

УДК: 165.322

МІСЦЕ ТРАНСЦЕНДЕНТНОГО У КЛАСИЧНІЙ ТА НЕКЛАСИЧНІЙ ТЕОРІЇ ПІЗНАННЯ

Федорів Любомир

Національний університет “Львівська політехніка”

(стаття надійшла до редколегії – 2.03.2016 р., прийнята до друку – 13.04.2016 р.)

© Федорів Л., 2016

Досліджено проблему пізнання. Розкрито особливості класичного та некласичного підходів до розуміння пізнання, а також проаналізовано форми виявлення трансцендентного в контексті його розгляду. На основі проведеного аналізу робиться висновок про те, що в разі переходу від класичної до некласичної філософії трансцендентне втрачає статус вихідного чинника та форми фіксації і здійснення пізнавальних актів.

Ключові слова: пізнання, гносеологія, трансцендентне, іманентне, суб'єкт, об'єкт, мислення.

THE PLACE OF THE TRANSCENDENT IN CLASSICAL AND NON-CLASSICAL THEORIES OF COGNITION

Liubomyr Fedoriv

The article researches some issues of classical and non-classical approaches to understanding of cognition. The author examines peculiarities of classical and non-classical understanding of knowledge subject, cognition object and cognition process as a whole. In this contest displays of the transcendental were analyzed.

The problem of transcendental is one of the most important in philosophical agenda. It determines main features of methodology and content of exclusively philosophical discourse. Attention to the problem of the transcendental from foreign philosophical community and its topicality brings up necessity of new investigations in the context of history of philosophy. Following this fact, the author has chosen such a sophisticated theme of the article.

Analysing the process of the transcendental problem (both its classical and non-classical explorations), the author of the article discovered major appearing forms of transcendental in the history of philosophy and philosophy in general. Scientific innovation may be seen in breeding major models of the transcendental (derived from classical and non-classical philosophy): ontological model, epistemological, ontoepistemological, and subjectivist understanding of the transcendental as separate acts of human consciousness.

Upon results of the research the author of the article has come to a conclusion, that, on its way from classical to non-classical philosophy, the transcendental loses ontological and substantial status and appears in separate acts of our human consciousness (without this we cannot contact reality). From this point of view, we observe regular process caused by tendencies of non-classical and especially present-day philosophy, which declines any objective and substantial absolute.

This article makes a few steps to understanding of place and status of transcendental in present-day philosophy. It brings about questions of the absolute and the ideal, necessity of metaphysics in general. These issues require deep analysis and offer wide range of perspectives for further research.

Key words: cognition, gnoseology, transcendental, immanent, subject, object, thinking.

Теорія пізнання – розділ філософії, в якому аналізується природа, можливості знання та пізнання, їх межі та умови достовірності. Актуальність теоретико-пізнавальних досліджень у сучасній філософській науці пояснюється хоча б тим, що гносеологічна проблематика була і є органічною складовою філософії і жодна філософська система, оскільки вона претендує на віднайдення граничних підстав знання, не може обійтись без дослідження цих

питань. Незважаючи на досить помітну диференційованість та розгалуженість сучасної науки і філософії, насамперед все ж залишаються наріжні теми і питання, на яких вона “утримується”. Пізнавальна проблематика – одна із них.

Філософське обґрунтування проблеми пізнання особливо гостро актуалізується зараз ще й тому, що слугує орієнтиром для наукових пошуків. Сьогодні теорія пізнання постає у центрі уваги

багатьох наук про людину. Виникнення інформаційного суспільства робить проблематику отримання й асиміляції знання однією із центральних для культури загалом, що потребує постійної уваги та нових досліджень у цій сфері. Водночас проблематика і характер теорії пізнання суттєво змінюються. Знаходяться нові способи для обґрунтування традиційних проблем, з'являються питання, яких не існувало для класичної теорії пізнання. Усе це потребує постійної уваги та нових досліджень у цій сфері особливо з огляду на те, що розроблення ґрунтовних гносеологічних та епістемологічних досліджень не є прерогативою сучасної філософії. Насамперед це стосується сучасного стану історико-філософського процесу в Україні. Цим обумовлена теоретична актуальність теми цієї статті.

