

5. Монсон П. Современная западная социология: теории, традиции, перспективы / Пер Монсон — М.: Нотабене, 1992. — 446 с.
6. Thomas Sowell. Marxism: Philosophy and Economics. Quill: William Morrow & Company. — 281 p.
7. Захарченко М.В. Історія соціології від античності до початку ХХ ст.: [навч. посібник] / М.В. Захарченко, О.І. Погорілий. — Київ: Либідь, 1993. — 335 с.
8. Андрущенко Віктор. Історія соціальної філософії: (Західноєвропейський контекст); Підручник для студ. ВНЗ / Андрущенко Віктор; МОУ; Нац. унів. ім. Т.Шевченка; Ін-т вищ. освіти АПН України. — Київ: Тандем, 2000. — 416 с.
9. Макаренко Є.А. Інформаційне суспільство, політика, право в програмній діяльності ЮНЕСКО / Є.А. Макаренко; КНУТШ. — Київ: Наша культура і наука, 2002. — 384 с.
10. Стёпин В.С. История и философия науки: Учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук / Вячеслав Семенович Стёпин — М., Академический проект, 2011. — 342 с.
11. Поліщук О. П. *Постнекласична наука: соціально-гуманітарний поворот [Електронний ресурс]* / О. П. Поліщук // ВІСНИК Житомирського державного університету імені Івана Франка (53). — 2010. — С. 3-7. — Режим доступу до журн.: [http://eprints.zu.edu.ua/4563/1/vip\\_53\\_1.pdf](http://eprints.zu.edu.ua/4563/1/vip_53_1.pdf)
12. Дубов Д.В. Інформаційне суспільство в Україні: глобальні виклики та національні можливості: аналітична доповідь / Дубов Д.В., Ожеван М.А., Гнатюк С.Л.; Нац. ін-т стратегічних досліджень. — Київ: НІСД, 2010. — 64с.
13. Кастельс М. Інформаційне суспільство та держава добробуту: Фінська модель / М. Кастельс, П. Хіманен; Мануель Кастольс, Пекка Хіманен; Відп. ред., прим. та коментарі С.Л. Удовік; Пер. з англ. О.В. Андреева та ін. — Київ: Ваклер, 2006. — 256 с. — (Cogitatio nova).
14. Рубанець О.М. Інформаційне суспільство: когнітивний креатив постнекласичних досліджень: Монографія / О.М. Рубанець. — Київ: Парапан, 2006. — 420 с.
15. Культура та інформаційне суспільство 21 століття: матеріали наукової конференції молодих учених, 25-26 квітня 2006 року. — Харків: ХДАК, 2006. — 251с.
16. Інформаційне Суспільство. Шлях України. — Київ: Бібліотека інформаційного суспільства, 2004. — 289 с.

*Очкин Д. В. – аспірант кафедри філософії і основ об'єктивного знання ОНУ імені І. І. Мечникова.*

**УДК 101.8**

### **ПРОБЛЕМА АБСОЛЮТНОЙ ИСТИНЫ В ИНДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ**

*Статья посвящена рассмотрению проблемы абсолютной истины в индийской философии.*

**Ключевые слова:** истина, индийская философия.

### **ПРОБЛЕМА АБСОЛЮТНОЇ ІСТИНИ В ІНДІЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ**

*Стаття присвячена розгляду проблеми абсолютної істини в індійській філософії.*

**Ключові слова:** істина, індійська філософія.

### **THE PROBLEM OF ABSOLUTE TRUTH IN INDIAN PHILOSOPHY**

*The paper considers the problem of absolute truth in Indian philosophy.*

**Keywords:** truth, Indian philosophy.

Проблема истины является главной в теории познания, а все сопутствующие ей проблемы касаются либо средств и путей достижения истины (вопросы чувственного и рационального, интуитивного и дискурсивного и другого познания), либо форм существования истины (понятий факта, гипотезы, теории и т.п.), форм ее реализации, структуры познавательных отношений и т.п. Понятие истины всегда служило источником острых дискуссий, при этом споры об истине как философской категории породили многообразие конкурирующих теорий, совокупность которых, по

мнению, например, марксистов, и дает её наиболее полное философское описание. Необходимо отметить тот факт, что истина (как философская категория) определяется различными мыслителями и как истинная действительность в противоположность видимости, и как соответствие наших знаний действительности, и как их опытная подтверждаемость, и как взаимосогласованность знаний, и как полезность знания и его эффективность. В более общей формулировке, согласно западной философской традиции, истина понимается как «ценностно-теоретическое понятие, категория философии и культуры, обозначающее идеал знания и способ его достижения и обоснования» [8, Т2, С 169].

