

ISSN 0207-6918
e-ISSN 2310-3701



КАНТОВСКИЙ СБОРНИК

Научный журнал

2016
№1 (55)

Калининград
Издательство
Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта
2016

Кантовский сборник : научный журнал. — 2016. — № 1 (55). — 112 с.

Интернет-адрес: http://journals.kantiana.ru/kant_collection/

Издается с 1975 г.

Выходит 4 раза в год

Зарегистрирован в Федеральной службе
по надзору за соблюдением законодательства
в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия.
Свидетельство о регистрации Министерства Российской Федерации
по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций
ПИ №ФС77-46310 от 26 августа 2011 г.

Учредитель

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта»
(236041, г. Калининград, ул. А. Невского, д. 14)

Адрес редколлегии:

236041, г. Калининград, ул. А. Невского, 14, БФУ им. И. Канта,
кафедра философии. Тел.: (4012)466313, (4012)955338,
e-mail: kant@kantiana.ru

© Балтийский федеральный университет
им. И. Канта, 2016

Международный редакционный совет

Л. А. Калинин, д-р филос. наук, проф. (Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия) — председатель;
А. Вуд, д-р философии, проф. (Стэнфордский университет, США);
Б. Дёрфлингер, д-р философии, проф. (Университет Трира, Германия);
Н. В. Мотрошилова, д-р филос. наук, проф. (Институт философии РАН, Россия);
Т. И. Ойзерман, д-р филос. наук, проф., действительный член РАН
(Институт философии РАН, Россия);
В. Штарк, д-р философии, проф. (Марбургский университет, Германия)

Редакционная коллегия

Л. А. Калинин, д-р филос. наук, проф. (Балтийский федеральный университет им. И. Канта) — главный редактор; В. А. Бажанов, д-р филос. наук, проф. (Ульяновский государственный университет); В. Н. Белов, д-р филос. наук, проф. (Саратовский государственный университет); В. В. Васильев, д-р филос. наук, проф. (Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова); В. А. Конев, д-р филос. наук, проф. (Самарский государственный университет); И. Д. Копцев, д-р филол. наук, проф. (Балтийский федеральный университет им. И. Канта); А. Н. Круглов, д-р филос. наук, проф. (Российский государственный гуманитарный университет); А. И. Мигунов, канд. филос. наук, доц. (Санкт-Петербургский государственный университет); А. Г. Пушкирский (Балтийский федеральный университет им. И. Канта) — ответственный секретарь; Д. Н. Разеев, д-р филос. наук, проф. (Санкт-Петербургский государственный университет); Т. Г. Румянцева, д-р филос. наук, проф. (Белорусский государственный университет); Г. В. Сорина, д-р филос. наук, проф. (Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова); В. А. Чалый, канд. филос. наук, доц. (Балтийский федеральный университет им. И. Канта) — координатор по международным контактам; К. Ф. Самохвалов, д-р филос. наук, проф. (Институт математики им. С. Л. Соболева Сибирского отделения РАН); С. А. Чернов, д-р филос. наук, проф. (Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций им. М. А. Бонч-Бруевича)

International editorial council

Prof. L. A. Kalinnikov (I. Kant Baltic Federal University, Russia) — chair;
Prof. A. Wood (Stanford University, USA); Prof. B. Dörflinger (University of Trier, Germany);
Prof. N. V. Motroshilova (Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences);
Prof. T. I. Oizerman, fellow of the Russian Academy of Sciences (Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences); Prof. W. Stark (University of Marburg, Germany)

Editorial board

Prof. L. A. Kalinnikov (I. Kant Baltic Federal University) — editor-in-chief; Prof. V. A. Bazhanov (Ulyanovsk State University); Prof. V. N. Belov (Saratov State University); Prof. V. V. Vasilyev (Lomonosov Moscow State University); Prof. V. A. Konev (Samara State University); Prof. I. D. Koptsev (I. Kant Baltic Federal University); Prof. A. N. Kruglov (Russian State University for the Humanities); Dr A. I. Migunov (Saint-Petersburg State University); A. G. Pushkarsky (I. Kant Baltic Federal University) — executive editor; Prof. D. N. Razeyev (Saint Petersburg State University); Prof. T. G. Rumyantseva (Belarusian State University); Prof. G. V. Sorina (Lomonosov Moscow State University); Dr V. A. Chaly (I. Kant Baltic Federal University) — international liaison; Prof. K. F. Samokhvalov (Sobolev Institute of Mathematics of the Russian Academy of Sciences); Prof. S. A. Chernov (Bonch-Bruевич Saint-Petersburg State University of Telecommunications)

Ссылки на оригинальные тексты Канта приводятся по изданию: *Kant I. Gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe). В., 1900 ff. — и оформляются в тексте статьи следующим образом: [AA, XXIV, S. 578], где римскими цифрами указывается номер тома данного издания, а затем дается страница по этому изданию. Ссылки на «Критику чистого разума» оформляются по этому же изданию, например: [A 000] — для текстов из первого издания, [B 000] — для второго издания или [A 000 / B 000] — для фрагментов текста, встречающихся в обоих изданиях.

СОДЕРЖАНИЕ

Теоретическая философия Канта

<i>Калинников Л. А.</i> Системность КЧР и система Канта (III).....	7
<i>Катречко С. Л.</i> Трансцендентальный анализ математики: конструктивный характер математической деятельности	16

Практическая философия Канта

<i>Зильбер А. С.</i> Насколько трансцендентальны Кантовы принципы публичного права?	34
---	----

Рецепции философии Канта

<i>Саттар А. С.</i> «Истинный критицизм»: неизвестная рецепция кантовской философии ранним Шопенгауэром	52
---	----

Неокантианство

<i>Чардыбон Б., Белов В. Н.</i> Исследования по истории русского неокантианства в Польше	66
<i>Загирняк М. Ю.</i> Неокантианская и феноменологическая аксиология в философии права Н. Н. Алексеева	87

Обзоры и рецензии

«Ich bestreite den Hass im Menschenherzen». Überlegungen zu Hermann Cohens Begriff des grundlosen Hasses» / hrsg. P. Fiorato und P. Schmid. Basel, 2015. 180 S. (В. Н. Белов)	97
---	----

Научная жизнь

<i>Катречко С. Л., Егорова Ю. Р.</i> Обзор круглого стола «Возможна ли современная трансцендентальная философия?», проведенного в рамках работы VII Российского философского конгресса.....	101
<i>Белов В. Н., Тетюев Л. И.</i> «Как возможна философская этика?» Обзор конференции	106

CONTENTS

Kant's theoretical philosophy

<i>Kalinnikov L.</i> Systematicity of the CPR and Kant's system (III).....	7
<i>Katrechko S.</i> A transcendental analysis of mathematics: The constructive nature of mathematics.....	16

Kant's practical philosophy

<i>Zilber A.</i> How transcendental are Kant's principles of public law?.....	34
---	----

Receptions of Kant's philosophy

<i>Sattar A.</i> 'Genuine criticism': An unknown reception of Kant's philosophy in early works of Schopenhauer.....	52
---	----

Neo-Kantianism

<i>Czardybon B., Belov V.</i> Studies into the history of Russian Neo-Kantianism in Poland	66
<i>Zagirnyak M.</i> Neo-Kantian and phenomenological axiology in N.N. Alekseev's philosophy of law	87

Reviews

«Ich bestreite den Hass im Menschenherzen». Überlegungen zu Hermann Cohens Begriff des grundlosen Hasses» / hrsg. P. Fiorato und P. Schmid. Basel, 2015. 180 S. (V. Belov)	97
--	----

Conferences

<i>Karechko S., Egorova Yu.</i> A review of the round table 'Is modern transcendental philosophy possible?' held in the framework of the 7 th Russian Philosophical Congress.....	101
<i>Belov V., Tetyuev L.</i> 'How is philosophical ethics possible?' A review of the conference	106

УДК 1 (091)

СИСТЕМНОСТЬ КЧР И СИСТЕМА КАНТА (III)¹

А. А. Калинин*

Продолжается анализ системности «Критики чистого разума» как текста, обеспечивающего целостность всей философской системы Канта. В развитие идей 1-й и 2-й частей работы в данной, 3-й, части рассматривается отношение понятийной сферы и сферы реальности. Понятия делятся у Канта на *phaenomena* и *noumena*. Первые – понятия чувственно данных явлений, вторые же – понятия, выражающие вещи в себе. Показывается, что *noumena* как понятия о вещах в себе делятся на содержательные и пустые. Содержательным *ноуменам* соответствуют трансцендентальные предметы как объекты возможного опыта, ставшего и могущего потенциально стать действительным, с одной стороны, а с другой – им соответствуют абстрактные отношения-идеализации, которые, будучи нормами и ценностями, имманентны миру явлений и участвуют в организации этого мира.

Ключевые слова: *phaenomena*, *noumena*, явления, вещи в себе, пустые *ноумены*, содержательные *ноумены*, трансцендентальные предметы в их совокупности, имманентные миру явлений отношения, ценности, нормы.

Предваряет «Трансцендентальную диалектику» очень важный раздел «Об основании различия всех предметов вообще на *phaenomena* и *noumena*». Все предметы вообще можно делить на эти две части, так как под множеством всех предметов вообще Кант понимает множество всех понятий вообще о вещах. Как уже говорилось, вещь вообще – это все то, что может быть предметом сознания, им субстантивировуемым, все, что может оказаться *существительным* как грамматической морфологической категорией. В качестве множества понятий оно не предполагает никакой амфиболии, «происходящей от смешения эмпирического применения рассудка с трансцендентальным», что и имеет место

¹ Продолжение, начало см.: Кантовский сборник. 2015. №3 (53). С. 7–21 ; №4 (54). С. 8–16.

* Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта, 236041, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14.

Поступила в редакцию: 29.12.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2016-1-1

© Калининков Л. А., 2015

в рационалистической системе Лейбница-Вольфа: качественного различия между *phaenomena* и *noumena* здесь не мыслится, предполагается лишь разница в мере ясности и отчетливости для мышления. Ни Лейбниц, ни следующий за ним Вольф, не дифференцируя *phaenomena* и *noumena* как итог этого отождествления, не проводят границу и между *миром мыслимого* и *миром реально существующего*.

С точки зрения кантианства амфиболия более чем вероятна, она даже неизбежна, если не делать различия между множеством всех *понятий о предметах* и множеством *самых предметов*, между всем *мыслимым* и всем *познаваемым*. Для Канта *phaenomena* — это не сами явления, а понятия о явлениях, так же, как *noumena* — не умопостигаемые вещи, не вещи в себе, а умопостигаемые, то есть интеллигибельные, понятия, или понятия о вещах в себе.

Phaenomena и Noumena — явления и вещи в себе

На важность понятия *вещь (или предмет) вообще* в системе понятий «Критики чистого разума» часто не обращают внимания, иной раз просто отождествляя его с понятием *вещь в себе*. Но вещь (вещи) вообще — это именно все *мыслимое* в качестве вещи, все рожденное сознанием как его предмет, как субстантив, как существительное в нашем языке. Мышление, согласно Канту, принципиально предметно, нет и не может быть *беспредметного* мышления: даже мысля *ни о чем*, мы это ничто имеем в качестве *ничто*, в качестве предмета своей мысли. Рассмотрение Кантом понятия *ничто* весьма поучительно и значимо для всего его философского построения. Если сознание не имеет своего предмета, это означает, что нет и самого акта сознания: «...без материала вообще ничего нельзя мыслить» (Кант, 1963, с. 293; В 284). Материалом мышления служат не только вещи, но и свойства вещей, и отношения между вещами; все выражаемое в языке (будь это прилагательные, глаголы, наречия, местоимения, частицы, предлоги, союзы) опредмечивается, субстантивируется сознанием и языком².

Именно благодаря разграничению понятий о предметах и самих предметов Кант различает среди *ноуменов*, то есть среди интеллигибельных, умопостигаемых понятий как понятий о вещах в себе, *ноумены* двух типов: *содержательные ноумены* и *ноумены бессодержательные*, пустые — и это есть важнейший результат третьего раздела «Аналитики основоположений». Без этого результата не имела бы смысла ни трансцендентальная диалектика, ни две другие «Критики...» Канта.

Пустые ноумены по-своему чрезвычайно важны, так как это основные предметы всех рассуждений и построений догматической метафизики. Это такие *ноумены*, как бессмертие души, Бог как понятие теоретического разума, абсолютная свобода, а не только «прямолинейная двусторонняя фигура» и т. п. И в то же время пустые *ноумены* — основная причина явления скептицизма. Ведь как противоположные философские позиции догматизм и скептицизм органически связаны друг с другом, друг друга порождают и поддерживают. Но и для критицизма они значимы, ибо демонстри-

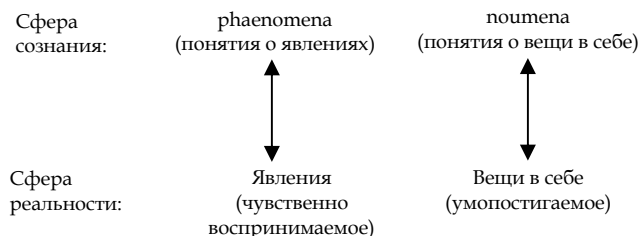
² Этой способности сознания субстантивировать реальность посвящена прекрасная работа незабвенного Авенира Ивановича Уемова «Вещь. Свойство. Отношение» (М., 1963).

руют отличие только мыслимого от познаваемого, пустого порождения мысли, и порождения мысли принципиально реализуемого, могущего стать предметом действительного опыта.

Куда важнее *содержательные ноумены*: именно с их наличием связана творческая сила мышления, они служат важнейшим условием возможности синтетических суждений *a priori*. Содержательные ноумены имеют отношение к вещам в себе как такой реальности, которая, не будучи опосредствована познавательными процедурами рассудка и разума, не может быть выражена никаким другим образом. Содержательные ноумены как понятия объектов возможного опыта обогащают и расширяют мир явлений как мир опыта действительного. Этот процесс пополнения мира явлений, взятого из мира вещей в себе, предстает в философской системе Канта в качестве *подлинного онтологического процесса*. Онтология человеческого бытия и есть исторический процесс развития мира явлений, то есть природного мира, в ходе человеческой деятельности на основе тех безграничных возможностей, которые предоставляет мир вещей самих по себе.

В качестве скрытых от нас до времени объекты возможного опыта — Кант называет их *трансцендентальными предметами* или объектами — становятся эмпирическими явлениями при обнаружении способов их проявления и использования в практике. Но, кроме вещей в себе как предметов возможного опыта, есть вещи в себе, предстающие для нас *трансцендентальными отношениями*. Это второй вид *содержательных ноуменов*, которым соответствуют вещи в себе, представляющие собою *трансцендентальные ценности и нормы*. Находя апостериорное выражение, они имеют априорную сущность. Именно сущность их остается умопостигаемо-абстрактной, хотя они находят вполне эмпирическую форму выражения в мире реальности. Такова, например, *мораль*, такова же и *красота*. Это трансцендентальные, то есть умопостигаемые, вещи, обладающие эмпирической формой проявления и представляющие собою отношения *a priori*, которые тем не менее не трансцендентны, а *имманентны* природной реальности. «Основоположения, применение которых целиком остается в пределах возможного опыта, — указывает Кант, — мы будем называть *имманентными*, а те основоположения, которые должны выходить за эти пределы, мы будем называть *трансцендентными*» (Кант, 1964, с. 338; В 352).

Чтобы сделать эти рассуждения более понятными, я вновь прибегну к наглядным схемам. Для «Критики чистого разума» важно различать:

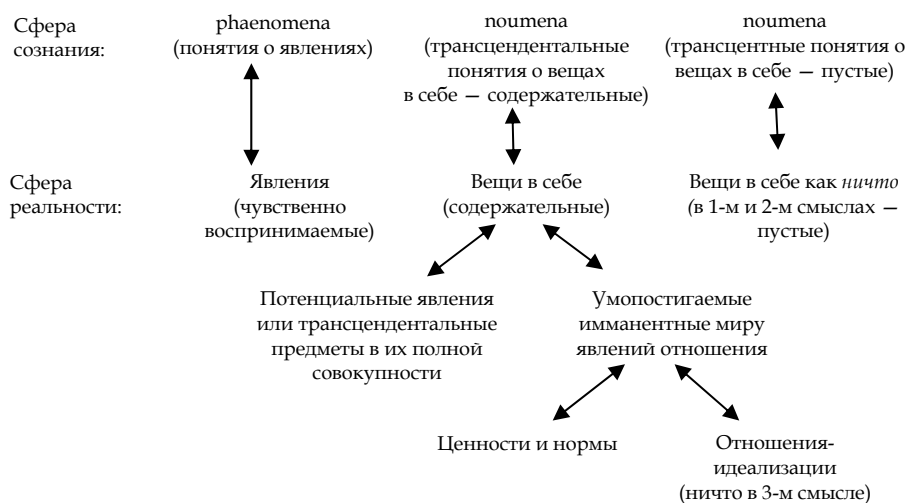


Определяющей здесь является сфера сознания: «...мы *a priori* познаем о вещах лишь то, что вложено в них нами самими», — пишет Кант (Кант, 1964, с. 88. В XVIII), и это утверждение, разумеется, относится не только к

одному уопостижаемому познанию, но то же самое должно сказать и о феноменальных понятиях, которые не могут существовать без априорных трансцендентальных схем.

Если принять во внимание многозначность термина *вещь в себе* как целого ряда ноуменов и факт деления ноуменов на два вида, то исходная схема усложнится. К тому же не следует забывать, что априорные трансцендентальные деления понятий у Канта, как правило, трихотомичны, а не дихотомичны, как на исходной схеме.

Итак:



Свои метафизические положения Кант продумывал тщательно. Вещи в себе для него реальны не менее явлений, поскольку и те, и другие относительно, как относительно действительность и возможность. Возможный опыт вовсе не означает, что нет отношения, в котором он не был бы действительным. Обсуждая третий постулат эмпирического мышления вообще, Кант задается следующей немаловажной проблемой: «Больше ли область возможного, чем область всего действительного, и больше ли в свою очередь область действительного, чем сумма того, что необходимо, — это вопросы серьезные, требующие синтетического решения, но они подлежат суду только разума, так как в них, собственно, заключается следующая [проблема]: все ли вещи как явления входят в совокупность и *контекст* (курсив мой. — Л. К.) одного-единственного опыта, содержащего в себе всякое данное восприятие как часть, которая, следовательно, не может быть связана ни с какими другими явлениями, или же мои восприятия могут принадлежать к более чем одному возможному опыту (в его общей связи)?» (Кант, 1964, с. 291 — 292; В 282 — 283). То есть фактически, как демонстрирует Кант, это даже две взаимосвязанные проблемы, и, не решив вторую, мы не решим и первую.

Эта вторая проблема, как видим, — проблема абсолютного единства мира. Априорная синтетическая природа разума требует исходить из *одно-единственного опыта во всех его вероятных контекстах*, а это означает, что и иные разумные миры, будь они возможны, связаны друг с другом и составляют вместе единый мир, в котором осуществим и единый для всех опыт на

основе общения и коммуникативных процессов. *Третья аналогия опыта* есть средство, обеспечивающее опыт такого рода. Единство человечества с его различными культурами и цивилизациями служит здесь примером. Природа некогда разделила наших предков даже на различные расы, но не исключила возможности образования нового единства на базе культуры во всеобщем федеративном союзе государств при опоре на право *всемирного* гражданства. Кант имел в виду не просто планетарного масштаба гражданские права каждого человека, но именно права масштаба всемирного. Восемнадцатый век из всей эпохи Просвещения был особенно оптимистичен относительно внеземных цивилизаций и возможностей общения с ними.

Опираясь на принцип единства мира, можно решить и первую проблему, что Кант и делает: «На первый взгляд в самом деле кажется, что количество возможного превышает количество действительного, так как к возможности должно еще что-то прибавиться, чтобы получилось действительное. Однако я не знаю этого прибавления к возможному; ведь то, что должно было бы быть еще прибавлено к возможному, было бы невозможно. К моему рассудку в дополнение к согласию с формальными условиями опыта может быть прибавлено только одно, а именно связь с каким-нибудь восприятием; но то, что по эмпирическим законам связано с восприятием, действительно, хотя оно и не воспринимается непосредственно» (Кант, 1964, с. 292–293; В 284). Потенциальные явления присутствуют, наряду с актуальными, в той же реальности, лишь ожидая момента и способа своего проявления. Единство и относительность действительного и возможного опыта, согласно принципу всеобщего эмпирического связывания, приводит к тому, что существование вещи «можно познать также и до восприятия ее, стало быть, до некоторой степени *a priori*. В этом случае существование вещи все же связано с нашими восприятиями в возможном опыте и мы можем прийти от своих действительных восприятий до вещи через ряд возможных восприятий...» (Кант, 1964, с. 285; В 273).