Важливість та актуальність дослідження, проведеного у статті, пояснюється ще й тим, що у ній чи не вперше сфокусована увага саме на аналізі внутрішніх умов та структури пізнавального процесу, які сьогодні особливо гостро потребують детального аналізу та дослідження. Якщо на вивчення та аналіз соціальних аспектів пізнання звернуто певну увагу, то внутрішні механізми, внутрішня структура, внутрішні умови пізнавального процесу залишаються зараз недостатньо дослідженими. Сьогодні пізнання постає досить складним та неоднорідним явищем. І у зв'язку з ускладненням структури та обсягів пізнавальної діяльності виникає потреба у дослідженні саме внутрішніх її механізмів та принципів, а також в аналізі історико-філософських їх репрезентацій, позаемпіричних трансцендентних форм фіксації та способів здійснення процесу пізнання.

З огляду на згадану вище органічну спорідненість гносеологічних досліджень із філософською наукою загалом, історія філософії справді багата різноманітними підходами, концепціями та теоріями стосовно пояснення пізнавального процесу. Зважаючи на сучасні аспекти важливості цього питання та на потребу визначення чітких змістовних акцентів у ньому, виникає потреба в аналізі історичної генези теоретико-пізнавальних досліджень, що теж є відвертою рідкістю у сучасній науці. Та варто згадати про деяких досить авторитетних дослідників у цій галузі науки, праці яких використані під час підготовки статті. Це насамперед В. А. Лекторський, І. Т. Касавін, М. К. Мамардашвілі, П. П. Гайденко, історико-філософські дослідження яких стосуються аналізу відмінностей класичної та некласичної філософії і гносеології; Л. А. Мікешина, Н. В. Мотрошилова, В. Н. Порус, які досліджують чинники, умови та механізми функціонування пізнавального процесу. Серед сучасних вітчизняних авторів

гносеологічними та епістемологічними дослідженнями займаються С. Б. Кримський, І. З. Цехмістро, А. М. Лой, В. Л. Петрушенко, В. С. Лук'янець; результати їхніх досліджень також використані. Заповненням значної прогалини у цій сфері, на нашу думку, є і ця стаття, у якій проаналізовано основні методологічні тенденції класичної та некласичної теорії пізнання; здійснена спроба на фоні великої кількості теоретико-пізнавальних позицій та підходів визначити притаманні їм принципи спрямування.

Мета статті – на основі аналізу підходів класичної та некласичної філософії до розуміння вихідних гносеологічних понять та проблем розкрити місце, роль і форми виявлення у них трансцендентного.

Поняття “трансцендентного” першочергово адресує нас до чогось надчуттєвого, безмежного, позаматеріального, а разом з цим – і до поза- та надлюдського. Однак трансцендентність притаманна перш за все ідеальним, граничним, абсолютним сутностям, які відіграють помітну і навіть вирішальну роль у житті людини. До таких абсолютних, еталонних сутностей людина апелює практично у будь-якій ситуації життєдіяльності та у кожному разі реалізації людської буттєвості. Це ті граничні виміри, на які орієнтується людина у своїх вчинках, упродовж власної самореалізації, які, своєю чергою, характеризуються перебуванням на межі – на межі між буттям та небуттям: “це – повне буття, за яким одразу лежить повне небуття” [9, с. 60]. Можна погодитися із думкою про те, що “уся людська культуротворчість, смисложиттєві пошуки і вчинки неодмінно пов'язані із абсолютним або відбуваються під модусом абсолютного” [9, с. 33]. Усе людське життя, сам спосіб перебування людини у світі, є апеляцією її до трансцендентного.

