

**Онтология** (от греч. *ὄν* – бытие и *λόγος* – учение) - учение о бытии, его формах и фунд. принципах, его началах, универсалиях и категориальных расчленениях. Термин О. вошел в философский словарь Р. Гоклениуса (1613), однако онтологические структуры вводились уже в античной философии в ходе анализа эпистемической проблемы – проблемы, что такое знание? В разл. интерпретациях знания сложились ряд программ О., к-рые предполагают разл. схемы деятельности – от континуалистской до дискретной, от эссенциалистской до процессуальной, от спекулятивной до эмпирико-теоретической. Многообразие форм О. обусловлено многообразием познавательных проблем – от постижения того, что такое познание, до исследования возникновения вещей, от осмысления структур вещей до анализа бытия как системы различных процессов. О. – это осмысление предметно-конструктивных схем жизнедеятельности, в том числе и познавательной деятельности, выявление объективного статуса идеальных объектов и конструктов теории, анализ предметной области той или иной научной дисциплины и теории, научной исследовательской программы. Онтологические схемы, фиксирующие предметное содержание когнитивных актов, понятий, идеальных объектов, создаваемых теорией и принимаемых научным сообществом, имеют регулятивно-методологическое значение: они направляют исследование к намеченной цели и определяют пути исследования. О., будучи метауровнем философско-методологического анализа научного знания, направлена на уяснение трактовок предметов той или иной теории, на выявление расхождений между разл. онтологическими схемами, на определение критериев реальности тех или иных научных конструктов и идеальных объектов (таковы, например, различия между физикой поля и квантовой физикой, между морфологической типологией и эволюционизмом в биологии, в истолковании реальности таксона «вид» в систематике).

О. прошла в своей истории ряд этапов от эйдетической Платона до модальной Аристотеля, от онтологической интерпретации отношения Бога к тварному миру в христианстве до натуралистической О. классического естествознания ХУП-ХУШ вв., от картезианской О. познающего субъекта до О. объективирующегося Абсолютного духа в немецком идеализме, от О. общественного бытия в марксизме до фундаментальной О. М. Хайдеггера. Основная линия в развитии О. – расширение актов сознания, анализ которых позволял осмыслить предметные области этих актов, смена трактовок сознания – когнитивные акты оказывались лишь одними из актов

переживаний, а предметные области, вовлеченные в познание, лишь одними из форм бытия. Этот более широкий анализ актов переживаний и их предметных областей охватил собой как веру, к-рая была соотнесена с символами и с сакральными предметами, объекты, создаваемые художественным воображением, и, наконец, экзистенциалы – априорные структуры человеческого существования.

О. как выявление и описание предметных областей, вовлеченных в орбиту человеческой жизнедеятельности, противопоставляется онтике, т.е. умозрительному конструированию бытия как такового и его моментов, к-рым приписывается существование, хотя они парят в невесомости относительно любых актов эмпирического и теоретического знания, любых феноменов сознания.

В античной философии О. сливалась с космологией, с учением о четырех стихиях – огне и земле, воде и воздухе. Уже Парменид, противопоставив мнение и знание, связал первое с видимостью, а второе – с единым и вечным бытием. Знание имеет дело с «истинным бытием», в котором не допускается ни возникновение, ни уничтожения, ни время, ни пространство. Для него мышление – критерий бытия. Путь мнения – это путь чувственного мира, вводящего в заблуждения. Противопоставление пути мнения и пути истины основывается у Парменида на противопоставлении истинного мышления и заблуждений мнения. Зенон Элейский выдвинул ряд апорий против множественности и против движения, которые свидетельствуют о противоречивости онтологических допущений – одновременно дискретных и континуалистских, тем самым способы категориального расчленения в анализе движения и многообразия сводятся к абсурду и устраняются. Эмпедокл, развив учение о четырех стихиях, движимых противоположными силами – любовью и враждой, сделал их началами космологии, а их гармоническое сочетание – началами души. Анаксагор связал О. с пониманием того, как происходят изменения: для него пять стихий (к прежним стихиям он добавил эфир) – это комбинации качеств (однородные смеси гомеомерий), где одно из стихий преобладает над другими. Первоначальная смесь приводится в движение и в порядок умом (нусом), а затем действуют силы круговращения и происходит соединение семян в вещи и тела. В греческом атомизме (Левкипп, Демокрит) была выдвинута О., доказавшая свою перспективность в истории знания, поскольку предложила корректный способ квантования пространства, времени и движения. Исх. началами в атомизме являются физические атомы, к-рые движутся в пустоте согласно законам детерминации. Тела состоят из движущихся атомов, к-рые отличаются своей формой, величиной, порядком и поворотом. Возникновение

