

## ИДЕЙНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ГЕНЕЗИС ОНТОГНОСЕОЛОГИИ В КОНЦЕПЦИИ «ПОЛЕМИЧЕСКОГО МАРКСИЗМА»

*А.Н. Огнев*

ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет  
им. академика С.П. Королёва», Самара

Для цитирования: Огнев А.Н. Идейно-теоретический генезис онтогносеологии в концепции «полемического марксизма» // Аспирантский вестник Поволжья. – 2019. – № 7–8. – С. 15–21. <https://doi.org/10.17816/2072-2354.2019.19.4.15-21>

Поступила: 04.10.2019

Одобрена: 17.10.2019

Принята: 28.11.2019

▪ В статье рассматривается идейно-теоретический генезис онтогносеологической концепции советского философа-марксиста М.А. Лифшица. Показана связь «полемического марксизма» с ключевыми моментами развития марксистской теории и выявлены системные различия от прочих редакций марксистского учения. Произведён анализ основных теоретических основоположений онтогносеологии М.А. Лифшица и намечено направление современной оптимизации её проблемного потенциала.

▪ **Ключевые слова:** онтогносеология; бытие; мышление; «полемический марксизм»; тотальность; эссенциализм; субъект; объект; идентифицирующее состояние; сущность.

## THE IDEOLOGICAL AND THEORETICAL GENESIS OF ONTOGNOSEOLOGY IN THE CONCEPT OF “POLEMICAL MARXISM”

*A.N. Ognev*

Samara National Research University named after academician S.P. Korolev, Samara, Russia

For citation: Ognev AN. The ideological and theoretical genesis of ontognoseology in the concept of “polemical marxism”. *Aspirantskiy Vestnik Povolzhya*. 2019;(7-8):15-21. <https://doi.org/10.17816/2072-2354.2019.19.4.15-21>

Received: 04.10.2019

Revised: 17.10.2019

Accepted: 28.11.2019

▪ The article discusses the ideological and theoretical genesis of the ontogeneological concept of the Soviet marxist philosopher M.A. Lifshits. The connection between “polemical marxism” and the key moments of the development of marxist theory is shown and systemic differences from other editions of marxist doctrine are revealed. The authors made an analysis of the main theoretical foundations of the M.A. Lifshits’s ontognoseology and outlined the direction of its problem potential modern optimization.

▪ **Keywords:** ontognoseology; being; thinking; “polemical marxism”; totality; essentialism; subject; object; identifying state; essence.

Онтогносеология как учение о дифференцированном единстве бытия и мышления, развиваемое в ключе классического философского эссенциализма, знаменует собой важнейший этап в трансформации понимания теории и её обобщающих функций, открытых для критической оптимизации, намеченных в рамках советской марксистской традиции. Марксистский тезис о единстве онтологии, логики и теории познания изначально представлял собой догматический постулат, диссоциирующий с притязаниями на статус универсальной критической теории революционного

преодоления отчуждения (*die Entfremdung*), что не помешало его переосмыслению в критическом марксизме с позиций примата практики и потребовало новых типологических лимитов в условиях реальности общественного бытия, состоявшего в качестве его предметного основания. В «полемическом марксизме» советского философа, эстетика и литературного критика М.А. Лифшица этот постулат получил конкретно-историческое предметное исполнение, раскрыв своё содержание вне формата догматической мировоззренческой декларации в онтогносеологиче-

ской концепции, реконструкция которого не исчерпывается прагматикой историко-философского дискурса. Актуальность онтогносеологии М.А. Лифшица выходит за пределы марксистской философской идиоматики, обращившись к прецеденту классического эссенциализма в ситуации утраты философией своих предметных оснований. Онтогносеология противостоит притязаниям «несчастливого сознания» на редукцию философии как канона самосознания к идеологии, освящающей посредством псевдогуманистической риторики инцидентно-репрессивный мировоззренческий консенсус. Онтогносеологическое представление о классике как о «норме бытия» значимо в аспекте преодоления сциентистских, иррационалистических и просто идеологически-ангажированных фальсификаций философии и её гуманистической функции.