Найвиразніше ця характеристика проявляється у пізнавальній діяльності людини. Специфіка пізнання людини полягає у тому, що вона кожен рік розглядає крізь призму визначення, осмислення. Визначення ж передбачає підведення певної речі під відповідне поняття, передбачає наявність певних орієнтирів, відношення до них, до сфери речей як таких. А це є не що інше, як відношення до трансцендентних сутностей. Адже “пошуки орієнтирів все одно, рано чи пізно, приведуть нас до абсолютних (ідеалізованих) граней і градацій дійсності з тієї простої причини, що суттєвим орієнтиром можуть слугувати лише такі сутності, які не можуть бути то більшими, то меншими; в останньому випадку у нас постійно будуть виходити різні, недостовірні оцінки. Нам потрібні абсолютні еталони” [10, с. 19]. Знання та пізнання були б просто

неможливими, якби людина не могла у чомусь припинити потік чуттєвості, створити у своєму інтелекті ідеалізовані конструкції, використати їх як вихідні орієнтовні визначення того, що надане через чуття, та здійснювати роботу відносно цих визначень усієї багатоманітної сукупності “вторинних якостей” речей і ще й розвивати, удосконалювати самі ідеалізовані конструкції.

Ці особливості пізнавальної діяльності людини виразно постулюються у класичній філософії, яка будь-яку проблему розглядала “під кутом зору абсолютного”. Звідси – особливий підхід класичної філософії до розуміння об’єктивного світу і буття взагалі: “буття є цілісне, глибинно узasadнене, внутрішньо концентроване, чітко структуроване” [11, с. 165]. Класична філософія буквально одержима ідеєю раціонального влаштування світу, що витікає із самоочевидностей розуму.

“Основне уявлення класики, – за словами М. К. Мамардашвілі, – з якого взагалі починається філософія і наука, – це ідея позаособистісного природного порядку, безмежного причинового ланцюга, який пронизує все буття, який трансцендує поміщену у нього людину і володіє при цьому раціонально осяжною структурою. Це образ “світу як він є”, незалежно від людини і від людства” [5, с. 109].

Ця тенденція виведення окремих питань на рівень “чистих, абсолютних сутностей”, на рівень “сутностей як таких”, притаманна і гносеологічним ідеям класичної філософії. Як зазначає І. Т. Касавін: “Класична теорія пізнання у числі своїх передумов містила переконання у тому, що аналіз наукового знання є найкращим способом дослідження “знання взагалі”” [3, с. 23].

У класичну епоху відношення до світу як в кінцевих своїх основах розумного і впорядкованого процесу виступає як основна онтологічна установка, парадигми мислителя щодо реальності, основної “інтенції” його свідомості. Сам же акт пізнання “...переживається як реалізація здатності (і обов’язку) “абсолютно мислити”, тобто здійснюється інтелектуалом з відчуттям привілейованості, “чистоти” і безумовності його мислення, з переконанням у тому, що голова інтелектуала є особливе, Богом освячене місце, де світ розкриває свої останні таємниці, перетворюється у знання, досконале і абсолютне” [5, с. 124].

У класичній філософії досить швидко оформилася і стала стійкою конструкція і процедура “чистої свідомості”, “чистої рефлексії”, “чистої самосвідомості”. Передбачалося, що виділяючи раціонально очевидні формування у складі внутрішнього досвіду, мислячий індивід одночасно вбачає і основні, фундаментальні характеристики “світу як

він є” [5, с. 112]. Найяскравіше вираження ця версія пізнання отримала перш за все у класичному раціоналізмі і у німецькому ідеалізмі, однак у специфічному вигляді вона наявна і в емпірико-сенсуалістичних напрямках класичної філософії, представники яких допускали, що осягнення світу в його незалежності від свідомості досягається виділенням “істинних”, “чистих” переживань, які фіксуються за допомогою раціональних процедур. І в одному і в іншому випадку аналіз тяжіє до образу “чистої” і “універсальної” свідомості, переслідуючи мету десуб’єктивізації внутрішнього досвіду.