бесконечных миров обусловлено соединением атомов в вихрь, а формирование тел – из движений и столкновений атомов, подчиняющихся законам детерминации, а не случайности. Наиболее развитую концепцию О. развил Платон. Ее можно назвать эйдетической О., где порождающейся моделью являются эйдосы (универсалии - идеи), их воплощениями – числа, к-рые являются образцами (параδείгмами) формирования изменчивых тел. В трояком членении бытия (эйдосы, числа и физический мир) главенствующее место занимают эйдосы, существующие в запредельном разумном мире, вспоминаемом в человеческом знании. Противопоставляя знание и мнение по их содержанию, критериям и достоверности, Платон трактует познание как восхождение к умным идеям – к высшим родам сущего, к вечному и неизменному бытию – Единому, или Благу. В диалогах «Тимей» и «Парменид» Платон развертывает космологию на основе учения о правильных геометрических телах (тетраэдрах, октаэдрах, икосаэдрах, додекаэдрах). Пропорции в отношениях между этими математическими и физико-геометрическими структурами объясняет, согласно Платону, переход от одних стихий к другим.

Аристотель строит иной – континуалистский и одновременно эссенциалистский вариант О. Эссенциализм в О. выражен в учении о первой и второй сущностях (усии) исходит из трактовки отношений вещи и имени (омонимия, синонимия и паронимия), к-рые подчиняются родо-видовой принадлежности. В отличие от Платона, для к-рого род представляет собой «класс классов универсалий», или модель, порождающую многообразие вещей, Аристотель не связывает с родом возникновение и уничтожение вещей, живых тел и т.д. Он подчиняет эссенциализм в О. континуалистской схеме – взаимоотношению материи и формы: материя вечна и переходит из одного состояния в другое под воздействием активной и первичной формы. Допуская существование «первой материи» как неопределенного сущего, лишеного любых свойств, он предполагает существование формы форм («эйдоса эйдосов») – Перводвигателя, неподвижного и самосозерцающего божества. Подчеркивая приоритет формы над материей, Аристотель развивает позиции гилеморфизма и соединяет их с модальной О., в к-рой центральными оказываются категории возможности (*dynamis*) и действительности (*energeia*): материя оказывается возможностью, а форма – действующим началом. Ему подчиняется и разл. формы движения, завершающиеся в энтелехии – осуществлении цели любой вещи, и живые существа с их морфологией, где душа – энтелехия органического тела, и весь космос с его формой – неподвижным и неизменным Перводвигателем. Истоками онтологических схем Аристотеля являются

универсализация, во-первых, производящего отношения человека к миру, в к-ром деятельность предстает как активное начало формирования любой вещи (*pragma*), и, во-вторых, форм (*morphe*) органических тел, прежде всего живых существ. С этими схемами *O.* связано учение Аристотеля о разл. уровнях реальности, отличающихся по уровню потенциальности и актуальности, его различие *energeia* с ее атемпоральностью, полнотой реальности и телеологической самосвершенностью и *kinesis* (движения). Перводвигатель является Умом в наивысшей и завершенной действительности, а *O.* совпадает у Аристотеля с теологией.

Позднее модальная *O.* Аристотеля интерпретируется в двух направлениях. С одной стороны, она истолковывается теологически, став в монотеистических религиях учением о божественной энергии. Так, у Евсевия нисхождение Бога на гору Синай описывается как действие божие. С другой стороны, категории «энергия», «возможность» и «действительность» используются при описании работы механизмов (Герон Александрийский), деятельности органов человеческого тела (Гален), способностей человека (Филон). Плотин разделяет энергию на два вида – внутреннюю и внешнюю, первая порождающая, в том числе души созерцательным Умом, или Единым – высшей энергией. Для Прокла Единое – это Бог, причина бытия всего сущего.

