

Философия и социология

ББК Ю212 + Ю212.13
УДК 111.1 + 114 + 115

В. В. Баркова, У. В. Сидорова

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПУТЯХ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ТЕМПОРАЛЬНЫХ ХАРАКТЕРИСТИК БЫТИЯ

V. V. Barkova, Ju. V. Sidorova

REFLECTIONS ON WAYS OF CONCEPTUALIZING THE TEMPORAL CHARACTERISTICS OF BEING

В статье анализируются различные философские подходы к пониманию природы катахрез время, временность, дление, мгновение времени, вечность через призму классического, неклассического и постнеклассического типов рациональности. Выдвигается и обосновывается концепт понятия вечности как теста на неуничтожимость Вселенной. Статья написана на стыке гуманитарного и естественнонаучного знания, в ней предпринята попытка подняться в исследовании природы темпоральных характеристик бытия на такие уровни осмысления проблемы, где пророческое утверждение Сартра о том, что «существование предшествует сущности» логически совпадает с пригожинским вектором развития бытия «от хаоса к порядку».

Ключевые слова: время, временность, длительность, мгновение времени, вечность, темпоральность, хаос, порядок, Вселенная.

The article analyzes the different philosophical approaches to understanding the nature katahrez time, temporality, dlenie, a moment of time, eternity through the prism of classical and nonclassical postnonclassical types of rationality. Substantiates the notion of eternity as a concept test for the indestructibility of the Universe. Article written at the junction of humanitarian and scientific knowledge, it attempted to climb into the study of the temporal characteristics of the nature of being at such levels comprehension of the problem, where Sartre's prophetic statement that «existence precedes essence» logically coincides with the vector of development *prigozhinskim* being «from chaos to order».

Keywords: time, duration, a moment of time, eternity, temporality, chaos, order, universe.

Мудрецы античных и восточных миров нередко задумывались над тем, какие реалии скрывают смысловые конфигурации, интуитивно высвечивающие в процессе мыследеятельности некие скрытые подвижности хронотропических особенностей бытия человека и природы. «Дозрев» в недрах философских рефлексий до «понятийной полноты» и распускания «теперь уже несокрытого», эти первоначальные интуиции явили себя древним философским сообществам целым каскадом смыслов, отпечатавших в недрах обретенных смыслоформ, такие темпоральные состояния бытия природы и человека как время, временность, дление, мгновение времени, вечность.

Приобретая «всеобщность», по словам Гегеля, удостоверенную в своем конкретном содержании как бы самой действительностью, они не просто демонстрировали возможности «знающего себя разума», но и обнажали факт того, что в лоне, категориально схваченных метрических состояний бытия, которые нельзя переадресовать другим, разворачивается реальная онтология существования природы.

Плетутся нити дления жизни каждого индивидуума, социума и человечества в целом. Действительно, ни один уровень организации природы не обходится без соприкосновения с реальностью темпоральных характеристик ее бытийности. Но только человек, осваивая ойкумену своего расселения и способы жизнедеятельности, обобщая собственный опыт накопленного прошлого и опыт других, осознает необратимость тех трансформаций, которые переживает его самость, проходя через темпоральные горнила онтологических ипостасей бытия. «Расколдовывая опыты» быстротекущей повседневности бытия, когда ландшафтность, осмысляемой темпоральности, становится видимой в своих истоках, человек формулирует ряд смысловых для понимания мира, и самого себя в нем, вопросов: что есть время? Есть ли оно у «вечности», и если есть, то каковы его особенности? Есть ли нечто общее между бытием времени и бытием вечности? И, если да, то, что выступает «родовой» матрицей этого общего.

Принимая в целом существование бытия в парменидовской интерпретации: «бытие есть — не-

бытия нет», философствующие умы создавали различные версии конечного и бесконечного, вечного и временного, дления и мгновения. И неизменно в дискурсах на поверхность «всплывал» тот факт, что потребность прояснить природу, схваченных катахрезами явлений, постоянно натывается на апории в понимании этих феноменов. С точки зрения Гомера, Гесиода, Гераклита, Софокла, Платона, Плотина, Аристотеля, А. Блаженного, Ф. Аквинского и т. д. апории порождались самой, ускользающей от схватывания, спецификой природы, рассматриваемой цепочки темпоральных состояний бытия. Причем, их невозможно было разрешить без развертывания истории бытования каждого из этих феноменов.