Отже, класична філософія досить виразно пропонує абстракцію здатності усвідомлення та пізнання, розглядає цю здатність у граничній, ледь не божественній формі, апелюючи до образу суб’єкта як “абсолютного спостерігача”. Такий суб’єкт абстрактно ідентифікує себе з деякою абсолютною точкою зору і з цієї позиції як би із зовні оглядає і свої стани і зовнішнє буття. Його мислення функціонує як “мислення під кутом зору абсолютного”, мислення як таке (безвідносно до конкретних умов його продукування).

Такий суб’єкт оперує під час пізнавальної діяльності узагальненими та універсальними за змістом поняттями, в яких та сфера реальності, до якої вони належать, доводиться до граничного вичерпування (напр., “буття як таке”, “істина як така”, людина як “абсолютний суб’єкт” тощо).

З цим погоджується М. К. Мамардашвілі, на думку якого, такому суб’єкту притаманні дві основні характеристики: “1) інтенція реальності, яка виступає як інтенція “істинної” реальності, істинних абсолютних і граничних станів світу, покази про які очікуються від досвіду “абсолютного тіла” інтелектуала; 2) припущення, що власний досвід того, кому притаманне знання, відноситься до того самого єдиного світу, який містить і цього носія досвіду” [5, с. 137].

У зрілих формах класичної філософії, отже, присутні дві основні компенсаторні ідеї: ідея розумного у своїх надчуттєвих і “абсолютних основах” буття та ідея індивіда, здатного піднятися до “абсолютного мислення”, відтворити і утримувати у своїй духовній організації все складне влаштування світу. Ці універсальні, абсолютні визначення, які фігурують у класичних теоретико-пізнавальних дослідженнях, постають як формою, так і результатом трансцендування. Їх можна визначити як граничні межі аналізу тієї чи іншої сфери реальності, в горизонті яких і здійснюється процедура класичного мислення. Трансцендентні сутності виконують тут роль смислових орієнтирів та еталонів істинності, через відношення до яких і визначається вся сукупність іманентного досвіду.

Тому трансцендентне постає у класичній гносеології не тільки сферою, у формах якої фіксується та здійснюється пізнавальне відношення людини до світу, а й необхідною умовою і принципом функціонування його внутрішніх механізмів.

У цьому корінна відмінність класичного розуміння пізнання від того його розуміння, яке введене у вжиток філософією поч. ХХ ст., що робила головний акцент саме на ресуб'єктивізуючій функції рефлексивних актів, на фіксації за їх допомогою всієї цілісності внутрішніх переживань суб'єкта.

Некласична гносеологія, як і некласична філософія загалом, рухається в напрямку деталізації та конкретизації основних понять та проблем. Як зазначає В. А. Лекторський: “для сучасної філософії суб'єкт – це перш за все конкретний тілесний індивід, який існує в просторі і в часі, включений у певну культуру, який має біографію, знаходиться у комунікативних і інших відносинах з іншими людьми” [4, с. 155]. Йдеться про зміну у розумінні суб'єкта: він постає обумовленим різними досвідами – особистим, соціальним, політичним.

У некласичній філософії спостерігається поступовий відхід від розуміння суб'єкта як посередника трансцендентного в бік деталізації та конкретизації його змісту. М. К. Мамардашвілі визначає це як характерну ознаку некласичної культури, некласичного способу мислення загалом, наголошуючи на тому, що “духовна діяльність тут стає відкритою, альтернативною, виключає абсолютистську свідомість автора, ...вимагає самостійного зусилля і праці споживача духовної продукції, втягуючи автора останньої не в якості посередника трансцендентного, а в якості партнера власної мисленнєвої роботи” [5, с. 144].

Отже, некласична гносеологія заміняє образ суб'єкта як “абсолютного спостерігача”, як певну абсолютну, трансцендентну сутність, суб'єктом, у якому класична строгість, універсальність, поступаються місцем конкретизації, персоніфікації, індивідуалізації.