В христианской теологии с ее креационизмом – учением о творении мира Богом из ничто по Слову противопоставляется энергия божественных сил и их непознаваемая сущность. Догмат Откровения задавал и онтологическую иерархию знания – приоритет веры, по-разному трактуемой – либо как рациональной (*ratio fidei*), либо как иррациональной и противостоящей интеллекту. Двоякий смысл слова «энергия» – «действовать» и «быть действительным» по-разному трактуется в гностицизме и в христианстве: для гностиков *esse* (бытие) тождественно Богу-Отцу, Логос – *tó óv*, истинно сущее, определенная форма познаваемого бытия – с Богом-Сыном, в возможности присутствующим в *esse* (Марин Викторин). Боэций проводит различие между *esse* и «тем, что есть» (*id quod est*), к-рое принимает форму определенного бытия и существует. Для Августина истинное бытие простое и неизменное состояние, неделимая целостность, сущая вне пространства и времени и совпадающая с самотождественностью Бога как первая форма и сущность (*essentia* или *substantia*) («Град Божий».УШ, 6). Бог для Августина умопостигаемая невидимая и неведомая сущность, постигаемая с помощью тварных, телесных и временных вещей.

В православном богословии приоритет отдавался взаимодействию божественной и человеческой энергии, и на нем основывались как богословие, так и

антропология. Так, Палама провел различие между сущностью и энергиями Бога, отстаивая позицию синэнергии между *logoi* – энергиями творческого акта Бога и усилиями человека. В католической теологии акцент делался на энергии Бога как чистом акте (*actus purus*). Так, для Фомы Аквинского Бог не состоит из формы и материи, он - форма сама по себе, тождественен себе и всецелое бытие (*esse*) всех вещей, к-рые суть подобие (*similitudo*) Богу и причастны как творения *esse* Бога. Бог неизвестен по своей природе. Он становится известным по своим действиям или следствиям. Ансельм Кентерберийский в «Прослогионе» выдвинул аргумент в доказательстве бытия Бога, к-рый позднее стал называться онтологическим аргументом доказательства бытия Бога: Бог – наибольший, насколько возможно, объект мысли; если объект мысли не существует, то он меньше другого, действительно существующего объекта мысли. Поэтому наибольший объект мысли существует. Многовековая дискуссия об онтологическом аргументе Ансельма (от Канта и Гегеля до Б.Рассела и Г.Э.М. Энскомб - Anscombe G.E.M.) выявила ряд отождествлений, как гносеологических, так и лингвистических, и показала его логическую ненадежность, поскольку неявно исходит в онтологии из онтических предпосылок, вводящих бытие как нечто немислимое.

Если в эпоху Возрождения утвердился пантеизм в понимании вовлеченности Бога в мир, а энергия понималась как имманентная характеристика бытия, то философия Нового времени выдвинула новую онтологическую схему, к-рая исходила из естественных тел, их сил и их баланса, а природу трактовала как систему природных тел и их элементов. Наряду с этой О. вещи и ее качеств существовали и защитники платонистской О. правильных геометрических тел (сфер): природа написана на языке геометрии – таков принцип Кеплера, Галилея и др. Категория «вещь» с ее свойствами и количественными параметрами стала фундаментом О. классической науки и философии. Учение об обществе и о человеке основывалось на применении схем и моделей механики, дедуктивных методов геометрии, на различении статики и динамики.

Новоевропейская философия ХУП-ХУШ вв., подчеркнув мощь научного интеллекта, выдвинула свои принципы «первой метафизики», - активность мышления, формирующего свои идеальные объекты. С наибольшей силой эту интеллектуальную активность выразил Декарт, связав существование с работой мысли («Мыслю, следовательно, существую») и распространив этот принцип конструктивной мощи интеллекта за границы аналитической геометрии.

Выдвинув механику как приоритетную научную дисциплину, а ее модели, методы и способы объяснения как образцы для всей науки, в классической механике представлены разл. варианты О.: 1) О. картезианской физики, к-рая основана на различении субстанций на мыслящую и протяженную, на трактовке движения как перемещения в пространстве, на непрерывности материи, движение частиц к-рой образует вихри; 2) О. ньютоновской физики с ее допущением абсолютного пространства и абсолютного движения, изотропностью пустого пространства, наделенностью тел силами; 3) О. лейбницианской физики, к-рая не допускает действие сил на расстоянии, существования абсолютного пространства и абсолютного движения, но предполагает активность- силу первичных элементов – монад. Помимо этих трех версий О. в теориях механики Гюйгенса, Л.Эйлера, Р.Бошковича были построены специфические онтологические схемы. В биологии организма вводились специфические схемы описания и объяснения – организм рассматривался как естественное тело, обладающее раздражимостью, действием и реакцией, не редуцируемых к механике сил, хотя многие ученые стремились свести жизнь в форме организма к механике. Наряду с доминирующей О. естественной вещи в классическом сознании существовали и О. субстанции и атрибутов, атомов и их свойств, а качества редуцировались к количественно измеряемым параметрам.

