

**ДРУГОЙ
КРИТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛИЗМ
ГЕРМАНА КОГЕНА¹**

Р. Мунк*

Предлагается обсуждение вопроса «Зачем изучать Когена?» Дается первый и предварительный ответ, согласно которому изучение мысли Германа Когена актуально для современной философии по крайней мере по пяти причинам. Они включают (1) улучшение Когеном критического идеализма субъекта, который он заменяет на идеализм идеи; (2) изложение мысли как этики закона; (3) артикуляция понятия антиципации в качестве принципа времени, истории и интерпретации; (4) изложение критического идеализма в виде идеализма не насильственного, тоталитарного или редуционистского, но идеализма в отношении инаковости и Другого; (5) роль истории (особенно истории религии иудаизма) в строительстве религии разума и концепции иудаизма.

Согласно Когену, мышление есть мышление первоначала. Под первоначалом же он понимает, однако, не просто начало любого мыслительного процесса, но первоначало критического мышления; а «первоначало» критического мышления он трактует в сущности как акт вопрошания. По мысли марбургского неокантианца, мышление производится из себя и само устанавливается в качестве цели и задачи. Это полагание себя в качестве цели и задачи подчеркивает самовозрастающую природу мышления, первоначальность самопроизводства. Первоначальность мышления является одним из значений термина «чистый», которое свидетельствует о том, что мышление в себе самом имеет импульс к движению, а не во внешних влияниях.

Делается вывод о том, что с преодолением дуализма рецепции и спонтанности критический идеализм получил позитивный импульс. Они согласованы друг с другом, потому что идея, понимаемая как гипотеза, образует фундамент (научный) знания. Поэтому критический идеализм может быть определен как идеализм идеи вместо идеализма субъекта.

Согласно Когену, мышление определяется через деятельность по образованию суждений. Суждение устанавливает по существу отношение между двумя различными понятиями, поэтому Коген определяет суждение также как акт «разделения» и «объединения». Это означает, что суждение является актом, который генерирует нечто через переменные направления деятельности раз-

¹ Перевод сделан с издания: Munk R. Der andere kritische Idealismus von Hermann Cohen // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 2011. Vol. 59, is. 2. S. 271 – 282.

* Свободный университет Амстердама, Philosophische Fakultät
De Boelelaan 1105, 1081 HV Amsterdam, Нидерланды.

Поступила в редакцию: 29.08.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2015-4-5

© Мунк Р., 2015

© Белов В.Н., пер. с нем., 2015

деления и объединения. Таким образом, марбургский философ трактует дискурсивное мышление как корреляцию разделения и объединения. Следовательно, дискурсивное мышление может быть определено как проникновение и сохранение переменных направлений деятельности разделения и объединения. Это означает, что сохранение переменных направлений деятельности есть отличительный признак, как схема развития мышления, следовательно, системы философии. Схема мышления определяется не через синтез или снятия, но через сохранение. В конце концов, мы можем сказать, что это в критическом идеализме Когена принадлежит к базовой структуре деятельности чистого, производящего мышления, что мышление находится над знаком инаковости и Другого.

Ключевые слова: критический идеализм, Коген, Кант, Платон, мышление, познание, инаковость, вопрошание, этика, иудаизм.

В настоящем эссе представлен философский подход Германа Когена в некоторых его основных идеях. Они интересны не просто потому, что Коген их выразил; их значение скорее заключено в том, что в них дискутируется вопрос о форме идеализма. Вне этой дискуссии оказывается часто высказываемое зряшное суждение о том, что идеализм является насильственным, тоталитарным, редукционистским, эгологичным.

Однако такое представление отдельных избранных элементов системы мысли можно заподозрить в эклектизме. И предлагаемая статья есть *prima facie* (первый взгляд — лат.) на перечень отдельных характеристик как систематической реконструкции. Следовательно, она представляет собой только первый подготовительный шаг на пути систематического развития мышления Когена. В предлагаемой форме она служит первым и предварительным ответом на вопрос, почему и насколько когеновский идеализм актуален для современной философии. Так почему Коген?²

I

Среди различных определений, которые Коген предлагает для обозначения своей философии, как то «классический идеализм», «научный», «трансцендентальный», «немецкий» или «истинный идеализм», наиболее точным может рассматриваться определение «критический идеализм». Но что конкретно означает «критический идеализм» в отношении Когена? В качестве первого признака здесь указывается на его уточняющее утверждение, что особенность идеализма состоит в выведении вещей из законов мышления. Таким образом, идеализмом утверждает то, что вещи имеют свое первоначало в мышлении, а не в чувственном восприятии или созерцании. Другими словами, они конституируются законами мышления. Коген формулирует это следующим образом: «Это является определяющим идеи идеализма: никаких вещей кроме как в мышлении и из мышления» (Cohen, 1883, S. 126). Но в чем состоит особенность того идеализма, который в качестве критического отделяется от «некритического» или «догматического»? Для Когена *differentia specifica* состоит в том, что критический идеализм относится к научному познанию. Система философии Когена связана с наукой в двух отношениях: с одной стороны, философию саму по

² Эта статья является переработкой доклада, который я прочитал в университетах Бостона и Торонто (ноябрь 2010 года). Особенно я благодарен Даниэлю Дальстрому (Daniel Dahlstrom), Фреду Байзеру (Fred Beiser), Роберту Гиббсу (Robert Gibbs) и Урсуле Ренц (Ursula Renz) за критические замечания и предложения по улучшению доклада.