Звернення до емпіричного суб'єкта породжує багато власне когнітивних проблем. Як зазначає В. Гайденко: “відмова від “безпристрасного”, відчуженого знання веде до появи спроб його певного “урізноманітнення”: сучасні епістемологи пропонують багато інтерпретацій пізнавальних процедур, вибираючи різні точки відліку – клас, расу, стать, гендер” [1, с. 25]. Усі ці фактори, безперечно, накладають свій відбиток на продукування знання, його репрезентацію та трансляцію. “Стає зрозумілим, – слушно зауважує І. Т. Касавін, – що його (пізнання –

авт.) не можна також розглядати безвідносно до його історичних форм, які переживають суттєві зміни від епохи до епохи. Його не можна аналізувати поза приналежністю до тієї чи іншої соціальної групи (нації, вікових, професійних спільнот)” [3, с. 29].

Можливість мисленнєвої діяльності задається визначеними концептуальними межами, специфічними для цієї культури, міфологічної, філософської, наукової картини світу, для тієї чи іншої школи мислення. Для сучасних теоретико-пізнавальних досліджень “...не існує позаісторичних псевдопроблем, а мислення постає також історичним і культурним феноменом” [4, 144]. У некласичній гносеології “чисте, абсолютне мислення” як апелювання до сфери трансцендентних сутностей, заміняється мисленням конкретизованим, спеціалізованим, яке здійснюється у певній ситуації, у певних умовах, а тому зумовлюється ними. Тобто, некласичні теоретико-пізнавальні дослідження, сучасні дослідження в галузі когнітивної науки, більш диференціюють та деталізують аналіз мислення, тим самим дають новий матеріал і разом з цим ставлять нові проблеми, пов'язані з розумінням таких класичних філософських тем, як взаємовідношення мислення і досвіду, мови і мислення, свідомого і несвідомого в мисленні, тощо. Така мисленнєва діяльність поступово втрачає своє “вертикальне спрямування”, свою націленість на всезагальні, абсолютні, трансцендентні визначення, окреслюючись сферою конкретного, іманентного досвіду. Адже “форми духовної діяльності, які виникають тут, можна назвати “розізнаними”, або “відкритими”, які не потребують причетності їх автора до трансцендентного, припущення, що він повинен бути посередником з позиції останнього і що його свідомість повинна бути “чистим мисленням” у класичному розумінні цього слова” [5, с. 144].

Кардинальні зміни відбуваються і у розумінні об'єкта пізнання. Об'єкт пізнання у некласичній гносеології не отожднюється із об'єктивною реальністю. По-перше, та частина останньої, яка не вступила у відношення до суб'єкта, не є об'єктом. “Картина світу, яка складається у свідомості суб'єкта пізнання, повністю отожднюється із самим світом. Пізнання об'єктивного предмета було замінене мисленнєвою побудовою об'єкта пізнання...” [2, с. 18]. Тобто опозиції “суб'єкт-об'єкт” більше не формують дуальності, а обумовлюють одне одного. По-друге, тут все менш актуальною постає потреба взагалі вести мову про “об'єкт як такий” як про деяке еталонне визначення і спостерігається поворот від такого об'єкта до диференціації та деталізації його змістовного наповнення. Як зазначає Гудмен “існує

багато способів буття світу, і будь-який істинний опис охоплює один із них; світ різноманітний, його можна по-різному описувати, бачити, розкривати” [12, с. 722]. Тому неklasичні теоретико-пізнавальні дослідження розглядають різні типи об’єктів і, відповідно, різні типи суб’єктно-об’єктних відношень.

У такій ситуації багатовимірне мислення, яке має відношення до конкретизованої об’єктивної реальності, логічним постає питання про істину. Особливість цього питання полягає у тому, що тут знову ж таки невиправдано вести мову про якусь єдину істину як про деякий універсальний орієнтир пізнавальної діяльності. Істина розуміється тут як істина в певному контексті, істина щодо конкретної реальності та як ознака конкретної мисленнєвої діяльності. Адже сьогодні “опис реальності не може бути зведений, підсумований у будь-яку єдину домінуючу епістемологію. Проліферація різноманітних способів бачення реальності, множинність істин і відсутність домінування будь-якої із них – одна із можливих епістемологічних альтернатив. У специфічному просторі і часі може існувати багато істин, які конкурують між собою, велика кількість методів, підходів і напрямків, які піддають критиці ту чи іншу істину, таким чином створюючи “ігри в істину”” [1, с. 46]. Трансцендентне як форма репрезентації істини поступається тут місцем деталізації та конкретизації її розуміння.