Вот интереснейший пример рассуждений на эту тему, иллюстрирующий наличие потенциальных явлений (вещей в себе, опосредствованно аффицирующих нашу чувственность и, следовательно, объективно существующих). Кант пишет: «Так, воспринимая притягиваемые железные опилки, мы познаем существование проникающей все тела магнитной материи, хотя непосредственное восприятие этого вещества для нас из-за устройства наших органов невозможно. В самом деле, по законам чувственности и контексту наших восприятий мы вообще должны были бы натолкнуться в опыте также и на непосредственное эмпирическое созерцание этого вещества, если бы наши чувства были тоньше: грубость их вовсе не затрагивает формы возможного опыта вообще» (Кант, 1964, с. 285; В 273). *Магнитная материя* как проблематический трансцендентальный предмет в качестве ноумена в положительном смысле предполагает проспективную задачу более широкого включения этого предмета в единство опыта, чтобы уяснить, что же это такое. А подобная задача предполагает расширение области экспериментов, что и продемонстрировала история физики. Стало понятно, что это не только магнитная, а *электро-магнитная материя, проникающая все тела* в качестве электронов и позитронов. А если обратить внимание на размещение железных опилок вокруг притягивающего их тела в форме диффракционной картины, то открываются перспективы не только для понятия *электромагнитного поля*, но и для идеи *корпускулярно-волнового дуализма*.

Вещь в себе как средство аффицирования чувственности в реальности раскрывается в качестве бесконечного множества потенциальных трансцендентальных предметов, проблематических ноуменов, становящихся для нас явлениями, а не пустыми понятиями в виде, например, бесплотного эфира.

Содержательным ноуменам соответствует и второй род вещей в себе, представляющий интеллигибельные, то есть относящиеся к умопостигаемой природе, но имманентные миру явлений, отношения. В этом случае обращает на себя внимание последнее примечание Канта к главе о феноменах и ноуменах: «Вместо термина *mundus intelligibilis* не следует употреблять термин *интеллектуальный мир*, как это обычно делается в немецких сочинениях; в самом деле, рассудочными (*intellectuell*) или чувственными (*sensitiv*) бывают только *знания*. Наоборот, сами объекты, то есть то, что может быть только *предметом* одного или другого способа созерцания, должны называться (хотя бы это и казалось тяжеловесным) умопостигаемыми (*intelligibel*) или чувственно воспринимаемыми (*sensibel*)» (Кант, 1964, с. 311; В 312). Эти интеллигибельные предметы, существование которых реализуется в чувственно воспринимаемом мире, хотя знания о них даются нам интеллектуально, не только предметы возможного опыта, но и суть ценностные и нормативные отношения. В трудах, посвященных социальному миру, автор их неоднократно обращается к данному вопросу. Цитировать можно много и обширно, внося все большую ясность в этот род вещей в себе, — я ограничусь лишь одним кратким фрагментом из сочинения, призванного быть, по расчетам Канта, весьма популярным: «...когда речь идет о моральной ценности, то суть дела не в поступках, которые мы видим, а во внутренних принципах их, которых мы не видим» (Кант, 1965б, с. 244).

Ценности, и не только моральные, а любые, представляют собой отношения целей субъекта к свойствам объекта, могущим так или иначе обеспечить достижение и удовлетворение этих целей либо нет. Мы мыслим ценность в качестве предмета, но она в сути своей не предмет, а отношение. Кант показал это на красоте как эстетической ценности. Она, согласно Канту, есть отношение нашей созерцательной способности (воображать идеал потребной нам формы предмета как цели) к «*форме целесообразности предмета (или способу представления о нем)*» (Кант, 1966, с. 223), в той или иной мере соответствующей или не соответствующей созерцательной способности. Оно, это отношение, потому *свободно от всякого интереса* (Кант, 1966, с. 212), что представляет собой отношение *к форме предмета*, которая сама по себе, без содержания, заключенного в эту форму, абстрагирована от всякого утилитарного назначения, это способность субъективной *игры* формами, «свободная игра способностей представления» (Кант, 1966, с. 247), которая универсальна для разумного субъекта. Задолго до К. Малевича и его супрематизма Кант писал: «Там, где усматривается намерение, например, [намерение] судить о величине площади или сделать понятным отношение частей друг к другу или к целому в делении, — там нужны *правильные фигуры, и притом самого простого вида* (курсив мой. — Л.К.); и удовольствие вызывается не непосредственно видом фигуры, а пригодностью ее для всевозможных целей» (Кант, 1966, с. 247). Я бы сейчас добавил, особенно в адрес постмодернистского искусства, что эстетическую значимость

приобретают и не безобразные, но тревожащие, а то и возмущающие чувство целесообразности тщетные попытки найти хоть какую-то цель в том, что здесь предлагается в качестве эстетического объекта.

Помимо ценностей, к этому же второму роду вещей в себе принадлежат социальные нормы, содержащие *отношение императивности*. Относительно ценностей они исполняют роль обязательного условия, лишаящего ценности (в случае отсутствия необходимого перехода из состояния возможности в положение действительности) реализации. Императивные отношения исключительно многообразны в степени своего проявления: от непроизвольного до непреклонного побуждения к исполнению приказа.

Нормам, вещам умопостигаемым, соответствуют такие содержательные ноумены, как долг, мораль, право, а также свобода, добро...

Как и ценности, они не могут быть явлениями, но в явлениях, их отношениях и изменениях проявляются. Если ценности соотносятся Кантом с *чувством удовольствия и неудовольствия* (с аксиологической стороной сознания), то нормы — с *практическим разумом*. И то, и другое, как мы знаем, качественно отлично от знания, соотносящегося с теоретическим разумом. В предисловии к «Критике практического разума» Кант, можно сказать, с гордостью пишет: «Здесь обнаруживается почти неожиданное и удовлетворяющее [нас] подтверждение *последовательного образа мыслей* спекулятивной критики; а именно, ввиду того что она предметы опыта как таковые, в том числе и наш собственный субъект, признает только *явлениями* и тем не менее в основу их полагает вещи сами по себе, следовательно, внушает, чтобы не считали все сверхчувственное вымыслом и понятие его — лишенным содержания, практический разум теперь сам по себе и без соглашения со спекулятивным разумом³ дает сверхчувственному предмету категории причинности, а именно *свободе*, реальность (хотя только как практическому понятию и только для практического применения), следовательно, на деле подтверждает то, что там можно было только *мыслить*» (Кант, 1965а, с. 316).

«Критика чистого разума» подготовила все необходимые мыслительные средства для двух следующих «Критик...» Положение об аффицировании чувственности вещами в себе уже в ней приобрело два вида аффицирования. Один вид — это трансформация умопостигаемых вещей в данные чувствам вещи, то есть в явления, при соответствующих, часто заранее экспериментально подготовленных эмпирических условиях; второй вид — это проявление в мире явлений, в форме изменения ли уже существующих явлений или в форме возникновения нового их ряда, умопостигаемого мира при опоре на отношения, способные воздействовать на явления. Без трансцендентальной диалектики как умения оперировать ноуменами, отсеивая пустые порождения мысли и создавая условия для проявления содержательно значительных ее порождений, непротиворечивое понимание мира в качестве сущего целого, состоящего из природы неразумной и природы разумной, было бы невозможно.

³ Что без соглашения со спекулятивным разумом, это Кант, пожалуй, утверждает напрасно, так как в аналогичном предисловии к «Основам метафизики нравов» он писал, что «в конце концов мы имеем дело с одним и тем же разумом, который должен иметь различие лишь в применении» (Кант, 1965б, с. 226).

Что причина гордости Канта в совершенном использовании всех возможностей диалектики, поясняет он сам в примечании к только что процитированному довольно обширному фрагменту. В нем он поясняет: «Соединение причинности как свободы с причинностью как механизмом природы, где первая приобретает твердое основание для человека в силу нравственного закона, а вторая — в силу закона природы, и притом в одном и том же субъекте, невозможно, если не представлять себе человека по отношению к первой существом самим по себе, а по отношению ко второй — явлением, в первом случае в *чистом*, а во втором в *эмпирическом* сознании. Без этого противоречие разума с самим собой неизбежно» (Кант, 1965а, с. 316–317).

Свобода как вид причинности — одна из замечательных идей Канта — объединяет ценности и нормы в качестве умопостигаемых и имманентных миру явлений отношений с *ничто* (в содержательном смысле этого по большей части пустого ноумена, то есть как нечто в одном отношении, остающимся ничто — в другом). Как понятие реальности, противоречащей самой себе, *свобода* родственна понятиям: *инерция, абсолютно черное тело, абсолютный нуль температуры, тепловая смерть Вселенной, даже математическая точка* — и представляет собой ничто (в третьем смысле его), и все они выражают фундаментальнейшие отношения мира явлений, находящие в нем бесчисленные эмпирические способы реализации, само собой разумеется, при утрате интеллигибельной *чистоты*. Одновременно в этих чистых сверхчувственных отношениях открываются перспективы новых уровней умопостигаемого, а не пустого и только бесплодно мыслимого, мира, как за классической и релятивистской реальностью открывается квантово-механическая, а за ней проявляется реальность квантовохромодинамическая и т. д.

Список литературы

1. Кант И. Критика практического разума // Соч. : в 6 т. М., 1965а. Т. 4 (1).
2. Кант И. Критика способности суждения // Там же. 1966. Т. 5.
3. Кант И. Основы метафизики нравственности // Там же. 1965б. Т. 4 (1).
4. Кант И. Критика чистого разума // Там же. 1963. Т. 3.

Об авторе

Леонард Александрович **Калинников** — д-р филос. наук, проф. кафедры философии Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта, kant@kantiana.ru

THE SYSTEMACITY OF CPR AND KANT'S SYSTEM (III)

L. Kalinnikov

This article continues to analyse the systemacity of the CPR as a text ensuring the integrity of Kant's philosophical system. Following the ideas presented in the first two parts of this work, part three considers the correlation between the spheres of concepts and reality. Kant divides concepts into phenomena and noumena. The former are apprehended by the senses and the latter express the things-in-themselves. It is shown that, as concepts of things, noumena are divided into substan-

tial and empty ones. Substantial noumena correspond to transcendental objects as the material of possible experience, which has become or can become actual, on the one hand. On the other, they correspond to abstract idealisation relations – norms and values – that are immanent in the world of phenomena and contribute to the organisation of that world.

Key words: noumena, phenomena, things-in-themselves, empty noumena, substantial noumena, transcendental objects in total, relations immanent in the world of phenomena, values, norms.

References

1. Kant, I. 1965a, *Kritika prakticheskogo razuma* [Critique of Practical Reason] in: Kant, I. *Sobranie sochineniy v 6 t.* [Collected works in 6 volumes], vol. 4 (1), Moscow.
2. Kant, I. 1966, *Kritika sposobnosti suzhdeniya* [Critique of Judgment], in: Kant, I. *Sobr. soch. v 6 t.*, [Collected works in 6 volumes], vol. 5, Moscow.
3. Kant, I. 1965b, *Osnovy metafiziki нравственности* [Groundwork of the Metaphysic of Morals], in: Kant, I. *Sobranie sochineniy v 6 t.* [Collected works in 6 volumes], vol. 4 (1), Moscow.
4. Kant, I. 1963, *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason], in: Kant, I. *Sobr. soch. v 6 t.*, [Collected works in 6 volumes], vol. 3, Moscow.

About the author

Prof. Leonard **Kalinnikov**, Department of Philosophy, Institute of Humanities, Immanuel Kant Baltic Federal University, kant@kantiana.ru

**ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ
АНАЛИЗ МАТЕМАТИКИ:
КОНСТРУКТИВНЫЙ
ХАРАКТЕР
МАТЕМАТИЧЕСКОЙ
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ¹**

С. А. Катречко*

Трансцендентальная философия Канта нацелена на исследование как человеческого способа познания в целом (В 25), так и отдельных видов нашего познания с целью обоснования их объективной значимости. Задачей данной статьи является экспликации кантовского понимания математического (по)знания как «конструирования [конструкции из] понятий» (см.: «конструировать понятие – значит показать априори соответствующее ему созерцание» (А 713/В 741)), основательность которой «зиждется на дефинициях, аксиомах и демонстрациях» (А 726/В 754). Математические предметы в отличие от конкретных «физических» имеют абстрактный характер и вводятся посредством принципа абстракции Юма – Фреге. Кант на основе своего учения о схематизме развивает оригинальную концепцию абстракции: кантовские схемы выступают как способы построения (конструирования) математических предметов, как «действия чистого мышления» (В 81). Конструктивное понимание математической деятельности, восходящее к генетическому методу Евклида, стало важной новацией Канта и лежит в основе современного математического формализма, интуиционизма и конструктивизма. В рамках кантовского конструктивизма математику можно представить как двухуровневую систему познания, что предполагает первоначальный «спуск» с уровня рассудочных понятий на уровень чувственных созерцаний, где собственно и осуществляются математические действия, и обратный «подъем» вверх. На этой основе мы развиваем концепцию трансцендентального конструктивизма (прагматизма). В частности, кантовскую «созерцательность» математики можно понимать как ее структурность и говорить о «логическом пространстве» (Витгенштейн; ср. со структуралистским пониманием математики). Кант выделяет два типа конструирования: остенсивное (геометрия) и символическое (алгебра). Анализируется каждый из этих типов конструирования и показывается, что современные математические построения (конструкции) представляют сочетание и пере-

¹ Данное исследование выполнено при поддержке программы «Научный фонд НИУ ВШЭ» в 2014/2015 гг. (грант №14-01-0195), а также поддержано грантом РГНФ №16-03-50208. Статья является продолжением нашей работы для «Кантовского сборника» (Катречко, 2015).

* Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)

105064, Россия, Москва, ул. Ст. Басманная, д. 21, стр. 4, ком. 414в.

Поступила в редакцию: 14.11.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2016-1-2

© Катречко С.Л., 2016

плетение обоих типов конструирования, а также выделяется третий тип – логическое конструирование (при доказательстве теорем), который наследует черты обоих типов кантовского конструирования.

Ключевые слова: трансцендентальная философия (трансцендентализм) Канта, трансцендентальный прагматизм, математика как познание посредством конструирования.

* * *

В нашей первой статье «Трансцендентальный анализ математики: абстрактная природа математического знания» (Катречко, 2015) мы раскрыли абстрактный характер математического знания, что связано с тем, что математические (абстрактные) *понятия-предметы* в отличие от *конкретных* предметов естествознания даются нам не с помощью чувственного созерцания, а вводятся посредством кантовской дефиниции (Кант, 1994, с. 537; В 756), или *принципа абстракции* Юма – Фреге. Этим задается, по сути, некоторый абстрактный (интеллигибельный) мир особых математических сущностей, с которым работает математик², хотя этот мир и следует отличать от собственно («чистого») интеллигибельного мира идей, поскольку в нем задействован не только наш ум (рассудок), но и воображение, и который Платон соотносит с применением гибридного «незаконнорожденного рассуждения». Понятно, что в этом математическом мире не могут действовать физические законы: например, (нульмерная) *геометрическая точка* не может двигаться под воздействием обычных физических сил и поэтому, скажем, неоплатоник Прокл для решения проблемы геометрического движения вводит особое *воображаемое* движение *точки* путем «истечения» (в результате чего образуется *линия*)³. Поэтому для абстрактного мира математических сущностей в общем случае необходимо вводить особые (математические) *законы* их функционирования и *действий* по их преобразованию. Первая задача решается путем введения *аксиом*, с помощью которых устанавливаются базовые отношения между введенными математическими абстрактами, а вторая – *определенной системы математических действий*⁴, допустимость которых (опять-таки в силу абстрактности объектов математики) необходимо особо обосновать: например, в Античности (у Евклида) таковыми выступали построения с помощью циркуля и линейки.

² Тезис об абстрактной природе математики эксплицировал Аристотель (1975, с. 374), хотя, конечно, он во многом опирался на понимание математики у своих предшественников: Пифагора и, особенно, Платона. С этим тезисом с теми или иными оговорками согласны многие ведущие философы и математики XX–XXI вв.: Кантор, Фреге, Гуссерль, Гильберт, Бернайс, Гёдель, Клини, Гудстейн, Колмогоров, Хинтикка, Булос, Залта, Шафаревич, Манин и др. В данном случае хотелось бы подчеркнуть «межконфессиональный» характер данного тезиса: это не платоническое (Гёдель) или логицистское (Фреге), или формалистское (Гильберт), или интуиционистско-конструктивное (Клини) понимание, а некоторый общий тренд в осмыслении «новой математики» XX в. Хотя в настоящее время есть и весомые противники трактовки математики как «работы» с абстрактными объектами, которые развивают *натуралистический* подход к пониманию математики.

³ Хотя, конечно, *математическое* движение посредством истечения соответствует *физическому* реактивному движению, поэтому различие математики и физики не является контрарным.

⁴ Ср. с кантовской характеристикой математики: основательность математики «зиждется на дефинициях, аксиомах и демонстрациях» (Кант, 1994, с. 536; [A 726/B 754]).

Замечание 1. Об аксиомах математики⁵. Математические аксиомы⁶, в которых фиксируются соотношения между вводимыми через *дефиниции* математическими объектами (например, «прямая есть кратчайшее расстояние между двумя точками») или между разными свойствами одного и того же объекта («ограниченную прямую можно непрерывно продолжать по прямой»), выступают аналогами физических законов. Если математические *понятия* (абстракции) представляются как единство сходных по построению (посредством схем) предметов, то аксиомы — как (мета)синтез этих понятий в суждение, из которых далее можно получать посредством *демонстраций* (А 726/В 754) новые следствия (например, *теоремы*). При этом аксиомы имеют не *дискурсивный* (рассудочный), а *интуитивный* (точнее, дискурсивно-интуитивный) и синтетический характер: «посредством конструирования понятий... [математик] может в созерцании предмета *a priori* и непосредственно связать его предикаты, как, например, [в утверждении], что три точки всегда лежат в одной плоскости» (Кант, 1994 с. 540—541; В 760—761). Соответственно, априорно — синтетический характер математических аксиом обеспечивают синтетический (информативный) характер математического знания.

Таким образом, Кант, выделив аксиомы в качестве необходимой составляющей математического знания (хотя приоритет в этом вопросе, конечно, принадлежит Евклиду), предвосхитил важный тренд развития современной математики, развитие которой в XX—XXI вв. благодаря усилиям Гильберта и его последователей немислимо без *аксиоматического метода* (Гильберт, 1998)⁷. Вместе с тем эпистемологический статус аксиом в современной математике до конца не прояснен и требует своего методологического осмысления, поскольку сейчас под аксиомами понимают систему разнородных положений как *декларативного*, так и *процедурного* характера, образующих фундамент той или иной теории. В этой связи можно вспомнить о «Началах» Евклида, где в качестве *начал* математического знания выделяются постулаты трех типов: *определения*, (собственно) аксиомы (общие положения) и *постулаты* (построения)⁸. Это свидетельствует, в частности, о необходимости дальнейшего трансцендентального анализа математического знания для решения в том числе и проблемы дифференциации аксиом.

В ряде работ крупный математик и логик XX в. Р. Гудстейн сравнивает математику с игрой в шахматы, подчеркивая тем самым ее не-физическую природу (Гудстейн, 1961). Данной аналогией акцентируется онтологиче-

⁵ Эта тема заслуживает особого исследования, но здесь мы ограничимся небольшим замечанием.

⁶ Евклид называет их не аксиомами, а *постулатами*.

⁷ В данном случае мы говорим об аксиоматическом методе в широком (общем) смысле как экспликации посредством аксиом основных «законов» той или иной предметной области, для исследования которой и используется соответствующая математическая теория. Однако тот же Гильберт выделяет *аксиоматический* и *генетический* (конструктивный) методы построения математических теорий (Гильберт, 1948, с. 315—321; см. подробнее об этом (Смирнов, 2001), а также полемику в «Логических исследованиях» (<http://iph.ras.ru/login.htm>) учеников В.А. Смирнова: В.И. Шалака, А.М. Анисова и др.). В этом смысле кантовское понимание математики как *конструирования понятий* соответствует скорее не аксиоматическому, а *генетически — конструктивному* подходу Евклида, хотя самого Канта при этом интересует не столько конструктивный способ задания математических объектов, сколько *конструктивный характер* математических построений.

⁸ Хотя это различие частично учитывается, например, в математической логике, где при задании формальных исчислений вводятся не только аксиомы, но и выделяются также *правила вывода*.

ская специфика абстрактных «объектов» математики: нас не должно вводить в заблуждение использование в математике физических предметов (типа шахматных фигур), поскольку используемые подобным образом физические предметы только *представляют* (или *выражают*) скрывающиеся за ними математические сущности, то есть выступают лишь *символами* собственно математического⁹.

Понятно, что математические абстракты в отличие от конкретных (физических) объектов не-находимы в реальном мире (например, «числа на дороге не валяются»), ибо «в самой природе нет ни кругов, ни треугольников, ни прямых линий» (Койре/Галилей)¹⁰. Вместе с тем математические абстракция не являются и пустыми фантазиями нашего ума. Для прояснения (задания) их онтологической специфики можно воспользоваться семиотическим треугольником Фреге: если конкретные объекты соотносятся с денотатами знаков (3-я вершина), то абстрактные объекты можно соотносить с областью смысла (2-я вершина). Между тем математические объекты следует отличать и от математических символов/знаков (1-я вершина треугольника; номиналистическая трактовка математики)¹¹.