себе следует понимать как научное познание, а с другой — вопрос об условиях значения научного познания стал фундаментальной проблемой философии.

Таким образом рассмотренная логика предлагает начало критического анализа *quaestio juris* (вопроса права — лат.), вопроса о правовой претензии научного познания. То, что Коген формулирует не «Критику чистого разума», но «Логiku чистого познания», показательно, между прочим, как разногласие с Кантом относительно источников познания. Относительно кантовского воззрения на эти источники Коген выдвигает возражение, что в «Критике чистого разума» процесс генерации знаний свое начало имеет за пределами мышления. Это «за пределами» вредит все же независимости и первоначальности мышления как основы учения о познании. Это — причина поражения кантовского мышления в XIX столетии, как показал расцвет субъективизма и позитивизма (Cohen, 1914, S. 11 f., 27 f., 81 f.).

Поэтому возврат к критическим проблемам кантовской теории познания Коген связывает с требованием обосновывать познание, исходя исключительно из мышления. Он отвергает возможность «логики развивать учение из чувственности. Мы начинаем с мышления. Мышление не может иметь первоначала вне себя самого, если его чистота не должна быть ограниченной и нечистой. Чистое мышление в себе самом и исключительно должно производить познание. Следовательно, учение о мышлении должно стать учением о познании. Мы стремимся построить здесь логику как такое учение о мышлении, которое в себе является учением о познании» (Cohen, 1914, S. 13).

Теперь в этой концепции чистого познания мышление приобретает вид двойной активности: во-первых, мышление раскрывает априорные, неэмпирические основы эмпирических наук, а во-вторых, при построении познания оно опирается на «факт науки» вместо данного в чувственности. Связь философии с наукой стала, таким образом, альтернативой Когена эмпирически «данному» (Cohen, 1914, S. 19), примату чувственности и созерцанию у Канта. В дальнейшем она служит ему решением проблемы конструировании реальности, в которой как в «простой» возможности нуждается любая действительность.

Таким образом, эта ссылка философии на науку имеет двойное объяснение. Наука есть как пресуппозиция философии, так и, согласно Когену, ее «задача». Ведь критическая миссия философии, по существу, состоит в том, чтобы раскрыть трансцендентальное устройство науки. Можно также сказать, что построение когеновской системы является концентрическим в том смысле, что когда находящиеся на периферии науки все же связываются с образующей центр философией, центр может быть понят в качестве центра относительно этой периферии. Установленным остается то, что факты наук могут рассматриваться на основе названной двойной активности мышления не как нечто мышлению данное. Поскольку хотя они могут и должны описываться как «факты», основаны они, согласно Когену, в разуме. Вместо данных он их постигает в качестве заданных, что значит, в качестве задания и инструкции, в качестве «задачи».

Следует подчеркнуть последний пункт. Коген развивает свое понятие мышления в рамках «Логики чистого познания». Эта логика в отличие от кантовской «Критики чистого разума» не содержит никакой теории сознания или субъекта познания, но скорее представляет собой анализ движе-

ния и активности мышления. С этим акцентом на движении в игру вступает гегельянский момент. Коген понимает процесс, в результате которого достигается познание предмета, как развертывание мышления, как движение мышления от первоначала к осуществлению. Но такое определение ведет к вопросу: что это такое, что разворачивается или разворачивает само себя, что есть мышление?

II

Согласно Когену, мышление описывается как деятельность по образованию суждений, когда суждения реализуются через категории. Категории есть языковые «высказывания» и как высказывания они есть суждения; категории есть основные формы или основные направления, в которых осуществляется суждение. Другими словами, между суждением и категорией существует такого рода отношение, что категория является целью суждения, в то время как суждение — средством (*das Medium*) образования категорий (Cohen, 1914, S. 46–52). Суждения производятся в соответствии с законами мышления, которые, в свою очередь, основаны в мышлении и ими генерируются. То есть мышление движется соответственно нормативности или, точнее, этике законов мышления. Движение мышления выполняется и представляется в соответствии с законами этого движения. Мышление поэтому есть форма законов этики.

Метод научного познания характеризуется также тем, что в нем мышление дает отчет как о познании, так и о самом себе. Наука может быть объяснена как с точки зрения построения познания, так и в отношении собственной мыслительной деятельности. Научный метод требует от мышления рационального проникновения в производство познания, что в рамках идеалистического подхода значит в самом процессе мышления. Таким образом, отчетности (*Rechenschaftslegung*) принадлежит и экспозиция самопроизводящегося процесса мышления.

Для Когена вопрос об отчетности есть, по существу, вопрос о первоначале и целеполагании познания и мышления. Под первоначалом мышления он понимает, однако, не просто начало любого мыслительного процесса, но первоначало критического мышления; а в качестве «первоначала» критического мышления он понимает акт вопрошания. «Вопрос [это] основа суждения, можно сказать, краеугольный камень основы». И в качестве краеугольного камня основы сам вопрос является «видом суждения» (Cohen, 1914, S. 84). Но когда вопрос следует понимать как вопрос о первоначале, то сам вопрос есть первоначало, первоначало есть вопрос. Это означает, что первоначало суждения и, следовательно, бытия состоит в акте вопрошания. Эта позиция Когена чуть позже была подхвачена Хайдеггером: «Ответ как таковой на вопрос "что называется мышлением?" — это всегда только вопрошание, как необходимость оставаться в пути... Мышление прокладывает себе путь только в ходе вопрошания» (Хайдеггер, 2005, с. 235).