Отже, неklasична гносеологія поступово позбавляє трансцендентне статусу провідного чинника та умови інтелектуальної діяльності. Основна увага зосереджується тут передовсім на сфері іманентного, суб’єктивного та емпіричного досвіду. Саме тому у неklasичних теоретико-пізнавальних дослідженнях практично відсутні такі поняття, як “суб’єкт як такий”, “об’єкт як такий”, “мислення взагалі”, “абсолютна істина” і ін. Некласична гносеологія певною мірою “відмовляється” від універсальних, ідеальних, абсолютизованих побудов класики. Для неї “немає єдиного, собі тотожного і універсального чистого розуміння, чистого духу, незалежного від простору і часу...” [6, с. 82]. Тому предметне поле неklasичної теорії пізнання значно розширюється, вона стає соціально-історично і гуманітарно орієнтованим синтетичним знанням, яке долає голий теоретизм, обмежену автономність з її внутрішніми законами і принципами. Універсальна, задана раз і назавжди форма раціональності постає з погляду даних підходів черговою утопією.

Неklasична теорія пізнання досліджує когнітивні процеси, об’єктивні явища такими, якими вони є, у всій сукупності їх характеристик, ознак, зовнішніх та внутрішніх умов їх виникнення і

функціонування. За словами М. К. Мамардашвілі “...свідомість у дійсності не є привілейованим місцем перебування “проблем як таких”, “проблем в чистому вигляді” або “істин як таких”, а досить своєрідна призма, яка розбиває і заломлює відображення в залежності від особливої природи і розміщення цього тіла. Пішло тріщинами дзеркало абсолютної і універсальної свідомості, вручене колись привілейованому і як би безтілесному індивіду, який займав абсолютистську позицію у світі і уявляв сам себе кінцевою точкою відліку” [5, с. 132].

Трансцендентне таким чином набуває тут дещо іншого статусу. Принцип трансцендування, тобто аналіз будь-яких проблем з позиції “абсолютного підходу” компенсується тут принципами індивідуалізації, конкретизації, деталізації, диференціації.

Отже, під час переходу від класичної до неklasичної філософії трансцендентне поступово позбавляється свого “привілейованого статусу” (який воно отримало у класичній гносеології) як основної форми фіксації та здійснення пізнавальних актів, вихідного чинника інтелектуальної діяльності. Певною мірою це є закономірний процес, адже разом зі зміною уявлення про мислення, про пізнавальну діяльність, відбулися зміни і в розумінні їхньої внутрішньої структури, форм їх фіксації та презентації. У неklasичній і особливо у постнеklasичній філософії і науці взагалі недоцільно говорити про якісь абсолютні сутності, еталонні орієнтири, зокрема й коли йдеться про мислення та пізнання. Особливо це декларується філософськими напрямами, які розвиваються в межах сучасного постмодернізму, постпозитивізму та ін. і розкривають нові горизонти та перспективи подальших теоретико-пізнавальних досліджень.

1. Гайдено В. Поворот к феминистской эпистемологии. Постнеоклассика – феминизм – наука / Виктория Гайдено. – Сумы : Университетская книга, 2003. – 174 с.
2. Зотов А. Ф. Буржуазная философия сер. XIX – нач. XX века : [учеб. пособ. для филос. фак. ун-тов.] / А. Ф. Зотов, Ю. К. Мельвиль. – М. : Высшая школа, 1988. – 518 с.
3. Касавин И. Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания / И. Т. Касавин. – СПб. : РХГИ, 1998. – 408 с.
4. Лекторский В. А. Эпистемология классическая и неклассическая / В. А. Лекторский. – М. : Эдиториал УРСС, 2001. – 256 с.
5. Мамардашвили М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности / М. К. Мамардашвили. – М. : Логос, 2004. – 352 с.
6. Мамардашвили М. К. Стрела познания (набросок естественноисторической гносеологии) / М. К. Мамардашвили. – М. : Школа “Языки русской культуры”, 1997. – 304 с.
7. Микешина Л. А. Философия познания. Полемиические главы / Л. А. Микешина. – М. : Прогресс – Традиция, 2002. – 624 с.
8. Перспективы метафизики: классическая и неklas-

