

УДК 1 (091)

И.И. СЕМАЕВА, д-р филос. наук, профессор
профессор кафедры философии
Московский государственный областной университет,
г. Москва, Российская Федерация



Статья поступила 2 марта 2016г.

ИДЕЯ ЕДИНСТВА ОНТОЛОГИИ И ГНОСЕОЛОГИИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Идея единства онтологии и гносеологии является одной из наиболее существенных в русской философской мысли начала XX века. Развитие данной проблемы привело к разработке понятия «гносеологический онтологизм», характерными чертами которого являются признание бытия как фундаментального основания познавательного процесса, преодоление противопоставления субъекта и объекта познания, осмысление заблуждений познания как «заблуждений» бытия, социальная направленность познания. В статье анализируются взгляды Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, С.Л. Франка, В.Ф. Эрна, выявляются особенности и общность их позиции в понимании неразрывного единства онтологии и гносеологии.

Ключевые слова: онтология, гносеология, гносеологический онтологизм, русская философия.

Русская философская мысль XIX-первой половины XX веков вряд ли может быть представлена как завершенная, целостная система, логически отточенная и рационально выстроенная. Наиболее значимые страницы ее истории наполнены мистическими «встречами», озарениями, личными переживаниями, интуициями, образующими своеобразие методологической базы отечественного философствования [1, с. 51]. Критерий научности нередко рассматривался ее представителями как малопродуктивный в философских исканиях. Более существенными представлялись идеалы цельности и органичности, более всего проявившиеся в идее единства онтологии и гносеологии. Как бы противопоставляя себя западной философской традиции с ее ориентацией на гносеологические проблемы, русская религиозно-философская мысль сосредоточилась, прежде всего, на вопросах онтологии, считая их фундаменталь-

ными. Актуальности своей теория познания при этом не теряла, но гносеология ставилась в определенную зависимость от онтологического выбора.

Онтологизм в философской мысли неразрывно связан с классической платоновской традицией, с ее созерцательностью, космологизмом, обращенностью к Логосу. «Мы платоники по своей традиции, и нет для нас такого разрыва между естественным и сверхъестественным», – заметил Н.А. Бердяев [2, с.170]. Однако платонизм не единственный источник онтологизма в русской философской мысли. Другим идейным истоком его выступает символический реализм, органично присущий христианскому мировоззрению. Насколько значим этот источник можно судить по самоопределению своих концепций русскими мыслителями: «реальный символизм», «логизм» у В. Эрна, «идеальный реализм» у Н.Лосского.

Смысл русского онтологизма заключается в понимании обусловленности познавательного процесса общей теорией мира как единого цельного, осознании того, что определяющим для человека является не познание, которое есть функция бытия человека в мире, а общее отношение к миру. В.В.Зеньковский сформулировал суть русского онтологизма как характернейшей особенности отечественной философской мысли: «Русский онтологизм выражает не примат «реальности» над познанием, а включенность познания в наше отношение к миру, в наше «действие» в нем» [3, с.17].

Признание «включенности» познания в бытийность привело к появлению весьма дискуссионного, с точки зрения современной эпистемологии, термина «гносеологический онтологизм». Гносеологический онтологизм исходит из представления о цельности мироздания, обуславливающей цельность восприятия мира, преодоление столь характерного для классической картезианской гносеологии противопоставления объекта и субъекта познавательной деятельности, разделенности целостного философского знания как «учения о всеобщем» на отдельные направления.

Оформление термина «гносеологический онтологизм», наполнение его конкретным содержанием стали важной частью утверждения русской философии как самостоятельного направления в европейской философской мысли и знаменовали завершение периода «ученичества», осмысление своей идентичности, национальных особенностей и конфессиональной направленности. Онтологизм и мистический интуитивизм как сущностные характеристики отечественного философствования противопоставлялись мейнстриму (в традиции платонизма «меон» – «небытие», «несуществующее») и рационализму, определяемым как фундаментальные принципы западной мысли.