Многообразие онтологических схем даже в механике потребовало их уяснения и обобщения в формируемом учении о первых началах – о вещах, определенных и неопределенных, о целом и частях, о сложных и простых сущностях, о началах и причинах, о знаке и обозначаемой им вещи. Таково оглавление «Метафизики» Хр.Баумейстера (1789) – защитника идей Лейбница и Х.Вольфа. Вольф изложил учение об О. в книге «Первая метафизика, или Онтология» (1730), где он определяет О. как знание сущего как такового, насколько оно является сущим. О., будучи наукой, использует все методы доказательства и выясняет первые понятия, которыми мы пользуемся в мышлении. Критикуя схоластику за смутность терминов, Вольф проводит различие между естественной и искусственной онтологиями, обратив внимание на то, что геометрия Евклида основывается на определенных онтологических принципах (целое больше части; целое равно всем своим частям, взятым одновременно и др.).

Позиция И.Канта относительно О. двояка: он критикует прежнюю «первую философию», подчеркивая как ее достижения, так и провалы, и определяя О. как часть метафизики, «составляющая систему всех рассудочных понятий и основоположений, поскольку они относятся к предметам, которые даны чувствам, и, следовательно, могут

быть удостоверены опытом» (*Кант И.* Соч., Т.6. М.,1966.С.180). Понимая О. как пропедевтическое и критическое преддверие подлинной метафизики, отождествляемой им с анализом условий и первых начал всякого априорного познания, он подвергает критике догматические версии О., называя призрачными все попытки признать за понятиями рассудка объективную реальность без помощи чувственности, выделяет две стадии в развитии новоевропейской метафизики и анализирует антиномии в определяющих основаниях понимания мира, его пространства и времени. Антиномии в космологии возникают из-за того, что мысль выходит за границы опыта, стремится описать и познать объекты не только как явления, а как вещи сами по себе. В «Критике чистого разума» (1781) вещь сама по себе включает помимо непознаваемой предметной области (некое *X*) свободу и Бога. Кант предлагает совершенно иную – критическую - интерпретацию О., к-рая понята им как одна из частей метафизики. Ее цель – дать анализ системы «всех понятий и основоположений, относящихся к предметам вообще» (*Кант И.* Критика чистого разума // Соч., Т.3.М., 1964.С.688). Он не приемлет О. за ее догматизацию опыта тех или иных наук, за стремление дать априорные синтетические знания о вещах вообще и стремится заменить ее «скромным именем простой аналитики чистого рассудка» (Там же.С.305). Критический подход Канта к классической онтологии отчетливо выражен в его учении об антиномиях разума, в к-ром он показал, что прежняя метафизика выходит за пределы опыта, строит в лице физики И.Ньютона и физики Лейбница спекулятивные, альтернативные конструкции мира в его пространственных и временных параметрах. Кант радикально трансформирует понимание О.: для Канта – это анализ трансцендентальных условий и основоположений нашего познания, прежде всего естествознания. Поэтому «Метафизических началах естествознания» (1786) он выявляет принципы классической физики как рационального знания о природе, к-рое представлено в системе категорий – в учении о трансцендентальной аналитике, затем (в 1798-1803) обсуждает вопрос о переходе от метафизических начал естествознания к физике, исходя из учения о материи, ее естественных телах и движущих силах.

В послекантовской философии утвердилось критическое отношение к О. как сверхчувственному и спекулятивному знанию о природе, хотя в немецком идеализме – в натурфилософии Шеллинга и Гегеля возрождается трактовка природы как акта субъект-объективирования Абсолютного духа и конструирование материи из ее различных функций (магнетизма, электричества, света и др.). Гегель в «Феноменологии духа» раскрыл сопряженность ряда формообразований (*Gestalte*) сознания (господское

и рабское самосознание, несчастное сознание, ужас перед террором в годы Французской революции и др.) с конкретными этапами исторической действительности, наполнив О. социально-историческим содержанием. Выступая с критикой ряда научных теорий своего времени (например, атомизма, теории эволюции), натурфилософия трактовала природу как воплощение идей Бога и навязывала естествознанию неадекватные онтологические схемы. Неприятие О. была характерно не только для естествоиспытателей второй половины 19 и начала 20 вв., но и для неопозитивизма, стремившего ограничить философию описанием эмпирического опыта (эмпириомонизм, эмпириокритицизм и др.).

