситуированный разум, к тому же сам Хабермас пользуется этим понятием именно как наследством Гуссерля для раскрытия рассматриваемой постметафизической характеристики. Однако если для Гуссерля понятие жизненного мира было прежде всего связано с созерцанием и теоретическим научным познанием, то Хабермас трактует его в связи с коммуникацией, превращая его полностью в мир повседневных коммуникативных практик. В любом случае Гуссерль явно не занимается чистым, интеллигибельным познанием и близок к человеческой ситуации.

3. Третья характеристика – лингвистический поворот. Остановимся на ней подробнее. В работе В.А. Ладова «Парадоксы в теории познания. Логические основания эпистемологической критики релятивизма» в одной из глав рассматриваются логико-эпистемологические основания феноменологии с помощью семантического анализа языка феноменологии. Собственно, анализу подвергается самая главная процедура, предлагаемая Гуссерлем, – феноменологическая редукция. Она трактуется через понятия экстенционального и интенционального контекстов следующим образом: «Мы должны отказаться от полагания объективного бытия окружающего мира и принимать его только в качестве смысловых коррелятов актов сознания познающего субъекта. На лингвистическом уровне это как раз и означает переход с языка экстенциональных контекстов, где речь идет о вещах и явлениях объективного мира, на язык интенциональных контекстов, где выражаются смысловые конфигурации сознания субъекта, познающего объективный мир» [11. С. 78]. Трактую феноменологическую редукцию как отказ от суждения об истинности или ложности выраженной в предложении мысли, мы и наталкиваемся на проблему, которая говорит нам о противоречивости феноменологической редукции, что явно выражает лингвистическую неподкрепленность феноменологии Гуссерля. Рассмотрим это на примере: «Произнося „на улице идет дождь“, феноменолог оказывается неспособным четко различить и зафиксировать в рефлексии мысль, выражаемую этим предложением, и суждение об

истинности этой мысли. Это значит, что язык неминуемо затягивает феноменолога в сферу естественной установки <...>» [11. С. 83]. Происходит это ввиду того, что в любом предложении мы имплицитно признаем истинность мысли, т.е. каждый интенционал опирается на экстенционал. Это, в свою очередь, означает, что Гуссерль, проводя феноменологическую редукцию, всецело остается в естественной установке, что является существенным противоречием. В целом, критику можно суммировать тем, что Гуссерль, задумав средствами феноменологической редукции отказаться от всего естественного, не отказывается от естественного языка, на котором излагает свое феноменологическое учение. Из этого следует противоречие в попытке неестественное изложить средствами естественного языка. Таким образом, мы можем констатировать отсутствие лингвистического поворота в феноменологии, а значит, в этом аспекте Гуссерль не постметафизичен.

4. Наконец, последняя, выделенная Хабермасом характеристика – дефляция сверхбыденного, выражаемая в примате практического над теоретическим. Для Хабермаса это прежде всего понимается в процессе критики логоцентризма, т.е. «идеалистическим господством логоса теории над коммуникативной социальной практикой» [4. С. 209]. Сам же Хабермас указывает, что данная критика созвучна базовым интенциям феноменологии Гуссерля. Но является ли феноменология Гуссерля в действительности столь практической? С одной стороны, жизненный мир действительно приближает нас к человеческой ситуации, но и тут философов продолжает свои разработки именно в теоретико-познавательном ключе. С другой стороны, ранний и средний периоды философии Гуссерля вряд ли можно связать с коммуникативными социальными практиками. Большая часть феноменологии посвящена теоретизированию в сфере эпистемологии, о чем Гуссерль заявлял в «Логических исследованиях», к тому же проведенный выше анализ его связей с метафизикой располагает нас к выводу, согласно которому в феноменологии Гуссерля отсутствует дефляция сверхбыденного в заданном Хабермасом понимании. Само признание Гуссерля на этот счет гарантирует отсутствие сомнений в том, что феноменология в своей основе содержит примат теоретического над практическим, а не наоборот.

Итак, мы рассмотрели феноменологию Гуссерля в связи с метафизикой, антиметафизикой и постметафизикой. Данная феноменология, на наш взгляд, явно не антиметафизична, но при этом не столь приближена к постметафизике, наш итоговый вывод, скорее, говорит о том, что Гуссерль остается метафизиком. И в этом он оказывается ближе к постметафизике, чем к антиметафизике, которая, как мы помним, занимается еще большим гипостазированием метафизики. Постметафизика же, напротив, лишь ищет новые способы рассмотрения извечных философских проблем [4].

Список источников

1. Малкина С.М. Метафизика: возникновение понятия // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики : в 3-х ч. 2015. № 8 (58). Ч. II. С. 133–136.
2. Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П.Д. Перлова и В.В. Розанова. М. : Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 232 с.
3. Конт О. Дух позитивной философии / пер. с фр. И.А. Шапиро. Ростов н/Д : Феникс, 2003. 256 с.