В наиболее сжатой, триадичной форме основные отличительные особенности русской философской мысли сформулировал В.Ф. Эрн: онтологизм, религиозность, противостоящая безрелигиозному «рацио», и персонализм, понимаемый как мистическая глубина личности, которую невозможно постигать когнитивно или истолковывать психологически [4, с. 86–91]. Именно благодаря онтологизму, религиозности и персонализму – трем основаниям, истоки которых коренятся в христианском мировоззрении, считал он, русская философия занимает в истории фи-

лософской мысли свое особое место как философия логизма. Логизм, актуализирующий проблему сущего, определяется им как противоположный рационализму метафизический и гносеологический принцип: или же познаваемый объект превращается в абстрактную категорию познающего разума, а материя и личность объявляются иллюзорными, небытийными, или же метафизически сущими признаются и человек, и мир, и Бог.

Вопрос о реальности жизни, ее метафизической подлинности стал основополагающим для развивающейся идеи онтологизма русской философии. Признание реальности бытия означало, что реальна как эмпирическая действительность – мир феноменов, в который погружен человек, так и стоящая за ним «иная» действительность — мир ноуменов. Реальность объединяет обе действительности и открывает возможность познания за феноменальным ноуменальное. В святоотеческой традиции эта проблема формулировалась как возможность познания человеком непознаваемого в своей сущности божественного.

В «персоналистическую эпоху» начала XX века эта древняя традиция оказалась востребованной отечественной философской мыслью. Этот историко-философский «парадокс» В.Ф. Эрн определил так: казалось бы, святоотеческая традиция, давно пройденная, заслоненная последующим бурным развитием философии Запада, в связи с актуализацией интереса к проблемам соотношения онтологизма и рационализма в гносеологии вдруг предстала как вершина философского творчества, тогда как в новой философии проступили черты регресса и застоя.

Эта перемена историко-философской перспективы представлялась В.Ф. Эрну вполне естественной и закономерной, выражающей центральное направление развития философской мысли от Платона, отцов церкви к Шеллингу, Джоберти, английскому неореализму с его признанием онтологического статуса как реальных, так и идеальных объектов. С этих позиций история философии в своем магистральном развитии представляет собой разработку, усвоение того умозрения, начало которому было положено в античности, новое осмысление произошло в святоотеческой традиции было творчески воспринято русской религиозной философией. Это путь преодоления «иллюзионизма» западно-европейского рационализма, для которого мир есть явление, а явление есть знание и не более того. Данный подход не

означал отказа от рационализма, но не принимал его абсолютизации в гносеологии. В стремившейся к синтетичности русской философии сформировалось понимание того, что и эмпиризм, и рационализм отражают отдельные грани общего философского синтеза.

Отрицание этих граней уже нарушило бы органичность, целостность и синтетичность философского знания, к которому как к идеалу пробивалось отечественное философствование. Только рационализм не мог удовлетворить религиозно ориентированное мировоззрение, не мог быть признан вершиной знания, за которым интуитивно угадывалось знание сверхрациональное и сверхлогическое, ведущее за грани раздробленного, расколотого мира явлений к видению онтологической целостности мира.

«Мир в категории вещи» и «мир в категории личности» – так охарактеризовал два различных направления в гносеологии В.Ф. Эрн. По его убеждению, вещьность как характерный признак рационализма приложима лишь к мертвенному, неподвижному состоянию мира, тогда как основой онтологизма является сама жизнь, и мир предстает как сложный организм, не вписывающийся ни в какую, даже самую гениальную логическую схему. И в этом смысле гносеология уже и есть онтология, поскольку познание мира не является отвлеченным знанием, но представляется знанием бытия, обусловленным самым бытием, проистекающим непосредственно из него. Сущее — это не какая-то отдельная часть бытия, но сущим является все бытие, во всех его проявлениях.

В русской философии эта идея была глубоко осмыслена в формулировке: истинное знание есть онтологические отношения. В книге с концептуальным названием «Живое знание» С.Л. Франк писал: «Гносеология на наших глазах открывает, что она сама всегда была онтологией и не может не быть ею» [5, с. 257]. В принятии этого утверждения он видел выход философии из внутреннего кризиса, связанного с отождествлением всего философского знания лишь с теорией познания.