Каждая эпоха, развивая представления о рассматриваемых феноменах, всегда находила некоторые общие подходы к их пониманию. В классической античности они связывались с жизнью космоса и хаосом, в эпоху эллинизма воспринимались как формы жизни мировой души. Отцы Церкви, рассматривая общие моменты в бытовании последних, пытались выделить их существенные различия. Новоевропейская философия, «подстегиваемая» нарастающим рационализмом научного познания, прагматическими нуждами развивающегося промышленного производства, начинает активно «вносить» идеи относительности и субъективности в понимание природы рассматриваемых феноменов, имеющих, однако, объективную основу для своего бытия — длительность. По мысли Декарта, Спинозы, Ньютона, Лейбница длительность является одновременно атрибутом как Бога — т. е. вечности, так и времени, которое представляет собой субъективный инструмент измерения событий объективной длительности [1, 10]. В XIX—XX вв. эти феномены органично встраиваются и с необходимостью прорастают в предметных полях эволюционизма, историзма, психологизма, философии жизни, экзистенциализма, феноменологии и т. д. Как ни парадоксально, но эти катахрезы обрели в экзистенциальной интерпретации статус коррелята бытия. Не случайно А. Ахматова с отчаяньем вопрошает мир о том, как быть с тем ужасом, который когда-то «бегом времени» был наречен. М. Хайдеггер, как бы, услышав этот крик отчаяния, метафорически констатирует факт того, что везде, где что-то существует, лежит открытой протокольной книгой, в которую записывается время. Время набрасывает свое «вот — бытие» на все, что существует, выдавливая тем самым «бытие из самого себя» и, неумолимо приближает жизнь природы, человека, «его другого», «его иного» к встрече с вечностью. Хайдеггер, Бердяев, Херрманн, Гуссерль, Бергсон, Сартр, Мерло-Понти, Зимбардо, Орнштейн, Уайтхед и другие мыслители, стремясь раскрыть диалектику темпоральных состояний природных объектов, сходились в одном: там, где встает вопрос о смыслах бытия, в качестве инструментов его обнаружения «всплывает время» во всем величии своих хронотропических ниш. Именно в них сплетаются горизонты жизненного мира человека, вызревает осознание ценности бытия. Вместе с тем философский анализ темпоральных состояний бытия постоянно улавливал изменения и дополнения в эпистемологическом пространстве диалектики

рассматриваемых феноменов. В нем, по мере накопления когнитивного дискомфорта, начинали размываться линейные традиции в осмыслении последних, обозначая тенденции, которые Деррида назвал осознанием многомерности и нелинейной временности единой реальности.

Хайдеггер, как — то верно подметил, что человек, действительно, не может схватывать все сущее в его безусловной совокупности. Смысловое пространство античности «насквозь» пронизано пониманием значимости последних в жизнебытии греков. Термин вечность связывался с понятием жизненная сила и понимался как бесконечно юная жизнь, целостная и полнокровная. Время обозначало убывание, угасание жизненных сил. Еврипид вечность и время связывал с пониманием взаимосвязи катахрез — судьба и свобода. Вечность как абсолютно целостное явление, неподвластно судьбе, которая властвует над временем. Досократики сущность вечности связывали с водой (Фалес), огнем (Гераклит), воздухом (Диоген Апполонийский). Гераклит, создавший наиболее яркие образы вечности и времени, сравнивал вечность с играющим в шашки ребенком. Игра является, с его точки зрения, глобальным принципом организации жизни космоса, миробытия в целом. Она представляет собой единство всех возможных противоположностей. Аналогичный подход к концептуализации онтологических состояний хронотропической бытийности природы, исповедовал и Платон. Вечность, писал он в «Тимее», это умопостижимое бытие, неизменное, неподвижное, самотождественное. О ней нельзя сказать, что она была или будет. Здесь нет ни прошедшего, ни будущего, но только — «есть». Вечность пребывает в «едином», поскольку она есть целостность в своих многообразных ликах проявления. Соотнося время и трансцендентность вечности, Платон различает три онтологических уровня существования мира, акцентируя при этом несопадение в них явления вечности и времени. Он писал: в мире есть то, что существует вечно (не рождено, не создано). То, что существует всегда (создано, но не подвержено гибели) и то, что существует временно (что создано и погибнет). Мысли Платона на долгий период определили основные позиции в исследовании рассматриваемых феноменов: вечность воспринималась как атрибут трансцендентного бытия: непостижимого, надвременного, но вместе с тем, творящего из себя мир и само время [2]. Мир, окружающий человека, с точки зрения Плотина, существует постоянно, вечно по причине своей несотворимости и неуничтожимости, а не потому, что существует в бесконечном времени. Он стал первым мыслителем, кто отказал вечности в темпоральности бытия и сформулировал онтологическое понимание последней: вечность — это полнота бытия. Плотин метафорически воссоздает процесс рождения времени в некой точке вечного бытия. По его мнению, была некоторая природа, беспокойно-деятельная и стремящаяся господствовать над самой собой и принадлежать самой себе. Она хотела обрести больше, чем у нее было. Так она пришла в движение, а вместе с ней в движение пришло время, и мы стали двигаться к всегда — будущему и позднему, то