Понимание истины и связанной с ней проблематики в западной и индийской философской традиции во многом отличается. Существующее различие в мировоззрении заметно во многом, в подходе к истине, в её определении, в подтверждающих критериях, методах познания и т. д.

Главной целью данной статьи является не исследование и соотношение западной и индийской точек зрения по поводу проблемы истины и познания, а исследование того, как истина понимается в различных философских школах внутри индийской философии, прежде всего буддистских школ мадхьямика, виджнянавада и ортодоксальной адвайта-ведантой.

Проблема истины в индийской философии является одной из основных и поэтому её нельзя рассматривать только как сугубо гносеологическую проблему. Для индийского мировоззрения разграничение «гносеологического», «онтологического» и «этического» есть нечто искусственное, так как вся проблематика индийской философии в той или иной степени вращается вокруг главной проблемы – проблемы освобождения от страдания. Эта проблема является религиозной и как таковая требует практического решения, а противопоставление указанных выше аспектов трактуется как серьезное препятствие на пути к освобождению.

В индийской философской традиции санскритское слово «сат» (*sat* – идеал, истинное самосуществующее) – понятие, которое понимается как нечто идеальное, вечное, неизменное и единое. А санскритский термин «сатья» (*satya*), имеющий в основе вышеуказанный корень, имеет значение «истина» (то есть настоящая правда), в том традиционном понимании истины, к которому мы привыкли. *Сатья* понимается как «истина в последней инстанции», определяется как «неизменная», «не имеющая искажений», «находящаяся за пределами различия времени, пространства и человека». Среди всех проблем, связанных с понятием истины, в индийской философии следует выделить в качестве центральной проблему источников достоверного знания (*прамана*). Санскритский термин *прама* (*prama* – правильное представление, истинное, достоверное знание, критерий) имеет тесную связь с рассмотренным выше термином *сатья* (истина). Но если *сатья* рассматривается как некая истина вообще, то термин *прама* означает критерий этой истины. *Прамана* (*pramana*) – это источники достоверного познания. В различных школах индийской философии признается неодинаковое количество этих источников, по-разному оценивается и степень их достоверности. Понятие относительной истины неразрывно связано с *праманавадой* (*pramanavāda*), учением об источниках достоверного знания.

Многие современные индологи и буддологи используют его для обозначения особой дисциплины индийского философского знания, которая сложилась в связи с дискуссиями философов разных школ и направлений по проблемам критериев достоверного знания и инструментов его получения. Термин *сатья* (понимаемый как истина) тесно связан с важнейшей парадигмой индийской философии, концепцией двух истин, *вьявахарика-сатья* (*vyavahārika satya*) и *парамартхика-сатья* (*paramārthika satya*). Термин *вьявахарика* означает эмпирическое знание (полученное опытным путем). Под ним обычно понимается практическая или относительная истина. *Парамартхика* трактуется как высшая или абсолютная истина. Доктрина об относительной и абсолютной истине (*парамартхика-вьявахарика сатья*) представляет собой своего рода демаркацию эмпирически-условного и сущностно-безусловного. Таким образом, отмечаются различные уровни познания и одновременно степени соответствующей им реальности. Доктрина «*вьявахарика-парамартхика*», присуща в той или иной мере всем индийским религиозно-философским школам, так как такое различие между относительной и абсолютной истиной можно определить как некий компромисс – между «высшей истиной», доступной немногим, и «практическими истинами», по которым живут все остальные. Концепция двух истин получила значительное развитие в рамках буддистских философских школ, таких как мадхьямика и виджнянавада (йогачара, читтаматра), которые в «борьбе» с брахманистскими мыслителями выработали свои оригинальные и прогрессивные доктрины. Значительно позже эти концепции получили развитие в адвайта-веданте, заимствовавшей эти дифференциации буддийской доктрины.