4. Малкина С.М. Проблема критики метафизики и постметафизическое мышление : дис. ... д-ра филос. наук. Саратов, 2017. 376 с.
5. *Habermas J.* Postmetaphysical thinking: Philosophical Essays. Cambridge, MA : MIT Press, 1992. 241 p.
6. Финк О. Элементы критики Гуссерля // Логос. 2016. Т. 26, № 1. С. 47–62.
7. Гуссерль Э. Картезианские медитации / пер. с нем. В.И. Молчанова. М. : Академический Проект, 2010. 229 с.
8. Михайлов И.А. Философская программа раннего Гуссерля. Метафизика, теория познания // История философии. 2012. № 17. С. 205–224.
9. *Husserl E.* Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/03 (HuaDok II/3) / Hrsg. Von Elisabeth Schuhmann. Dordrecht, Netherlands : Kluwer Academic Publishers, 2001. xviii + 260 p.
10. Борисов Е.В. Основные черты постметафизической онтологии. Томск : Изд-во Том. унта, 2009. 120 с.
11. Ладов В.А. Парадоксы в теории познания. Логические основания эпистемологической критики релятивизма. Томск : Изд-во Том. унта, 2020. 128 с.

References

1. Malkina, S.M. (2015) *Metafizika: vznik i razvitiye ponyatiya* [Metaphysics: The emergence of the concept]. *Istoricheskie, filosofskie, po-liticheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki.* 8(58). pp. 133–136.
2. Aristotle. (2006) *Metafizika* [Metaphysics]. Translated from Greek by P.D. Pervov, V.V. Rozanov. Moscow: St. Foma's Institute of Philosophy, Theology and History.
3. Comte, O. (2003) *Dukh pozitivnoy filosofii* [The Spirit of Positive Philosophy]. Translated from French by I.A. Shapiro. Rostov on Don: Feniks.
4. Malkina, S.M. (2017) *Problema kritiki metafiziki i postmetafizicheskoe myshlenie* [The problem of criticism of metaphysics and post-metaphysical thinking]. Philosophy Dr. Diss. Saratov.
5. Habermas, J. (1992) *Postmetaphysical thinking: Philosophical Essays*. Cambridge, MA: MIT Press.
6. Fink, O. (2016) *Elementy kritiki Gusserlya* [Elements of Husserl's criticism]. *Logos.* 1(26). pp. 47–62.
7. Husserl, E. (2010) *Kartezianskie meditatsii* [Cartesian Meditations]. Translated from English by V.I. Molchanov. Moscow: Akademicheskiiy Proekt.
8. Mikhaylov, I.A. (2012) *Filosofskaya programma rannego Gusserlya. Metafizika, teoriya poznaniya* [Philosophical program of early Husserl. Metaphysics, theory of knowledge]. *Istoriya filosofii.* 17. pp. 205–224.
9. Husserl, E. (2001) *Allgemeine Erkenntnistheorie. Vorlesung 1902/03 (HuaDok II/3)*. Dordrecht, Netherlands: Kluwer Academic Publishers.
10. Borisov, E.V. (2009) *Osnovnye cherty postmetafizicheskoy ontologii* [The main features of post-metaphysical ontology]. Tomsk: Tomsk State University.
11. Ladov, V.A. (2020) *Paradoksy v teorii poznaniya. Logicheskie osnovaniya epistemologicheskoy kritiki relyativizma* [Paradoxes in the theory of knowledge. Logical foundations of the epistemological critique of relativism]. Tomsk: Tomsk State University.

Сведения об авторах:

Московец С.А. – студент кафедры истории философии и логики философского факультета Национального исследовательского Томского государственного университета (Томск, Россия). E-mail: terawarss@gmail.com

Ладов В.А. – доктор философских наук, доцент, заведующий лабораторией логико-философских исследований Томского научного центра СО РАН, ведущий научный сотрудник Томского научного центра СО РАН, (Томск, Россия); профессор кафедры онтологии, теории познания и социальной философии Национального исследовательского Томского государственного университета (Томск, Россия); профессор кафедры гуманитарных проблем информатики Национального исследовательского Томского государственного университета (Томск, Россия). E-mail: ladov@yandex.ru

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors:

Moskovets S.A. – student of the Department of History of Philosophy and Logic, Faculty of Philosophy, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: terawarss@gmail.com

Ladov V.A. – Dr. Sci. (Philosophy), Docent, head of the Laboratory of Logic and Philosophical Research of the Tomsk Scientific Center, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Tomsk, Russian Federation); leading researcher of the Tomsk Scientific Center, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Tomsk, Russian Federation); professor of the Department of Ontology, Theory of Knowledge and Social Philosophy, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation); professor of the Department of Humanitarian Problems of Informatics, National Research Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: ladov@yandex.ru

The authors declare no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 19.04.2022;
одобрена после рецензирования 15.10.2022; принята к публикации 05.12.2022
The article was submitted 19.04.2022;
approved after reviewing 15.10.2022; accepted for publication 05.12.2022*