В конце 19 в. начался процесс переинтерпретации задач О. А.Мейнонг трактовал философию как учение о предметности независимо от форм существования предметных областей сознания. Существенно расширив понимание О., он исходил из имманентности предметных областей четырем классам переживаний: представлений, мысли, чувства и желания. Им соответствуют такие предметности, как объекты, объективное, достойное (истина, доброта и красота) и желаемое (долженствование). В феноменологии Э.Гуссерля возродилось позитивное отношение к О. как к эйдетической науке о предметах вообще, В «Идеях к чистой феноменологии» он сделал мышление одним из актов переживания. Поэтому анализ предметного содержания, коррелятивных актов переживания, шире, чем просто анализ предметов мысли и включает в себя смысловых нозэм (имманентное содержание) таких нозетических актов, как восприятие, воспоминание, внимание, фантазирование и др. Их интенциональные предметные области различны – от предметности вещи до идеальной значимости. Поэтому Гуссерль проводит различие между потенциальным и актуальным полаганием смыслового содержания актов переживания, отмечая специфику объективирующихся (представления) и необъективирующихся (радость, желания, воля) актов. В процессе исследования многообразных актов переживаний Гуссерль отдает предпочтение трансцендентальному учению о конституции чистого Я (некоего Я-сообщества, коммуникативного сообщества Я), коррелятом к-рого оказывается «окружающий мир» (Umwelt) и в к-ром как в феноменологическом поле переплетены разл. переживания. В феноменологии разума достигается конструктивное объективирование, проводится различие между онтическим, т.е. относящимся к самим бытийственным моментам, и онтологическим, т.е. относящимся к бытию как оно дано сознанию, и на этой основе проведено расчленение региональных, материальных онтологий и формальной О. Гуссерль ставит вопрос о возможности универсальной О. как идеальной системы всех



региональных О. В феноменологической школе был продолжен анализ имагинативных представлений и их интенционального содержания в живописи (Л.Блауштайн) и литературных произведениях (Р.Ингарден).

В первой половине 20 в. в противовес неопозитивизму происходит радикальный поворот к О. Этот поворот осуществляется в расширении актов переживания, благодаря чему стали анализироваться прежде всего акт веры и ее предметное содержание. В отличие от вариантов укоренения веры в морали, теологии – в этике в этот период фиксируются особенности сакральной предметности: символа как предельной реальности (Ю.Вах), священного как нуминозной, свободной от этического и познавательного смысла, как вызывающей благочестивый трепет, ослепляющей и ужасающей предметности (Р.Отто), как сверхестественной силы (К.Ясперс), как культа, обращенного к разл. уровням бытия – от небытия до искупления, от свободы до Бога (П.А.Флоренский), как Непостижимого (С.Л.Франк), как благодарящего и таинственного отношения в отличие от постигающего и отвечающего на вопросы («Что?» и «Почему?») (К.Хеммерле), как светоизлучение, язык символов, несхватываемость (В.Н.Топоров). В религиозном переживании в молитве осуществляется коммуникация с сакральным, а в общине – жизненный мир верующих.

Неокантианство выдвинуло учение о ценностях (аксиологию) – специфических предметах, которые не даны, а заданы, обладают значением (Г.Коген, П.Наторп) и конституируются в отношениях к предметам безусловной необходимости и долженствования (В.Виндельбанд, Г.Риккерт). Н.Гартман в противовес прежней О., к-рая приписывала статус существования только реальному миру, выделяет разл. уровни и слои бытия (идеальное и реальное, реальность вещей, отношений, человеческих событий). Он строит модальную О., в к-рой средоточием является анализ модусов бытия (действительности, возможности, необходимости, случайности) как реального, так и идеального.