есть всегда к иному, а не к тождественному. Отпад от «единого», она в подражание ему создала чувственный мир, а в подражание вечности — ее подвижный образ — время [3].

Отцы Церкви окончательно отделили время от вечности. Время становится хронометром земных событий и анализируется сквозь призму связи последнего с памятью. Августин, осмысляя время как процесс «растяжения души», в качестве инструмента растяжения использует понятие движения. Именно движение засекает лоно памяти накопленным прошлым, делая ее сокровищницей мысли. Рассматривая время как взаимосвязь помнящей, созерцающей и ожидающей души, Августин раскрывает парадоксальность феномена времени: оно складывается из того, чего уже нет (прошедшего), того, чего еще нет (будущего) и того, что есть, но не имеет длительности — мгновений настоящего. Все три модуса времени удерживаются лишь человеческим сознанием. Вечность, согласно Августину, не измерима временными отрезками. Она — атрибут Бога. Земное время — это «тень вечности», «смена вещей». Оно сотворено и, имея начало и конец, ограничивает длительность человеческой истории. Сотворенный мир движется от акта божественного творения к Страшному суду, обретая векторность и необратимость времени. Ф. Аквинский в «Сумме против язычников» писал, что время и вечность не суть одно и то же. Различия обычно ищут в том, что вечность лишена начала и конца, а время имеет начало и конец. Эти различия не имеют сущностного характера. Материальные субстанции не могут сразу и полностью обладать бытием, хотя всегда устремлены к этой полноте, которую достигают последовательно: теряя одну часть, обретая другую. Поэтому длительность их существования «рассыпается» на неопределенное множество последовательных моментов. Эта последовательность и есть время.

Развитие представлений о природе вечности, времени, мгновений времени получили дальнейшую детализацию в Новое время, прежде всего, в английском эмпиризме. Эмпирико-сенсуалистическое понимание времени (Локк, Юм) нивелировало различия между временем и длительностью, временем и вечностью. Вечность, с точки зрения сенсуализма, является бесконечным временем со всеми вытекающими отсюда ее интерпретационными вариантами. Эмпирический мир вечного становления объявлялся единственно реальным бытием мира. Лейбниц, осмысляя рассматриваемые феномены, тематизирует их во взаимосвязи с длительностью и движением в рамках философии природы. Он утверждал, что время — это порядок последовательностей существования событий, пространство — это порядок сосуществования различных последовательностей событий. Уверенность его суждений подкреплялась тем, что к XIV в. Европа уже имела средство точного измерения времени — механические часы. Поиск способов исследования изучаемых феноменов, специфики их отражения в мыследеятельности человека, побудил Канта заняться решением этих вопросов. Стремясь освободиться от психологизма с его склонностью к скептицизму (Юм), и поддержать необходимость и всеобщность развивающегося есте-