Приведенная выше *негативная* фиксация абстрактного в качестве чего-то неконкретного является слишком неопределенной и должна быть дополнена *позитивными* характеристиками. Однако здесь мы сталкиваемся с двумя проблемами. С одной стороны, современный методологический анализ показывает, что концептуальная простота абстрактного обманчива и для всего многообразия абстрактного не удастся предложить единого (универсального) критерия. Например, в своей статье из SEP Г. Розен (Rosen, 2001) рассматривает наиболее значимые варианты критерия абстрактного: 1) абстрактное как вне-пространственное и вне-временное; 2) абст-

⁹ Тем самым сложность понимания математики связана с феноменом *двойной символизации*. Математические предметы, с одной стороны, выступают символами конкретно физического, абстракциями, полученными из физических предметов (если мы понимаем абстракцию в классическом смысле (Аристотель, Локк) как операцию отвращения). С другой — для работы с математическими абстрактами вводятся их физические «заместители» (представители). Как это происходит, например, в кинематографе, когда актер (= реальный человек) играет роль выдуманного персонажа (= абстрактного объекта) типа Шерлока Холмса. Подробнее об этом феномене мы говорим в (Катречко, 2014в). Хотя, конечно, возможна и чисто эмпирическая (номиналистская) трактовка математического, при которой под математическим понимают именно эти «заместители», каковыми, скажем, выступают *цифры* как знаки для [математических] чисел (в этой связи заметим, что Ч. Парсонс характеризует математические сущности как «квази — конкретные объекты» (Parsons, 2008)).

¹⁰ Мысль Галилея в изложении А. Койре (Койре, 1985, с. 144). Поводом для этого послужила цитата из «Диалога о двух главнейших системах мира» Галилея: «Все математические тонкости истинны лишь абстрактно. Но, будучи приложенными к чувственной и физической материи, они не функционируют» (Галилей, 1964, с. 302; 306 — 307). Вместе с тем надо иметь в виду, что именно Галилей выступает одним из основных «платоников» Нового времени: «Философия написана в величественной книге (я имею в виду Вселенную), которая постоянно открыта нашему взору, но понять ее может лишь тот, кто сначала научится постигать ее язык и толковать знаки, которыми она написана. Написана же она на языке математики, и знаки ее — треугольники, круги и другие геометрические фигуры, без которых человек не смог бы понять в ней ни единого слова: без них он был бы обречен блуждать в потемках по лабиринту» (Галилей, 1987, с. 41).

¹¹ Подробнее об онтологическом статусе математических объектов мы говорим в (Катречко, 2014б).

рактное как каузально неэффективное и другое, — и показывает их неуниверсальность. К сходным результатам (хотя и по другим основаниям) приходит и российский исследователь М. Новоселов, который в своих работах (Новоселов, 2000) отмечает разные типы: абстракцию неразличимости, абстракцию индивидуации, изолирующую абстракцию, абстракцию отождествления и другие, — и показывает, что их нельзя подвести под одно определение, поскольку *абстрактное* является размытым понятием по типу «семейного сходства» Витгенштейна.

С другой же — следует точнее определить онтологический статус абстракций. Здесь возможны три альтернативы: абстракция выступает как *объект*, *свойство* или *отношение*. Наш подход связан с модификацией первого варианта, в основу которого положена эстетическая концепция Р. Ингардена: абстракция — это *возможный объект* (из области фрегеовского *смысла*), характеристики которого в отличие от конкретных объектов заданы лишь частично: например, *Шерлок Холмс* — не реальный (конкретный), а лишь *возможный человек* (абстрактный объект), в силу чего ряд его характеристик (цвет волос и др.) не до конца определены и могут варьироваться (ср. с математической *переменной*)¹².

Однако поскольку трансцендентальный подход нацелен на исследование «способа познания» (В 25), то большее внимание он уделяет эпистемологической проблематике, а именно кантовской *субъективной* и *объективной* «дедукции», первая из которых исследует вопрос происхождения/образования математических абстракций (кантовская концепция *эпигенезиса*), а вторая — их «объективной значимости», то есть возможности использования математических абстракций для познания действительности (в свете известной максимы Е. Вигнера о «непостижимой эффективности математики в естественных науках»). В обоих случаях Кант предлагает свои оригинальные решения. Для решения первой проблемы он развивает концепцию схематизма, поскольку именно *схемы* лежат в основе «чистых чувственных понятий» математики (В 180–181), специфика которых состоит в том, что они образованы посредством «произвольного синтеза, который может быть сконструирован *a priori*» (Кант, 1994, с. 538; В 757), поскольку «содержат в себе чистые [чувственные] созерцания» (Кант, 1994, с. 532; А 718/В 747)¹³. Соответственно, генезис математических абстрактов связан не с отвлечением от конкретных предметов, а с выявлением общего способа построения сходных образов, который представлен в кантовских *схемах*¹⁴.

¹² Тезис о недоопределенности математических объектов был сформулирован Г. Фреге и получил название *проблемы Юлия Цезаря*. Его суть состоит в том, что денотатом некоего числа как абстрактного объекта может быть, например, реальный человек, Юлий Цезарь (Фреге, 2000, с. 83). Ср. также с известным афоризмом Д. Гильберта: «Справедливость аксиом и теорем ничуть не поколеблется, если мы заменим привычные термины "точка, прямая, плоскость" другими, столь же условными: "стул, стол, пивная кружка"!»

¹³ Кант называет их (*геср. схемы*) «*чувственными понятиями [предмета]*» (Кант, 1994, с. 162; В 186), что звучит несколько парадоксально в свете его строгого различения чувственности и рассудка.

¹⁴ Заметим, что, с одной стороны, принцип абстракции Юма — Фреге определяет формальную корректность введения математических объектов, но обходят стороной проблему их генезиса, решить которую можно на основе кантовского *схематизма*. С другой — кантовский *схематизм* во многом схож с *эйдетической интуицией* Э. Гуссерля, в основе которой лежит процедура *варьирования* (ср. с кантовской цитатой (выше) о «произвольном синтезе [понятий]...» (В 757)).

* * *

Однако наиболее значимой новацией Канта, выступающей следствием и развитием его понимания абстрактной природы математики, является трактовка им математической деятельности как «*познания посредством конструирования понятий*» (Кант, 1994, с. 528; А 713/В 741), благодаря чему математическим понятиям ставятся в соответствие «*a priori* соответствующие им [общезначимые] созерцания» (Там же)¹⁵. Тем самым Кант развивает концепцию трансцендентального конструктивизма (прагматизма)¹⁶.

При этом трансцендентальный конструктивизм выступает реализацией кантовского методологического принципа (его объективной дедукции) о том, что необходимо «сделать чувственным всякое абстрактное понятие, то есть показать соответствующий ему объект в созерцании...» (Кант, 1994, с. 237; В 299), который «...математика выполняет, конструируя фигуру [как созерцание *a priori*]» (Там же)¹⁷. В тексте *Критики* есть немало примеров подобных конструкций, но парадигмальным выступает следующая: «Так, мы мыслим треугольник (понятие. — К. С.) как предмет, когда сознаем сочетание трех прямых линий согласно правилу (схеме. — К. С.), соответственно которому такое созерцание всегда может быть показано» (Кант, 1994, с. 630; А 105; см. также А 108)¹⁸. Ключевым для понимания кантовского конструктивизма выступает следующий фрагмент:

¹⁵ Ранее мы уже неоднократно обращали внимание на то, что при понимании русского переводного термина «созерцание», который соответствует кантовскому термину '*Anschauung*', надо учитывать, что стандартным образом (например, в англоязычных переводах *Критики*) немецкий '*Anschauung*' переводится как «интуиция». А интуиция (*Anschauung*) понимается в Новое время, в том числе и Кантом, как непосредственное и конкретное (*in concreto*) представление (*representation*) чувственности/воображения в противовес опосредованному и абстрактному представлению (понятию) рассудка. См., например: <http://www.textlog.de/31941.html>

¹⁶ С одной стороны, трансцендентальный прагматизм Канта следует отличать от трансцендентальной прагматики в духе К.-О. Апеля и Ю. Хабермаса: по Канту, трансцендентальное действие — это ментальные действия нашего мышления (Кант, 1994, с. 93; В 81), а не «коммуникативные действия» (прагматизм Ч. Пирса). С другой — трансцендентальный конструктивизм также отличен от программы эрлагенского конструктивизма (П. Лоренцен, Г. Динглер), которые предлагают интерпретировать математические объекты и действия физикалистски. Анализ и развитию кантовской концепции математики (resp трансцендентальному конструктивизму) посвящены наши работы (Катречко, 2003, 2007, 2008, 2011, 2013, 2014а, 2015).

¹⁷ Ср. с фрагментом из главы «Дисциплина чистого разума в догматическом применении», в которой излагается кантовская концепция математики: «Все наше познание относится в конечном счете к возможным созерцаниям, так как только посредством них дается предмет» (Кант, 1994, с. 532; А 717/В 747). И далее Кант продолжает: «априорное понятие... [математики] уже содержит в себе чистое созерцание, и тогда оно может быть конструировано» (Там же).

¹⁸ Приведем два из них. 1. «Мы не можем мыслить линию, не *проводя* ее мысленно, не можем мыслить окружность, не *описывая* ее, не можем представить себе три измерения пространства, не *проводя* из одной точки трех перпендикулярных друг другу линий, и даже время мы можем мыслить не иначе, как обращая внимание при *проведении* прямой линии (которая должна быть внешне фигурным представлением о времени) исключительно на действие синтеза многообразного» (Кант, 1994, с. 142; В 155); 2. «А для того чтобы познать что-то в пространстве, например линию, я должен *провести* ее, стало быть, синтетически осуществить определенную связь данного

Философское познание есть познание разумом посредством понятий, а математическое знание есть познание посредством конструкции [из] понятий¹⁹. Но конструировать понятие — значит показать а priori соответствующее ему созерцание. Следовательно, для конструирования понятия требуется не эмпирическое созерцание, которое, стало быть, как созерцание есть единичный объект, но тем не менее, будучи конструированием понятия (общего представления), должно выразить в представлении общезначимость для всех возможных созерцаний, подходящих под одно и то же понятие... Единичная нарисованная фигура эмпирична, но тем не менее служит для выражения понятия без ущерба для его всеобщности, так как в этом эмпирическом созерцании я всегда имею в виду только действие по конструированию понятия²⁰, для которого многие определения, например величины сторон и углов, совершенно безразличны, и потому я отвлекаюсь от этих разных [определений], не изменяющих понятия треугольника (Кант, 1994, с. 528; А 713/В 741) (подчеркнуто мной. — С. К.)²¹.

Для прояснения тезиса о «конструировании понятий» Кант чуть ниже анализирует доказательство теоремы о равенстве суммы углов треугольника (Кант, 1994, с. 530; В 744—5). При этом он обращает внимание на то, что в ходе подобной математической деятельности исходное (рассудочное) понятие треугольника (по определению как предмета, состоящего из трех углов) преобразуется в остенсивную созерцательную конструкцию — фигуру треугольника, что позволяет разложить его (ее) на составляющие: отрезки, прямые и углы, — осуществить дополнительное построение (проведение прямой через одну из его вершин и продолжение двух других сторон), а также привлечь для доказательства открывшуюся при этом построении но-

многообразного, так что единство этого действия есть вместе с тем единство сознания (в понятии линии), и только благодаря этому познается объект (определенное пространство)» (Кант, 1994, с. 130; В 138 и др.). Обратим внимание на кантовское выделение курсивом «[ментальных] действий субъекта» (В 155; В 81). Именно поэтому кантовскую концепцию мы определяем как трансцендентальный прагматизм.

¹⁹ В цитате мы привели дословный перевод фразы «...die mathematische aus der Konstruktion der Begriffe. Einen Begriff aber konstruieren, heißt: die ihm korrespondierende Anschauung a priori darstellen» (нем.), хотя выше мы опирались на другой, более близкий нам, вариант перевода: «математическое знание есть знание посредством конструирования понятий» (В 741). Эти переводы разным образом расставляют акценты в ключевой характеристике математической деятельности: «конструирование понятий vs. конструкция [из] понятий», причем в кантовских текстах присутствуют оба смысла. В первом случае под «конструированием» понимается сам процесс (конструирования), во втором — результат этого процесса, созерцательная конструкция.

²⁰ Ср. с кантовскими «действиями чистого рассудка» (В 81); трансцендентальный прагматизм.

²¹ Ср. с фрагментом (А 715—6/В 743—4), где Кант поясняет введенное им различие между философией и математикой и развивает тему конструирования: «Философия держится только общих понятий, а математика ничего не может добиться посредством одних лишь понятий и тотчас спешит [перейти] к созерцанию, в котором она рассматривает понятие in concreto, однако не эмпирически, а лишь в таком созерцании, которое она показывает а priori, то есть конструирует, и в котором то, что следует из общих условий конструирования, должно быть приложимо также и к объекту конструируемого понятия». См. также кантовское замечание из фрагмента (А 711/В 739): «в математике... понятия тотчас же должны быть показаны in concreto в чистом созерцании (интуиции)» (Кант, 1994; с. 525; с. 529—30).

вую созерцательную «очевидность» (информацию) о равенстве соответствующих углов. За счет подобного введения *новых* объектов и, соответственно, *новых* действий с ними (в созерцательной среде), а также усмотрений открывающихся при этом новых очевидностей, удастся синтезировать (получить) новое знание о треугольнике, то есть доказать искомую теорему о том, что сумма углов произвольного треугольника равна 180 градусам²². В завершении своего анализа Кант говорит, что при доказательстве геометр «все время руководствуется созерцанием» (В 745), подчеркивая этим, что созерцательные априорные формы (пространство) выступают необходимым условием математической деятельности, а именно созерцательной средой²³, в которой только и можно осуществлять те или иные математические действия над элементами конструкции: геометрические построения и последующие усмотрения *очевидных* «равенств».

В концептуальном плане кантовское конструирование понятий, если перейти на современный математический язык, может быть понято как «спецификация природы [абстрактных] объектов [посредством] *представления* (или *модели*) этой абстрактной системы, [которая есть] система объектов, удовлетворяющей соотношениям абстрактной системы и, кроме того, обладающих... и другими свойствами» (Клини, 1957, с. 30)²⁴. Подобное кон-

²² Мысль о том, что синтетический характер математических построений связан с переформулировкой исходной задачи в языке более «низкого» уровня с более богатым набором объектов, к которым, соответственно, можно применять новые математические действия мы позаимствовали из следующего описания доказательства нашей теоремы: «Рассмотрим доказательство геометрической теоремы: сумма углов любого прямолинейного треугольника ABC на евклидовой плоскости составляет 180 градусов. Для доказательства выбирается какая-либо сторона треугольника, например АВ, и через противоположащую ей вершину С проводится параллельная выбранной стороне прямая, далее каждая сторона треугольника трактуется как прямая, что позволяет перейти к рассуждениям только о соотношениях прямых и углов с ними связанных. А именно имеются две параллельные прямые, которые секутся двумя прямыми, являющимися продолжениями сторон треугольника, прилегающих к выбранной. Затем происходит обращение к свойствам накрест лежащих внутренних углов, из чего истинность теоремы усматривается непосредственно после возврата к исходному треугольнику. В указанном построении применяется инструмент... который можно условно назвать «прямые». От треугольника и его свойств рассуждение переходит исключительно к свойствам и взаимоотношениям прямых. То есть происходит интерпретация первоначальных объектов — треугольника, его сторон и углов в терминах прямых и углов между ними. Восходящая интерпретация возвращает рассуждения к свойствам углов треугольника. Инструмент «прямые» не выходит за рамки самой геометрической теории, но его свойства совершенно независимы от свойств треугольников, то есть составляют подтеорию. Теория евклидовой плоскости неоднородна, в ней реализованы независимые инструменты, и именно эта неоднородность является предпосылкой построения достаточно богатой теории» (Шульпеков, 2014, с. 324—325).

²³ Неоплатоники в этой связи говорят о пространстве как *умопостигаемой материи* геометрических объектов.

²⁴ Правда, сам Клини чуть ниже замечает, что «эти объекты [модели] не обязаны быть более конкретными» (Там же). Однако здесь нам представляется более интересным (как продолжение мысли Клини о *моделях*) замечание Е. Винберга: «...в принципе все равно, какую из изоморфных друг другу структур изучать... Однако выбор модели может оказаться небезразличным для фактического решения какой-

струирование (моделирование) позволяет сделать абстрактное математическое понятие осмысленным, придать ему предметное значение²⁵.

Тем самым кантовская идея понимания математики как *конструирования понятий*, хотя она присутствует, как мы выяснили выше, на уровне дефиниций и аксиом, но только в математической деятельности («демонстрации») *конструирование* обретает свой сущностный смысл. При этом собственно математическая деятельность, которую обобщенно именуют *демонстрацией*, мыслится Кантом как *сложный* двухуровневый способ познания. Она начинается с создания посредством дефиниций «чистых чувственных понятий» (В 180), специфика которых состоит в том, что они «содержат в себе чистые [чувственные] созерцания» (В 747) и образованы посредством «действий чистого мышления» (В 81), то есть «произвольного синтеза, который может быть сконструирован *a priori*» (В 757). Например, понятие *треугольника* заключает *схему* как «общезначимое созерцание» треугольника (кантовский пример), понятие «направление» образовано как синтетическое обобщение ряда параллельных прямых (пример Фреге). Это позволяет — при *конструировании понятий* — осуществить *спуск* на уровень чувственности к схематическому образу понятия. Здесь, как бы при обратном прочтении (слева — направо) принципа абстракции Юма — Фреге, происходит *декодирование* исходного понятия (или суждения) и извлечение содержащейся в нем необходимой для получения результата созерцательной информации²⁶. При этом декларативное единство понятия представляется уже как структурное единство «предметов» более низкого уровня, представленных в некоторой созерцательной (пространственно-временной) *среде*, с которыми теперь мы можем совершать те или иные математические операции. Именно здесь и совершается *творческая* математическая деятельность соответствующего типа: геометрические построения, алгебраические вычисления или логические доказательства, каждая из которых, в свою очередь, представляет некоторую совокупность допустимых в этой среде локальных действий-операций (проведения прямых, деление чисел, применение правил вывода и др.) с объектами более низкого типа. За счет этого на уровне чувственного созерцания происходит выход за пределы первоначального рассудочного понятия/суждения и (синтетическое) приращение знаний, поскольку любое подобное ментальное *действие* представляет собой *синтез* как минимум двух представлений: переход от начального к конечному представлению²⁷. А результат этого построения

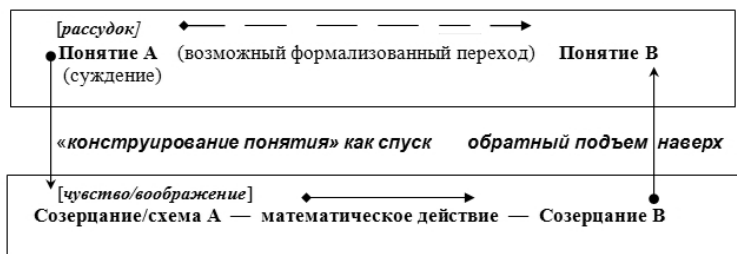
либо задачи. Определенная модель может предоставить для этого наибольшее удобство (или эффективность. — К.С.). Например, если какая-то модель имеет геометрический характер, то она позволяет применить геометрические методы (в частности, применять геометрические построения, опираясь на геометрическую интуицию. — К.С.)» (Винберг, 2002, с. 10).

²⁵ Близкий к оригиналу парафраз (Кант, 1994, с. 237; В 299).

²⁶ Ср. с различием «поверхностная vs. глубинная информация» у Я. Хинтикки (Хинтикка, 1980).

²⁷ В структурном плане любое *действие* представляет собой синтез *пары* представлений «начальное состояние — конечное состояние (как результат действия)». Поэтому любое действие является *синтетичным*. Это, в частности, проясняет кантовский тезис о том, что выражение « $5 + 7 = 12$ », выражающее операцию *сложения* двух чисел, имеет *синтетический* характер. Его синтетичность связана именно с *действием* сложения, которое объединяет в *сумму* члены сложения: именно оно придает итогово-

(resp. вычисления, доказательства) фиксируется в математическом символическом языке при обратном *подъеме* (возврате) на рассудочный уровень. Схематически общую структуру математического действия можно представить так²⁸:



Примечания. 1. В современной математике подобные доказательства формализуются в подходящем аксиоматизированном исчислении в качестве *логического вывода*. Однако здесь вслед за И. Лакатосом (Лакатос, 1967) следует различать собственно математическую деятельность как последовательность математических действий в созерцательных средах (пространства и времени) в нижней части схемы и ее *логическое оформление*, которое может быть представлено в верхнем блоке схемы как формально-логический переход («вывод») от формулы А к формуле В²⁹. При этом первое нельзя полностью свести ко второму, поскольку целью *формального доказательства* является не моделирование реальной математической деятельности (например, проведенных геометрических построений при доказательстве теоремы о сумме углов треугольника), а лишь гарантия его логической *правильности* (корректности). Поэтому *структура* собственно математического процесса доказательства отличается от его логического оформления («вывода») в некотором формальном метаязыке (исчислении). Более того, как мы покажем ниже, и само логическое доказательство также подпадает под кантовскую характеристику «конструирования понятий», поскольку в нем также присутствует «созерцательность» определенного типа.