«Мышление есть мышление первоначала», означает, таким образом, то, что мышление, вместо того чтобы быть простым представлением, является продуктивной деятельностью. Это — чистая, производящая активность, которая не обладает никаким началом и никакой первой причиной, но есть первоначальный и непрерывный акт созидания. Поскольку сущность

мышления есть творчество, мышление производится благодаря самому себе. «Следовательно, разум, — так полагает уже Аристотель, — мыслит сам себя... и мысль [его] есть мышление о мышлении» (Аристотель, 1934, с. 215). Мышление производится из себя и само устанавливается в качестве цели и задачи. Это полагание себя в качестве цели и задачи подчеркивает самовозрастающую природу мышления, первоначальность самопроизводства. Первоначальность мышления — один из значений термина «чистый», которое свидетельствует о том, что мышление в себе самом имеет импульс к движению, а не во внешних влияниях.

Так, критическое мышление рождает вопрос, но это еще не все. Вопрос приводит к чему-то, точнее, к ответу. Поэтому вопрос имеет такую фундаментальную ценность, поскольку он приводит к ответу: к ответу, который производит нечто. Следовательно, мышление обладает диалогическим характером, он состоит в интеракции вопроса и ответа; при этом для этой интеракции вопроса и ответа решающим выступает то, что любое определение чего-то остается неполным. Поэтому интеракция вопроса и ответа не ведет к заключению: каждый ответ содержит новый вопрос. Следовательно, никакой ответ не может считаться окончательным и никакое понятие — готовым.

В этом месте обозначение мышления как непрерывного движения вновь выходит на передний план. Коген и понятие определяет как вопрос, чем подчеркивает открытый, мобильный, неполный характер понятийного мышления — в противоположность к коннотациям совершенствования, как, например, в понятиях овеществления или образа. В динамизме и открытости понятия выражается его живая природа, Коген говорит также о «жизни понятия». «Понятие, — указывает он, — должно всегда означать жизнь» (Cohen, 1914, S. 378).

Поэтому претензия на систему приобретает другой акцент: Коген ведет речь об открытой и неполной природе философской системы как системы в движении. Понятие, как и система, обладают живой, жизненной сущностью и понимаются не как завершенность и абсолютная тотальность. Таким образом, критический идеализм Когена является критикой, понимаемой как тотальность, как в себе закапсулированной и абсолютизированной мыслительной системы. Система философии имеет охватывающий характер и должна его иметь. Тем самым предусмотрена все же не тоталитарность, не говоря уже о системе с тоталитарным характером. Коген пишет:

Логика на месте целого устанавливает систему. И система — это настоящее и справедливое понятие. Его смысл и значение может поэтому познаваться и в его оппозиции к целому. Целое стремится быть полным, и в чувственно представленных предметах, и метафизически как абсолютная тотальность. Понятие, напротив, не стремится и не может быть полным. Его единство постоянно остается открытым; любое заключение приводило бы к застыванию, к окостенению, то есть материализации и угасанию в образе... Кажется, что в образе понятие становится конкретным, живым и ярким, прямой противоположностью ему является случай. В образе жизнь понятия прекращается, а оно всегда должно означать жизнь, что значит бдительность (*Regsamkeit*), открытость проблем и имманентную работу по их обработке. Проблемы, которые должно сформулировать понятие, никогда не могут в нем формулироваться и полагаться как закрытые. Это — глубокий, вечный смысл, в котором Сократ сформулировал свое понятие как вопрос: что есть? (*τί ἐστι*). Понятие есть вопрос и остается вопросом; не в качестве вопроса. И ответ, который он содержит, должен быть новым вопро-

сом, пробуждать новый вопрос. Это ведь внутреннее методическое отношение, которое существует между вопросом и ответом, что каждый вопрос сам должен быть ответом; поэтому и каждый вопрос может и должен быть вопросом. Это — новый вид взаимообусловленности, взаимодействия, которое осуществляется в системе понятия: взаимодействие вопроса и ответа. Никакое решение нельзя считать окончательным. Понятие не есть абсолютная тотальность; за ним проглядывает целое, которое не располагает, однако, своими частями; ему не хватает духовной связи. Понятие одно есть духовная связь; но эта связь должна прояснять тем, что туго связывает (Cohen, 1914, S. 378–379).

Таким образом, деятельность мышления давать отчет о самом себе представлена Когеном в качестве диалога понятия и идеи. В этом диалоге понятие действует как вопрос «Что есть...?», идея как ответ на вопрос, как ее *logos*. В своем ответе идея объясняет понятие, причем только понятие о чем-то определенном является тематическим, и тем самым всегда и понятие как понятие, и следовательно, понятие самого мышления имеется в распоряжении. Так диалог вопроса и ответа образуют квазифундамент критического мышления. Это означало, что только благодаря ему значимость понятия опосредована надлежащим обоснованием. Коген говорит в этой связи и о том, что идея, которую он приравнивает к ответу, стала основопологанием, гипотезой понятия. Идея есть адекватный принцип для основопологания понятия, которое вновь относится к идее. Последняя имеет отношение к понятию, поскольку идея «возникает» из вопроса об истинной основе понятия (Cohen, 1924, S. 308). Идея в качестве гипотезы есть presupposition (*Präsupposition*), обладающая действительностью, поскольку она соразмерна основопологанию понятия. Таким образом, действительность идеи регулятивна. Идея есть мыслительная конструкция с целью найти то, что ищут. Основопологание целенаправленно, оно является основопологанием в отношении цели. Идея — регулятивна, потому что она конституирует мыслительный процесс и направляет его к его цели. Она конституирует этот процесс, поскольку представляет соответствующую presupposition для объяснения понятия. Это означает, что возможность объяснения (*logon didonai*) покоится на акте обоснования (*hypotitestai*), в то время как гипотеза развивается с целью дать объяснение. Гипотеза направляет процесс к его цели, она определяется через задачу достижения цели.