ственнонаучного знания, он вводит в эпистемологию катахрezu «трансцендентальный субъект». По Канту, эмпирический мир опыта, как внешний, изучаемый естествознанием, так и внутренний, как предмет эмпирической психологии, существует лишь в отношении к трансцендентальному субъекту, как его корреляту. Последний конструирует мир с помощью априорных форм чувственности — пространства и времени и априорных форм рассудка — категорий, позволяя тем самым «улавливать» условия мыслимости эмпирических фактов. Схваченные «условия мыслимости», имеют объективную значимость, считал Кант, а значит пригодное для использования в опыте, знание. Время, являя себя априорной формой внутреннего чувства, не обладает трансцендентальной реальностью. Но оно имеет реальность эмпирическую, ибо составляет условие возможности мыслить обо всех явлениях — как внутренних, так и внешних, играя роль связующего звена между чувственностью и рассудком. Именно способ деятельности сознания, состоящий в последовательном синтезировании предметов восприятия и был назван Кантом временем. Вслед за Кантом Фихте, Шеллинг и Гегель, отвергнув онтологию субстанциональности времени, переходят в своих размышлениях тот Рубикон, который разделял нетварный, вечный и тварный, временный миры. На первые позиции выходит идея абсолютного развития «всего и вся» как процесс разворачивания всей полноты инобытия Абсолютной идеи. Исследование специфики темпоральности бытия, через призму рассматриваемых феноменов, вывело процесс на новый уровень их изучения: к осмыслению последних через диалектику соотношения этих характеристик бытия в макро, мега и микромирах, а также философского обоснования, выявляемых при этом закономерностей.

Первоначальные интуиции, связанные с желанием «развести» образы явлений этих феноменов и, скрывающейся за ними действительностью, неоднократно подкреплялись обращением к целому ряду теорий и подходов. И феноменологическая линия в философии (М. Мерло-Понти, Ж. Л. Марьон, М. Ж. Мондзен, В. Флюссер), и философская деконструкция (Ж. Деррида, Ж. Л. Нанси), и семиологический анализ визуальности (Р. Барт, Р. Краусс) показали несводимость тестовых образов явления исследуемых феноменов к визуальному и чувственному восприятию последних. Также как и отсутствие необходимости усматривать в этих образах условие всякой видимости вообще. Явление способно более или менее адекватно представлять то, что оно обозначает лишь при определенных условиях. Достигая порога видимости тогда, когда наступает исторически необходимый «час прочитываемости» (В. Беньямин), или, попадая в тот или иной канал передачи визуальной информации (Ж.-Л. Марьон). Философствующий разум давно осознал то, что объективно-реальное, несубстанциональное динамическое время — другого времени в природе нет, прежде чем существовать, должно было возникнуть, иметь начало отсчета. В недрах возникшего времени обрели свое конкретное бытие не только человек, но свои времена образовали, физические, химические, биологические, исторические и

любые другие реально существующие процессы, начиная от микропроцессов, и заканчивая процессами расширения и сжатия Вселенной как целого, если она пульсирует, а теория «горячей Вселенной» адекватно отражает существующие в природе реальности. И вместе с тем движение, изменение обуславливают неуничтожимость, сохраняемость, неисчерпаемость материи как единственной субстанциональной реальности. Время, по причине своей несубстанциональности, собственными свойствами не обладает. Оно специфически отражает свойства, образующих его процессов. При этом оно необратимо, не поворачивается вспять даже при обратном протекании процессов. Можно ли на этом основании говорить, что наша Вселенная, однажды родившись, обретет предел собственного развития и придет к своему концу? И следует ли в поисках ответа на вопрос — в чем же заключается вечность бытия, исходить из допущения, что вечность — это и есть тест на неуничтожимость самой Вселенной. И не отражается ли в этом случае лик вечности бытия в образе «колеса Калачакры», обеспечивающего в соответствии с идеей «вечного возвращения» последовательность циклов: большой взрыв — расширение и охлаждение — сжатие и свертывание до математической точки — снова большой взрыв и так до бесконечности. Принимая тест о рождении нашей Вселенной, который Фридман изложил в работе «О кривизне пространства», и, следуя логике его рассуждений, можно утверждать, что Вселенная непрерывно расширяется и охлаждается. Конечно, учитывая второе начало термодинамики, Вселенная может, в общем, достичь некоего равновесного состояния, но отдельные ее участки будут испытывать флуктуации, то есть некие выбросы энергии. Эти флуктуации и не дадут запуститься процессу превращения всех видов энергии в исключительно тепловую энергию. Современная наука оспаривает теорию тепловой смерти Вселенной и с позиций общей теории относительности. В принципе Вселенная, какие бы в ней не происходили процессы, она всегда остается Вселенной и своего собственного, единого времени не образует. В этой связи напрашивается только одно решение вопроса о феномене вечности. Вечность — это вечность Вселенной, неисчерпаемость сущностных механизмов «самостроительства» материи, как единственной субстанциональной реальности, которая несменяема и неизменна при многообразии и сменяемости форм ее проявлений. Следовательно, вечность связана с субстанцией, а время — с субстанциональной сферой, с изменяющейся стороной субстанции. Хотя между временем и вечностью существует бесконечное различие, они представляют собой единство противоположностей: сохранения и изменения, стабильности и нестабильности материального мира. Это есть вечный тест на единство противоположных сторон бытия материи, который находит свое выражение в неуничтожимости движения, являющегося атрибутом и механизмом субстанционирования материи.