Проблема абсолютной истины – одна из центральных проблем буддийской теории познания. Под абсолютностью истины буддисты понимали знание в полном объеме, содержание которого полностью соответствует действительности и нигде, никем и никогда не может быть опровергнуто.

По словам Чандракирти : «Видящие все вещи истинно или ложно будут воспринимать две сущности обнаруживаемого сущего. Тот объект, который видят истинно, – истинная суть (абсолютная истина)» [3, С.109]. Согласно буддийской точке зрения, абсолютная истина постигается «просветленным» умом, то есть умом, свободным от неведения и привязанностей. Данный ум называется праджняй (праjna–высшее знание, интуитивная мудрость). Истина, постигнутая праджняй, невыразима языком. Разграничение абсолютной и относительной истины было введено в позднем буддизме и, соответственно, споры велись преимущественно между двумя его главными школами – мадхьямикой и виджнянавадой.

Мадхьямику принято считать высшей философской школой буддизма. Воззрения этой школы были изложены великим индийским мудрецом и основателем школы Нагарджуной. Мадхьямики считали дхармы (особые, психо-физические единицы феноменального опыта) единственной доступной нам реальностью. Мадхьямики утверждали, что невозможно говорить о реальности и нереальности дхарм, так как оба эти положения в результате приводят к логическим противоречиям. В основе мадхьямики лежит отрицание реальности бытия дхарм. Таким образом, наиболее радикальное философское направление в буддизме, отрицало реальность не только внешнего мира, как это делала виджнянавада, но и реальность внутреннего мира. Нагарджуна, развивший идею о «пустотности» дхарм, хотя и признавал наличие двух истин, от которых зависит учение Будды – эмпирической (самврити-сатья), предназначенная для обыкновенных людей, и абсолютной (парамарта-сатья) истины, – подчеркивал, что тот, кто не знает разницы между этими двумя истинами, не может понять глубокой тайны учения Будды. Истина низшего порядка – это только средство для достижения высшей истины. Но в любом случае, что высшая истина, что низшая, находятся в рамках и ограничениях «истины по договоренности». На самом же деле, по мнению мадхьямиков, все представляет собой шунью. Шунья (śūnya – пустой, находящийся за пределами чувственного восприятия, непостижимый) – это сложное понятие в философии мадхьямики, полагающее отсутствие собственной природы вещей и феноменов (дхарм) в виду их обусловленности и взаимозависимости. Отсюда – ещё одно название мадхьямики «шуньявада». Абсолютом у мадхьямиков может быть только то, что лишено существования, т. е. пустота. Однако для них пустота не есть «ничто». Согласно мадхьямике, ничто предполагает «нечто» и представляет собой крайность. Поэтому мадхьямики предпочитают говорить не о пустоте, а о пустотности (śūnyatā) всего сущего. Пустотность понимается ими как лишенность истинного существования. Эта пустотность всего сущего не может быть постигнута дискурсивным путем с помощью понятий, т. к. все эти понятия есть только ментальные конструкты, которые основываются на противопоставлениях, и потому являются чем-то ограниченным и относительным. Абсолютная пустотность не может быть даже описана или выражена с помощью понятий. Ее нельзя рассматривать как характеристику нирваны, т. к. понятие нирваны предполагает противопоставление сансары и нирваны. Поэтому, с точки зрения абсолютной истины (**paramārtha-satya**), сансара и нирвана – одно и то же. В виджнянаваде (йогачара) также принимаются две истины: абсолютная и относительная. Индийский ученый А.К. Чаттерджи утверждает: «Для йогачаров проявляющееся – это иллюзорная двойственность; Реальное – это недвойственное сознание. Реальное неизменно омрачается проявлением. Поэтому есть два уровня существования: один – эмпирический, и другой – трансцендентный. Эмпирическое существование обусловлено субъектно-объектной двойственностью, тогда как трансцендентное свободно даже от её следов. Два этих уровня существования формируют так называемую множественность истин – *парамарта* и *самвритти*» [4, С.153]. Различие абсолютной и относительной истины признавали также представители монистической веданты, адвайта-веданты, которые с помощью концепции двух истин пытались согласовать учение упанишад о вечно неизменном Брахмане с утверждениями о том, что этот Брахман выступает единственным источником многообразного мира. Решением стала особая концепция причинности и учение об уровнях реальности (онтологический подход) и истины (гносеологический подход). Согласно точке зрения Шанкары, на уровне высшей истины (парамартика-сатья) реально существует только Высший Брахман (Nirguna Brahman), лишенный каких бы то ни было свойств и определений и вместе с тем абсолютно тождественный чистому Атману (ātman). Въявахарика, или относительная истина в буддизме обозначается как самврити (saṃvṛti – свертывание). Под относительной истиной (самврити сатья) понимается такое знание, которое при всем своем объективном содержании не