Сведение философии к проблеме чистого знания приводит к потере философией своей основы, к болезни послекантовской философской мысли, понимающей бытие как идею, но не как жизнь. Излечение от этой болезни С.Л. Франк видел не в отказе от теории познания, но в обращении к онтологии,

точнее, к «новой онтологии», обращенной к традиции платонизма и к наработкам западной гносеологии. Бытие, отличное от знания в одном смысле, тождественно знанию в другом, и это тождество есть живое обладание бытием, а не усвоение понятий, как в знании отвлеченном. Знание означает обладание экзистенцией, бытием, а понимаемая с этих позиций гносеология может быть определена как гносеологический онтологизм. Для С.Л. Франка платонизм, неоплатонизм, питаемая ими святоотеческая традиция и русская философская мысль, прежде всего, философия всеединства объединены признанием реальности сущего и могут рассматриваться как ступени постижения–обладания «живым знанием».

С.Л. Франк признавал справедливость интерпретаций учения Платона, в которых его «мир идей» предстал миром божественных замыслов, не готовых форм, а факторов, заданий, неких потенциальных состояний. Такова была коррекция платонизма в святоотеческой традиции. Кант, выделявший некие формальные элементы бытия — причину, свободу, вещь, которые в опыте не даны, за предельны ему, но принадлежат объективной реальности, был в этой позиции близок Платону, утверждавшему существование идеальных элементов бытия. С.Л. Франк отмечал, что у немецкого философа реальность не исчерпывается материальным бытием, в этом смысле, «у Канта то же, что и у Платона», но сама теория Канта «спорная и искусственная», что проявляется в объяснении отношений между «идеальными» элементами бытия и эмпирией.

Критика кантианства в русской философии велась, прежде всего, с позиций онтологизма, признающего различие ноуменального и феноменального миров и опирающегося на идеи креационизма. Так В.Ф. Эрн, характеризуя логический онтологизм итальянского философа В.Джоберти, отмечал, что в его учении идея творения становится «основным и важнейшим метафизическим и гносеологическим принципом» [6, с. 406]. В теологическом онтологизме отношения между ноуменальным и феноменальным обусловлены креационизмом: они сущностно различны, но энергично соединены. Из этой онтологической связи миров проистекает возможность в познавательном акте проникнуть через мир познаваемый в область непознаваемого, в феноменах выявить ноуменальное.

Из кантовского феноменализма, утверждал В.Ф. Эрн, выводимы следующие положения: ничто онтологическое, никакой ноумен не может присутствовать в нашем внешнем опыте; ничто ноуменальное не может быть дано и реализовано в нашем внутреннем опыте. А поскольку кроме внешнего и внутреннего опыта никаких других путей познания нет, то познание ноуменов принципиально невозможно. Так у Канта обнаруживаются остатки платонизма — идея умопостигаемой свободы и понятие «вещи в себе», которые были «исправлены» послекантовским развитием немецкой философии. Произошла «разонтологизация» философской мысли, а зерна платонизма, столь характерные для учения Канта и столь противоречащие основам его философии, в дальнейшем развитии немецкой мысли не дали ростков. Хотя, как замечал В.Ф. Эрн, в философии позднего Шеллинга обнаруживается признание за сознанием сверхфеноменальной способности различения ноуменов от феноменов. Своего рода «скрытый онтологизм» Канта был отброшен его непосредственными продолжателями, что привело к «онтологизму навыворот» или меонизму [4, с. 54], полному погружению в сферу рационализма.

Решительность, с которой В.Ф. Эрн противопоставлял германский рационализм русскому онтологизму, была обусловлена рядом причин, одной из которых стал поиск самобытных оснований отечественного философствования, его отличий от западной философской мысли. Русская философия не просто существует, хотя и этот факт философ считает необходимым полемически отстаивать, она не только не может быть сведена к прилежному ученичеству у западной, прежде всего немецкой философии, она в некоторых аспектах оказывается выше признанной философской традиции.