III

То, что само мышление должно объясняться в модусе вопроса и ответа, иллюстрирует диалогический или диалектический характер мышления. Для этой характеристики Коген прибегает к Платону. Для построения, как и для основных понятий его «Системы философии», Платон имеет решающее значение. В первых изданиях трех книг о Канте Когена это значение Платона еще не так заметно, не заметно оно и в публикациях о Платоне до 1876 года (Пома, 2012, с. 47–63). Первые признаки этого значения мы находим в некрологе на смерть Фридриха Альберта Ланге в этом году, в «*Platons Ideenlehre und die Mathematik*» (Учение об идеях Платона и математика) 1878 года и во втором издании «*Kants Theorie der Erfahrung*» (Теории опыта Канта) 1885 года. Отчетливо проявляется оно в первом издании «Введения с критическим дополнением» к «Истории материализма» Ланге (1896) и в «Логике чистого познания» 1902 года. «*Charakteristik der Ethik*

Maimunis» (Характеристика этики Маймонида) не оставляет никаких сомнений в значении «божественного Платона» (Коген, 2012, с. 95). Здесь мы находим недвусмысленный пассаж: «Сократ был Элиасом, Платон есть мессия» (Cohen, 1908, S. 63).

Эти благодарные слова демонстрируют, что, пожалуй, Коген и в «Системе философии» продолжает развивать кантовскую систему, где Кант должен оставаться краеугольным камнем (Grundstein). Это непрерывная реконструкция, однако, включает также острый спор с Кантом относительно фундамента критического идеализма; для этого Коген обращается к Платону. В продолжение метафоры фундамента можно сказать, что трансцендентальная постройка из Кёнигсберга в Марбурге вначале была реконструирована, а затем установлена на новом, солидном фундаменте. В разработке фундамента (примат мышления) и материала (идея как гипотеза) для этого построения «нового мышления» Коген полагается на «основателя» и «зачинателя» идеализма. И как таковой для него значим Платон.

Когеновская радикализация и очищение кантовского критического идеализма, которые относятся как к кантовскому различению чистого созерцания и мышления, так и к определению мышления как синтеза, являются выражением преемственности, но также и знаком фундаментальных расхождений с Кантом. Пауль Наторп делает острое замечание об отношении марбургцев к Канту и Платону, критический идеализм марбургской школы пытается «строже и последовательнее» провести трансцендентальный метод, он стремится «углубить Канта посредством Платона» (Наторп, 2006, с. 142 – 143). Это описание Наторпа соответствует заявлению Когена о том, что он стремится постигнуть своеобразие Канта в его историческом отношении к Платону и его последователей. Это углубление (Наторп) или обоснование (Коген) Канта благодаря возвращению к Платону включает в случае Когена радикализацию оснований трансцендентального мышления. С этой целью особенно ради примата мышления и интерпретации идеи как гипотезы прибегает он — хотя и стоя на плечах Канта — к Платону, основателю критического идеализма, а после него — к Декарту и Лейбницу, «провозвестникам *intellectus ipse*». «Кант с ними связан и должен быть с ними связан» (Cohen, 1984, S. 59, 61).

С преодолением дуализма рецепции и спонтанности критический идеализм получил позитивный импульс. Они согласованы друг с другом, потому что идея, понимаемая как гипотеза, образует фундамент (научный) знания. Поэтому критический идеализм может быть определен как идеализм идеи вместо идеализма субъекта (Brelage, 1965, S. 94 – 95). И вместе с Тренделенбургом можно добавить, что философию возможно постичь как науку и критический идеализм как «науку идеи» (Trendelenburg, 1870, 1, S. 5).

IV

Часто отмечалось, что когеновская интерпретация и критика Платона, и особенно его понимание *dianoia*, *dialegestai*, *logos*, *dialogos*, *diaireistai*, *noesis*, *episteme* и тому подобного, рассмотренная неортодоксально и систематически, является оригинальной. В этой оригинальности оказывается, что Коген со своей рецепцией Платона, как ранее уже в своих книгах о Канте, обеспечивает творческую обновленную интерпретацию наследия своих предше-

ственников, в которой он стремится систематически последовательно ее развить. Примером этой оригинальности служит не только восклицание «Платон есть мессия», который согласно основателю идеализма есть персонафикация постоянно воспринимаемого, вечного будущего, но и утверждение Когена о том, что платоновская *dianoia* — выражение диалектической сущности мышления.