обладает завершенностью и является неполным, и рано или поздно подвергается уточнению. Согласно раннему буддизму, относительная истина (как неполное знание) реальна для ума, который находится во власти привязанности к своему "я". Теория познания, выстроенная буддистами, имеет применение лишь в сфере относительной истины. К относительным истинам мадхьямик Нагарджуна причислял и такие фундаментальные принципы раннего буддизма, как принцип непостоянства (anitya), учение о взаимозависимом происхождении дхарм (pratītya-samutpāda), закон кармы и др. Представители школы мадхьямика утверждают, что нельзя говорить о реальной и нереальной относительной истине с точки зрения объекта, об этом можно говорить только субъективно. Объективно ничего реального нет, и в этом случае невозможно отличить реальную относительную истину от нереальной, потому что и та и другая лишены истинного существования (то есть пусты). Но, с точки зрения мирского восприятия, правомерно говорить о реальной или нереальной относительной истине. Согласно этой системе, в ложном сознании так же может присутствовать достоверность. Следует учитывать, что в данном случае «ложное» означает «ложное с точки зрения абсолютной истины». А «достоверное» означает «достоверное с точки зрения относительной истины». В буддистской школе виджнянавада единственно истинным признается сознание, а весь мир за пределами сознания ложен, нереален. Излагая свои постулаты об относительной истине, виджнянавадины заявляют, что нет относительной истины, которая была бы внешним объектом, все объекты являются проекциями и проявлением ума. Вне зависимости от субъекта невозможно говорить об объекте. В виджнянаваде пустотой называется «пустотность субъекта и объекта от различия по сути». Под этим имеется в виду, что «субъект и объект едины», что «без проекций ума нет конкретного существования вещей (со своей стороны)» [2, С.68]. По учению последователей виджнянавады, относительная истина (самвритти сатья) состоит из феноменов, возникающих в сознании человека под воздействием «чистой реальности» и наделяемых сознанием, пространственно–временными характеристиками, различными, чувственными и абстрактными качествами. Индивидуальные факторы, определяющие восприятие реальности, являются специфическими для каждого существа. Относительная истина, согласно виджнянаваде,—это способ существования объектов. Это нечто видимое. Абсолютная же истина говорит о том, каким образом объекты не существуют. Чтобы понять эти две истины, необходимо осознать, что относительная и абсолютная истина представляют собой два различных аспекта одного целого.

В адвайта-веданте на уровне эмпирической истины (вьавахарика-сатья) располагается весь природный мир, обремененный своим существованием иллюзии (маया), или неведению (avidya), т.е. некоей силе, или потенции самого Брахмана, его собственной другой стороне. В результате получается, что онтологический статус нашего феноменального мира принципиально невыразим. Согласно Шанкаре, «мир неопределим в категориях реального и нереального», поскольку он, с одной стороны, не является абсолютно сущим, подобно Брахману, а с другой – не может быть и абсолютно нереальным, коль скоро он опирается на реальность самого этого Брахмана. Подобно тому, как веревка в руках факира кажется змеей, а перламутровая раковина может издали мниться куском серебра, многообразные свойства вселенной лишь временно «накладываются» на ее реальную (сат) основу – Брахман» [6, С 45]. Концепция вьявахарика-парамартхика отражает многомерность в видении реальности и попытки разграничить реальность «практическую» и «метафизическую». Интересной особенностью концепции «парамартхика-вьавахарика» является то, что например, логические построения при помощи ума считаются в индийской философии весьма ограниченными в применении к познанию истины. Интеллект человека используется для понимания сути некоего учения или доктрины, для умения читать и осмысливать специальные тексты. Другими словами, логический аспект ума используется для познания так называемых промежуточных истин, то есть относительных истин. Так как уму присущи ошибки, поэтому познание абсолютной истины для ума не возможно, познание возможно только в рамках относительной истины.