Свидетельством в пользу того, что историко-философский дискурс демонстрирует методологическую дефицитарность при анализе онтогносеологической концепции, можно считать тот факт, что оппоненты марксизма судили о тезисе единства онтологии, логики и теории познания как о рецидиве докритического догматизма, что позволяло им *bona fide* не принимать всерьёз идейно-теоретического потенциала марксизма. Оппоненты марксизма считали неразличение онтологии и теории познания теоретическим анахронизмом и видели в нём материалистическую симплификацию, востребованную мировоззренческой функцией «основного вопроса философии», который представлялся изжитым сюжетом как для позитивистов, так и для adeptов посткритического иррационализма. Следует согласиться с Г.А. Мартыненко: «Мировоззрение — продукт деятельности духа» [16, с. 20]. Академическая философская мысль XIX столетия считала невозможной онтологизацию логики и почитала ошибкой сведение гносеологической проблематики к логической. В доксографическом плане оппоненты марксизма были формально правы, но они не увидели действительной проблемы за иерархией дидактических задач. Проблема состояла в том, что бытие и мышление, будучи лишёнными взаимно-однозначного соответствия и общего масштаба для сопоставления в качестве предметной единицы в смысле проблемы «элементарной философии» К.Л. Рейнгольда, всё-таки предстают логически-связанными на предметно-содержательном уровне, не будучи напрямую дедуцированными в порядке того или иного комплекта логических формализмов. На это симптоматически указывало то мировоззренческое значение диалектики,

которое оказывалось несводимым ни к каким аналитическим процедурам. Последние, будучи теоретически корректными, в идейном плане были пусты. Марксизм же не убоился теоретической «некорректности» по меркам абстрактной метафизики, ибо обладал определённым идейным содержанием, способным перерасти как предпосылки своего реального генезиса, так и нормативы теоретической формализации. Из сказанного становится очевидным, что «эксцессы» не дискредитируют марксизм, а парадоксальным образом подтверждают его «правоту» как симптом идеалистической ограниченности его оппонентов.

Верно, что в известном смысле марксизм был реципиентом наследия немецкой классики, но одной только рецепцией дело не ограничивалось, поскольку основоположники практиковали реальное обращение классики, прибегая к *conversio per limitationem*, что сполна проявилось в полемике с младогегельянами. Тот факт, что марксистская ортодоксия догматизировала *post festum* эту фазу обособления идейного содержания от «критической критики» немецких либеральных идеологов, говорит сам за себя, но он не исключал возможности ревитализации самой марксистской теории в полемическом, а не в догматическом режиме исторической конкретизации, что впоследствии и будет блестяще подтверждено в онтогносеологии М.А. Лифшица при создании версии «poleмического марксизма». В полемике с младогегельянами основоположники марксизма подвергли реальному обращению романтическую антитезу дневного (*Tagensansicht*) и ночного (*Nachtsansicht*) познания, демифологизировав мировоззренческий троп романтической иронии в его генерализирующем качестве. В марксистском учении о товаре как о чувственно-сверхчувственной вещи в реальной предметной коллизии воскресает гегелевский тезис: «Сверхчувственное, следовательно, есть явление как явление» [4, с. 79]. Младогегельяны видели истину в революционной инициативе «критического сознания» как в акте (*actus purus*), взяв его в отвлечении от реального конкретно-исторического содержания. Об этом свидетельствует позиция Б. Бауэра: «Сумасшедшего нередко можно излечить тем, что мы стараемся понять призраки его воображения и освобождаем его от них, делая их для него объективными» [1, с. 38]. Этим путём младогегельяны создают посюстороннюю «биографию» для посюсторонней идеалистической фикции, о чём свидетельствует признание Д.Ф. Штрауса: «В герое биографии мы большей частью видим человека совершенного и цельного» [20, с. 31]. Поступить подоб-

ным образом, объективируя несуществующую цельность и мнимое совершенство в статусе субъекта истории, значит трактовать гуманистическую установку в виде идеалистической фикции, низводя критическое сознание с прецедентного на инцидентный уровень, на котором, согласно Л. Фейербаху, «философия как выражение человеческой сущности по своему формальному принципу существенно дуалистична» [17, с. 143]. Младогегельянцы представляют антитезу бытия и мышления как фатум логической формализации, который в реальности не может быть преодолен. В конечном итоге М. Штирнер констатирует: «Критика побивает одну идею другой» [19, с. 344], но это происходит только в границах трансцендентальной видимости по показаниям амфиболии понятий рефлексии, изостения которой делает переход к реальности невозможным. Младогегельянская критика оказывается идеалистическим покушением с негодными средствами, идеологическим инцидентом внутри реальности, диктующей нормативы собственной объективации.