Коген описывает научное мышление как давание отчета в режиме вопроса и ответа. Этот аспект мышления Платон точно определил через термин *dianoia*. В этом термине артикулируется как ориентация философии на математику, так и техника давания отчета мышления о самом себе. В пассаже о диалогическом и диалектическом характере мышления Коген пишет: «Среди выражений, которыми Платон обозначает мышление, выражение дианойя поэтому особенно характерно. Во-первых, преобладает тенденция это выражение выделить для мышления математики... Но выбор выражения обозначает еще и другое. Корень слова относится к основному значению мышления. Однако приставка добавляет значение “против” и “через”. Мышление вступает в противодвижение и борьбу. И тогда результатом победы является ясность, которой мышление достигает о самом себе, о предпосылках своих основ и о средствах, которые находятся в его распоряжении. Действительно, диалектика не является внешней манерой диалогического стиля, она отражает волнообразную борьбу мыслей, которые борются друг с другом и осуществляют дианойю» (Cohen, 1914, S. 21).

Эта цитата показывает, что когеновская интерпретация дианойи отличается от значения, которое придавал этому выражению Платон. Поскольку Коген относит дианойю не только к математическому мышлению, но и к даванию отчета диалектического мышления о самом себе. У него выражение подразумевает также метод для объяснения основ мышления. У Платона же этот аспект отсутствует. В согласии с Платоном диалектическое мышление Когена стремится к тому, чтобы достичь ясности по поводу идей, но в отличие от Платона для него идеи основаны в мышлении. По этой причине вопрос об оправдании по существу связан с вопросом о давании мышлением отчета. Согласно Когену, диалектическое мышление — это прежде всего такое мышление, которое для того чтобы служить в качестве основы знания, должно достичь ясности о самом себе.

Коген приближается к Платону, когда он в согласии с платоновским *eros* подчеркивает, что диалектическое мышление отличается стремлением к ясности, а также внутренним импульсом к проверке самого себя. Лейтмотив движения, в котором мышление и воля совпадают, может быть подтвержден также в *eros*, в философском желании. Кассирер эмоционально описал, как этот *eros*, стремящейся к ясности согласно «основному инстинкту своей сущности», отличал и Когена как личность (Cassirer, 1928, S. XI).

V

Уже было отмечено, что мышление определяется в «Логике» через деятельность по образованию суждений. Теперь Коген понимает образование суждений как *введение-в-отношение*. Суждение и отношение имеют характер связи не так, как у Канта. И здесь Коген радикальнее Канта. Для Когена первоначальная деятельность мышления как *введения-в-отношение* есть су-

ждение в смысле акта деления или дифференцирования. Следовательно, суждение устанавливает отношение между двумя различными [понятиями], поэтому Коген определяет суждение так же, как акт «разделения» и «объединения». Суждение, таким образом, понимается в первую очередь как первоначальное, или пра-деление (*ursprüngliche oder Ur-Teilung*). Мышление мыслит и тем, что оно мыслит, мыслит оно нечто и, тем самым, различает что-то от чего-то другого.

Это означает, что суждение является актом, который генерирует нечто через переменные направления деятельности разделения и объединения. Исходя из этой дефиниции суждения как переменного движения, Коген определяет понятие как «связку», которая «[должна] отделяться тем, что крепко связывает» (Cohen, 1914, S. 379). Эта картина отделения и связывания показывает, что Коген понимает разделение и объединение как коррелятивные термины, что значит понятия, между которыми существует логически необходимое отношение такого рода, что одно содержится в другом, но не сводится к нему.

Таким образом, «Логика» определяет дискурсивное мышление как корреляцию, точнее, как корреляцию разделения и объединения (Cohen, 1914, S. 52, 60–68). В различении разделения и объединения существенно для Когена то, что разделение в другом направлении понимается как объединение, следовательно, как отличающееся от объединения, так и тождественное с ним. Подобное значимо и для объединения. Обмен следует понимать не как случайное превращение, но превращение необходимое на основе понимания мышления как суждения, что значит как неделимой активности, единства. Поскольку мышление служит единством, обе противоположенные деятельности должны как-то друг к другу относиться, как переменные друг другу движения. Это отношение может быть постигнуто как обмен. Разделение и объединение относятся друг к другу как обмен друг с другом, потому что они тождественны друг другу и одновременно могут друг от друга отличаться.

Существует не только присущая одной из основных структур мышления корреляция противоположенных направлений деятельности; одновременно содержатся направления различающихся деятельностей, а именно в суждении как обмене друг с другом. И как обмен сохранение является видом проникновения одного в другое. Следовательно, единство суждения обладает характером разделения и объединения, в котором оба содержатся в каждом. В то время как они пронизывают направления деятельности друг друга, сохраняются оба переменных движения, вместо того чтобы взаимоуничтожиться или исчезнуть. Одно содержится в другом, потому что оба — разделение и объединение — не дают заключения. Их завершение перемещается в будущее. Но будущее в этом контексте *stricto sensu* (строго говоря) следует понимать как продолжающееся будущее. Следовательно, разделение, как и объединение, является неизменной задачей и постоянной целью и не отнесено к определенному времени. Если бы один из них либо оба давали заключение, связь между ними, что значит их единство, была бы нарушена (Cohen, 1914, S. 64–65).

Сохранение разделения и объединения — дальнейшее описание понятия корреляции и одновременно краткое выражение рациональной и нередуктивной природы мышления. Коген заимствует понятие сохранения из основного закона сохранения энергии в физике и делает его наглядным,

чтобы уточнить принцип корреляции. Основная структура мышления придает суждению качество сохранения, точнее, сохранения разделения в объединении и объединения в разделии.