Хайдеггер в «Бытие и время» писал, что бытие непрерывно связано с неустранимой незавершенностью [4]. Бытие «дает себя» как открытая возможность. «Бытие открыто» в терминологии Хайдеггера

означает, что оно всегда не завершено, не закончено. Следовательно, для эпистемологии незавершенность мира есть закон самого мироустройства, форма проявления безусловного принципа его вечности. Во второй половине XX в. незавершенность, научно и философски постигаемой природы, получила свое выражение в признании многообразия онтологических миров. По мнению Пригожина наш мир не поддается описанию одной истиной [5]. В инфляционной космологии Ш. Клиффорда мы имеем вселенную, бесконечно самовоспроизводящуюся в виде множества нескончаемо рождающихся физических миров, с различными значениями физических констант, различной размерностью, структурой пространства-времени [6]. Каждый из таких миров возникает вследствие раздувания одной из флуктуаций исходного вакуума. Именно случайные флуктуации в фазе перестройки системы формируют аттракторы, которые в качестве своего рода программ-целей ведут систему к некоторому новому состоянию и изменяют возможности (вероятности) возникновения других ее состояний. Конечно, в обычной ситуации физический вакуум не может быть рассмотрен как эквивалент философско-онтологического ничто. Но все меняется, когда мы восходим к исходному хаосу. В хаосе нет событий в привычном смысле слова, а есть флуктуации, каждая из которых может рассматриваться, как попытка создать мир с темпоральным порядком. В исходном состоянии нет ничего, что могло бы выступать в виде физической «чтойности». Частицы появляются лишь на более поздней стадии развития. Хаос выступает как царство возможностей, из которых еще должен родиться новый мир сущего, бытия «становящегося». Здесь нет последовательности свершившихся событий, а значит, понятие времени теряет всякий смысл. Но если время отсутствует, то, что предпослано его появлению? С философской точки зрения — времени предпослано бытие. Однако это бытие не может быть совершенно лишено движения и некой первичной структуры, выражаемой физикой в категориях симметрии. Возникает мысль о пространстве возможных порядков, заключающем в себе первичную дотемпоральную динамику. Философская рефлексия открывает реальность, в которой нет сформировавшихся онтологических «чтойностей». Реальности того, что с античных времен носит имя сущего. Это не мир в обычном понимании, ибо мирам, с присущей им темпоральностью, еще только предстоит родиться. Здесь нет ничего свершившегося, а, следовательно, нет времени как последовательности событий. Более приемлемым в подобной ситуации становится понятие пространства. Но и оно не является пространством состоявшихся событий, а рассматривается лишь как пространство возможностей, связанное с сосуществованием тенденций-аттракторов в исходном хаосе. Можно сказать, что мы имеем дело с пространством, бурлящего возможностями бытия, в котором еще не сформировался мир сущего. Хайдеггер писал об этом, что именно всякий раз сущее как сущее является в свете бытия. У Хайдеггера понятие «является» обозначает тест «не является мне», а «являет себя», т. е. рождается. Единство