Итог полемики основоположников марксизма с младогегельянами только по показаниям идеологического контекста дискуссии XIX века выглядит тривиальным. Для абстрактного рассудочного мышления здесь нет никакой иной проблемы, кроме фабулы материалистического монизма. Дело, однако, обстоит значительно сложнее: правота младогегельянцев требует инцидентного консенсуса, увековечивающего позиционные очевидности «несчастливого сознания», тогда как правота основоположников марксизма создаёт прецедент полемики, которая показывает ограниченность самой типологической установки «критической критики». В ядре дальнейшего развития марксизма произошла догматизация самой формы прецедента, что налагало ограничение на аутентичное понимание содержания полемики и обрекало марксизм на рекурсию критической установки в периоды кризиса марксистской теории, переживаемой в утрате связи его «ведущей идеи» с истинным нервом реальности. Именно поэтому И. Дицген настаивал при анализе сохранения смысла различительной, дистинктивной функции логики на том, «что также и заблуждение, и фантазия относятся к одной, бесконечно или абсолютно связанной действительности» [5, с. 109]. Вследствие догматизации исходного полемического прецедента марксисты не различают детерминистский пафос материалистического монизма и логос последовательного философского эссенциализма, связывая с первым идейное содержание, а со

вторым — формализмы теоретической тематизации, тогда как истинное соотношение должно было бы быть обратным. Этот сбой, однако, не был случайностью, поскольку он вытекал из «классичности» марксистской концепции, которая оказывалась *toto genere* несовместимой с практикой реального обращения, к которому основоположники прибегали как к полемическому приёму, не подлежащему наделянию явочным порядком мировоззренческими санкциями. Характер этой ошибки был таков, что её могли выявить только неогегельянские оппоненты марксизма, исходившие из принципа конкретного историзма. Ведущий теоретик эстетического идеализма, Б. Кроче, выявил эту рассогласованность «ведущей идеи» марксизма с реальностью. Для Б. Кроче в равной мере утопичны как попытка Г.В.Ф. Гегеля образумить историю, спиритуализировав её, так и попытка марксистов историзовать логику через фатум экономического детерминизма. В крочеанской критике марксизма и гегельянства показывается мифологический характер отождествления истории и логики как двух тотальностей, одна из которых упорядочивает другую на основе трансцендентальной подтасовки их элементов по принципу взаимно однозначного соответствия. Согласно эстетическому идеализму, континуальное тождество исторического и логического есть рецидив метафизики, тогда как уместно говорить только о дискретном тождестве дефинитивного и исторического аспектов в суждении. Б. Кроче заключает: «Несмотря на материалистическое, или скорее, экономическое переодевание гегелевской Идеи, Маркс не внёс никаких спекулятивных и логических поправок в систему Гегеля. В результате из неё он воспринял всё устаревшее и низкопробное, к тому же теологически ориентированное. Выявленные современной философской критикой противоречия, результат ментального опыта, связанного с изначальной ошибкой системы — всё это отвергнуто Марксом, оставлено на волю разрушительных патологических сил» [6, с. 237]. Дальнейшая судьба марксизма становится подтверждением правоты великого итальянского философа, а попытка преодолеть этот фатум в онтогносеологии М.А. Лифшица можно трактовать как *modus tollendo ponens* по общим канонам философской классики.