В лингвистике, продолжающей линию В.Гумбольдта, язык задает расчленения мира (Б.Уорф, Сэпир), формируя фунд. категории освоения мира (вещество, пространство, время и др.). Эта же линия представлена и в философии М.Хайдеггера. Он называет свою философию «фундаментальной онтологией», противопоставив ее как всей прежней, так и современной ему философией. Согласно нему, философия, начиная с Платона, из учения о бытии превратилась в метафизику сущего, к-рое, будучи противопоставлено познающему субъекту, стало трактоваться в своей предметности и в своем отчуждении от человека. Хайдеггер выдвигает в качестве средоточия

философии Dasein – бытие-здесь, присутствие, характеризующееся подлинными (бытие-в-мире, временность и др.) и неподлинными (Man, слухи и др.) экзистенциалами – априорными структурами человеческой экзистенции, находящей себя в решимости перед смертью. Заслуга Хайдеггера не только в онтологическом анализе душевно-духовных феноменов – античного понимания истины как несокрытости, эйдоса как совершенного бытия, в неприятии той натурализации познающего субъекта и его объекта – природы, к-рое характерно для новоевропейского естествознания и учения о познании, но и в повороте к экзистенциальной О. – О. человеческого существования с присущим ему переживанием временности (Zeitlichkeit). В поздних работах Хайдеггер, называя язык «домом бытия», связывает язык поэзии с тем языком, которые формирует бытие. Эта линия О. человеческого существования представлена в немецком и французском экзистенциализме: К.Ясперс исходит из анализа коммуникаций, О.Больнов – из переживания «безродности» (Heimatlosigkeit), Ж.-П.Сартр – из анализа аннигиляции бытия, к-рая представлена в воображении и в воображаемом – объекте иной - виртуальной - реальности.

Аналитическая философия, обратившись к языку как тому медиуму, к-рый задает категориальные расчленения бытия, изменила свое негативное отношение к О. – онтологические предпосылки стали включаться в исследование языка как проблемы референции, денотата, мереологических совокупностей, связанных переменных. Это характерно и для Р.Карнапа, разделившего внутренние и внешние вопросы существования и связавшего их с языковым каркасом, и для У. в. О. Куайна, и для Н.Гудмена, к-рые, превратив логику первого порядка в логику, обеспечивавшую существование объектов теории, резко сузили представления о теориях и о существовании вводимых в них объектов (тезис Куайна об онтологической относительности). В философии науки проблемы О. возникли в ходе осмысления статуса и трудностей в определении существования объектов тех или иных научных теорий, дисциплин и исследовательских областей. Так, в математике интенсивно обсуждается природа абстрактных объектов, в частности, натуральных чисел и множеств, и сложились разл. направления в О. математики (платонизм, антиреализм, структурализм, стремящийся построить математику на базе понятия структуры, но без объектов и др.). В систематике и классификации сложились альтернативные направления в объяснении статуса существования высших классов, например, видов растений и животных: либо существуют лишь разновидности, а вид – конструкт нашего мышления, либо вид столь же реален, как и разновидности.

---

Развитие научного познания ведет к формированию все более абстрактных объектов, в переходе от наблюдаемых объектов к ненаблюдаемым, в их конструировании громадную роль играют не только расширение эмпирических наблюдений с помощью научно-технических приборов, но и математическое моделирование и конструктивное полагание абстрактных объектов, лишь впоследствии получающих эмпирическое обоснование (таковы, например, многие объекты современной космологии). Символические формы совр. цивилизации все более замещаются симулякрами - знаками знаков, функциональное бытие к-рых лишается предметного содержания. О. современной культуры - от искусства до науки, от компьютерной техники до Интернета -это О. виртуальной реальности, а эмпирическая реальность – одно из воплощений виртуальной реальности.

*Лит.: Карнап Р. Эмпиризм, семантика, онтология // Значение и необходимость. М.,1959; Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М.,1993; Элиаде М. Священное и мирское. М.,1994; Хайдеггер М. Бытие и время. М.,1995; Целищев В.В.Онтология математики. Объекты и структуры. Новосибирск. 2003; Спекторский Е. Проблема социальной физики в ХУП столетии. Т.1-2. Спб., 2006; Неретина С.С., Огурцов А.П. Реабилитация вещи. Спб., 2010; Брэдишоу Д. Аристотель на Востоке и на Западе. М.,2012; Огурцов А.П.Философия науки. Двадцатый век. Концепции и проблемы. Ч.1. Спб., 2011. С.437-472; Das Heilige im Denken. Münster. 2005.*

А.П.Огурцов