2. Понятно также, что ситуация в современной математике гораздо сложнее, поскольку рассмотренный выше принцип абстракции Юма — Фреге в качестве основного способа порождения математических абстракций может применяться итеративно, порождая абстракции все более и более высоких уровней. Следовательно, и конкретизирующие эти абстракции *спуски* также будут много-

му представлению синтетический характер. Поэтому нельзя, как это делает Фреге, критикуя Канта, в своих «Основоположениях арифметики», трактовать запись « $5 + 7 = 12$ » лишь как *формальное* равенство (рассудка), поскольку за ним имплицитно присутствует (ментальное) действие по конструированию этого понятия, собственно *сложение*, которое происходит на уровне (чувственного) созерцания как *объединение* конкретных «заместителей» математических единиц (например, реальных палочек или типографских штрихов), содержащихся в числах 5 и 7. Соответственно, математическое « $=$ » означает здесь не столько *равенство* левой и правой части формулы, сколько правомерность *перехода* от левой к правой части математического выражения как результату этого действия.

²⁸ Хотя данная схема выражает в первую очередь структуру геометрических демонстраций, но является парадигмальной для математики в целом и может быть *mutatis mutandis* распространена и на другие типы математической деятельности.

²⁹ В работе «Доказательства и опровержения» И. Лакатос соотносит последнее с «анализом доказательства» и различает, соответственно, строгость (математического) *доказательства* и строгость (логического) *анализа доказательства*.

уровневыми, причем промежуточные *спуски*, скорее всего, будут не переходами на уровень чувственности (созерцания), а на некий более конкретный рассудочный уровень. Однако здесь следует руководствоваться кантовским тезисом о необходимости «сделать *чувственным* всякое абстрактное понятие» (В 298), что предполагает итоговый *спуск* на уровень чувственного созерцания, например к геометрическому чертежу.

* * *

В своем трансцендентальном анализе математики Кант выделяет два типа конструирования: *геометрическое* и *алгебраическое*. Наряду с *остенсивным* (от лат. *ostentus* — показывание) конструированием, опирающимся на пространственную интуицию, или созерцание в пространстве, Кант выделяет также фундированное временной интуицией *символическое конструирование*, лежащее в основе алгебраической деятельности:

Математика конструирует не только величины (*quanta*), как это делается в геометрии, но и величину как таковую (*quantitas*), как это делается в алгебре, совершенно отвлекающейся от свойств предмета, который должно мыслить согласно такому понятию величины. Она избирает себе при этом определенные обозначения для всех конструирований величин вообще [= чисел], каковы сложение, вычитание, извлечение корня и т.д.; затем, обозначив общее понятие величин в их различных отношениях, она изображает *в созерцании* соответственно определенным общим правилам *все операции*, производящие и изменяющие величину, когда одна величина должна быть разделена другой, *она соединяет их знаки по обозначающей форме деления и т.п. и таким образом с помощью символической конструкции*, так же как геометрия с помощью остенсивной... конструкции... достигает того, чего дискурсивное познание посредством одних лишь понятий [= философия] никогда не может достигнуть (Кант, 1994, с. 530; В 745); (подчеркивание и курсив мои. — С.К.).

Переходя к анализу *алгебры* как более абстрактному (по сравнению с геометрией) типу математической деятельности, обратим внимание на следующее. Во-первых, одной из важнейших конституент алгебры служит использование «языка *х-ов* и *у-ов*», или переход по сравнению с арифметикой к метаязыку *переменных*, который позволяет «работать» не только с определенными числами, как это делается в арифметике, но и с *абстрактными величинами (переменными)*, значение которых в общем случае произвольно³⁰.

Во-вторых, не менее важным обстоятельством, на что особо обращает внимание Кант, является то, что язык алгебры (в отличие от геометрии) позволяет символически выражать не только абстрактные объекты, но и (арифметические) *операции* («действия»), которые можно производить с этими объектами. Тем самым алгебраический язык представляет собой в отличие от *декларативного* языка, например языка метафизики или литературы, особый *процедурный* язык, в котором зафиксированы возможные способы работы с математическими объектами, то есть способы, *как* надо производить те или иные математические действия. В этом алгебра отличается и от геометрии (напомним, что речь идет о XVIII—XIX вв.): если геометриче-

³⁰ В этом состоит принципиальное отличие *алгебры* от *арифметики*. Решение (конкретного) примера $2 + 3 = 5$ есть задача *арифметическая*, а решение уравнения $3 + x = 5$ является уже задачей *алгебраической*. Возникновение собственно алгебры можно связать с трактатом Диофанта «Арифметикой» (III в. до н.э.), в котором впервые стала использоваться алгебраическая символика, то есть язык *х-ов* и *у-ов*.

ские действия (как, впрочем, и объекты) невозможно выразить в каком-либо языке, а их полный перечень не определен, то алгебраические объекты и действия уже выражаются в языке (посредством математической символики типа «+», « $\sqrt{}$ » и др.), а их полный перечень точен, что делает алгебру более строгой³¹. Заметим также, что *символическое* алгебраическое конструирование, на что указывает его название, является *абстрактным* и в другом отношении: по сути, посредством соответствующих обозначений алгебраические операции лишь *символизируются*, то есть представляются в сокращенном (символическом) виде (скорее как *результаты*), а реально осуществляются уже за пределами того или иного алгебраического формульного символизма. Так, символическая (формульная) запись умножения двух чисел « $a \cdot b$ » предполагает реальное действие умножения a и b за пределами данной записи, например посредством *умножения столбиком*, что выступает *a-ля* геометрической созерцательной конструкцией и позволяет «подключить» к алгебраической деятельности *геометрическую интуицию*.

Тем не менее, кажется, что при символическом конструировании (в алгебре) постулируемый Кантом разрыв между понятийным и созерцательным уровнем значительно сокращается. Точнее, в случае *геометрического конструирования* можно говорить о различии между вербальным (понятийным) языком и графической созерцательной средой (как квазиязыком). В случае *алгебраического* (символического) конструирования такой созерцательной средой, по Канту, выступает априорная форма времени: если геометрические преобразования (построения) осуществляются в пространстве, то алгебраические преобразования (вычисления), как, впрочем, и геометрические построения, происходят во времени³². Однако при этом вся алгебраическая деятельность осуществляется в едином символическом языке (алгебры), который выступает прежде всего средством (средой) для функционирования понятий (рассудка). Разрешение этого затруднения (для сохранения единой кантианской позиции относительно всех разделов математики) состоит в том, что любой язык, в том числе и вербальный, обладает определенной созерцательностью, или «пространством»³³. Другое дело, что в обычном — линейном — функционировании нашего языка (в том числе и языка алгебраических формул) его «созерцательность» вырождена до одного измерения (хотя то же алгебраическое «умножение столбиком» указывает на возможность расширения (использования) «пространства» языка до двух измерений³⁴). В настоящее время эта «созерцательность» языка фиксируется как наличие в нем (языковых) *структур*. Соответственно, кантовский тезис о конструировании можно понимать теперь как необходимость *структурного представления понятий* (знаний), поскольку именно *структура* выступает необходимым (трансцендентальным) условием для любой конструкции, а, например, *геометрическое пространство* выступает лишь как частный случай структурности. Структурное представление по-

³¹ Заметим, что в настоящее время по этому «алгебраическому» образцу (фундаментом которого является аксиоматический метод) строится большинство разделов современной математики.

³² «Временную» тему Кант, по сути, не развивает, ограничиваясь примерами из области геометрии.

³³ Л. Витгенштейн в этой связи говорит даже о «логическом пространстве» языка (см. его в «Логико-философском трактате», фрагменты 2.013—2.0131, 3.41—3.42 и др.).

³⁴ Более того, в языке можно создавать и другие квазипространственные конструкции.

нения позволяет эксплицировать имеющую в нем структурную [глубинную] информацию, разложить исходный объект на ряд связанных друг с другом более простых объектов (например, представить треугольник как систему из трех линий и углов), с которыми потом можно совершать определенный набор «действий» (математических преобразований)³⁵.

Замечание 2. О конструировании в логике. Кантовскую концепцию конструирования *mutatis mutandis* можно распространить и на современную формальную логику. В своем трансцендентальном анализе различных «способов познания» Кант, по сути, не рассматривает логику. Это связано с тем, что для него (общая) логика представляется в отличие от вводимой им трансцендентальной логики вполне законченной (и не развивающейся со времен Аристотеля) рассудочной дисциплиной, отвлекающейся от «всего содержания познания» и занимающейся исследованием «только логической формы [знания]» (Кант, 1994, с. 92 (см. с. 71); В 79, В 77–8). В силу этого логика не имеет непосредственного отношения к процессу познания, поэтому исключается Кантом из анализа познания. Однако в посткантовскую эпоху (XX в.) логика благодаря ее революционному преобразованию, прежде всего в работах Г. Фреге и Ч. Пирса (и далее у Б. Рассела и Д. Гильберта и др.), претерпевает существенные изменения, которые концептуально сблизили ее с математикой (как учением о функциях; Г. Фреге) и превратили ее, по сути, в математическую логику (или метаматематику, по Гильберту), что позволяют распространить на нее *mutatis mutandis* кантовскую концепцию конструирования понятий.

Трансцендентальный анализ ее «демонстраций» показывает, что в логике в отличие от остенсивного (геометрического) и символического (алгебраического) конструирования осуществляется *символьно-формализованное* (логическое) конструирование, в рамках которого формализуются не только объекты, но и посредством правил вывода полный набор допустимых действий с объектами (в ходе построения логических выводов). Это можно рассматривать как следующий после алгебры шаг по символизации (формализации) конструирования: неформальные конструкции (построения) геометрии — полуформальные конструкции (вычисления) алгебры — формальные конструкции (выводы) логики, — а процедура логического вывода представляет собой «чистое» (формализованное) математическое действие.

Вместе с тем в логике также активно используются наглядные (остенсивные) — *а-ля* геометрические — конструкции. Так, уже в классической логике крупный математик Л. Эйлер, старший современник И. Канта, стал применять свои «круговые диаграммы». Современная математическая логика конституирована в работах Д. Гильберта. Первоначально созданные им логические системы *гильбертовского типа* представляли собой *а-ля* алгебраические формальные системы с линейным понятием вывода (как последовательности формул), поэтому не сильно отличались от символической алгебры. Однако дальнейшее развитие логики в XX в., таких ее разделов как теория доказательств и, особенно, теория поиска вывода (Маслов, 1986), показало, что логические доказательства как символические формальные конструкции обладают своей спецификой, что позволяет говорить о том, что в логике осуществляется особый тип конструирования, связанный с учетом при поиске вывода информации о «пространственной» структуре логических формул (ср. с «логическим пространством» Витгенштейна). «Предметами» логических доказательств выступают формулы, которые «растянуты» в пространстве, то есть имеют некоторую структуру, содержащую в скрытом виде (металогическую) информацию о доказуемости или недоказуе-

³⁵ Подобная структурная интерпретация кантовского тезиса о конструировании делает его (Канта) предтечей развивающегося и влиятельного настоящего время *структуралистского* понимания математики (П. Бенацераф, С. Шапиро, М. Резник и др.).

мости данной формулы. Задача теории доказательств (resp. теории поиска вывода) как раз и состоит в том, чтобы эту информацию сделать явной, оче—видной (как правило, за счет преобразования/ расщепления исходной формулы). Соответственно, в 30-е годы появляются новые более развитые типы логических систем (метаисчисления): *секвенциальные исчисления* и *системы натурального вывода*. В них за счет более сложного конфигурирования (структурирования) «логического пространства» вводятся *нелинейные* понятия вывода: *секвенциальные деревья* и *субординантные натуральные выводы*, что позволяет решить задачу построения вывода логических формул более эффективно (быстро).

* * *

В реальной математической практике (с учетом отмеченной выше тенденции к большей символизации/ алгебраизации современной математики) используются и сочетаются различные типы кантовского конструирования. Достаточно наглядной иллюстрацией этого тезиса выступает интуиционистское задание действительного числа (континуума), восходящее к построениям («конструкциям») Л.Э.Я. Брауэра. Приведем здесь эту математическую конструкцию в качестве примера. Пусть нам дано некоторое действительное число, которое символически представимо как бесконечная десятичная дробь, например $0,534\dots$. Следуя Канту, мы должны соотнести этот «символ», или синтаксическое «понятие», с некоторым созерцанием, например с некоторой точкой на отрезке $[0, 1]$. Точнее, собственно остенсивная конструкция задания подобной алгебраической дроби состоит в последовательном разбиении отрезка пополам (1 шаг). При осуществлении подобных разбиений искомое число оказывается либо в правой, либо в левой части полуотрезка: в нашем случае после первого деления $0,534\dots$ окажется в правой половине отрезка, так как оно начинается с цифры 5, после второго деления — в левой правой четверти правой половины, поскольку вторая цифра нашей дроби $0,53\dots$ меньше 5 и т.д. Подобная итерация этой процедуры будет все точнее задавать месторасположение искомого числа. Однако современная математика на этом не останавливается и предлагает заменить «приблизительную» геометрическую конструкцию более строгой алгебраической. Описанную выше процедуру деления отрезка пополам можно строго представить посредством точного (алгебраического) алгоритма.

Закон потока делит кортежи натуральных чисел на допустимые и недопустимые, а дополнительный закон сопоставляет допустимым кортежам некоторые математические объекты. Закон потока должен удовлетворять следующим условиям:

1. Пустой кортеж $\langle \dots \rangle$ является допустимым.
2. Для любого допустимого кортежа $\langle a_1, \dots, a_n \rangle$ найдется по меньшей мере одно натуральное число k , для которого кортеж $\langle a_1, \dots, a_n, k \rangle$ также будет допустимым.
3. Для любого допустимого кортежа $\langle a_1, \dots, a_n, k \rangle$ кортеж $\langle a_1, \dots, a_n \rangle$ также является допустимым.

Свободно становящиеся последовательности натуральных чисел $\{a_k\}$, для которых при любом n кортеж $\langle a_1, \dots, a_n \rangle$ является допустимым по закону потока M , называются допустимыми свободно становящимися последовательностями. Отвечающие им последовательности $\{\Omega(a_k)\}$ называются элементами потока M .

Теперь определим отрезок $[0, 1]$ как следующий поток рациональных отрезков (шаг 2: задание символической алгебраической конструкции):

1. Закон потока. Допустимыми по закону потока считаются кортежи, все элементы которых равны 1 или 2.

2. *Дополнительный закон.* Пустому кортежу ставится в соответствие отрезок $[0, 1]$. Далее, если кортежу $\langle a_1, \dots, a_n \rangle$ поставлен в соответствие отрезок $[a, b]$, то кортежу $\langle a_1, \dots, a_n, 1 \rangle$ ставится в соответствие отрезок $[a, (a + b)/2]$, а кортежу $\langle a_1, \dots, a_n, 2 \rangle$ — отрезок $[(a + b)/2, b]$.

Элементы этого потока, которые соответствуют последовательностям вложенных рациональных отрезков, будут называться (соответствовать) *действительными числами*.

Приведенный алгоритм представляет собой конструктивное задание понятия действительного числа, то есть выступает в качестве кантовского конструирования понятий. Однако для того чтобы сделать *понятнее и нагляднее* предложенный алгебраический алгоритм потока, интуиционисты соотносят его с *созерцанием* посредством задания вторичной остенсивной конструкции (шаг 3). Это делается в завершающей стадии описания алгоритма следующим образом. Каждый поток может быть представлен двоичным деревом, из каждой вершины которого выходит по меньшей мере одна ветвь, и на каждую вершину которого навешен некоторый математический объект. Допустимые свободно становящиеся последовательности натуральных чисел, то есть бесконечные десятичные дроби, с помощью которых представляются действительные числа, выступают в виде потенциально бесконечных (*конечных* для того или иного шага алгоритма) путей в таком дереве.

* * *

Итоги. О математике. Современная математика представляет собой, несмотря на преобладание в ней символически-формальных конструкций, тесное переплетение обоих типов кантовского — *остенсивного* и *символического* — конструирования в рамках математической деятельности. Смысл кантовского конструирования понятий состоит в экспликации их содержания посредством общезначимых созерцаний (*схем*), то есть путем помещения их в некую созерцательную *среду*, благодаря чему с ними можно проводить те или иные математические *действия*. При этом мы выделили также третий тип — *логическое конструирование* (доказательств теорем), который наследует черты как геометрического, так и алгебраического конструирования.

О концепции трансцендентального конструктивизма (прагматизма). В данной статье мы на основе кантовского тезиса о математическом «конструировании понятий» развили концепцию *трансцендентального конструктивизма*. При этом мы несколько усилили кантовский тезис. Сам Кант акцентирует свое внимание на чувственно — созерцательном характере математического знания, мы же делаем акцент, опираясь на ряд фрагментов из *Критики*, на конструировании как некоторой системе «действий чистого мышления» (В 81; В 153—154), предпосылкой для осуществления которых выступает некая созерцательная «фантазийная» (пространственно-временная) среда. Более того, кантовскую «созерцательность» можно трактовать как *структурность* математического знания (языка), что позволяет говорить об обобщенном «логическом пространстве», а математические конструкции понимать как структурное единство своих элементов. Это позволяет уточнить кантовскую концепцию конструирования и распространить ее на область (математической) логики.

Список литературы

1. Аристотель. О душе // Соч. М., 1975. Т. 1.
2. Винберг Е. Курс алгебры. М., 2002.
3. Галилей Г. Избранные труды : в 2 т. М., 1964. Т. 1.
4. Галилей Г. Пробирных дел мастер. М., 1987.
5. Гильберт Д. Аксиоматическое мышление // Избранные труды. М., 1998. Т. 1.
6. Гильберт Д. Добавление VI «О понятии числа» // Гильберт Д. Основания геометрии М. ; Л., 1948.
7. Гудстейн Р.Л. Математическая логика. М., 1961.
8. Кант И. Критика чистого разума // Собр. соч. : в 8 т. М., 1994. Т. 3.
9. Катречко С.Л. К вопросу об априорности математического знания // Математика и опыт. М., 2003. С. 545 – 574.
10. Катречко С.Л. Моделирование рассуждений в математике: трансцендентальный подход // Модели рассуждений – 1: Логика и аргументация. Калининград, 2007. С. 63 – 90.
11. Катречко С.Л. Трансцендентальная философия математики // Вестник Московского университета. 2008. Сер. 7: Философия. №2. С. 88 – 106.
12. Катречко С.Л. Абстрактная природа логико-математического знания и приращение информации // Седьмые Смирновские чтения. М., 2011. С. 176 – 178.
13. Катречко С.Л. Платоновский четырехчастный отрезок (Линия): Платон и Кант о природе (специфике) математического знания // Вестник РХГА. 2013. Т. 14, вып. 3. С. 172 – 177.
14. Катречко С.Л. Трансцендентальный анализ математической деятельности: абстрактные (математические) объекты, конструкции и доказательства // Доказательство: очевидность, достоверность и убедительность в математике. М., 2014а. С. 86 – 120.
15. Катречко С.Л. Математика как «работа» с абстрактными объектами: онтолого-трансцендентальный статус математических абстракций // Математика и реальность : тр. Московского семинара по философии математики. М., 2014б. С. 421 – 452.
16. Катречко С.Л. Трансцендентальный анализ математики: абстрактная природа математического знания // Кантовский сборник. 2015. №2 (52). С. 16 – 31.
17. Клини С. Введение в метаматематику. М., 1957.
18. Койре А. Очерки по истории философской мысли. М., 1985.
19. Лакатос И. Доказательства и опровержения. Как доказываются теоремы. М., 1967.
20. Маслов С.Ю. Теория дедуктивных систем и ее применения. М., 1986.
21. Новоселов М.М. «Абстракция», «абстрактный объект»: статьи из «Новой философской энциклопедии». URL: <http://iph.ras.ru/elib/0019.html> (дата обращения: 01.11.2015).
22. Новоселов М.М. Логика абстракций (методол. анализ). М., 2000.
23. Смирнов В.А. Генетический метод построения научной теории // Логико-философские труды В.А. Смирнова (ред. В.И. Шалак). М., 2001. С. 417 – 438.
24. Фреге Г. Основоположения арифметики (логико-математическое исследование понятия числа). Томск, 2000.
25. Хинтиikka Я. Поверхностная информация и глубинная информация // Хинтиikka Я. Логико-эпистемологические исследования. М., 1980. С. 182 – 228.
26. Шулъпеков В.А. Инструментальная структура математических построений // Доказательство: очевидность, достоверность и убедительность в математике. М., 2014. С. 331 – 335.
27. Parsons Charles. Mathematical Thought and Its Objects. Cambridge Univ. Press, 2008.
28. Rosen Gideon Abstract Objects (19.07.2001). URL: <http://plato.stanford.edu/entries/abstract-objects/> (дата обращения: 01.11.2015).