сущего и времени приводит к пониманию того, что не только сущее, но и время впервые рождаются из бытия, дотемпоральная динамика которого может быть осмыслена через категорию пространство. Весьма долго гуманитарная и естественнонаучная мысль различались своим отношением к рассматриваемым феноменам. Для гуманитария ближе было время, несущее на себе интригу человеческого бытия. Естествоиспытатели обращались к анализу пространственно-временных факторов бытия, используя законы земной и небесной механики. К XX в. возникли попытки преодолеть сложившиеся границы, подняться в исследовании природы темпоральных характеристик бытия на такие уровни осмысления проблемы, где пророческое утверждение Сартра о том, что «существование предшествует сущности» логически совпало бы с пригожинским вектором развития бытия «от хаоса к порядку». Концептуализация темпоральных характеристик бытия как тестов сложноорганизованных систем, перестраивает идеалы эпистемологии. Специфичность этих феноменов и варибельность функционирования предполагают особые способы описания и прогнозирования их состояний, сценарии поведения систем в точках бифуркации. Аксиоматически-дедуктивные методы исследования темпоральности бытия дополняются теоретическими описаниями, основанными на применении методов аппроксимации. Внедряются исторические реконструкции, что предполагает включение аксиологических факторов в состав объясняющих положений. Естествознание и гуманитарные науки учатся рассматривать человека составной частью мира, как плоть от его плоти. Видеть имманентное присутствие в самом средостении ментальных глубин человечества следы его звездной родословной.

Литература

1. Гайденко, П. П. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке / П. П. Гайденко. — М. : Прогресс : Традиция, 2006. — 464 с.
2. Платон. Тимей. // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. — Т. 3 / пер. С. С. Аверинцева. — М. : Мысль, 1994.
3. Плотин. Эннеады. III / Плотин. — М. : УЦИНН-Пресс, 1995. — 394 с.
4. Хайдеггер, М. Бытие и время — М.: Изд-во «Наука». — 2006.— 451с.
5. Пригожин И. От существующего к возникающему: время и сложность в физических науках / И. Пригожин. — М. : Наука, 1985. — 328 с.
6. Barbour, J. The End of Time: The Next Revolution in Physics / J. Barbour . —N.-Y., 2001. — 384 с.

References

1. Gajdenko P.P. Vremja. Dlitel'nost'. Vechnost'. Problema vremeni v evropejskoj filosofii i nauke. [Time. Duration. Eternity. The problem of time in European philosophy and science.] Moscow: Progress — Tradition, 2006. — 464 p.
2. Platon. Timej. [Timaeus.] Works in 4T. V.3 / SS Averintsev Translation. — M.: Thought. Editorial publishing library “Philosophical Heritage”, 1994. — Russian Academy of Sciences. Institute of Philosophy. Philosophical heritage. T.117.
3. Plotin. Jenneady. III. [Ennead. III.] Moscow: UCINN — Press, 1995. — 394 p.
4. Hajdegger, M. Bytie i vremja [Being and Time] Moscow: «Nauka». — 2006.— 451 p.
5. Prigozhin I. Ot sushhestvujushhego k vznikajushhemu: vremja i slozhnost' v fizicheskikh naukah. [From Being to Becoming: Time and Complexity in the Physical Sciences] Moscow: Nauka, 1985. — 328 p.
6. Barbour J. The End of Time: The Next Revolution in Physics. —N.Y. 2001, 384 c.

Поступила в редакцию 4 февраля 2014 г.

БАРКОВА Валентина Васильевна, кандидат философских наук, профессор кафедры философии и культурологии, Челябинский государственный педагогический университет. В 1984 году защитила диссертацию по теме: «Культура в сфере услуг». Научные интересы: проблемы естественнонаучного познания, язык философии. E-mail: barkovavv@cspu.ru

BARKOVA Valentina V., Ph. D., Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies VPO “Chelyabinsk State Pedagogical University”. In 1984 she defended her thesis on “Culture in the service sector”. Scientific interests: problems of scientific knowledge, the language of philosophy. E-mail: barkovavv@cspu.ru

СИДОРОВА Ульяна Владимировна, старший преподаватель кафедры философии и социологии Южно-Уральский государственный университет (г. Челябинск). В 2002 г. окончила философский факультет УрГУ (г. Екатеринбург) по специальности «онтология и теория познания». Сфера научных интересов: онтология и теория познания. E-mail: suvlad_11@mail.ru

SIDOROVA Juliana V., senior lecturer in philosophy and sociology of South Ural State University (Chelyabinsk). In 2002 she graduated from the Faculty of Philosophy USU (Ekaterinburg), specializing in “ontology and epistemology.” Research interests: ontology and epistemology. E-mail: suvlad_11@mail.ru