Совершенно иначе предстаёт итог марксистской и гегельянской конфронтации в критической онтологии Н. Гартмана, принципиально согласного с крочеанской оценкой, но предлагавшего иное в стратегическом плане решение проблемы соотношения бытия

и мышления. Апоретически противопоставляя ступенчатость (*Stufung*) как спецификацию однородного и слоистость (*Schichtung*) как дифференциацию разнородных уровней бытия, Н. Гартман видит ошибку Г.В.Ф. Гегеля в том, что он абсолютизирует «закон свободы», релевантный для высших слоёв, некритически спуская его агенции в низшие, а ошибку марксизма как материализма в том, что в нём абсолютизируется «закон силы», релевантный для низших слоёв, что приводит к материалистическому редукционизму, отрицающему специфику духовных форм бытия. Различая реальное, идеальное и мыслимое бытие, Н. Гартман совершенно прав, что показывает несовпадение и различие идеи и мысли, но демонстрирует слишком большую широту в принятии в качестве понятийного базиса для *tertium comparationis* «бытия» в его фоновом обобщённом статусе. Н. Гартман утверждает: «Представление, мысль, понятие „суть“ нечто иное, чем то, „что“ представляется, мыслится, вкладывается в понятие; и вся ступень сущего, к которой они относятся, — другая» [3, с. 225]. Критическая онтология, по признанию её создателя, призвана была заниматься бытием безотносительно к его смыслу. Именно этот нейтраллизм, грозящий редукцией к мейнальтовому фону, позволяет вынести вопрос о соотношении бытия и мышления за пределы поля критической компетенции философии, что должно обернуться для неё утратой мировоззренческой функции. Содержательная сторона подводится под всеобщий знаменатель апоретики, а идейный аспект единства бытия и мышления в гартманизме дезактуализируется. Без него реальность остаётся при своём содержании, но она будет слепа. М.А. Лифшиц не мог согласиться с вынесением смысла объективной реальности за скобки критически-нейтральной конфигурации бытия. В гартманизме на новом витке теоретизирования воспроизводится агностическая презумпция кантовского критицизма, приведшая к фатуму «проблемы Рейнгольда», формами ухода от которой можно считать монументальные философские системы Ф.В.Й. Шеллинга и Г.В.Ф. Гегеля. Критическая онтология, однако, не предполагает ничего даже отдалённо похожего на «Наукоучение» И.Г. Фихте, чем она исключается из взаимодействия с исторической конкретикой наук, принадлежащих позитивному знанию. Если этим подтверждается вневременность онтологической подстановки проблемы (*Problemstellung*), то гартмановские инвективы против метафизики звучали впустую, а критическая онтология может переадресовать их самой себе.

Если в своём стремлении избежать метафизического рецидива при решении вопроса о соотношении бытия и мышления, критическая онтология становится иллюстрацией к энезидемовско-маймононовскому тезису о критицизме как несовершенной форме (*unvollendete Form*) скептицизма по критерию финальной мировоззренческой изостении (симптомом которого была гартмановская апоретика), то критический марксизм оказывается рецидивом младогегельянской установки, как если бы (*als ob*) её преодоление не состоялось в качестве тематического базиса для марксистского прецедента. Критические марксисты оказываются бессознательными агентами инцидентного мировоззренческого консенсуса, стилизующими марксизм под активистскую версию «несчастливого сознания», что предполагает внутренний надлом и страх перед реальным воплощением исходной установки марксизма. Так, например, А. Грамши, титулованный «красный Маккиавелли», разрабатывал доктрину «диалектического выжидания», легендарную историческую прокрастинацию революционных установок марксизма. Э. Блох ратовал за обратное развитие марксизма от науки к Утопии, прибегал к гештальтистской фразеологии, пытаясь зарезервировать место для смысла в «философии Надежды», трактуя её пафос в духе мистической верности началу, генезис которого только предстоит, а потому задан как предвестие (*Vorschein*). Э. Блоху так и не удалось решить вопрос, «распространяется ли Фаустовское соразмерно Фаусту» [2, с. 99]. Г. Лукач был в этом отношении намного откровеннее, когда признавал, что субъектный аквизит классового сознания «всё больше теряет свой деятельностный характер и превращается в контемплативную установку (*contemplative Haltung*)» [13, с. 185]. Характерно, что Г. Лукач обращается к гегелевскому наследию и принимает «следующую схему: период субъекта, который ещё не преобразован в субстанцию, — субъективность, поглощённая субстанцией (позитивность), — возвращение субстанции во вновь пробуждающийся субъект» [15, с. 126]. Приверженность к схематике гегелевских триад мешает Г. Лукачу обратиться к реальному праксису марксизма, заставляя его идеализировать общественное бытие едва ли не в ключе антропологического эссенциализма Л. Фейербаха, когда он утверждает, что «движущие силы прошлого могут быть более действительными, чем голые факты современности, и выражать более эффективно актуальное отношение людей к их собственной родовой сущности» [14, с. 110]. Это рассуждение уже оказывается полноценной программой ре-