Подобная позиция в вопросах сравнения западной и русской философии показала себя чрезмерной С.Л. Франку, усмотревшему в суждениях В.Ф. Эрна проявление национального самомнения, рецидив славянофильского противопоставления западной «рассудочности» и восточной цельности, а не результат историко-философского анализа. Полемика между двумя русскими философами, сторонниками идеи онтологизма, по поводу отношений рационализма и онтологизма была по существу обращена к вопросу о национальных особенностях отечественной философской мысли. Для В.Ф. Эрна русская

философия представляется единственной хранительницей того умозрения, существенной чертой которого является устремленность к логизму и онтологизму.

В гносеологическом аспекте логизм как бытие в Логосе или бытие в истине противопоставлен рационализму. Но это противопоставление, по мнению В.Ф. Эрна, отлично от славянофильского деления Восток–Запад прежде всего тем, что в качестве принципиальных отличий рассматриваются не две культурные традиции, а два познавательных принципа. В своих выводах славянофилы исходили из общих философско-исторических позиций, тогда как В.Ф. Эрн рассматривал гносеологическую проблему различных оснований познавательной деятельности. Он замечал, что, чем глубже проникает в русскую философию рационализм, тем плодотворнее и решительнее оказывается борьба с ним, поэтому усвоение западной философской традиции есть исторический долг русских философов: знать, чтобы преодолеть.

Подобная ориентация на «философскую битву» между «не могущими ужиться вместе началами» [4, с. 120] не могла быть принята С.Л. Франком, несмотря на осознание им принципиальных расхождений между русской религиозной философией и немецкой гносеологией. Для него развитие гносеологии представлялось основой для осмысления онтологических проблем, формирующих новую «критическую гносеологию», осознающую себя как онтологию прежде всего. Гносеологический онтологизм представляется как результат сближения противоположных позиций. О произошедшей полемике двух онтологов можно сказать «свой своя не познаша» — так очевидна была общность их исходных пунктов, тогда как различия касались оценки русской философии, перспектив ее взаимосвязей с западной философской мыслью.

Весьма значимым оказывается и проявившийся в споре национальный аспект. В интерпретации В.Ф. Эрна гносеологические принципы «рацио» и «логос» приобретали характер национального признака, обуславливающего коренные различия западно-европейской и русской философии. Ориентация на логически выстроенную схему или же обращение к жизни, ищущей и становящейся, — так полемически он заострил вопрос о разных типах философствования, предлагая оценивать философию не только с позиций того, что было написано или сказано ее пред-

ставителями, но и с учетом тех колоссальных возможностей, которыми она располагает. Русская философия оказывается настолько «иной», что к ней сложно подходить с привычными мерками, как нельзя, например, замысел, существующий еще только в сознании скульптора, измерять по количеству камня, металла или дерева, которое будет затрачено на это произведение. В замысле уже все это содержится, но это импульс к действию, а не законченный результат, это начало бесконечного творческого процесса, смысл которого заключается в бесконечности самой жизни. Так для В.Ф. Эрнэ понятия «логос» и «жизнь» становятся тождественными, а его онтология носит экзистенциальный характер: сущее познается жизнью, а жизнь раскрывает сущее.

Эти идеи о том, что философия должна быть выражением и творчеством жизни, были созвучны взглядам другого русского философа Н.А. Бердяева. Он выделял три основания философского знания — персонализм, религиозность и онтологизм, опираясь на которые философия способна преодолеть свое кризисное состояние. Суть современного кризиса философии он видел в ее неспособности познать бытие, в упразднении самого цельного бытия, в меонизации. Философия дробится, истончается, и, наконец, уже все ее возможные вариации оказываются испробованными, и, находясь в схематических рамках рационализма, ничего значимого уже не создать. Может меняться содержание наукообразной рациональности, но ее принцип остается тем же — это схоластическое стремление к научности, к критериям и идеалам, глубоко чуждым живым основаниям философии. Особое место здесь занимает учение Канта, для которого весь мир создается познавательными категориями, считая, что от логики и гносеологии зависит не только наука, культура, философия, но и существование самого мира.