Следовательно, дискурсивное мышление может быть определено как проникновение и сохранение переменных направлений деятельности разделения и объединения. Возможность сохранения в основной структуре мышления возникает из закона непрерывности. Непрерывность выступает для Когена синонимом и спецификацией сохранения, что каждый элемент мышления может быть произведен из своего источника. Это означает, что сохранение переменных направлений деятельности есть отличительный признак, как схема развития мышления, следовательно, системы философии. Схема мышления определяется не через синтез или снятие, но через сохранение. Это подразумевает, что и в системе критического идеализма мышление понимается реляционно и нередуктивно. Это — важное следствие реляционной и нередуктивной природы мышления, что метод системы, согласно Когену, обладает характером инаковости. В то время как она в «Логике» определяется как Другое, в «Этике» и в работах по религии речь идет о Других, причем в поледнем случае на авансцену выходит страдающий сочеловек (*der leidende Mitmensch*), чьи страдания являются результатом моего равнодушия. Независимо от этих различий мы можем сказать, что это в критическом идеализме Когена принадлежит к базовой структуре деятельности чистого, производящего мышления, что мышление находится над знаком инаковости и Другого. В этом контексте следует понимать и следующее замечание из «Этики»: «Другой востребован реальными силами научного мышления; он не может перенять и не нуждается в том, чтобы перенять ответственность за аффект, а также за любовь» (Cohen, 1904, S. 216). Я понимаю фразу «силами научного мышления» как ссылку на коррелятивное своеобразие мышления и изложенный в «Логике» метод.

Не в последнюю очередь вследствие этого своеобразия мышления и этой методологии системы может Коген утверждать в «Этике» то, что самость опосредуется Другим. Другой не переходит в тотальность самости или не становится основой человечества. Вместо этого самость и Другой связаны друг с другом. Ни один из них не может быть редуцирован к другому или в нем упразднен. Как участники (общественного) договора оба объединены и одновременно не редуцируются один к другому. Следовательно, отношение между самостью и Другим в этике не служит включением одного в другое и не является упразднением, оно не является ни расширением, ни насилием, но вместо этого — нередуктивная корреляция обоих.

VI

Это определение мышления как производства через себя и из самого себя предполагает, что принцип первоначала производит и основу или форму мышления, как и генерирует его строительство, что значит его содержания, которые достигают высшей точки в системе знания. Первоначало выступает принципом мыслезакона как и основой и руководством для построения здания мысли. Поскольку мышление в дальнейшем создает бытие, первоначало бытия методологически предшествует бытию. Оно находится «по ту сторону бытия». Характеристика «по ту сторону» в этом месте может привести к путанице, если ее понимать так, что первоначало

находится в царстве, которое трансцендирует бытие. Однако это понимание первоначала несовместимо с предпосылкой чистоты как первоначальности и с ней связанной парадигмы единства мышления и бытия. Соответственно, нет никакого трансцендентного бытию царства. «По ту сторону» Когена относится к «пред-бытию», которое в качестве *principium* мышления образует основу бытия, и как таковая есть *princeps*, первое в логическом смысле. При этом «пред-» относится не к чему-то, что раньше было бытием или его трансцендировало. Скорее, оно имеет методологическое значение обосновывающего бытие принципа. До или по ту сторону бытия означает, что первоначало бытия находится в мышлении, а не в бытии. Как нет никакого по ту сторону мышления или по ту сторону бытия, так в процессе генерирования познания нет никакого вне или кроме мышления. Кроме того, содержание мышления следует понимать как единство, что значит как «деятельность по объединению». «Объединение есть единство» означает, что единство является динамическим видом вместо того, чтобы быть готовой вещью.

VII

Еще одной заметной характеристикой когеновского мышления стало антиципирующее содержание мышления. Конкретно, антиципация означает, что развертывание мышления опосредовано временем. Построение понятия (о чем-то) является, таким образом, непрерывным процессом. Понятие о чем-то развертывается с течением времени; поэтому понятие для того, чтобы быть развернутым, нуждается в истории. Что касается времени, то характеристика антиципации указывает на то, что время начинается с того, что будет, что развивается, что значит, с будущего. Будущее приходит первым, оно как *еще-не* отличается от *более-не* прошлого. Между этими двумя моментами *еще-не* и *более-не* без собственного фундамента располагается настоящее как плавающее *между*. Время обосновано в будущем, оно приходит первым и определяет прошлое и настоящее. Так, Платон, чтобы здесь еще раз подтвердить его характеристику как мессии, сначала в будущем оказывается основателем идеализма. Согласно логической структуре мышления как антиципации Платона и более поздние представители (критического) идеализма могут быть поняты только в ходе развития их мышления. Подобное значимо *mutatis mutandis* и для Авраама Ибн Эзры, Бахья Ибн Пакуды, Маймонида и других. Следовательно, это развитие не служит идеей фикс, которую Коген подхватывает случайно, но является центральной для антиципирующего содержания мышления и поэтому для времени. Здесь мы имеем дело с принципом интерпретации или понимания, которое общо для критического идеализма и еврейского мышления.