визии исторического материализма, особенно если принять во внимание, какие усилия предпринимает этот критический марксист, чтобы избежать прямого и честного обращения к ленинской «теории отражения». *Cum tacent, clamant!* Ещё дальше по этому пути следует Г. Маркузе, ищущий гегельянское обоснование для материалистического монизма в интериоризации конечности вещей в мировой целостности. Превращая абстракцию дурной бесконечности в гегелевском смысле, мекфистофельскую негацию предметного бытия в аргумент в пользу материального единства мира, Г. Маркузе легитимирует революционную инициативу как цинический праксис, не имеющий ни цели, ни предметного содержания в размерностях истории, ни смысла, который бы подлежал идеации. Критический марксизм оказывается деструктивным вероучением несчастного сознания, стремящегося превратить свою экзистенциальную дефицитность в принудительное бытие, которое предпочтительно в силу того, что оно познаваемо без каких-либо содержательных предпосылок. В сущности, этим парафразом негативной диалектики как беспредпосылочного знания заканчивается инициатива критического марксизма, тогда как гегельянство только начиналось с абстракции в критике закона тождества.

Для адекватной оценки идейно-теоретического генезиса онтогносеологии необходимо учитывать не только догматическую стагнацию марксистской мысли в формате советской идеологической ортодоксии, но и прагматические противоречия контекстобразования в критическом марксизме, а также влияние философских концепций, последовательно ориентированных на классический идеал Истины. М.А. Лифшиц сложился как самостоятельный мыслитель в ходе дискуссий с адептами вульгарной социологии, выдвинувшими доктрину «классовой психоидеологии», представившую собой очевидный рецидив шулятиковщины. Значительное влияние на М.А. Лифшица оказала критическая концепция Г. Лукача, особенно лукачевская концепция реализма с выраженным телеологическим моментом. М.А. Лифшиц признавал: «Я немного от Лукача отличаюсь в его совершенно верном понятии независимо от человеческой воли складывающегося равнодействия воли» [11, с. 145]. Этот подход советский философ считал недостаточным, поскольку в нём история получала контингентный характер без аутентичного предметного опосредствования в ней самой, вследствие чего критический марксизм вынужден был прибегнуть

к активистской трактовке акта целеполагания. Дистанцируясь от Г. Лукача в этом аспекте, М.А. Лифшиц признавал: «Его Zielsetzung, как исходный пункт, есть род утилитаризированного изображения *интенции*, «установки» Гуссерля» [11, с. 148]. Этот заведомо априористический приём рождается в гносеологической нише субъективизма, что свидетельствует о доминирующем влиянии на Г. Лукача не столько гегельянства, сколько баденского неокантианства. Поэтому М.А. Лифшиц подчёркивал, что усиление гегельянской тенденции у Г. Лукача произошло после встречи с ним и после анализа советской практики реального социализма, тогда как до того «гегельянство» Г. Лукача было всего лишь декларативной литературной легендой. Обращение к классике было теснейшим образом связано с разработкой М.А. Лифшицем учения об «идентифицирующем состоянии», согласно которому практическая деятельность человека выступает в качестве принципа материального а priori, раскрывающего потенциал «отражаемости» реальности. Опираясь на ленинскую «теорию отражения», М.А. Лифшиц предложил новое диалектическое прочтение постулата о тождестве онтологии, логики и теории познания: «...бытие и мышление тождественны не в бытии, не фактически, а в логосе, в разумном содержании того и другого, в бытии же они различны и грань между ними есть» [12, с. 20]. Этот ход мысли представлял собой содержательную новацию онтогносеологии полемического марксизма, позволившей М.А. Лифшицу найти диалектический путь между Сциллой советского идеологического официоза и Харибдой критического ревизионизма. Так возникла концепция «истинной середины» (*die wahre Mitte*), реализуемой исторически через процесс опосредствования (*Vermittlung*), а не через нейтралистское гартмановское усредняющее сведение к онтологическому фону. Паролем онтогносеологии М.А. Лифшица становится принцип различия: «Distinguo».