Об авторе

Сергей Леонидович Катречко — кандидат философских наук, доцент Школы философии факультета гуманитарных наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ), skatrechko@hse.ru

A TRANSCENDENTAL ANALYSIS OF MATHEMATICS: THE CONSTRUCTIVE NATURE OF MATHEMATICS

S. Katrechko

Kant's transcendental philosophy (transcendentalism) focuses on both the human method of cognition in general [CPR, B 25] and certain types of cognition aimed at justifying their objective significance. This article aims to explicate Kant's understanding (resp. justification) of the abstract nature of mathematical knowledge (cognition) as the "construction of concepts in intuition" (see: "to construct a concept means to exhibit a priori the intuition corresponding to it"; [CPR, A 713/B 741], which is "thoroughly grounded on definitions, axioms, and demonstrations" [CPR, A 726/B 754]. Unlike specific 'physical' objects, mathematical objects are of abstract nature and they are introduced using Hume's principle of abstraction. Based on the doctrine of schematism, Kant develops an original theory of abstraction: Kant's schemes serve as a means to construct mathematical objects, as an "action of pure thought" [CPR, B 81]. A 'constructive' understanding of mathematical acts going back to Euclid's genetic method is an important innovation introduced by Kant. This understanding is at the heart of modern mathematical formalism, intuitionism, and constructivism. Within Kant's constructivism, mathematics can be described as a two-tier system, which suggests a "shift" from the level of concepts of the understanding to the level of sensual intuition, where mathematical acts are performed, followed by a subsequent return to the initial level. On this basis, the author develops a theory of transcendental constructivism (pragmatism). In particular, Kant's 'intuitionism' of mathematics can be understood as structural properties of mathematical language or its 'logical space' (Wittgenstein; cf. mathematical structuralism). In his theory, Kant distinguishes between two types of constructing — ostensive (geometric) and symbolic (algebraic). The paper analyses these types and shows that modern mathematical structures are a combination and intertwining of both. The author also identifies a third type — logical constructing [in proving theorems], which inherits the features of both Kant's types.

Key words: Kant's transcendental philosophy (transcendentalism), transcendental constructivism (pragmatism), Kant's theory of mathematical cognition as construction of concepts in intuition.

References

1. Aristotle, 2011, in: Shiffman, M. *De Anima: On the Soul*, (Newburyport, MA: Focus Publishing.
2. Frege, G. 1884, *Die Grundlagen der Arithmetik: eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*. Breslau. (English: *The Foundations of Arithmetic: the logical-mathematical Investigation of the Concept of Number*).
3. Galileiy, G., 1964, *Izbrannyye trudy* v 2 t. M.: Nauka, 1964. v.1.
4. Galileiy, G., 1987, *Probirnyy del master*. M. Nauka.
5. Gil'bert, D., 1998, *Aksiomaticheskoe myshlenie* // Ego j'e. *Izbrannyye trudy*, T. 1, M. : Faktorial.
6. Gil'bert, D., 1948 *O ponjatii chisla* // Ego j'e. *Osnovaniya geometrii* M. — L., OGIZ.
7. Gudsteiny, R. L., 1961, *Matematicheskaya logika*. M. : Izd-vo IL.
8. Hintikka, J. 1978, *Surface Information and Depth Information*. In: *Logico-Epistemologic Research*.
9. Kant I., 1994, *Kritika chistogo razuma*. In: Kant I. *Sob. soch.* v 8-mi tt. V. 3. M.: CHoro.

10. Katrechko, S.L. 2003, *K voprosu ob apriornosti matematicheskogo znanija* [On the question of a priori mathematical knowledge]. In: Matematika i opyt [Mathematics and Experience]. M. : MGU, s. 545–574.
11. Katrechko, S.L. 2007, *Modelirovanie rassuj`deniiy v matematike: transcendental'nyiy podhod* [Modeling reasoning in mathematics: transcendental approach]. In: Modeli rassuj`deniiy – 1 : Logika i argumentacija. Kaliningrad : Izd. RGU im. I. Kanta, 2007. s. 63–90.
12. Katrechko, S.L. 2008, *Transcendental'naja filosofija matematiki* [Transcendental philosophy of mathematics]. In: Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 7 «Filosofija [Philosophy]», №2, 2008. M. : Izd – vo MGU, s. 88–106.
13. Katrechko S.L., 2011, *Abstraktnaja priroda logiko-matematicheskogo znanija i prirashenie informacii*. In: Sed'mye Smirnovskie chtenija. M. : Sovremennye tetrad, s. 176–178.
14. Katrechko, S.L. 2013, *Platonovskiiy chetyrehchastnyiy otrezok (Linija): Platon i Kant o prirode (specifike) matematicheskogo znanija* [Plato's Divided Line: Plato and Kant about the nature (specific) of the mathematics]. In: Vestnik RHGA, T. 14, vyp. 3, 2013. s. 172–177.
15. Katrechko, S.L. 2014a, *Transcendental'nyy analiz matematicheskoy deiatel'nosti: abstraktnye (matematicheskie) ob'ekty, konstrukcii i dokazatel'stva* [Transcendental analysis of mathematics: abstract (mathematical) objects, constructions and proofs]. In: Dokazatel'stvo: ochevidnost', dostovernost' i ubeditel'nost' v matematike [Proof: evidence, credibility and convincing sequences in mathematics. Moscow Study in the Philosophy of Mathematics], Moscow, s. 86–120.
16. Katrechko, S.L. 2014b, *Matematika kak «rabota» s abstraktnymi ob'ektami: ontologo – transcendental'nyiy status matematicheskikh abstrakciiy* [Mathematics as a "job" with abstract objects: ontological-transcendental status of mathematical abstractions]. In: Matematika i real'nost' [Mathematics and reality]. Trudy Moskovskogo seminar po filosofii matematiki. M., Izd-vo MGU, s. 421–452.
17. Katrechko S.L., 2015, *Transcendental'nyiy analiz matematiki: abstraktnaja priroda matematicheskogo znanija*. In: Kantovskiiy sbornik [The Kantovsky sbornik], 2015, №2 (52). s. 16–31 (http://journals.kantiana.ru/kant_collection/2017/5885/).
18. Klini S., 1957, *Vvedenie v metamatematiku*, M. : IL.
19. Koiyre A., 1985, *Ocherki po istorii filosofskoiy mysli*, M.
20. Maslov S. JU., 1986, *Teorija deduktivnykh sistem i ee primenenija*. M. : Radio i svjaz'.
21. Lakatos, I. 1976, *Proofs and Refutations*. Cambridge: Cambridge University Press.
22. Novoselov M.M., 2000, «Abstrakcija», «abstraktnyy ob'ekt». In: Novoiy filosofskoiy enciklopedii [The new philosophical encyclopedia]: <http://iph.ras.ru/elib/0019.html>
23. Novoselov M.M. *Logika abstrakciiy (metodol. analiz)*. M. : IFRAN.
24. Parsons, C. 2008, *Mathematical Thought and Its Objects*, Cambridge Univ. Press.
25. Rosen, G. 2001, *Abstract Objects*; URL: <http://plato.stanford.edu/entries/abstract-objects/>
26. SHul'pekova V.A., 2014, *Instrumental'naja struktura matematicheskikh postroeniiy*. In: Dokazatel'stvo: ochevidnost', dostovernost' i ubeditel'nost' v matematike [Proof: evidence, credibility and convincing sequences in mathematics. Moscow Study in the Philosophy of Mathematics], Moscow, s. 331–335.
27. Smirnov, V.A. 2001, *Geneticheskiiy metod postroenija nauchnoiy teorii* //Logiko-filosofskie trudy V.A. Smirnova. M. Editorial URSS, s. 417–438.
28. Vinberg E., 2002, *Kurs algebry*, M., Faktorial Press.

About the author

Dr Sergey **Katrechko**, Associate Professor, School of Philosophy, Faculty of Humanities, National Research University Higher School of Economics (HSE), skatrechko@hse.ru

УДК 1(091)+172.4+17.023.6

**НАСКОЛЬКО
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫ
КАНТОВЫ ПРИНЦИПЫ
ПУБЛИЧНОГО ПРАВА?¹**

А. С. Зильбер*

Проводится комплексный анализ содержания, значения и сценариев применения трансцендентальных принципов публичного права, сформулированных Кантом во втором приложении трактата «К вечному миру». Сопоставляются различные интерпретации принципов российскими и зарубежными исследователями. Затрагиваются вопросы о том, какой тип «публики» подразумевается в данных принципах, целесообразны ли принципы как априорные критерии выбора максим, насколько они эффективны как эмпирические критерии определения правомерности и насколько обоснована применяемая к ним характеристика «трансцендентальные». Рассуждения Канта на тему политической публичности, являющие сложную историю и представленные в целом ряде сочинений и лекций, приводят нас в область эмпирических практик и антропологических наблюдений, которые, будучи собраны вместе, грозят нарушить требуемую чистоту формы. На поверку они оказываются либо поводами для поиска трансцендентальных принципов, либо примерами, ориентированными на определенный тип читателей и политических субъектов. Но определение места принципов публичности в Кантовой системе права, их строгое позиционирование — также непростая задача, которая добавляет новые вопросы об их допустимом и желательном применении. Явным образом принципы изложены в трактате о вечном мире, однако мы показываем, что, несмотря на распространенное мнение, дальнейшие пояснения и примеры можно найти и в более поздних сочинениях. В заключение рассматривается умеренный вариант интерпретации, позволяющий согласовать принципы публичности как (мета)принципы правотворчества и правоприменения с ядром Кантовой системы права и морали. В результате снимается вопрос о прямой эффективности этих принципов, а провозглашение формального характера «учения о счастье» устраняет подозрения в имплицитно апостериорном и эмпирическом характере критериев, заявленных как формальные и априорные.

Ключевые слова: публичное право, политика, гласность, мораль, справедливость максим, трансцендентальное и эмпирическое, априорные принципы, счастье, форма и материя закона, правоприменение.

¹ Исследование выполняется в рамках совместной программы Министерства образования и науки РФ и DAAD «Иммануил Кант» (госзадание 3682).

* Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта, 236041, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14.

Поступила в редакцию: 30.09.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2016-1-3

© Зильбер А.С., 2016

I

Тему политической публичности Кант затронул в целом ряде публикаций, начиная с трактата о просвещении (1784) и заканчивая «Спором факультетов» (1798). Более всего известен его тезис о необходимости «публичного использования разума» в публичной печати, к которому должен стремиться каждый, кто является специалистом в своей области деятельности, в свободное от выполнения служебных обязанностей время. Это тема публичности «снизу». «К вечному миру» и «Спор факультетов» раскрывают тему публичности «сверху», в пределах политики и государственной идеологии. Насколько связаны друг с другом эти два аспекта?²

Представив в первых разделах трактата «К вечному миру» свой политико-правовой проект, а также «гарантию» и дополнительные условия его осуществления, Кант перешел в «приложениях» к изложению препятствий, на которые следует обратить внимание. В обеих частях этого раздела, написанных в форме эссе, автор высказывает ряд глубоких сомнений в возможности воплощения своего замысла³. Наконец, описав всевозможные препятствия, он указал средство, которое все же позволяет согласовать между собой принципы политики и философского учения о праве (AA, VIII, S. 381)⁴. Это «трансцендентальное понятие публичного права». Разъясняется оно, однако, не само по себе, а через изложение «трансцендентальных формул» публичного права:

— намерения (максимы), которые требуется огласить, чтобы реализовать, — согласуются и с правом, и с политикой (*положительный принцип*, AA, VIII, S. 386);

— намерения (максимы), которые боятся разглашения, — несправедливы (*негативный принцип*, AA, VIII, S. 381).

Речь идет о максимах, «относящихся к праву других людей», а не о самих законах, которые, согласно определению публичного права⁵, нуждаются в обнародовании для того, чтобы создать правовое состояние — и власть заботится об их обнародовании с целью их соблюдения, безотносительно к справедливости. Напомним, что максима — это «правило действующего лица, которое оно по субъективным соображениям делает для самого себя принципом» (AA, VI, S. 219). Оба принципа, по словам Канта, «трансцендентальны», поскольку сохраняют форму всеобщей законосообразности и независимость от эмпирических условий (AA, VIII, S. 381). Они к тому же дают «a priori присущий разуму критерий» для определения справедливости: достаточно мысленного эксперимента. Скрыть максиму хочется из

² К ответу на этот вопрос см. (Круглов, 2014); к постановке вопроса см. также (Зильбер, 2014).

³ При этом его собственные сомнения — не что иное, как тщательный разбор хорошо известных ему сомнений политиков и философов.

⁴ В целях улучшения читаемости текста опущены ссылки на сквозные номера страниц в двуязычном издании сочинений Канта на немецком и русском языках. Для сочинений, имеющих в этом издании (см. список литературы), указаны номера страниц в Akademie-Ausgabe, поскольку они приводятся там наряду со сквозной нумерацией. Напомним, что «КЧР» (2-е изд.) издана в «AA» в III томе, «КПР» и «КСС» в V, «Метафизика нравов» в VI, «Антропология» и «Спор факультетов» в VII, статьи «после 1781 г.» — в VIII томе.

⁵ Кант, 2014, § 43; AA, VI, S. 311.

страха перед «необходимым и всеобщим» противодействием — значит, она угрожает каждому несправедливостью, такой же необходимой и всеобщей. Позволим себе сразу усомниться в применимости такого априорного критерия. Ведь мысленный эксперимент проводят люди, живущие в конкретной эпохе. Учет исторических реалий, будь то XVIII или XXI век, сулит нам столь любимую Кантом «увеселительную прогулку», которую мы и предпримем, прежде чем перейти к более взвешенному анализу. Начнем с того, что

...в Пруссии последних десятилетий XVIII века, то есть в стране под властью абсолютного монарха, пользующегося советами просвещенной бюрократии в лице государственных служащих, которые, как и монарх, были полностью отделены от «подданных», не могло быть по-настоящему публичной сферы, кроме этой читающей и пишущей публики. Что было тайным и недостижимым по определению, так это именно сфера власти и управления (Арендт, 2011, с. 107).

Читающая публика высказывает свое мнение в печатных СМИ — власть систематически знакомится с этим мнением, проводя цензуру. Сила этого мнения, в том числе голос философов, которые отмечены особо, — это главная надежда Канта. Тому, кто «обладает неодолимой верховной властью... нечего опасаться повредить собственной цели обнаружением своей максимы»⁶ — тем самым ограничивается действие «негативного» принципа публичности, и Кант сам указал на это (AA, VIII, S. 382f.).

Активной стороной, чьи намерения основаны на каких-либо принципах, может выступать не только политик, но и народ — в таком случае «публикой» становятся представители власти. В качестве примера Кант привел «намерение при случае восстать» (AA, VIII, S. 382). Оно несправедливо уже потому, что угрожает анархией⁷, ну а критерий публичности эту несправедливость подтверждает: такое намерение приходится в большей или меньшей степени держать втайне от властей. Это аргумент в пользу реформ. Ну а чтобы упомянутые Кантом «деспотически действующие моралисты»⁸ со своей стороны не проводили реформы и не насаждали республиканский строй «слишком поспешно и насильственно»⁹, нам пригодится, в качестве противовеса, опять же отклик публики, — добавляют со-

⁶ «Это и должно быть признано в каждом гражданском устройстве, потому что тот, кто не имеет достаточно власти, чтобы защитить каждого из подданных от другого, не имеет также права и повелевать ему» (AA, VIII, S. 382f.). Интерпретаторы продолжают эту мысль на международном уровне: вполне можно представить, что никто не сможет сорвать замысел сверхдержавы по завоеванию мира (государств одного за другим — Klemme, 1992, S. XXX).

⁷ Хотя в конце концов этот аргумент стал для Канта важнейшим, в данном месте он утверждал, что «можно привести много доводов за и против», — и на тот момент, возможно, еще не устоялась даже его собственная позиция по этому вопросу, поскольку «догматическая дедукция юридических оснований» в его философской системе еще не была проведена в полном объеме. Кант позиционировал свой ответ на вопрос о восстании как дедуктивно выведенную альтернативу «бессистемным» решениям, предложенным теоретиками естественного права, которых он не называет в данном месте, но критически упоминает в «первом приложении»: Гроций, Пуфендорф, Ваттель, Вольф; см. (Laursen, 1986). По мнению Дж. Лаурсена, решение Канта оказывается гуманнее и, действительно, основано на едином принципе.

⁸ AA, VIII, S. 373.

⁹ AA, VIII, S. 378.

временные интерпретаторы (Eberl, Niesen, 2011, S. 299f.). И очень сдержанное звучание приобретают на фоне этих практических положений пламенные строки Э. Соловьёва (2011):

Вот это понятие «правовое товарищество», удивительное для XVIII века, Кант в трактате прилагает... к добровольным гражданским объединениям — к тому, что мы сейчас называем институтами гражданского общества. <...> Развитое правосознание — это такое правосознание, когда человек с нравственным усилием отстаивает правовую норму... Уже в лекциях 1780—1781 гг. это представление развертывалось у него в такую любопытную мысль: настоящее следование праву, настоящая борьба за право — это всегда уважение к чужому праву. В субъекте развитого правосознания чужое право идет впереди его собственного. Он борется за свое право лишь в том случае, если оно может быть также чужим и общепризнанным¹⁰.

На уровне межгосударственных отношений Кант доказывает действенность негативного принципа публичности в мысленном эксперименте на примерах трех максим: *нарушения договора, упреждающего нападения и аннексии*¹¹ (AA, VIII, S. 383f.). В естественном состоянии приведенные доводы едва ли убедительны — более того, согласно учению о праве (§ 56), существует, к примеру, «превентивное» «право на войну» как применение силы в ответ на нарушение «равновесия» и на «ущерб», разновидностью которого является «внушающее страх возрастание (благодаря завоеваниям) могущества». Строгое соблюдение, да и само учреждение международного права, полагал Кант, возможно только в юридически оформленной миротворческой ассоциации государств (*foedus pacificum*), имеющей «целью не завоевание власти для какого-либо государства, а исключительно лишь поддержание и обеспечение свободы государства для него самого и в то же время для других союзных государств» (AA, VIII, S. 356; AA, VI, S. 350f.). В качестве примера он привел собрание Генеральных штатов в Гааге (AA, VI, S. 350). Оно, безусловно, симпатично Канту уже тем, что было высшим представительным органом власти федеративного союза республик, но еще более — «ввиду центрального положения Гааги в европейской дипломатии XVIII столетия» (Eberl, Niesen, 2011, S. 371). Подобная оценка ничуть не бесспорна, особенно в связи с Генеральными штатами. Их роль была не так уж велика и сыграна, хотя и неоднократно и не только *post factum*¹², вовсе не на

¹⁰ При этом автор делает оговорку: «Я сильно преувеличил бы политологические заслуги Канта, если бы стал утверждать, что он первым обрисовал тему гражданского общества, его простейших ячеек и базисных институтов. Подлинными ее первооткрывателями надо признать американских просветителей. Нет, данная тема в трактате Канта еще едва брезжит, едва угадывается задним числом в рассуждениях о гласности, публичной дискуссии и республиканской общественности» (Соловьёв, 2011).

¹¹ В именовании этих максим мы следуем комментарию О. Эберла и П. Низена (Eberl, Niesen, 2011, S. 299).

¹² Тридцать первого марта 1710 года состоялся так называемый Гаагский концерт (соглашение) между Австрией, Англией и Голландией, в котором была достигнута договоренность о нейтралитете Северной Германии в войне со Швецией. В 1712 году Генеральные штаты вместе с Англией выступили посредником в тяжбе императора Карла VI с принцем Е. Савойским. В 1713 году Утрехтский мир стал предварительным итогом войны за Испанское наследство. Шестнадцатого мая 1795 года в Гааге был заключен мир между Францией и новообразованной Батавской республикой (Eberl, Niesen, 2011, S. 371).

систематической основе, что важно для институционального ядра кантовского проекта. Эта роль досталась Гааге во многом ввиду политического авторитета и экономического веса Нидерландов, которые были завоеваны Генеральными штатами в XVII веке, а в течение века XVIII были постепенно утрачены¹³. Но именно потому, что авторитет и влияние занимают неизменно важное место в политической иерархии ценностей¹⁴, кантовское преувеличенное описание политического значения Генеральных штатов, пожалуй, является очень подходящим аргументом для обращения к политикам его времени с целью изменить их убеждения. На этом собрании

министры большинства европейских дворов и даже самых маленьких республик жаловались на враждебные выпады со стороны других [участников собрания]; тем самым они мыслили себе Европу как единое федеративное государство, которое они рассматривали как бы в качестве третейского судьи в этих их публичных спорах (AA, VI, S. 350).

Кант видит в этом подобие одного из главных столпов своего мирного проекта — «постоянного конгресса государств», а конгресс — это действительно место обсуждений, довольно-таки открытых и основательных. Эти обсуждения смягчают недоверие сторон друг к другу — недоверие, которое ведет к гонке вооружений и к войнам¹⁵. Оно вызвано сомнениями в подлинных намерениях друг друга, недостатком информации для точного прогноза и выбора мер по обеспечению своей безопасности — в современной философии международных отношений эта проблема называется «дилемма безопасности» (выбор между сотрудничеством, соперничеством и конфронтацией — ср.: (Саликов, 2013)).

Справедливость, как утверждает Кант, «может мыслиться только в качестве *публично объявляемой*» (AA, VIII, S. 381) — требует ли «положительный» принцип действительно осуществлять это объявление? — Он вовсе не обещает нам, что все справедливые принципы будут поддержаны публикой.

Очевидно, что не все действия, основанные на справедливых максимах, направлены на обеспечение счастья всех людей, поэтому не все они получают универсальное одобрение. Но если как несправедливые, так и некоторые справедливые максимы не смогут пройти сильный тест, значит, он не может служить эффективным ориентиром в государственной политике (Eberl, Niesen, 2011, S. 301).

¹³ Форма правления Нидерландов была неустойчивой и смешанной, сохранялись остатки унитарной монархической системы, ее приверженцы конфронтировали с республиканскими силами и в итоге, то есть в середине XVIII века, одержали верх (Вильгельм IV Оранский).