То, что время опосредует процесс развертывания мышления, приводит нас к вопросу истории, особенно истории как науки. Статус и значение истории как науки Коген выясняет в своей «Этике». Здесь мы читаем о том, что история предлагает знание действительности, в котором этика нуждается для того, чтобы, если и не быть *fundamentum in re*, то, по крайней мере, иметь связь с действительностью. «Логика» подчеркивает роль, которую играет историческая наука в этике, с помощью аналогии истории и естествознания. Общим знаменателем стало то, что история и естествознание олицетворяют знание о действительности. Как в «Логике» и «Этике»

математика и наука о праве являются аналогичными, поскольку математика и наука о праве методологически каждая функционируют как парадигма логики и этики, существует также аналогия между физикой и историей, потому что эти науки обеим областям разума прокладывают путь к действительности.

Аналогия истории и естествознания может быть расширена с учетом того, что в процессе приобретения знания конфронтируют с «иллюзиями ощущения» (Cohen, 1914, S. 439). Есть иллюзия того, что восприятия, предположительно, обеспечивают непосредственное знание действительности. Историческая наука, как другим образом естествознание, должна столкнуться с иллюзией восприятия, если она занимается историческими источниками. В этих источниках речь идет об образах, сообщениях и рассказах. Они являются представлениями действительности или особенного во времени, хотя опять же не без опосредования. То, что дано в источниках истории как науки, следует очистить и критически перепроверить для того, чтобы оно стало приемлемо как историко-систематическое знание. Таким образом, историческая наука аналогично естествознанию в логике может в этике установить связь с действительностью. Но эту связь история имеет только через науку о праве. Как естественные науки основу своей научности имеют в математике, так историческая наука имеет свою строго научную основу в юриспруденции. То, чем для естественных наук является математика, тем для истории стала наука о праве. Она образует мостик между исторической наукой и действительностью.

VIII

Как исторические источники представляют действительность и специфичность времени, так и источники иудаизма иллюстрируют действительность и специфичность иудаизма во времени. Религиозно-философские работы Когена связаны задачей выразить понятие религии иудаизма — задачей решить, в силу каких причин возможен разум. Коген решительно возражает предложению, согласно которому понятие религии могут предоставить история или наука о религии; у них все же очевидно отсутствует средство, чтобы разработать такое понятие (Cohen, 1919, S. 2). Только разум, что значит философия, предлагает понятие религии.

Иудейство является живой традицией с богатой историей и с большим количеством литературных и материальных источников, в которых отражается дух еврейского народа и еврейской культуры; они — «источники жизни еврейства» (Cohen, 1919, S. 36). Тем не менее они не могут, как не устает подчеркивать Коген, без посредничества презентировать понятие еврейства. Но так как понятие о чем-то разворачивается во времени, понятию иудаизма требуется история, что значит источники, которые содержат историю, чтобы развернуться: «Как и все духовное, также и понятие для своего развертывания требует истории» (Cohen, 1919, S. 3–4). Разум реконструирует понятие религии и создает, таким образом, критерии научного понимания религии в целом и иудаизма в частности. В процессе, в котором он в языке выражает понятие иудаизма, разум антиципирует — в признании «философских пра-мотивов» в источниках (Cohen, 1919, S. 11) — понятие иудейства и связывает эти источники с философской спекуляцией. В источниках еврейства разворачивается понятие религии, что значит ре-

лигия разума. Это означает, что источники и история еврейства «выявляют религию разума» (Cohen, 1914, S. 39), в то время как религия разума предлагает еврейству свое единство в понятии религии. В этом двойном движении сплавлены общая обоснованность понятия религии и особый характер иудаизма, в результате чего оба поддерживаются и сохраняются

IX

Завершить предлагаемую статью я хотел бы ответом на первоначальный вопрос: почему Коген? На мой взгляд, анализ когеновских идей для современной философии важен, по меньшей мере, по пяти причинам. Во-первых, поскольку существует дальнейшее развитие критического идеализма от идеализма субъекта (Кант) к идеализму идей. Идеализм идей стал конструкцией мышления, в которой, во-вторых, мышление, или суждения, постигается как этика закона. В-третьих, важно, что в антиципации Коген видит принцип времени, истории и понимания. Критический идеализм Когена, в-четвертых, не является ни насильственным, ни тоталитарным, ни редукционистским, ни эгологическим; вместо этого он — открытый, учитывающий идеализм: идеализм соотношения, инаковости, Другого. В-пятых, речь идет об идеализме, в котором истории (и особенно истории религии) еврейства принадлежит роль в процессе производства содержания знания, а именно, религии разума и понятию еврейства как позитивной религии.

Пер. с нем. В. Белова

Список литературы

1. Аристотель. Метафизика. М. : Л., 1934.
2. Наторп П. Кант и Марбургская школа // Наторп П. Избранные работы. М., 2006. С.119 – 145.
3. Пома А. Критическая философия Германа Когена / пер. с ит. О.А. Поповой. М., 2012.
4. Хайдеггер М. Что зовется мышлением? / пер. Э. Сагетдинова. М., 2005.
5. Brelage M. Studien zur Transzendentalphilosophie. Berlin, 1965.
6. Cassirer E. Hermann Cohen // Cohen H. Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte. Berlin, 1928. Bd. 1. S. 30 – 97.
7. Cohen H. Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik. Berlin, 1883.
8. Cohen H. Ethik des reinen Willens. Berlin, 1904.
9. Cohen H. Charakteristik der Ethik Maimunis // Moses Ben Maimon. Sein Leben, seine Werke und sein Einfluss. Leipzig, 1908. Bd. 1. S. 63 – 134.
10. Cohen H. Logik der reinen Erkenntnis. Berlin, 1914.
11. Cohen H. Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Leipzig, 1919.
12. Cohen H. Jüdische Schriften. Berlin, 1924. Bd. 1.
13. Cohen H. Einleitung mit kritischem Nachtrag zur „Geschichte des Materialismus“ von F. A. Lange [1896], in: ders., Werke, 5/II, Hildesheim, 1984.
14. Trendelenburg F. Logische Untersuchungen. Leipzig, 1870. Bd. 1.