Необходимо в заключение отметить то, что понятие абсолютной истины по-разному понимается в выше рассмотренных школах индийской философии. От абсолютизации истины в адвайта-веданте, до её пустотности в шуньяваде. Мадхьямика не имеет собственного воззрения относительно реальности, нет ничего, что можно было бы выбрать или предпочесть в самих явлениях. Поскольку она не предлагает никакого собственного объяснения явлений, её не интересует предпочтение какого-то одного определённого аспекта другому. Поэтому она может поместить всё эмпирическое существование в одну категорию, то есть в самвритти, и отметить его как нереальное. Виджнянавадины утверждают, что существует только абсолютная истина. Относительная же истина не существует—она пуста. Эта школа приводит к Абсолюту посредством определённого метода и

демонструє, що реальне функціонує в феноменальному визначеному образі. Віджнянавада, по думці Чаттерджи, фактично розрізняє три види істини. «В самих явленнях, – вказує він, – є два аспекти: один – абсолютно нереальний, другий – реальний, хоча він і інфікований першим. Самвритті повинно бути розділено на дві частини: суб'єкт і об'єкт. Ці два фактори будь-якого переживання мають не однаковий статус. Таким чином, існують навіть три, а не дві істини. Во-перших, є парамарта, яка в даній системі називається «ідеальним». Це – Абсолют. Во-других, є феноменальний аспект реального. Він відомий як «залежне» і позначає суб'єктивне. В-третьєх, це об'єкт, який не має ніякої реальності, окремої від його свідомості» [4, С.155]. Послідовники Віджнянавади стверджують, що зовнішні об'єкти позбавлені істинного існування, оскільки є проекціями розуму, і тільки розум існує істинно. Мадхьямика ж, навпаки, вважає, що істинного існування позбавлено все, включаючи і розум. Існування суб'єкта і об'єкта взаємоумовнено. Мадхьямика заперечує прагнення до понять (vikalpa), оскільки це фальсифікує реальність, яка, згідно з їхньою точкою зору, досягається інтуїтивним знанням (prajna). Віджнянавада заперечує об'єктивність світу, оскільки віра в об'єктивність зовнішнього світу, по її думці, робить сприйняття зараженим двоїстістю суб'єкта і об'єкта. В школі Віджнянавади критерієм достовірності – істинне існування. Тоді як Мадхьямика вважає, що істинне існування – це об'єкт заперечення. Критеріями достовірності, з точки зору Мадхьямики, є власні характеристики, а не істинне існування. Абсолютна істина (paramartha-satya) мадхьямиків, як і абсолютна істина в вченнях Шанкари, лежить поза сферою дискурсивного мислення, мови і емпіричної дійсності. «Діалектика» мадхьямиків виконує руйнівну функцію. Її мета – шляхом доведення до абсурду (через доктрину порожнечості) показати неспроможність поглядів опонентів. Таким чином, якщо віджнянавада заперечувала незалежне і реальне існування об'єктивного світу, а мадхьямика виступала проти будь-якої концептуалізації (vikalpa), то адвайта веданта Шанкари орієнтувалася на самототожність і абсолютну цінність вищої реальності і на відсутність в ній розрізняючих характеристик.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Андросов В.П. Буддистська класика Стародавньої Індії, Слово Будди і трактати Нагарджуни, [Переклад з пали, санскриту і тибетської мов з коментарями В. П. Андросова]. — М.: Відкритий Світ, 2008. — 512 с.
2. Гете ДжамнаТинлей "Уми порожнеча" — М.: Видавництво «Цонкапа». Московський буддистський центр Лами Цонкапи. 2002 — 224 с.
3. Чандракірти. Вступ до Мадхьямики. [Переклад з тибетської, передмова, коментарі, глосарій, і вказівник Донца А. М.; під загальною редакцією Монтлєвича В, М.] — СПб.: Євразія, 2004. — 464 с.
4. Чаттерджи А. К. "Ідеалізм йогочари", [Пер. з англ.: Д. Устьянцев Ред.: А. Орлов]. — М: Шечен '2004. — 268с.
5. Нова філософська енциклопедія: В 4 т. Ін-т Філософії РАН. — М.: Мисль, 2010.
6. Історія філософії № 7. — М., 2000.
7. Ісаєва Н.В. Шанкара і індійська філософія — М.: Наука. Головна редакція східної літератури. 1991. — 200 с.