¹⁴ О. Хидальго пишет о характере принципов публичности: «Как и в государственном праве, в основе этого аргумента лежит представление о том, что и международное право основывается... не на власти и силе, а, скорее, на добровольном соглашении участвующих субъектов» (Hidalgo, 2011, S. 162). В одном из вариантов интерпретации построение доверия выделяется в целый отдельный третий принцип публичности, сформулированный якобы неявным образом, но явно самостоятельный (García-Marza, 2012). В негативном принципе автор при этом видит требование открытости политики, а в положительном — требование поиска общественного согласия.

¹⁵ «Уже в предварительных статьях трактата о мире... Кант не столько выступает напрямую против допустимости превентивного нападения, сколько констатирует, что государства „вынуждаются“ к ним» по определенным причинам (Eberl, Niesen, 2011, S. 302).

По поводу первого из этих умозаключений следует заметить, что «требуемая эмпирического разглашения» — это максима не просто справедливая, но такая, которая требует коллективных осознанных усилий для реализации (себя самой либо диктуемого ею действия). В общем случае, конечно, не ответить на вопрос, придется ли она по вкусу публике, и способна ли выдержать конкуренцию в процессе обсуждения (Ceballes, 2011, р. 65, 80–82). Не менее важно, если взглянуть на положительный принцип с точки зрения процесса принятия решений, чтобы одна из множества справедливых максим, подходящих для некоей ситуации, пришлось по вкусу в первую очередь самому политику, который уже затем решится ее озвучить. Эту область затрагивает второе умозаключение из приведенной выше цитаты.

Особую тревогу вызывает то, что обнародование морально допустимой максимы может и повредить делу. Так, современные интерпретаторы находят по-прежнему актуальным случай «монархии против демократизации», то есть, говоря абстрактно, объединение определенных кругов субъектов международного права с целью противостоять тому, что противоречит их интересам (Ebel, Niesen, 2011, S. 298). Выходит, что в монархическом окружении демократизацию лучше проводить несколько скрытно, без лишних деклараций своих далеко идущих планов. Однако, — продолжают комментаторы, — нельзя забывать, что принципы публичности сформулированы для правового состояния международных отношений. И оно якобы решает проблему: «Соответствует основам публичного международного права только та максима, которая выдержит обнародование перед лицом *любого* государства» (Eberl, Niesen, 2011, S. 304). Расширение круга субъектов на все государства действительно делает эмпирический тест более надежным, однако принципиально такое решение неубедительно, поскольку подобная генерализация имеет тенденцию перенести тест из области эмпирической в область мысленного эксперимента, а на процедурном уровне затрагивает трудные проблемы права вето и т. п.

Всё это склоняет к выводу, что сферы публичности и справедливости пересекаются, не совпадая; и не только потому, что «материальным» принципам, к примеру «обеспечению „счастья и благоденствия“... можно служить и втайне» (Eberl, Niesen, 2011, S. 294). Интеллектуальный потенциал конкретных людей ограничен и его не всегда достаточно для оценки принципов и намерений (Davis, 1992). Эмпирические субъекты зачастую ставят индивидуальные и групповые интересы или ценности выше общечеловеческих. По этой причине проблема противостояния политических режимов сохраняется в рамках ООН¹⁶. По той же причине легко находят

¹⁶ По поводу «правового состояния» стоит заметить, что в проекте кантовского «договора о мире» многие «предварительные» статьи оказалось выполнить гораздо труднее, чем статьи «окончательные». В связи с этим представляет интерес недавнее предложение (Eberl, Niesen, 2011, S. 204) выделять помимо естественного состояния (где право на войну безгранично) и правового состояния (где права на войну нет) еще «переходное» состояние, в котором право на войну *ограничено* — и регулируется это состояние требованиями именно «предварительных» статей трактата «К вечно-му миру». В «Метафизике нравов» это состояние не описано, однако, по мнению интерпретаторов, для него вполне находится место. Трудности применения права на самооборону описаны в статье (Брок, 2013).

поддержку несправедливые популистские лозунги¹⁷. Большинство интерпретаторов, так или иначе, сходятся в том, что нельзя целиком полагаться ни на народ, ни на элиту: противостояние несправедливости в реальности далеко не «необходимое и всеобщее»¹⁸. В строгом смысле кантовским критериям соответствуют в роли «публики» только абстрактные рациональные субъекты, «граждане мира», носители чистого правового сознания, для которых главным и единственным интересом является право человечества вообще (Davis, 1992, p. 180f.). К счастью, полная гласность и открытость политики, по мнению современных интерпретаторов, не требуются, так что мысленный эксперимент и реальное обнаружение и обсуждение принципов дополняют друг друга¹⁹.

На какую же публику обычно ориентируются политики? На этот вопрос Кант пролил некоторый свет в обосновании положительного принципа публичного права (AA, VIII, S. 386). Если принципы нуждаются в разглашении, то устраняется недоверие к ним, они соответствуют «праву публики», они делают ее довольной своим состоянием. Это довольство названо счастьем (Glückseligkeit), публика стремится к нему, и соответствовать этому стремлению — «истинная задача политики». Впрочем, с оговоркой, что «учение о счастье» — это материя закона, эмпирические условия, которые можно устранить, ведь главное форма. Доверие означает «соединение целей всех», возможное «только в праве», — подразумевается общая воля, абстракция от конкретных способов поиска счастья, которые содержатся в простой сумме «всех особых и частных волей» (AA, VIII, S. 296).

Действительно ли «политика получает свою задачу от природы человека, которая сама себя схватывает и определяет»? (Gerhardt, 1995, S. 210) Пообещав продолжить изложение и разъяснение «положительного» принципа публичного права, Кант забыл или сознательно не пожелал этого сделать напрямую, известны лишь некоторые отголоски — хотелось бы осветить наиболее интересный среди них, который был до сих пор обойден

¹⁷ «В любом тоталитарном государстве любая политическая максима „совместима“ с гласностью; более того: гласность политических максим — вспомним о расовой сегрегации — даже может стоять на службе у несправедливости. Известность подобной максимы является условием ее политической реализации», — и на этом основании делается вывод о том, что «в мысленном эксперименте следует вставать на позицию любого другого» (Blesenkemper, 1987, S. 344f.). См. также (Davis, 1991, p. 414).

¹⁸ Ф. Герхардт полагает, что чем выше степень оправдания внутренней и внешней политики государства, тем больше чувствительность к противоречию между внешними заявлениями, жестами, и скрытыми подлинными намерениями. Но для усмотрения этого противоречия нужны самосознание и рефлексия (Gerhardt, 1995, S. 186ff.).

¹⁹ «Слово „публичность“ в принципе публичности означает соответствие максимы категорическому императиву и принципу публичности, а не разглашение само по себе. <...> Принцип публичности — формальный критерий... Основное внимание следует обратить на главную причину принятия или отклонения предложенной максимы в рамках сферы политики, а не на то, примут люди или отклонят конкретную предложенную им максиму. <...> Можно легко представить ситуации, в которых ради достижения некоторой цели требуются секретность или осторожность. <...> В этих примерах ничуть не усматривается безусловное нарушение ни прав, ни морального...» и т.д. (Ceballes, 2007, p. 63). «Если умалчивают, желая применить нелегитимные средства для высокой цели... такое намерение понять можно» (Hidalgo, 2012, p. 164).

вниманием²⁰. Тему счастья народа в связи с темой власти мы встречаем в «Споре факультетов». Подробно и обстоятельно, хотя и с большой долей иронии, описан существующий порядок отношений между правительством, факультетами университета²¹ и народом. Правительство, прежде всего с помощью высших факультетов, но и с учетом советов низшего факультета, осуществляет свою власть и оказывает влияние на народ. Народ «состоит из невежд (Idioten) (как обращается к мирянам духовенство)» (Кант, 1999, с. 48) и видит свое благополучие не в свободе, а в блаженстве после смерти, в гарантии своей собственности и в физическом наслаждении жизнью (Кант, 1999, с. 74) — все это объединяется в понятии «счастье» (Heil). Высшие факультеты борются за свой авторитет в вопросах удовлетворения этих запросов, правительство в своих интересах охотно становится на их сторону (там же, с. 50, 78, 84). Народ не желает внимать учению философского факультета о свободе, но желает, несмотря на свою «нечестивую» жизнь, пользоваться для спасения услугами «искусников», то есть представителей высших факультетов (там же, с. 64, 76). Философский факультет в этой ситуации должен бороться за свое влияние на правительство (вопрос о войне и мире — Кант, 1999, с. 220) и вести полемику внутри университета, о которой «народ практически ничего не знает... так как народ скромно полагает, что умствование не его дело» (там же, с. 72). Терминологические отличия едва ли перечеркивают близость содержания текстов: вместо «Glückseligkeit» употребляется «Heil»²² («счастье» как беззаботность в той или иной форме), а вместо «Publikum» («общество») — Volk («народ»). Благодаря «Спору факультетов» становится понятно, о каком именно «счастье» идет речь²³ и что правительство действительно учитывает представления общества (народа, публики) о счастье.

²⁰ Кевин Дэвис (Davis, 1992), по результатам внимательного изучения прежде всего именно «Спора факультетов», претендует на первое полное описание всех вариантов значения понятия «публика» в сочинениях Канта (как явно, так и по функции, то есть по упоминанию возможных публичных дискуссий). Он насчитывает шесть значений этого термина, четыре из которых подразумевают эмпирическую публику (SF, S. 48): 1) читающая публика (Litteraten или Studirte); 2) ученое сообщество (в том числе вольные непрофессиональные ученые, *zunftfreie Gelehrte*); 3) философы; 4) люди вообще; 5) абстрактные субъекты (*ideal public*)²⁰, стремящиеся к добродетели; 6) абстрактные субъекты, стремящиеся к справедливости. На основе портрета эмпирической публики Дэвис развивает чисто априористскую трактовку принципов публичности (прежде всего негативного), не беря при этом во внимание ориентацию этой эмпирической публики на определенное «счастье», которая представляет интерес в связи с обоснованием «положительного» принципа публичности.

²¹ Уже в трактате «К вечному миру» («Тайная статья») положение юридического факультета объявлено «на самом деле низшим», и его претензии на высшее положение подвергнуты критике, в которой затрагиваются убеждения юристов как представителей власти (AA, VIII, S. S. 369).

²² В «Метафизических началах учения о праве» понятия «Glückseligkeit» и «Heil» противопоставляются друг другу, но в ином значении: «В объединении этих трех видов власти заключается *благо* (Heil) государства... под благом государства подразумевается не *благополучие* (Wohl) граждан и не их *счастье* (Glückseligkeit)...» (AA, VI, 318).

²³ Хотя имеются в виду не только ориентиры самого народа, но и, в меньшей степени, представления правительства и высших факультетов о его ориентирах. Тем не менее в свете изложенного трудно согласиться с идеализированной трактовкой кантовского учения о публичности Ю. Хабермаса (1996, с. 292–293), в которой это

Побуждение к ориентации на общественное мнение основано отнюдь не только на потрете реально существующей, современной Канту эмпирической публики в виде народа, ученых и правительства. Это побуждение исходит из основополагающих принципов Кантовой теории познания и философии человека вообще. Каждый человек считает нужным скрывать значительную часть своих мыслей, то есть проявлять осторожность и не показывать полностью, каков он есть, — значит, заключает Кант, люди склонны питать неприязнь друг к другу (Кант, 1994а, с. 374–375; AA, VII, S. 332). Представим, — продолжает он, — что существуют разумные существа, способные мыслить только вслух, и каждую свою мысль они высказывают. Чтобы такие существа могли уживаться и ладить друг с другом — они должны обладать «ангельской чистотой».

Чужие мысли люди при этом стремятся выведать. А в естественном стремлении поделиться ими, получить отклик Кант, как свидетельствуют конспекты его лекций, разглядел основание для неклассического «публичного» критерия истины, инструментом которого выступает «общечеловеческий разум», предотвращающий всеобщее заблуждение (Хинске, 2007, с. 109–112). Проверять истинность своих суждений, вынося их на суд других людей, даже при уверенности в своей правоте, — это наша, то есть в том числе политиков, моральная обязанность (там же, с. 116–118). Конечно, критерий не очень надежный, на чужое мнение нельзя слепо полагаться, но также неправильно полностью закрыться от него (там же, с. 101). Обычно человеку небезразлично, что говорят о нем другие, — и это правильно. Того, кто считает ненужным проверять свое суждение рассудком других, Кант назвал «логическим эгоистом» (аналогично эстетическому и моральному эгоисту — там же, с. 104). Когда специалисты высказывают свое мнение по какому либо вопросу в открытой печати — это особенно ценно тем, что печатные издания доступны неограниченному кругу читателей и дают возможность получить отклик не только от своих коллег, но и от людей с иными базовыми убеждениями и способами суждений (там же, с. 119). Таким образом, в «положительном» принципе пересекаются темы публичности «сверху» (политика) и «снизу» (просвещение).

Третье антропологическое основание для обсуждаемых принципов Кант видит в том, что «в человеке еще имеются значительные, хотя временами и дремлющие, моральные задатки того, чтобы справиться когда-нибудь со злым принципом в себе и чтобы ждать того же от других». И в международных отношениях эти задатки проявляются в том, что ни одно государство не отважилось публично провозгласить свое намерение изгнать слово *право* из военной политики как педантское (AA, VIII, S. 355).

учение предстает одновременно устаревшим и пророческим: «Кант, естественно, еще имел в виду прозрачность обозримой общественности, возникшей под влиянием литературы, вменяемой к аргументам, которая поддерживалась сравнительно узким слоем образованных граждан. Он не мог предвидеть структурную трансформацию этой общественности в общественность, которой овладели средства массовой информации, в общественность, забитую картинками и виртуальными реальностями, семантически дегенерировавшую. Он не мог подозревать, что эта среда «говорящего» просвещения получит функцию как бессловесной индоктринации, так и обмана при помощи языка. Вероятно, этим занавесом неведения объясняется смелость, с которой Кант задолго, но, как сегодня выясняется, проницательно предугадывает возникновение всемирной общественности. Ибо последняя вырисовывается только теперь, как следствие глобальной коммуникации» (ср. Хабермас, 2008, с. 99, 132 со ссылкой на: Brunkhorst H. Globalizing Democracy without a State // Millenium. Journal of International Studies. Vol. 31, № 3. 2002. P. 675–690).

II

С одной стороны, публичное право появилось вместе с государственным. С другой стороны, ведущее к вечному миру «состояние публичного права» остается идеалом и ориентиром (как и вся регулятивная идея вечного мира²⁴). А состояние это, надо полагать, мыслилось Кантом как такое, в котором максимы политиков согласованы с принципами права и отвечают критериям публичности (Blesenkemper, 1987, S. 354f.). Поэтому нас не должны смущать упомянутые выше исторические основания и побудительные мотивы для формулирования этого принципа. Регулятивный принцип не теряет свою нормативную ценность перед лицом наличных условий, которые снижают его эффективность²⁵, а таких условий для принципов публичности мы перечислили уже предостаточно. «Правовое состояние» на уровне государственном и международном — требуется, но не является панацеей. Даже от «пишущей», «ученой» публики не стоит ожидать желания и способности бороться за права человечества вообще. Требуется воплощать принципы чистого права с оглядкой на общественное мнение — но во многом приходится (а не только выгодно) и потакать ему. Наконец, голос общечеловеческого разума, воплощенный в откликах конкретных людей, также требуется проверять.

Остаются ли принципы публичности с учетом указанных ограничений «трансцендентальными», то есть сохраняющими форму всеобщей законосообразности и независимость от эмпирических условий? По словам Канта, «злонамеренность человеческой природы, делающая необходимым принуждение», — а эта злонамеренность «содержится в понятии права государственного гражданства и международного права» — образует, так же как и «учение о счастье», лишь эмпирическое содержание понятий и принципов (AA, VIII, S. 381, 386). Почему же мы встречаем принципы публичности в правовом контексте в первый и последний раз в трактате «К вечному миру» и не встречаем их в «Метафизических началах учения о праве»? Весьма вероятно, что уже изначально, в трактате о мире, их роль не столько систематическая, сколько аргументативная: главной целью их изложения является убеждение адресата аргументации (политика и юриста), влияние на процесс принятия им решений²⁶. Ведь в целом трактат «К вечному миру», хотя это и приложение (контуров будущей)²⁷ системы права к политике, является еще только декларацией, а не действительным «договором» и прямым руководством к конкретным действиям.

²⁴ На случай сомнений в статусе этой идеи ссылаемся на последние страницы «Антропологии» (Кант, 1994а, с. 374; AA, VII, S. 331).

²⁵ «В этом случае причина малой пригодности теории для практики заключалась бы не в самой теории, а в том, что здесь было *недостаточно* теории» (AA, VIII, S. 275).

²⁶ Так, согласно примеру 2(b) к негативному принципу, политик в процессе мысленного эксперимента должен отвергнуть максимум пробабализма (упреждающего нападения) из опасения в том числе перед принципом «разделяй и властвуй» (AA, VIII, S. 385).

²⁷ «Метафизика нравов», где впервые строго определено понятие категорического императива права, появилась двумя годами позже трактата о мире, поэтому вполне уместно «ставить вопрос о развитии учения об императиве права», принимая во внимание «тот факт, что Кант начал читать лекции по естественному праву и общей теории права с 1767 года и до 1788-го прочитал эти курсы 12 раз» (Калинников, 2005, с. 78).

Быть может, принципы публичности не удалось последовательно внедрить в систему права? Требовалось ли это? Сформулировав «негативный» принцип, Кант отмечает, что этот принцип не только этический, но и юридический (АА, VIII, S. 381). Нет ли в этом противоречия? Детальное различие в «Метафизике нравов» проведено для этического и юридического законодательства (АА, VI, S. 214, 218): юридическое допускает различные мотивы сообразных с долгом поступков и особенно тяготеет к мотиву принуждения, этическое допускает в качестве мотива только долг.

Особенности международного права таковы, что связь права с моралью здесь еще полнее, чем в других правовых областях. Например, субъектов международного права характеризуют отношения равенства, подобно морали, оно (международное право) касается всего человечества, есть общее и в механизмах санкционирования (Калинников, 2005, с. 79).

На этическом уровне принципы публичности остаются «трансцендентальными», по крайней мере, в Кантовой антропологии этому нет препятствий. Ограничения, описанные нами выше, все относятся к уровню юридическому. По всей видимости, юридический, «касающийся права людей», — это еще не значит собственно «правовой» и относится скорее к принципам правоприменения (АА, VI, S. 214). Различение законов и принципов функционально крайне необходимо для такой развернутой системы права, как кантовская.

До сих пор мы сомневались в том, стоит ли ожидать от критериев публичности чего-то большего, чем только мысленный эксперимент. Но в главном труде Канта по философии права имеется прямое указание властям ориентироваться на мнение публики в законодательной деятельности: согласно принципам чистого права, недопустима такая корпорация или такое сословие, которые будут бесконечно владеть землей, передавая ее по наследству (АА, VI, S. 324f.). Рыцарские и церковные владения должны быть без колебаний изъяты с предоставлением компенсации актуальному собственнику, если общественное мнение больше не видит пользы в военных почестях и в институте церкви: «Основание для прежнего владения заключалось лишь во *мнении народном* и должно быть действительным лишь пока это мнение существует». О правовом значении общественного мнения свидетельствует также раздел «О праве наказания и помилования»: разъяснения по смертной казни (там же, S. 334) и в особенности — по вопросу об офицерских дуэлях и об умерщвлении внебрачных детей (там же, S. 336ff.). Более ранний пример мы встречаем в первом разделе трактата «К вечному миру» (АА, VIII, S. 347): речь идет о владении, «которое хотя и не имеет требуемого правового основания, однако в свое время (как приобретение на основе обычного права) признавалось всеми государствами правомерным, честным приобретением — согласно тогдашнему общественному мнению». Таким образом Кант связал политическую роль публичности, в эмпирическом смысле «положительного» принципа, с одним из базовых понятий своей теории права — «дозволяющим законом».

В самом начале «Метафизики нравов» автор объясняет, что

понятие права — это чистое, пусть и нацеленное на практику понятие (на применение к случаям, встречающимся в опыте). <...> ...в отношении указанных случаев применения можно ожидать лишь приближения к системе, но не самой

системы. <...> ...право вообще, принадлежащее к а priori начертанной системе, мы вводим в текст, отдельные же права, относящиеся к отдельным случаям опыта, мы даем в примечаниях... ибо иначе нельзя было бы верно отличить то, что является здесь метафизикой, от того, что составляет эмпирическую правовую практику (AA, VI, S. 205f.).

Ограничение права сословий на владение землей, хотя и является следствием из общего принципа государственной собственности, изложено в основном тексте, а не в примечании. Условия изменений общественного мнения — эмпирические, сам же принцип опоры на общественное мнение остается, по всей видимости, «трансцендентальным».