Именно принцип различия в качестве диалектического логоса теории следует принимать во внимание при выявлении специфики полемического марксизма М.А. Лифшица, отличного как от советской идеологической ортодоксии, так и от праксеологического активизма критического марксизма, так и от «иронического» марксизма А.Ф. Лосева, для которого марксистская фразеология была тропом мировоззренческого эскапизма. В полемическом марксизме идиомы диамата и истмата рассматриваются как идеации диалекта господства, выражающего типоло-

гические признаки нового типа реальности, в котором, однако, диалектическое снятие (*das Aufheben*) сущностных противоречий состоялось в конечной, а потому абстрактной форме, не отвечающей критерию конкретного историзма. В этом моменте фокусируется эссенциалистское содержание онтогносеологии, приводящее М.А. Лифшица к учению о классике как о «норме бытия» и выражающееся в тезисе об «универсальности реального» в духе гётеанского гуманистического универсализма, а не схоластического реализма. Вот почему М.А. Лифшиц был в равной мере противником как субъективизма «классовой психоидеологии», так и абстрактного системосозидательства: «Субъект системы систем прежде всего потребитель, и в этом его громадный недостаток. Он не знает, что *вначале было дело*, а не заранее данная потребность» [8, с. 155]. Исходя из эссенциалистской презумпции классики как «нормы бытия», выраженной в диалектическом логосе сущностного опосредствования, М.А. Лифшиц учил: «...идеальное есть во всём, оно есть и в материальном бытии, и в сознании, оно есть и в обществе, и в природе, или же его нет нигде» [9, с. 205]. На этом основано диалектическое понимание тотальности, противостоящее идеологическим теориям «участково-околоточной истины», являющейся продуктом ценностно-ориентированного, психотехнического, диалогического или семиотического «судоговорения», в ходе которого всеобщее содержание реальности подвергается трансцендентальной подтасовке под абстракцию частнопредметного формата, отражающего детерминативный мотив *in abstracto*, как он наличествует в несчастном сознании. Вот почему критерием состоятельности философской теории М.А. Лифшиц считал её способность ответить на вопрос о разумности мира, сформулированный в идеалистической форме ещё в классических редакциях теодицеи, чем подтверждается всеобщий категориальный статус идеального, раскрывающего содержательное богатство реальной сущности: «Истина есть, но лишь поскольку она включает неистину и исключает абстрактную истину» [11, с. 467]. Форма, поднимающая истину до идентифицирующего состояния, характеризуется ео *ipso* идеальным моментом тождества бытия и мышления в логосе, который «приходит к диалектической изомии» [10, с. 50].

В онтогносеологической концепции М.А. Лифшица в релевантном для марксизма ключе обнаруживается, если следовать М. Леске, Г. Редлову и Г. Штилеру, «настоятельная потребность отграничить философское

понятие системы от аналогичного понятия общей теории систем» [7, с. 140], но этим её значение не ограничивается. Онтогносеология как эссенциалистская концепция наиболее последовательно противостоит агностицизму, который, согласно В. Хайзе, «является подлинным предпольем (*Vorfeld*) религиозных представлений» [18, с. 138] и иррационалистских установок несчастного сознания, осуществляющих идейную подпитку мировоззренческих провокаций постмодернизма.