© Павлюк С. О.

*Павлюк С. О. – аспірантка кафедри філософії естественних факультетов філософського факультета ОНУ ім. І. І. Мечникова.*

УДК 141.32:133.2:303.732.4

### ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ И СИСТЕМНО-ПАРАМЕТРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПОГРАНИЧНОЙ СИТУАЦИИ В ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМЕ

*Данная статья исследует пограничную ситуацию в экзистенциализме. На обозрение вынесена её структура и формы. Построены системные модели пограничной ситуации через понятия «порядок» и «хаос», произведен системно-параметрический анализ.*

*Ключевые слова:* экзистенциализм, пограничная ситуация, гносеологический аспект, понятие «порядок» и «хаос», атрибутивная структура, реляционный концепт, субстрат системы.

### ГНОСЕОЛОГІЧНІ І СИСТЕМНО-ПАРАМЕТРИЧНІ АСПЕКТИ МЕЖОВОЇ СИТУАЦІЇ В ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМІ

*Дана стаття досліджує межову ситуацію в екзистенціалізмі. На огляд винесено її структуру та форми. Побудовано системні моделі прикордонної ситуації через поняття «порядок» і «хаос», здійснено системно-параметричний аналіз.*

*Ключові слова:* екзистенціалізм, прикордонна ситуація, гносеологічний аспект, поняття «порядок» і «хаос», атрибутивна структура, реляційний концепт, субстрат системи.

### GNOSEOLOGICAL AND SYSTEM-PARAMETRIC ASPECTS OF FRONTIER SITUATION IN EXISTENTIALISM

*The given article deals with frontier situation in existentialism. Its structure and forms are under consideration. The author has built models of frontier situation through the notions of 'order' and 'chaos'. The system and parametric analysis has been made.*

*Keywords:* existentialism, frontier situation, gnoseological aspect, notions of «order» and «chaos», attributive structure, relative concept, substance of system.

**Цель** работы: построить структуру пограничной ситуации и её системно-дескрипторную модель, очертить её гносеологические аспекты. **Объект** исследования – пограничная ситуация в существовании человека. **Предметом** в исследовании является: 1) поиск причин и определение признаков, подводящих к пограничному состоянию; 2) структура пограничной ситуации; 3) пространственно-временные границы состояния на пределе( здесь и далее пограничная ситуация, состояние на пределе, остро-кризисная ситуация будут употребляться как синонимы); 4) системно-дескрипторные модели пограничной ситуации с позиции категорий «порядка» и «хаоса» в экзистенциализме, их системно-параметрические характеристики. **Задачи** исследования соответствуют его предмету.

В данной статье мы рассмотрим пограничную ситуацию, присутствующую в исследованиях философов экзистенциального направления. Экзистенциализм играет значительную роль в развитии философии. И на современном этапе развития человек по-прежнему чувствует себя одиноким и брошенным в своем экзистенциальном бытии, для него продолжают существовать нерешенные проблемы и он всё так же настойчиво ищет смысл своего существования. Но теперь в его бытии появились некоторые новые тенденции - страх за человечество в целом и неудержимый поиск выхода из оков внутренней и внешней детерминации. Эти проблемные аспекты человеческого бытия хорошо освещены в работах современных философов, психологов и социологов[1][8][9].

Рассмотрим несколько гносеологических аспектов в исследовании пограничной ситуации в экзистенциализме. Объясняя существование человека, мы не можем абстрагироваться от его историчности. Также человеческое сознание и его жизнь определяется социально - культурными предпосылками. При исследовании пограничной ситуации необходимо учитывать эти факторы, так как наше мышление способно ассимилироваться с этими предусловиями, даже не осознавая их. С точки зрения экзистенциализма личностное бытие первично и изначально, а его встроенность в какие бы то ни было историко-социально-культурные структуры – вторично. Еще один гносеологический аспект: при исследовании личности в экзистенциализме и персонализме мы должны учитывать тот факт, что человек – это многомерное существо и при его изучении необходимо иметь определенные методы, необходимые при его познании. Здесь применима и феноменологическая редукция Э.Гуссерля, и герменевтическая методика В.Дильтея, и «понимание» Г. Гадамера, и метод системно-