Пора, наконец, задаться вопросом, насколько оправданно называть таким образом принципы, которые отвлекаются от конкретных индивидуальных представлений о счастье. Разве было недостаточно говорить об «априорном» или «метафизическом»? Трансцендентальным в системе Канта называется познание возможности применения априорного к опыту (Eisler, 1984, S. 538) — в данном случае речь как раз идет о регулятивах практического применения априорных принципов права. В сочинении «Об одном открытии... (против Эберхарда)» (1790) «трансцендентальный» принцип определяется как «материальный», но означает это всего лишь то, что он «должен сообщить нечто а priori относительно объектов и их возможности, следовательно, не так, как это делают логические принципы (совершенно абстрагируясь от всего, что относится к возможности объекта), имея дело лишь с формальными условиями суждений» (Кант, 2009, с. 46; AA, VIII, S. 194). В «Критике способности суждения» трансцендентальные принципы противопоставляются метафизическим²⁸ (AA, V, S. 181f.) — и, согласно этому сравнению, формулы публичности следует отнести скорее к «метафизическим» (Sassenbach, 1992, S. 71; ср.: AA, III, S. 45)²⁹.

Общеизвестная позиция Канта состоит в том, что эмпирически измеряемое «благополучие народа» (AA, VIII, S. 306) не должно служить высшим принципом государственного устройства, поскольку оно, во-первых, не-объективно, каждый человек представляет его себе по личным склонностям и каждая эпоха имеет свое преходящее представление о нем, а во-вторых,

правление, которое зиждилось бы на принципе благоволения народу, подобном благоволению отца своим детям, иначе говоря, *правление отеческое*... при котором подданные, как несовершеннолетние дети, неспособные различать, что для них на деле полезно, а что вредно, принуждены оставаться сугубо пассив-

²⁸ «Метафизическим же называется принцип, если он а priori представляет условие, единственно при котором объекты, понятие которых должно быть дано эмпирически, могут быть далее определены а priori».

²⁹ «...Хотя высшие основоположения моральности и основные понятия ее суть познания а priori, тем не менее они не входят в трансцендентальную философию. Ибо они, правда, не закладывают в основание своих предписаний понятия удовольствия и неудовольствия, влечений и склонностей и т. п., которые все имеют эмпирическое происхождение, но все же должны с необходимостью принимать их в расчет при создании системы чистой нравственности, [включая их] в понятие долга — или как препятствия, требующие преодоления, или как приманки, которые не следует превращать в побудительные мотивы» (В 29). «...Метафизика нравов не может основываться на антропологии» (AA, VI, S. 217) — таков краткий ответ Канта на нашу попытку, пользуясь подготовительным характером трактата о вечном мире, искать помимо гносеологических антропологические основания (а не только поводы) трансцендентальных принципов публичного права.

ными, ожидая от главы государства суждение о том, как им *надлежит* быть счастливыми, и предоставляя это суждение его милостивому соизволению, — такое правление есть величайший *деспотизм*, какой только можно себе представить (такое устройство, при котором уничтожается всякая свобода подданных, не имеющих в таком случае никаких прав)... (AA, VIII, S. 290, пер. цит. по: Круглов, 2014б, с. 45).

Высшая добродетель политика — справедливость (Соловьёв, 2005, с. 212–213), политика должна обеспечить только *условия* для того, чтобы каждый мог стремиться к тому счастью, которого он себе желает (Ceballes, 2007, p. 71, 73). По мнению Клауса Дирксмайера, эта формулировка обозначает *формальную* теорию счастья (Dierksmeier, 2009, S. 50f.). В то время как содержательно разнородное и собирательное *материальное* «учение о счастье» следует отделять от «трансцендентальной формулы», учение *формальное* можно всецело включить в нее без противоречий, поскольку оно не угрожает свободе и индивидуальному целеполаганию. Стремление к личному счастью оправдано, если только не используются аморальные средства.

Право, согласно Канту, должно идти впереди пользы, но не бороться с ней; легальность и справедливость важнее выгоды или благоденствия, но вовсе не направлены против них, — напоминает нам Дирксмайер (S. 53). И продолжает: ориентация на счастье при выборе политических максим не противоречит чистому долгу; практический разум автономен, но не автаркичен. Формальным критерием публичности Кант задает политике нормативный масштаб, не пытаясь определить раз и навсегда, как ее конкретно следует проводить. В результате один и тот же механизм оказывается в основе и нормативного прогресса в политике, и ее эмпирических успехов. При этом индивидуальное своеобразие не оттесняется ради чего-то всеобщего, назначенного сверху, а встраивается в социальное, во имя «благопристойного счастья» всех (Кант, 1994а, с. 314; AA, VII, S. 277).

Этот «формализм» Кантовой философии обеспечивает ее удивительно современное звучание и актуальность (Dierksmeier, 2009, S. 54). К примеру, государство должно стремиться оптимизировать социальную инфраструктуру для реализации индивидуальных целей: сегодня условия достижения благоденствия мыслятся, прежде всего, в виде транспортных и информационных сетей (там же, S. 51). Сам Кант приводит пример такой активности, к которой граждан, не принуждая, можно побудить стимулирующими мерами: «например, если государь устанавливает вознаграждение за разведение гусениц шелкопряда, выращивание шелковицы, или что-либо иное» (AA, XXVII, S. 548). В политике как нравственная мотивация, так и преследование личных долгосрочных интересов могут и должны стимулировать материальным вознаграждением (выгода в свете идеи высшего блага, выгода в общественно-приемлемой форме). В основе этой идеи лежит дифференциация понятия *praemia auctorantia*, представленная Кантом уже в ранних лекциях по философии морали (Menzer, 1924, S. 64f.). Эта стратегия не выводится ни аналитически из понятия права, ни как обобщение частных интересов граждан — а состоит она в том, чтобы «учитывать, какие асимметрии граждане полагают несправедливыми, и на основе каких идеалов возможна формулировка приемлемых альтернатив» (с этими словами Дирксмайер ссылается на Habermas, 1962, S. 190).

Конечной целью политического развития в этой интерпретации назван моральный мир — тот самый интеллигентный мир, который в «Критике чистого разума» (А 809 / В 837) описан как идеал высшего блага: «Свобода, отчасти движимая нравственными законами, отчасти ограничиваемая [ими], сама была бы причиной всеобщего блаженства, следовательно, разумные существа, ведомые такими принципами, сами были бы творцами своего собственного и вместе с тем чужого прочного благополучия». Успешная политика, следовательно, есть нечто большее, чем «государственное благоразумие» или «практическое правоведение»: прежде всего, это «объединяющее толкование жизненного мира общества» (Dierksmeier, 2009, S. 52). Но каким способом можно выявить «актуальные социально-этические проблемы» народа? — вариант ответа вполне (уже) традиционный: используя описанные в «Критике способности суждения» воображаемое общее чувство, общечеловеческий разум, требуется встать на позицию «любого другого». «Политическая философия должна принимать в расчет множественность мнений в качестве фундаментального факта человеческих мысли и деятельности» (Гуторов, 2005). При этом Дирксмайер предостерегает от излишне радикального понимания этого метода в трудах Ханны Арендт и Эрнста Фолльрата: они, открыв эту идею, приписали ей слишком большую самостоятельность, независимость от незыблемых норм Кантовой практической философии³⁰. Какой же могла бы быть, к примеру, формула связи «положительного принципа» с категорическим императивом права?

Поступай внешне так, чтобы свободное проявление твоего произвола было совместимо со свободой каждого, сообразной со всеобщим законом, и чтобы максима твоего поступка находилась в соответствии с принципом публичности (Калинников, 2005, с. 80).

Насколько такой ответ полон и насколько он краток — предоставим размышлять читателю.

Список литературы

1. Арендт Х. О политической философии Канта : курс лекций / пер. А.Н. Саликова. Лекция 10 // Кантовский сборник. 2011. №4 (38). С. 106—112.
2. Брок Л. Легитимация и критика насилия в международном праве. Политологическая перспектива / пер. с нем. А.С. Зильбера // Кантовский сборник. 2013. №4 (46). С. 30—41.
3. Гуторов В.А. Современная политическая философия в контексте наследия И. Канта // Политэкс. Политическая экспертиза. Альманах. 2005. Вып. 2. С. 7—14. URL: www.politex.info/content/view/153/30/ (дата обращения: 22.06.2015).
4. Зильбер А.С. «Негативная мудрость» политического Просвещения // XI Кантовские чтения: Кантовский проект просвещения сегодня : матер. междунар. конф. Калининград, 2014. С. 178—181. URL: kant-online.ru/?p=1693 (дата обращения: 18.07.2015).
5. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Соч. : в 8 т. М., 1994а. Т. 7.
6. Кант И. К вечному миру // Соч. на нем. и рус. яз. М., 1994б. Т. 1.
7. Кант И. Критика способности суждения // Там же. М., 2001. Т. 4.
8. Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. // Там же. М., 2006. Т. 2, ч. 1.

³⁰ Развернутую критику дают Riley, 1992 и Gutschker, 1999.

9. Кант И. Метафизика нравов. Первая часть // Соч. на нем. и рус. яз. М., 2014. Т. 5, ч. 1.
10. Кант И. О поговорке: может быть, это верно в теории, но не годится для практики // Там же. М., 1994в. Т. 1.
11. Кант И. Об одном открытии, после которого всякая новая критика чистого разума становится излишней ввиду наличия прежней (Против Эберхарда) // Кант И. Трактаты, рецензии, письма. Калининград, 2009. URL: kant-online.ru/?p=1617 (дата обращения: 23.07.2015).
12. Кант И. Спор факультетов. Калининград, 1999. URL: kant-online.ru/?p=3137 (дата обращения: 23.09.2015).
13. Калининников Л.А. Развитие учения о категорическом императиве права в трактате «К вечному миру» // Калининников Л.А. Кант в русской философской культуре. Калининград, 2005. С. 78—81.
14. Круглов А.Н. Несовершеннолетие и задача истинного преобразования образа мышления // Кантовский сборник. 2014а. № 3(49) ; 2014б. № 4(50).
15. Саликов А.Н. Мирный проект И. Канта и модели решения дилеммы безопасности в современной теории международных отношений // Кантовский проект вечного мира в контексте современной политики : матер. междунар. семинара. Калининград, 2013. URL: kant-online.ru/en/?p=556 (дата обращения: 07.04.2015).
16. Соловьёв Э.Ю. Категорический императив нравственности и права. М., 2005.
17. Соловьёв Э.Ю. Понятие права в кантовском проекте «вечного мира». Доклад на Шестых сенатских чтениях 24 марта 2011 г. URL: www.ksrf.ru/ru/Info/Reading/Pages/PerformanceSolovev.aspx (дата обращения: 19.05.2015).
18. Хабермас Ю. Кантова идея вечного мира — из 200-летней исторической перспективы // Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. СПб., 1996.
19. Хабермас Ю. Кантовский проект и расколотый Запад // Хабермас Ю. Расколотый Запад. М., 2008.
20. Хинске Н. Между Просвещением и критикой разума: этюды о корпусе логических работ Канта / пер. А.К. Судакова. М., 2007.
21. Blesenkemper K. «Public age» — Studien zum Öffentlichkeitsbegriff bei Kant. Frankfurt a/M, 1987.
22. Ceballes J. Hearing the Call of Reason: Kant and Publicity : Doct. Diss. Indiana Univ., 2007.
23. Davis K.R. «Publicity» and Political Justice // History of Philosophy Quarterly. 1991. Vol. 8, № 4. Hume and Kant Issue. P. 409—421.
24. Davis K.R. Kant's Different «Publics» and the Justice of Publicity // Kant-Studien. 1992. Jg. 83, Heft 2. P. 170—184.
25. Dierksmeier C. Zur systematischen Liberalität von Kants Politik- und Staatsbegriff // Kants Lehre von Staat und Frieden / hrsg. v. H. Ottmann. Baden-Baden, 2009.
26. Garcia-Marza D. Kant's Principle of Publicity: The Intrinsic Relationship between the two Formulations // Kant-Studien. 2012. Jg. 103. S. 96—113.
27. Gerhardt V. I. Kants Entwurf «Zum ewigen Frieden». Darmstadt, 1995.
28. Gutschker T. Ästhetik und Politik. Annäherungen an Kants politische Philosophie // Kant als politischer Schriftsteller / hrsg. v. T. Stammen. Würzburg, 1999. S. 43—56.
29. Eberl O., Niesen P. (Hg.) Immanuel Kant. «Zum ewigen Frieden» und Auszüge aus der Rechtslehre / komm. von O. Eberl und P. Niesen. Berlin, 2011.
30. Eisler R. Kant-Lexikon. Hildesheim, 1984.
31. Habermas J. Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Neuwied, 1962.
32. Hidalgo O. Kants Friedensschrift und der Theorienstreit in den internationalen Beziehungen. Wiesbaden, 2012.
33. Klemme H.F. Einleitung // Kant I. Über den Gemeinspruch... Zum ewigen Frieden. Hamburg, 1992.
34. Laursen J.C. The Subversive Kant: The Vocabulary of «Public» and «Publicity» // Political Theory. 1986. Vol. 14, № 4. P. 584—603.
35. Menzer P. (Hg.) Eine Vorlesung Kants über Ethik. Berlin, 1924.

36. Riley P. Hannah Arendt on Kant, Truth and Politics // Essays on Kant's Political Philosophy / ed. by H. Williams. Cardiff, 1992.

37. Sassenbach U. Der Begriff des Politischen bei Immanuel Kant. Würzburg, 1992.

Об авторе

Андрей Сергеевич Зильбер – аналитик Института Канта Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта, a-zilb@ya.ru

HOW TRANSCENDENTAL ARE KANT'S PRINCIPLES OF PUBLIC LAW?

A. Zilber

This article presents a comprehensive analysis of the content, meaning, and scenarios of applying the transcendental principles of public law formulated in the second appendix to Kant's treatise Toward Perpetual Peace. The author compares different interpretations of these principles by Russian and international researchers. The article strives to answer the question as to what type of 'public' is meant by these principles, whether these principles can serve as a priori criteria for selecting maxims, how efficient these principles are as empirical criteria for establishing legitimacy, and whether they can be characterized as 'transcendental'. Kant's discourse on publicity – a result of strenuous efforts presented in a number of writings and lectures – takes the reader to the area of empirical practices and anthropological observations capable of distorting the required purity of the form when taken together. In effect, they turn out to be either motives for searching for transcendental principles or examples targeted at a certain type of readers and political agents. Identifying the role of publicity principles in Kant's system of law and their strict positioning is also a complicated problem raising new questions as to their acceptable and preferable application. The principles are explicated in the treatise on perpetual peace. However, this article demonstrates that, despite the dominant opinion, further comments and examples can be found in Kant's later writings. Finally, the author considers a moderate interpretation that makes it possible to harmonise the publicity principles as (meta) principles of lawmaking and law enforcement with the core of Kant's system of law and morals. This resolves the issue of direct efficiency of these principles, whereas the declaration of the formal character of the 'doctrine of happiness' dispels doubts over the implicitly a posteriori and empirical nature of criteria introduced as formal and a priori ones.

Key words: public law, politics, publicity, morals, justice of maxims, transcendental and empirical, a priori principles, bliss and happiness, form and substance of law, law enforcement.

References

1. Arendt, H. 2011, O politicheskoy filosofii Kanta: Kurs lekcij. Perv. A.N. Salikova. Lekcija 10 [Lectures on Kant's Political Philosophy. Transl. by A.N. Salikov. Lecture 10], in: *Kantovskij sbornik* [Kant's Compendium]. 2011. No. 4 (38). P. 106–112.
2. Brock, L. 2013, Legitimacija i kritika nasilja v mezhdunarodnom prave. Politologičeskaja perspektiva. Per. s nem. A.S. Zil'bera [The Legitimation and the Criticism of Violence in International Law. A political science perspective], in: *Kantovskij sbornik* [Kant's Compendium]. 2013. No. 4 (46). P. 30–41.
3. Gutorov, V.A. 2005, Sovremennaja političeskaja filosofija v kontekste nasledija I. Kanta [The Modern Political Philosophy in a Context of Kant's Heritage], in: *Politeks. Politicheskaja jekspertiza. Al'manah*. [Politex. Political Review. Almanac] 2005. No. 2. P. 7–14. URL: <http://www.politex.info/content/view/153/30/> (accessed on 22.06.2015)
4. Zilber, A.S. 2014, «Negativnaja mudrost'» političeskogo Prosveshhenija [The „Negative Wisdom“ of Political Enlightenment], in: *XI Kantovskie čtenija: Kantovskij proekt prosveshhenija segodnja: materialy mezhdunarodnoj konferencii* [XI Kant Readings: Kant's Enlightenment Project Today: Proceedings of the International Conference]. Kaliningrad. P. 178–181. URL: kant-online.ru/?p=1693 (accessed on 18.07.2015).

5. Kant, I. 1994a, *Antropologija s pragmaticheskoy tochki zrenija* [Anthropology from a Pragmatical Point of View], in: Kant, I. Soch.: v 8 t. T. 7. [Writings: in 8 vol. Vol. 7] M.
6. Kant, I. 1994b, *Zum ewigen Frieden*, in: Kant, I. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe. Bd. 1. M.
7. Kant, I. 2001, *Kritik der Urteilskraft*, in: Kant, I. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe. Bd. 4. M.
8. Kant, I. 2006, *Kritik der reinen Vernunft. 2-e izd.*, in: Kant, I. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe. Bd. 2. Tl. 1. M.
9. Kant, I. 2014, *Die Metaphysik der Sitten. Erster Teil*, in: Kant, I. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe. Bd. 5. Tl. 1. M.
10. Kant, I. 1994b, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nichts für die Praxis*, in: Kant, I. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe. Bd. 1. M.
11. Kant, I. 2009, *Ob odnom otkrytii, posle kotorogo vsjakaja novaja kritika chistogo razuma stanovitsja izlishnej vvidu nalichija prezhnej* (Protiv Jeberharda) [On a Discovery Whereby any new Critique of Pure Reason is to be Made of Superfluous by an Older one (Contrary to Eberhard)], in: Kant, I. *Traktaty, recenzii, pis'ma* [Tractates, Reviews, Letters]. Kaliningrad. URL: kant-online. ru/?p=1617 (accessed on 23.07.2015)
12. Kant, I. 1999, *Spor fakul'tetov* [The Contest of the Faculties]. Kaliningrad. URL: kant-online. ru/?p=3137 (accessed on 23.09.2015)
13. Kalinnikov, L. A. 2005, *Razvitie uchenija o kategoricheskom imperativu prava v traktate «K vechnomu miru»* [Development of Theory of the Categorical Imperative of Law in the Tractate "Toward Perpetual Peace"], in: Kalinnikov, L. A. *Kant v russkoj filosofskoj kul'ture* [Kant in the Russian Philosophical Culture]. Kaliningrad. P. 78–81.
14. Krouglov, A. N. 2014, *Nesovershennoletie i zadacha istinnogo preobrazovanija obraza myshlenija* [Immaturity and the Objective of a True Reform in Ways of Thinking], in: *Kantovskij sbornik* [Kant's Compendium]. No. 49(a), 50(5).
15. Salikov, A. N. 2013, *Mirnyj proekt I. Kanta i modeli reshenija dilemmy bezopasnosti v sovremennoj teorii mezhdunarodnyh otnoshenij* [Kant's Peace Project and the Models of Solution of Security Dilemmas in the Modern Theory of International Relations], in: *Kantovskij proekt vechnogo mira v kontekste sovremennoj politiki: materialy mezhdunar. seminarov* [Kant's Project of Perpetual Peace in the Context of Contemporary Politics: proceedings of international seminar]. Kaliningrad. URL: kant-online. ru/en/?p=556 (accessed on 07.04.2015)
16. Solov'jov, E. Yu. 2005, *Kategoricheskij imperativ npravstvennosti i prava* [The Categorical Imperative of Morals and Right]. M.
17. Solov'jov, E. Yu. 2011, *Ponjatie prava v kantovskom proekte «vechnogo mira»*. Doklad na Shestih senatskih chtenijah [Concept of Right at the Kant's Project of Perpetual Peace. The paper from "The 6th Senat Readings"]. URL: www.ksrf.ru/ru/Info/Reading/Pages/PerformanceSolovev.aspx (accessed on 19.05.2015)
18. Habermas, Yu. 1996, *Kantova ideja vechnogo mira — iz 200-letnej istoricheskoy perspektivy* [Kant's Idea of Perpetual Peace — From the 200 Years Historical Perspective], in: Habermas, Yu. *Vovlechenie drugogo. Ocherki politicheskoy teorii* [Involving one Another. Essays on Political Theory]. SPb.
19. Habermas, Yu. 2008, *Kantovskij proekt i raskolotyj Zapad* [Kant's Project and the Divided West], in: Habermas, Yu. *Raskolotyj Zapad* [The Divided West]. M.
20. Hinske, N. 2007, *Mezhdru Prosveshcheniem i kritikoj razuma: jetjudy o korpuse logicheskikh rabot Kanta*. Perv. A. K. Sudakova [Among the Enlightenment and the Critique of Reason: Studies on the Case of Kant's Logical Works. Transl. by A. K. Sudakov]. M.
21. Blesenkemper, K. 1987, *„Public age“ — Studien zum Öffentlichkeitsbegriff bei Kant*. Frankf. a. M.
22. Ceballes, J. 2007, *Hearing the Call of Reason: Kant and Publicity*. Doct. Diss., Indiana Univ.
23. Davis, K. R. 1991, *„Publicity“ and Political Justice*, in: *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 8, No. 4, Hume and Kant Issue, p. 409–421.
24. Davis, K. R. 1992, *Kant's Different „Publics“ and the Justice of Publicity*, in: *Kant-Studien*, Jg. 83. Issue 2. P. 170–184.