Завершая рассмотрение идейно-теоретического генезиса онтогносеологии в концепции «полемического марксизма» М.А. Лифшица можно сделать вывод, что с падением идеологического формата марксизма становится возможным реалистическая интерпретация проблемных интенций онтогносеологии в классическом ключе, предполагающем дистрикцию понятий полноты (*summum*), опосредствования (*medium*) и предела обобщения (*ultimum*) как терминальных дефинитивов, в которых осуществляется нормальным субъектом идеация сущностного единства бытия и мышления в конкретной тотальности понятия *lege artis*. Реконструкцию онтогносеологии в плане её идейно-теоретического генезиса не нужно трактовать как частную историко-философскую задачу, а видеть в ней первый шаг к развитию классической философии от полемики к методологическому консенсусу онтогносеологических дисциплин, призванных обосновать нормативы идеации разумности мира в соответствии с принципом конкретного историзма, выражающего реальную свободу самосознания.

## Литература

1. Бауэр Б. Трубный глас страшного суда над Гегелем / Пер. с нем. Б. Чернышева. – М.: Красанд, 2010. – 140 с. [Bauer B. Trubnyy glas strashnogo suda nad Gegelem. Transl. from German B. Chernyshev. Moscow: Krasand; 2010. 140 p. (In Russ.)]
2. Блох Э. Тюбингенское введение в философию / Пер. с нем. Т.Ю. Быстровой, С.Е. Вершинина, Д.И. Криушова. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 1997. – 400 с. [Blok E. Tyubingenskoye vvedeniye v filosofiyu. Transl. from German T.Yu. Bystrova, S.E. Vershinin, D.I. Kriushov. Ekaterinburg: Izd-vo Uralskogo Universiteta; 1997. 400 p. (In Russ.)]
3. Гартман Н. К основоположению онтологии / Пер. с нем. Ю.В. Медведева под ред. Д.В. Складнева. – СПб.: Наука, 2003. – 640 с. [Hartmann N. Zur Grundlegung der Ontologie. Transl. from German Yu.V. Medvedev ed. by D.V. Sklyadnev. Saint Petersburg: Nauka; 2003. 640 p. (In Russ.)]