По мнению Н.А. Бердяева, Кант философски диагностировал серьезную болезнь в бытии человека: разрыв с истоками этого бытия. Человек остается перед пустотой, и ему предоставляется право субъективно воссоздать утерянное бытие. Кантианство убивает не метафизику, что еще можно пережить, оно убивает само бытие, вернее, выражает совершающееся угашение бытия: жизнь и познание переносятся в субъективный мир человека, и оторванный от бытия человек

погружается в себя, рефлектируется, утратив под собой реальную почву.

Свобода является одним из ключевых понятий в философских построениях Н.А. Бердяева. Именно свобода выражает безграничные возможности жизни а, значит, и возможности познания, прежде всего, в философии. Философия же свободна, когда служит не отвлеченной истине, призраку рационалистического мышления, а самой жизни. Подлинное познание исходит из бытия, а не из неестественного разделения на субъект и объект, ведущего к потере свободы и бытия. Свобода неуловима для рационализма, поскольку иррациональна, но она органична для религиозной философии, поскольку не зависит от категорий познания.

Интересно обращение Н.А. Бердяева к проблеме языка философии в контексте его размышлений о соотношении онтологии и гносеологии в познавательной деятельности. Он отмечал, что язык является несовершенным орудием, но подчинившись власти номинализма становится еще и опасным. Гносеология лишь закрепила власть словесности над философией, превратив последнюю в бесконечный спор о словах, а потому стало казаться, что именование, определение уже есть рационалистическая процедура. «Трансцендентное словесно побеждается гносеологией», — замечал Н.А. Бердяев [7, с. 90]. Для номинализма слова представляются пустыми звуками, тогда как слова онтологичны, они есть жизнь, реальность. Чем же тогда утверждается трансцендентное, если его реальность может быть поставлена под сомнение словом? Только личным опытом, только жизнью во всей ее полноте и цельности.

Как и во многом радикальная позиция В.Ф. Эрнэ в вопросах связи онтологии и гносеологии, так и решительность взглядов Н.А. Бердяева вызвали критическую реакцию со стороны тех, кто также представлял русскую религиозную философию. Е.Н. Трубецкой называл Н.А. Бердяева «типичным представителем алогизма», который порвал с позицией объективности, впал в религиозное декаденство, не сдерживаемое ни догматикой, ни логикой. В «грехе» алогизма он уличил и П.А. Флоренского, считавшего, что высшие истины не доказываются, но показываются в религиозном опыте.

Н.А. Бердяев, как и П.А. Флоренский, опирались на представление об онтологичности истины. Познать ее можно не извне, не с помощью рассудочного анализа, а изнутри, в

органической цельности. Человек есть микрокосм, через который постигается макрокосмос. Оба космоса реальны, в них действуют одни и те же силы и энергии, поэтому погружение в малую вселенную не является субъективизмом, а представляется разрывом его границ и выходом на иной онтологический уровень. Это пребывание в истине, а не ее доказательство, здесь все определяется ценностью бытия, а не ценностью суждения. Поэтому такой интерес у Н.А. Бердяева вызвала книга Н.О. Лосского «Обоснование интуитивизма», которую он оценил как выдающееся явление в европейской философии.

Эта книга стала поводом для размышлений не только о проблемах гносеологии, но и о национальных особенностях русской философии. Европейская философская мысль заявила о себе в способах, методах размышления, но русской мысли этого недостаточно, она обращена к бытию, что проявляется в определенной парадоксальности, например, в появлении термина «гносеологический онтологизм», раскрывающего онтологический характер гносеологии. Что с этих позиций означает характерное для классической гносеологии разделение на субъект и объект познания? Лишь то, что субъект также онтологичен, как и объект.

По утверждению Н.А. Бердяева, гносеологический онтологизм является существенной чертой русской философии, ее гносеологическим выбором. Основными характеристиками гносеологического онтологизма являются следующие положения. Во-первых, знание не есть нечто отличное от бытия или противоположное ему, оно есть само бытие, а значит, не может быть рационалистического разделения на объект и субъект в познавательной деятельности. Во-вторых, в знании дается не адекватное отражение действительности, некая ее копия, а сама действительность, а следовательно, познание и есть сама жизнь. В-третьих, знание не трансцендентально, трансцендентно бытие. Хотя последнее утверждение, принадлежащее Н.О. Лосскому, разделяли далеко не все сторонники гносеологического онтологизма. В интерпретации Н.А. Бердяева, знание имманентно познающему, но само бытие трансцендентно, и отдельные его области так и остаются за пределами познания, и только через это признание можно преодолеть номиналистические тенденции в современной философии.