Об авторе

Райнир Мунк – д-р философии, проф. Свободного университета Амстердама, философский факультет, reinier@munkstruijs.nl

О переводчике

Владимир Николаевич Белов — д-р филос. наук, проф. кафедры философии культуры и культурологии философского факультета Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, belovvn@rambler.ru

ANOTHER CRITICAL IDEALISM OF HERMANN COHEN

R. Munk

This article attempts to answer the question as to why one should study Cohen. The author's first and preliminary answer is that the study of Hermann Cohen's thought is relevant to contemporary philosophy due to at least five reasons: (1) Cohen's improvement of critical idealism of subject through replacing it with the idealism of ideas; (2) the exposition of thought as the ethics of law; (3) the development of the notion of anticipation as the principle of time, history, and interpretation; (4) the exposition of critical idealism as a form of idealism that is not violent, totalitarian or reductive, but rather is an idealism aimed at alterity and the other; (5) the role of history and especially the history of Judaism in constructing a religion of reason and the developing the concept of Judaism.

According to Cohen, thinking is the thinking of first elements. However, he understands the first elements not only as the beginning of any thinking process, but also as the first principle of critical thinking, whereas the 'first principles' of critical thinking are the act of questioning. Cohen believes that thinking is generated from itself. Thinking sets itself as the goal and objective, which emphasises the self-expanding nature of thinking, the original self-generation. Initially, thinking is one of the meanings of the term 'pure', which suggests that thinking in itself — rather than external influences — is an impetus for the movement.

It is concluded that, having overcome the dualism of reception and spontaneity, critical idealism received a positive impulse. They are consistent with each other, because the idea — understood as a hypothesis — forms the basis for (scientific) knowledge. Therefore, critical idealism can be defined as the idealism of ideas as opposed to the idealism of the subject.

According to Cohen, thinking is shaped in the course of making judgments. Judgment determines the ratio between two different concepts; therefore, Cohen defines judgment as an act of 'separation' and 'association'. This means that the judgment is an act of generation through the variable directions of separation and association. Thus, the Marburg philosopher defines discursive thinking as a correlation between separation and association. Therefore, discursive thinking can be defined as the penetration and preservation of the direction variables of separation and association activities. This means that the preservation of direction variables is a distinctive feature representing a scheme of thinking and, therefore, a system of philosophy. Schemes of thinking are not determined by synthesis or removal, but rather by preservation. In conclusion, it is possible to state that, in Cohen's critical idealism, this belongs to the basic structure of the pure activity, which generates thought, and that thought is a sign of otherness and the other.

Key words: critical idealism, Cohen, Kant, Plato, thinking, learning, otherness, questioning, ethics, Judaism.

References

1. Aristotel. 1934, *Metaphisika*. M. — L. [Metaphysics] Moscow-Leningrad.
2. Natorp P. 2006, Kant i marburgskaja škola [Kant and Marburger school], *Izbrannije raboti* [Selected works], Moscow, p. 119–145.
3. Poma A. 2012, *Kritičeskaja filosofija Germana Kogena* [The critical philosophy of Hermann Cohen], Per. s it. O. A. Popova, Moscow.
4. Chajdegger M. 2005, *Chto zovetsja mishleniem?* [What is called thinking?], Per. E. Sagetdinova, Moscow.
5. Brelage M. 1965, *Studien zur Transzendentalphilosophie*. Berlin.

6. Cassirer E. 1928, Hermann Cohen, in: H. Cohen, *Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte*, I. Berlin, S. 30–97.
7. Cohen H. 1883, *Das Prinzip der Infinitesimal-Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*. Berlin.
8. Cohen H. 1904, *Ethik des reinen Willens*. Berlin.
9. Cohen H. 1908, Charakteristik der Ethik Maimunis, in: *Moses Ben Maimon. Sein Leben, seine Werke und sein Einfluss*. Bd. 1, Leipzig, S. 63–134.
10. Cohen H. 1914, *Logik der reinen Erkenntnis*. Berlin.
11. Cohen H. 1919, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Leipzig.
12. Cohen H. 1924, *Jüdische Schriften*. I, Berlin.
13. Cohen H. 1984, *Einleitung mit kritischem Nachtrag zur „Geschichte des Materialismus“ von F. A. Lange [1 1896]*, in: ders., *Werke*, 5/II, Hildesheim.
14. Trendelenburg F. 1870, *Logische Untersuchungen*. Leipzig, I.

About the author

Prof. Dr. Reinier Munk, Vrije Universiteit Amsterdam, Philosophische Fakultät, Amsterdam, Niederlande, reinier@munkstruijs.nl

About the translator

Prof. Vladimir Belov, Department of Philosophy of Culture and Cultural Studies, Faculty of Philosophy, N. G. Chernyshevsky State University of Saratov, belovvn@rambler.ru