- сическая метафизика на рубеже веков / [под ред. Г. Л. Тульчинского, М. С. Уварова.] – СПб. : Алетейя, 2000. – 415 с. – (Тела мысли); 9. Петрушенко В. Л. Епістемологія як філософська теорія знання : [монографія] / В. Л. Петрушенко. – Львів : Вид-во Держ. ун-ту “Львівська політехніка”, 2000. – 296 с. 10. Петрушенко В. Л. Ностальгія по абсолютному / В. Л. Петрушенко. – К. : Самватас, 1995. – 188 с. 11. Петрушенко В. Л. Філософія : [курс лекцій] / В. Л. Петрушенко. – К. : Каравела ; Львів : Новий світ-2000, 2002. – 544 с. 12. Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней : в 4 т. / Дж. Реале, Д. Антисери; Т. 4. – СПб. : Петрополис, 1997. – 880 с.
1. Gaydenko V. *Povorot k feministskoy epistemologii. Postneoklassika – feminizm – nauka* / Viktoriya Gaydenko. – Sumy : Universitetskaya kniga, 2003. – 174 с. 2. Zotov A. F. *Burzhuaznaya filosofiya ser. NIIH – nach. NN veka* : [uchebnoe posobie dlya filos. fak. un-tov.] / A. F. Zotov, Yu. K. Melvil. – M. : Vysshaya shkola, 1988. – 518 с. 3. Kasavin I. T. *Migratsiya. Kreativnost. Tekst. Problemy neklassicheskoy teorii poznaniy* / I. T. Kasavin. – SPb. : RHGI, 1998. – 408 с.
4. Lektorskiy V. A. *Epistemologiya klassicheskaya i neklassicheskaya* / V. A. Lektorskiy. – M. : Editorial URSS, 2001. – 256 с. 5. Mamardashvili M. K. *Klassicheskiy i neklassicheskiy idealy ratsionalnosti* / M. K. Mamardashvili. – M. : Logos, 2004. – 352 с. 6. Mamardashvili M. K. *Srela poznaniya (nabrosok estestvennoistoricheskoy gnoseologii)* / M. K. Mamardashvili. – M. : Shkola “Yazyki russkoy kulturyi”, 1997. – 304 с.; 7. Mikeshina L. A. *Filosofiya poznaniya. Polemicheskie glavyy* / L. A. Mikeshina. – M. : Progress – Traditsiya, 2002. – 624 с. 8. *Perspektivyy metafiziki: klassicheskaya i neklassicheskaya metafizika na rubezhe vekov* / [pod. red. G. L. Tulchinskogo, M. S. Uvarova.] – SPb. : Aleteyya, 2000. – 415 с. – (Tela myisli); 9. Petrushenko V. L. *Epistemolohiia yak filosofska teoriia znannia* : [monohrafiia] / V. L. Petrushenko. – Lviv : Vyd-vo derzh. un-tu “Lvivska politekhnika”, 2000. – 296 с. 10. Petrushenko V. L. *Nostalhiya po absolutnomu* / V. L. Petrushenko. – K. : Samvatas, 1995. – 188 с. 11. Petrushenko V. L. *Filosofiia* : [kurs lektii] / V. L. Petrushenko. – K. : Karavela; Lviv : Novyi svit-2000, 2002. – 544 с. 12. *Reale Dzh. Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashih dnei* : v 4 tt. / Dzh. Reale, D. Antiseri; T. 4. – SPb. : Petropolis, 1997. – 880 s.