Сторонники гносеологического онтологизма рассматривали различия между сущностью вещей и их явлением как онтологические, принадлежащие самому бытию, а не отношениям между субъектом и объектом. Значит, и ошибки познания происходят не потому, что субъект произвольно конструирует объект, или опыт является лишь копией, искаженным отражением действительности, или сам познавательный процесс содержит в себе условия для искажения бытия, но потому, что само бытие оказывается больным. Бытие заболело, утверждал Н.А. Бердяев. Дефект знания есть дефект бытия. Больное бытие порождает болезни познания. Познание таково, каково бытие, и не может быть лучше или хуже его. Это и есть принципиальное основание гносеологического онтологизма.

Гносеологическая проблема и для П.А. Флоренского решалась лишь через онтологию. Концепция гносеологического онтологизма выстроена у него на фундаменте символического реализма. Познание имеет дело с символами, но предпосылка его — реальность, признание подлинности существования того, с чем человек соприкасается в познавательной деятельности. Символы осуществляют соединение человека с реальностью.

Из символического реализма как исходной гносеологической предпосылки исходил и С.Н. Булгаков, также развивавший идеи гносеологического онтологизма. Если можно сформулировать основной философский вопрос, то это вопрос об отношении философии и жизни. Как и Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков обращен к праксеологической, активной стороне гносеологического онтологизма, ведь если знание искажено, а это является следствием искажения самой реальности, то получить истинное знание возможно лишь при условии ее изменения, исправления. Это были по духу своему революционные выводы, полученные из представлений о жизни как первооснове познания.

Гносеологический онтологизм был неразрывно связан с историософским оптимизмом русской религиозной философии: жизнь должна быть изменена, усовершенствована усилиями человека, стремящегося к постижению истины, к пребыванию в истине, а потому создающему жизнь и истину. Творческое возрождение философии рассматривалось в неразрывной связи с ее онтологизацией, с идеей единства онтологии и гносео-

логии как условием, при котором философия вновь займется бытием и перестанет быть спором о понятиях.

Список литературы

1. Бузук, Г.Л. Русская философия: истоки своеобразия / Г.Л. Бузук, И.И. Семаева // Вестник МГОУ. Серия «Философские науки». – № 4. – 2012. – С. 51.
2. Бердяев, Н.А. Неотомизм / Н.А. Бердяев // Путь. – № 1. – 1925. – С.170.
3. Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. Т.1. – Париж. – 1950. – С.17.
4. Эрн, В.Ф. Борьба за Логос. Сочинения / В.Ф. Эрн. – М., 1991. – С. 86–91, 54, 120.
5. Франк, С.Л. Живое знание / С.Л. Франк. – Берлин, 1923. – С.257.
6. Эрн, В.Ф. Смысл онтологизма Джоберти. Сочинения / В.Ф. Эрн. – М., 1991. – С. 406.
7. Бердяев, Н.А. Философия свободы. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. – М., 1991. – С. 90.

Резюме. В статье рассматривается идея единства онтологии и гносеологии как одна из наиболее значимых и характерных для русской философской мысли начала XX века. Онтологизм выражает включенность познания в отношении человека к миру. Признание «включенности» познания в бытие мира привело к появлению термина «гносеологический онтологизм».

Гносеологический онтологизм исходит из представления о цельности мира, обуславливающей цельность его восприятия в познании, преодоление противопоставления объекта и субъекта в познавательной деятельности, раздробленности философского знания на отдельные направления.

Обоснование термина «гносеологический онтологизм» стало важной частью утверждения русской философии как самостоятельного направления в европейской философской мысли и осмысления своей идентичности.