4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. – СПб.: Наука, 1992. – 445 с. [Gegel' G.V.F. Fenomenologiya dukha. Saint Petersburg: Nauka; 1992. 445 p. (In Russ.)]
5. Дицген И. Завоевания (аквизит) философии и письма к логике / Пер. с нем. П. Дауге, А. Орлова. – СПб.: П.Г. Дауге, 1906. – 210 с. [Ditsgen I. Acquisit der philosophie und briefe über logik. Transl. from German P. Dauge, A. Orlov. Saint Petersburg: P.G. Dauge; 1906. 210 p. (In Russ.)]
6. Кроче Б. Антология сочинений по философии / Пер. С. Мальцевой. – СПб.: Пневма, 1999. – 469 с. [Kroche B. Antologiya sochineniy po filosofii. Transl. S. Mal'tseva. Saint Petersburg: Pnevma; 1999. 469 p. (In Russ.)]
7. Леске М., Редлов Г., Штилер Г. Почему имеет смысл спорить о понятиях / Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1987. – 286 с. [Leske M, Redlov G, Shtiler G. Pochemu imeyet smysl sporit' o ponyatiyakh. Transl. from German. Moscow: Politizdat; 1987. 286 p. (In Russ.)]
8. Лифшиц М.А. В мире эстетики. Статьи 1969–1981 гг. – М.: Изобразительное искусство, 1985. – 320 с. [Lifshits MA. V mire estetiki. Stat'i 1969-1981 gg. Moscow: Izobrazitel'noe iskusstvo; 1985. 320 p. (In Russ.)]
9. Лифшиц М.А. Диалог с Эвальдом Ильенковым (Проблема идеального). – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 368 с. [Lifshits MA. Dialog s Eval'dom Il'yenkovym (Problema ideal'nogo). Moscow: Progress-Traditsiya; 2003. 368 p. (In Russ.)]
10. Лифшиц М.А. Проблема Достоевского (Разговор с чертом). – М.: Академический проект, 2013. – 267 с. [Lifshits MA. Problema Dostoyevskogo (Razgovor s chertom). Moscow: Akademicheskii projekt; 2013. 267 p. (In Russ.)]
11. Лифшиц М.А. Что такое классика? Онтогносеология. Смысл мира. «Истинная середина». – М.: Искусство XXI век, 2004. – 512 с. [Lifshits MA. Chto takoye klassika? Ontognoseologiya. Smysl mira. "Istin'naya seredina". Moscow: Iskusstvo XXI vek; 2004. 512 p. (In Russ.)]
12. Лифшиц М.А. Varia. – М.: Грюндриссе, 2010. – 172 с. [Lifshits MA. Varia. Moscow: Gryundrisse; 2010. 172 p. (In Russ.)]
13. Лукач Г. История и классовое сознание. Исследования по марксистской диалектике. – М.: Логос-Альтера, 2003. – 416 с. [Lukach G. Issledovaniya po marksistskoy dialektike. Moscow: Logos-Al'tera; 2003. 416 p. (In Russ.)]
14. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены. – М.: Прогресс, 1991. – 412 с. [Lukach D. K ontologii obshchestvennogo bytiya. Prolegomeny. Moscow: Progress; 1991. 412 p. (In Russ.)]
15. Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. – М.: Наука, 1987. – 616 с. [Lukach D. Molodoy Gegel' i problemy kapitalisticheskogo obshchestva. Moscow: Nauka; 1987. 616 p. (In Russ.)]
16. Мартыненко Г.А. Онтогносеологические основания проблемы духа в философии природы Шеллинга // Аспирантский вестник Поволжья. – 2018. – № 3-4. – С. 15–21. [Martynenko GA. Ontognoseological grounds of spirit in Schelling's philosophy of nature. *Aspirantskiy vestnik Povolzhiya*. 2018;(3-4):15-21. (In Russ.)]
17. Фейербах Л. Сочинения в 2 т. Т. 1 / Пер. с нем. – М.: Наука, 1995. – 502 с. Серия: Памятники философской мысли. [Feuerybakh L. Sochineniya. Vol. 1. Transl. from German. Moscow: Nauka; 1995. 502 p. Series: Pamyatniki filosofskoy mysli. (In Russ.)]
18. Хайзе В. В плену иллюзий. Критика буржуазной философии в Германии / Пер. с нем. Б.В. Богданова, Н.В. Мотрошиловой, Е.А. Сафроновой под ред. А.С. Богомолова. – М.: Прогресс, 1968. – 670 с. [Khayze V. V plenu illyuziy. Kritika burzhuaznoy filosofii v Germanii. Transl. from German B.V. Bogdanov, N.V. Motroshilova, E.A. Safronova ed. by A.S. Bogomolov. Moscow: Progress; 1968. 670 p. (In Russ.)]
19. Штирнер М. Единственный и его собственность / Пер. с нем. Б.В. Гиммельфарба, М.Л. Гохшиллера. – Харьков: Основа, 1994. – 560 с. Серия: Философская мысль. [Shtirner M. Edinstvennyy i ego sobstvennost'. Transl. from German B.V. Gimmel'farb, M.L. Gokhshiller. Har'kov: Osnova; 1994. 560 p. Series: Filosofskaya mysli'. (In Russ.)]
20. Штраус Д.Ф. Жизнь Иисуса / Пер. с нем. В. Ульриха. – М.: Республика, 1992. – 528 с. Серия: Библиотека: наука, культура, религия. [Shtraus DF. Zhizn' Iisusa. Transl. from German V. Ul'rikh. Moscow: Respublika; 1992. 528 p. Series: Biblioteka: nauka, kul'tura, religiya. (In Russ.)]

#### ▪ Информация об авторе

*Александр Николаевич Огнев* — кандидат философских наук, доцент кафедры философии, ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет им. академика С.П. Королёва», Самара.  
E-mail: alexandernikognev@gmail.ru.

#### ▪ Information about the author

*Alexander N. Ognev* — PhD in Philosophy, Associate Professor, Department of Philosophy, Samara National Research University named after academician S.P. Korolev, Samara, Russia. E-mail: alexandernikognev@gmail.ru.