В статье анализируются работы русских философов – В.Ф. Эрн, С.Л. Франк, Н.А. Бердяев, П.А. Флоренского, С.Н. Булгакова. Выявляется единство их позиции в вопросах единства онтологии и гносеологии, а также особенности их взглядов на данную проблему.

К основным характеристикам гносеологического онтологизма можно отнести следу-

ющие положения: знание и есть само бытие; в знании дается сама действительность, а не ее отраженная копия; ошибки познания есть выражение «больного» бытия, а потому познание таково, каково бытие, и не может быть лучше или хуже его.

Одной из наиболее значимых особенностей русской философской мысли, проистекающей из идеи единства онтологии и гносеологии, является ее социальная направленность, устремленность к историческо-философской перспективе: жизнь должна быть усовершенствована усилиями человека, стремящегося к подлинному знанию, а потому созидающему и саму жизнь, и истину.

Abstract. The article presents the idea of unity of ontology and gnoseology as one of the most significant and distinctive of Russian philosophical thought of the early XX century. Ontologism expresses the involvement of cognition in the relation of a man to the world. The recognition of the "involvement" of cognition in the existence of the world has led to the emergence of the term "gnoseological ontologism".

Gnoseological ontologism comes from a view of the entirety of the world, contributing to the wholeness of perception in knowledge, overcoming of the opposition of subject and object in the cognitive activity, the fragmentation of philosophy into separate directions.

Justification of the term "gnoseological ontologism" became an important part of the statement of Russian philosophy as an independent direction in the European philosophical thought and comprehension of its identity.

In the article the works of Russian philosophers V. F. Ern, S. L. Frank, N. A. Berdyaev, P. A. Florensky, S. N. Bulgakov are analyzed. It also reveals the unity of their positions on the issue of the unity of ontology and gnoseology as well as epy differences of their views on the issue.

Key features of gnoseological ontologism include the following: knowledge is the existence by itself; the knowledge is given the reality by itself but not its reflected copy; errors of cognition are the expression of the "sick" existence, therefore the knowledge is what the existence is, and can't be better or worse it.

One of the most important features of Russian philosophical thought, coming from the idea of the unity of ontology and gnoseology, is

its social focus, striving to the historiosophical perspective: life should be improved with human

efforts, striving for genuine knowledge, therefore creating the life itself and the truth.

SEMAEVA Irina I., Doctor of Philos. Sc., Professor
Professor of Department of philosophy,
Moscow State Regional University, Moscow, Russian Federation

THE IDEA OF UNITY OF ONTOLOGY AND GNOSEOLOGY IN THE RUSSIAN PHILOSOPHICAL THOUGHT

The idea of unity of ontology and gnoseology is one of the most significant in the Russian philosophical thought of the early XX century. Development of this problem led to the formulation of the concept of "gnoseological ontologism", which characteristic features are the recognition of being as the fundamental basis of the cognitive process, the overcoming of the subject and object cognition opposition, the understanding of misbelief knowledge as "misconceptions" of the existence and social focus of cognition. In the article the views of N. A. Berdyaev, S. N. Bulgakov, P. A. Florensky, S. L. Frank, and V. F. Erna are analyzed, features and similarity of their position in the understanding of the indissoluble unity of ontology and gnoseology are determined.

Keywords: ontology, gnoseology, gnoseological ontologism, Russian philosophy.

References

1. Buzuk G.L., Semaeva I.I. *Russian philosophy: the origins of identity*, Herald MGOU. Series "Philosophical Sciences", No.4, 2012, 51 p.
2. Berdyaev N.A. *Neothomism*, Way, No.1, 1925, 170 p.
3. Zenkovsky V.V. *History of Russian philosophy*, vol. 1, Paris, 1950, 17 p.
4. Hern V.F. *Struggle for Logos. Works*, M., 1991, 86-91, 54, 120 pp.
5. Frank S. L. *Living knowledge*, Berlin, 1923. 257 p.
6. Hern V.F. *Meaning of Gioberti's ontologism. Works*, M., 1991, 406 p.
7. Berdyaev N.A. *The philosophy of freedom. The meaning of creativity*, M, 1991, 90 p.

Received 2 March 2016