25. Dierksmeier, C. 2009, Zur systematischen Liberalität von Kants Politik- und Staatsbegriff, in: *Kants Lehre von Staat und Frieden*. Hrsg. v. H. Ottmann. Baden-Baden.
26. Garcia-Marza, D. 2012, Kant's Principle of Publicity: The Intrinsic Relationship between the two Formulations, in: *Kant-Studien*. Jg. 103. S. 96–113.
27. Gerhardt, V. 1995, *I. Kants Entwurf "Zum ewigen Frieden"*. Darmstadt.
28. Gutschker, T. 1999, Ästhetik und Politik. Annäherungen an Kants politische Philosophie, in: *Kant als politischer Schriftsteller*. Hrsg. v. T. Stammen. Würzburg. S. 43–56.
29. Eberl, O., Niesen, P. (Hg.) 2011, Immanuel Kant. „Zum ewigen Frieden“ und Auszüge aus der Rechtslehre. Kommentar von Oliver Eberl und Peter Niesen. Berlin.
30. Eisler, R. 1984, *Kant-Lexikon*. Hildesheim.
31. Habermas, J. 1962, *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied.
32. Hidalgo, O. 2012, *Kants Friedensschrift und der Theorienstreit in den internationalen Beziehungen*. Wiesbaden.
33. Klemme, H.F. 1992, Einleitung, in: Kant, I. *Über den Gemeinspruch... Zum ewigen Frieden*. Hamburg.
34. Laursen, J. C. 1986, The Subversive Kant: The Vocabulary of "Public" and "Publicity", in: *Political Theory*. Vol. 14. No. 4. Pp. 584–603.
35. Menzer, P. 1924, *Eine Vorlesung Kants über Ethik*. Berlin.
36. Riley, P. 1992, Hannah Arendt on Kant, Truth and Politics, in: *Essays on Kant's Political Philosophy*. Ed. by H. Williams. Cardiff.
37. Sassenbach, U. 1992, *Der Begriff des Politischen bei Immanuel Kant*. Würzburg.

About the author

Andrey **Zilber**, Analyst, Kant Institute, Immanuel Kant Baltic Federal University, a-zilb@ya.ru

УДК 1(091)

**«ИСТИННЫЙ
КРИТИЦИЗМ»:
НЕИЗВЕСТНАЯ РЕЦЕПЦИЯ
КАНТОВСКОЙ
ФИЛОСОФИИ
РАННИМ ШОПЕНГАУЭРОМ**

А. С. Саттар*

Рассмотрена полемика раннего Шопенгауэра с кантовской теорией познания и кантовскими представлениями о задачах и методах философии, а также подчеркнута важнейшая роль этой полемики и сочинений самого Канта в становлении ранней философии Шопенгауэра. Последовательно изучена рецепция Шопенгауэром указанных аспектов философии Канта и ее эволюция в течение 1811 – 1813 годов. Для этого привлечены материалы «Рукописного наследия» Шопенгауэра (ранние философские афоризмы, комментарии и маргиналии к трудам Канта и т.д.) и первое издание диссертации Шопенгауэра «О четверояком корне закона достаточного основания» (1813).

Указанное влияние философии Канта на Шопенгауэра и ее определяющую роль в становлении его философии можно охарактеризовать следующим образом. Во-первых, ранний Шопенгауэр видел в Канте единственного философского союзника в борьбе со спекулятивным идеализмом его последователей. Во-вторых, в связи с этим он практически полностью принимал теорию познания Канта и его терминологию, лишь постепенно вырабатывая собственную, во многом по-прежнему зависящую от кантовской. В-третьих, видение Шопенгауэром задач и сущности философии на раннем этапе ее развития мыслилось им как прямое продолжение кантовской философии, понятое как задача построения метафизики как науки, ответственной за понятийное схватывание познания божественного, или сверхчувственного; соответственно, такую философию Шопенгауэр назвал «истинным критицизмом», а саму способность сверхчувственного познания – «лучшим сознанием». В-четвертых, изменение Шопенгауэром кантовской эпистемологии было связано с необходимостью завершения системы «истинного критицизма» в той мере, в какой включение «лучшего сознания» в число априорных познавательных способностей служило оправданием для его «метафизического» характера. В-пятых, в первом издании диссертации Шопенгауэр придерживался кантовской концепции ноуменальной свободы человека, а свою метафизику «лучшего сознания» связывал с кантовским понятием «интеллигибельного характера».

Ключевые слова: Шопенгауэр, Кант, немецкий идеализм, рецепция философии Канта, лучшее сознание.

* Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ),
105064, Россия, Москва, ул. Ст. Басманная, д. 21, стр. 4, ком. 414в.

Поступила в редакцию: 04.12.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2016-1-4

© Саттар А.С., 2016

Введение

Уже в ранних и наиболее фрагментарных высказываниях Шопенгауэра о Канте отмечается амбивалентность его отношения к кёнигсбергскому философу, выраженная как в признании им заслуг Канта, так и в выявлении его недостатков, связанных со схоластическим, рассудочным характером его философии (HN I, 12–13, Nr. 17)¹. Не позднее 1811 года Шопенгауэр провозглашает себя преемником Канта и берется решить позитивную часть кантовского начинания (как он ее понимает) — описание метафизического познания, данного в некоем «внутреннем», божественного, идей, о которых говорил Платон, некое «выражение моего вневременного бытия» (HN I, 15, Nr. 22). Достижения же самого Канта он считает недостаточными и в связи с этим формулирует парадигмальную для философии дилемму глубокого и поверхностного отношения к миру. Так, философом, проникающим в сущность вещей, он называет Платона, а поверхностными и внешними отношениями между вещами занимались, по его мнению, Аристотель и Кант (HN I, 29–31, Nr. 54. Ср.: HN I, 37–38, Nr. 71). Однако вскоре Канту в глазах Шопенгауэра будет суждено стать флагом истинного метафизического познания, получившего название «истинный критицизм».

Ранняя рецепция кантовской теории познания

Уже в своих заметках к лекциям Шульце Шопенгауэр демонстрирует некоторое знакомство с теоретической философией Канта, то и дело возражая лектору ссылками на кёнигсбергского мыслителя (Schopenhauer, 2008). Это тем более видно, что эпизодические заметки в зимнем курсе по метафизике 1810/11 года в комментариях к летнему курсу по логике появляются чаще и становятся более аргументированными (HN V, 157–161). В частности, Шопенгауэр отстаивает кантовское понимание различия аналитического и синтетического, материи и формы представления (HN V, 157). Осенью — зимой 1811 года он демонстрирует знакомство с теоретической философией Канта и солидарность с ней перед лицом их общего врага — Фихте, а в начале 1812 г. называет Канта «великим духом» (HN V, 147). Несмотря на попытки отстраниться от кантовского толкования сознания и его открытую критику (см. ниже), Шопенгауэр в целом старается держать кантовского здравомыслия против безосновательного фантазерства его последователей (HN II, 21); собственно то, что Кант был удобным и важным союзником в борьбе против ненавистных Шопенгауэру спекуляций немецкого идеализма, играло определяющую роль в отношении юного Шопенгауэра к теоретической философии Канта, а вовсе не ее достоинства. Посвятив значительное время штудированию работ Фихте и Шеллинга, Шопенгауэр относится к ним именно с кантовских позиций.

Так, из его ремарок к конспекту лекций Фихте становится ясно, что Шопенгауэр в конце 1811 — начале 1812 года в целом придерживается кан-

¹ Здесь и далее ссылки на Рукописное наследие Шопенгауэра обозначаются литерами HN и приводятся по изданию Артура Хюбшера (Schopenhauer, 1966–1975). В соответствии с немецкоязычной традицией цитирования римской цифрой обозначается номер тома, арабской — номер страницы. Номер фрагмента (Nr.) из первого тома также обозначен арабской цифрой после номера страницы.

тианской схемы функционирования познавательных способностей: он признает равноценность роли чувственности и рассудка в формировании опыта, придерживается кантовской классификации категорий и их роли в ограничении сферы возможного познания. Чувственность, говорит он, отвечает за материал представления, оформление его в пространстве и времени (HN II, 251–253, 355), тогда как рассудок при помощи категорий создает на основе этого материала, а также с помощью памяти и повторения понятия (HN II, 49). Тем самым, считает Шопенгауэр, рассудок делает возможным связный опыт; одно из этих понятий — причинность, поэтому «априорное основание эмпирической причины» само подчиняется законам рассудка (HN II, 20). Мы не постигаем вещи как нечто отличное от наших чувств, потому что предметы всегда слиты с нашими восприятиями их и разделение происходит только в рассудке; в то же время мы воспринимаем в предмете столько же, сколько в своем собственном теле (HN II, 31). Одновременно именно наличие созерцания, соответствующее понятию как его источник, и одалживает этому понятию достоверность, по-настоящему присущую лишь созерцанию (HN II, 369). Возникновение идей и, соответственно, стремление выйти за пределы возможного опыта Шопенгауэр связывает с деятельностью разума — «трансцендентного рассудка» (HN II, 369).

Помимо канонично кантовских тезисов, приведенных только что, Шопенгауэр в общем и во многих частностях принимает кантовскую таблицу категорий (HN II, 20–21, 281, 354, 361), лишь эпизодически критикуя ее за «несовершенство» изложения (HN II, 269). Так, именно эта уверенность позволяла ему критиковать «бессовестные» спекуляции Фихте и Шеллинга о некоей высшей сущности, которая, таким образом, не может существовать, ибо, как и причинно-следственные связи, «бытие является продуктом категорий» (HN II, 325). В целом Шопенгауэр повторяет кантовское описание причин возникновения идей чистого разума и их критику (HN II, 281–282, 293–294). Согласен он и с тем, что влияние на Я со стороны внешних вещей не является более опосредованным, чем влияние на Я со стороны самого Я, то есть с тем, что Я дано себе только как феномен (HN II, 367–368); Уже в 1813 году Шопенгауэр также принимает разделение эмпирического и интеллигибельного характеров (HN I, 45, Nr. 85).

Кант и задачи философии (1812)

Как было сказано, критическая составляющая философии Канта поначалу была главным предметом интересов Шопенгауэра, который уже в начале учебы в Берлинском университете (конец 1811 — начало 1812 года) начал искать влиятельных союзников в деле опровержения спекулятивного метода философствования. Но уже достаточно скоро Шопенгауэр обращает внимание и на положительную программу трансцендентальной философии, метафизически истолковывает ее и заявляет о возможности новой формы познания, не только не страдающей от критики разума, но и прямо следующей из нее.

Шопенгауэр уверен, что, несмотря на очевидность того, что средства, к которым в своих спекуляциях обращались Фихте и Шеллинг, незаконны, «человек не становится менее способным познать сверхчувственное с помощью других способностей рассудка (*Kräfte vom Verstande*)... Передача познанного с их помощью рассудку в соответствии с его природой (имма-

нентным образом)» происходит через «негативное сообщение (negative Mitteilung); причем это сообщение навсегда изгонит разум в его ограниченную область, так что его прогресс не сможет повредить теперь чистому познанию сверхчувственного, как раньше вредил образному познанию; именно это и есть Философия. Из этого понятия явствует, что она может быть только одной-единственной и что она принесет с собой последнюю систему, которая и будет истинным критицизмом» (HN I, 20, Nr. 32).

Ясно, что эти смелые декларации были оправданы в глазах Шопенгауэра пророческим тоном самого Канта, пророчествовавшего о неизбежно наступающем «времени ее [метафизики] возрождения посредством основательной и законченной критики разума» (Кант 1965б, с. 192). Более того, Шопенгауэр вообще уверен в том, что необходимость существования такой почти божественной способности познания сверхчувственного логично вытекает из «Критики чистого разума», ведь если бы мы «стали считать наш опыт единственно возможным способом познания вещей... [то] принимали бы принципы возможности опыта за всеобщие условия вещей самих по себе» (Кант 1965б, с. 173–174). Соответственно, он пишет: «Непозволительно трястись от страха, если обнаружится, что понятие некоего бытия, не являющегося ни действительным, ни существующим, — ничтожно. Ведь если это и должно следовать из критики чистого разума, то из нее же следует, что у нас есть еще и иная способность [познания], отличная от понятийной» (HN II, 309).

В комментарии к «Филебу» Платона Шопенгауэр даже заявляет, что «истинный критицизм» есть то, что Сократ называет «даром богов» (HN II, 371), т.е. знание «о том, что всё, из чего состоит вечносущее, состоит из единства и множества и заключает в себе сросшиеся предел и беспредельность». Философия, уверен Шопенгауэр, именно тем и отличается от всякой другой интеллектуальной деятельности, что ищет некую глубинную причину («почему») явлений, тогда как все остальные науки — их поверхностные свойства («как») (HN II, 320. Ср.: HN II, 339); условием же этого поиска является «философское отчуждение» от мира (HN II, 31) и отказ от априорных форм сознания (HN II, 318). В пике «рассудочной философии» (то есть философии Фихте и Шеллинга) (HN I, 20, Nr. 31) он даже заявлял, что готов отказаться от всяких положительных описаний таким образом познанного, уступив место чистой апофатике (HN II, 328. Ср.: HN II, 318, 326).

По-видимому, Шопенгауэр, как и Кант, верил в возможность достижения на этом пути «золотой середины» между догматизмом и критицизмом (без обиняков, впрочем, называя такое знание «критицизмом», а не чем-то средним; см.: Кант 1965б, с. 184). Возможно, поэтому Шопенгауэр смешивает «метафизически» понятий критицизм с основной задачей кантовского трансцендентального проекта и в другом месте по отношению к сущности философии говорит уже о задаче понять опыт в целом (а не в его частностях) (HN I, 21, Nr. 33), выяснив механизм, по которому происходит внутреннее «вычисление» (HN I, 29–30, Nr. 54. Ср.: Кант 1965б, с. 132), то есть о задаче, полностью остающейся в пределах условий опыта.

Эту двусмысленность можно объяснить изначально заложенной в человеческом познании «метафизической» составляющей. В самом деле, Шопенгауэр приписывает истинному критицизму задачу отделения «высшей сокровеннейшей сущности» (непонятийного познания) от «рассудка» (понятийного познания) (HN II, 326) или, иными словами, задачу «отделять

лучше познание от этих [эмпирических] условий и познавать двойственность (Duplicität) человеческого бытия и их [обоих родов познания] единство» (HN II, 329. Ср.: HN II, 155). Правда, в соответствии с таким определением философия должна отделять саму себя в эзотерическом понимании (непонятийное познание сверхчувственного) от самой же себя в трансценденталистском понимании (понятийное содержание сознания).

Однако такая дефиниция сущности философии (познания) вполне соответствует двоякости предмета этого познания, ибо именно в этот период Шопенгауэр объявляет себя приверженцем онтологического дуализма и формулирует тезис о радикальном разрыве между чувственным и сверхчувственным, превзойти который можно только с помощью истинного познания, то есть «истинного критицизма»: «Если мы находим противоречия в мире, то это знак того, что у нас еще нет истинного критицизма и что Два мы принимаем за Одно» (HN I, 24, Nr. 38). Показательно, что все эти оттенки своего эклектичного определения философии Шопенгауэр связывал с дальнейшим развитием мысли самого Канта.

Одновременно Шопенгауэр ищет подходящий термин для именования и предмета такого познания, и для самой способности. Шопенгауэр достаточно рано отверг понятие Абсолюта (HN II, 326. HN II, 309. HN II, 115. HN II, 306), однако не просто называл объект философии чем-то «божественным» (HN I, 20, Nr. 31), а способность его познания — откровениями в стиле «почтенного Якоба Бёме» (HN II, 226), но и активно пользовался понятиями, авторами которых являлись Фихте («вспышка абсолютной очевидности» (HN II, 21 — 23)) и Шеллинг («интеллектуальное созерцание» (HN I, 26, Nr. 45; HN II, 308 — 309. 312, 317)). Правда, вскоре он отказался от их использования (HN II, 95, 333), однако продолжил свой поиск, говоря: «То, что имею в виду я, вневременно и не находится в нашей воле (nicht in unsrer Willkür), [то есть] не подчинено понятиям» (HN II, 326).

Между прочим следует отметить отождествление «воли» (Willkür, Wille, Wollen) и разумной (хоть и понятийно мыслящей) части сознания; это лишь один из элементов обширного влияния кантовской этики на юного Шопенгауэра (являющегося темой для отдельной работы). Применяя ее установки к образу философа и выступая против философии тождества, Шопенгауэр также называет верный термин для обозначения этой способности — «лучшее познание»: «Истинный, то есть критический, философ должен в теории делать то, что добродетельный человек делает на практике. А именно, он не возводит в Абсолют то, что присуще его чувственной природе, а следует за лучшей волей в себе (dem bessern Willen in ihm), не связывая ее с желанием (Begehren), например с какой-то наградой, и тем самым желая блага только относительно. Именно так настоящий критический философ освобождает свое лучшее познание (sein bessres Erkennen) от условий эмпирического мира, не переносит их в него (как чувственный человек переносит свои чувственные радости в рай, поскольку он сам без них туда войти не захочет); он не нуждается в них, словно в мосте, чтобы объединить оба мира (как чувственный верующий нуждается в награде, словно в мосте к добродетели); напротив, он холодно и непоколебимо оставляет позади себя условия своего эмпирического познания, удовлетворенный тем, что совершенно отделил лучшее познание от этих условий и познал двойственность (Duplicität) своего бытия. Она кажется ему двумя параллельными линиями, поэтому он не пытается изогнуть их, чтобы свести в

одну. Но когда он догадывается, что в какой-то точке они сходятся, он продолжает познание обоих этих родов и доводит оба до состояния яснейшего сознания (*zum hellsten Bewußtseyn*) и ждет, пока не выяснится, достиг ли он той точки, в которой станет возможно познание их единства» (HN II, 329).

Философия и истинное («лучшее») познание вообще становятся, таким образом, почти потусторонним состоянием «яснейшего сознания», не артикулируемого ни в философском, ни в каком-либо другом языке и полностью чуждом гетерономным, патологическим импульсам. В действительности Шопенгауэр уже в начале 1812 года начинает разрабатывать понятие «лучшее сознание» (*das beßre Bewußtseyn*), с помощью которого он вплоть до 1814 года будет описывать познание сверхчувственного.

Понятие лучшего сознания, однако, тесно будет связано с именем Канта: «По поводу цели нашей предрасположенности к метафизике. По моему мнению, Кант прав в том, что считает эту цель направленной на устранение или, во всяком случае, смягчение противостояния рассудка лучшему сознанию (*das beßre Bewußtseyn*). Это происходит из-за трансцендентного (незаконного) применения категорий за пределами опыта и представляет собой, таким образом, полезное заблуждение; оно существует во всякой религии. И все же есть и лучший, свободный от заблуждений путь уничтожения этого противостояния — истинный критицизм, который учит нас, что рассудок является обусловленным, тогда как совсем не он, а лучшее сознание — абсолютный способ познания (*die absolute Erkenntnißweise*)» (HN II, 268). Справедливости ради стоит отметить, что Шопенгауэр так и не провел четкой границы между «лучшим сознанием» как способом познания и сверхчувственным объектом такого познания, непостижимым образом являющегося и имманентным, трансцендентным способностям познания и даже аналогом бессмертной души (HN I, 45, Nr. 85. См. также: Zint, 1921).

Таким образом, философия остается метафизикой, пользующейся недискурсивным способом познания сверхчувственного, при этом декларативно оставаясь верной кантовскому критицизму. Примечательно, однако, что ради продолжения проекта критической философии в духе Канта (как считал сам Шопенгауэр) юный философ постепенно все больше и больше отказывается от буквы его учения. В первую очередь, нас будут занимать изменения, которые Шопенгауэр вносит в кантовскую классификацию познавательных способностей, также перестраивает их число, сущность и соотношение для того, чтобы иметь право ввести в свою систему способность познания сверхчувственного (лучшее сознание).

Изменение кантовской теории познания (1812–1813)

Начало открытой полемики с Кантом в тетрадах Шопенгауэра восходит к 1811 году, однако только в 1812 году он берется за основательную критику кантовской системы и начинает с классификации способностей познания. Так, в первом развернутом объяснении своего понимания работы когнитивных механизмов он делит априорные способности познания на три класса, одновременно и зависимые от кантовской классификации, и отличные от нее.

Согласно этому эскизу, теоретический разум — это «совокупность (*Inbegriff*) правил, сообразно с которыми должна протекать вся моя познающая деятельность (*Erkennen*)» (HN I, 23, Nr. 35). Вторую априорную

способность — «инстинкт» — он определяет как «правило для достижения неизвестной, поддерживающей мое чувственное существование цели» и отождествляет с кантовским практическим разумом («потому что он, так же как *теоретический разум*, определяет законы для всякого опыта» в практической сфере) и платоновским знанием как припоминанием (термин, которым сам Кант не воспользовался только по незнанию) (HN I, 23, Nr. 35). При этом он не отождествляет инстинкт с животными импульсами как деятельность вообще в противоположность пассивности «Я», ибо животное и моральное «совершенно противоположны» (HN II, 307).

Любопытно, что, отождествляя практический разум с инстинктом, Шопенгауэр выделяет отдельную, более высокую априорную способность для познания этических норм, которую и называет «моральным законом». Ее он объявляет «лишь одной из сторон лучшего сознания» (HN I, 23, Nr. 35), а значит — абсолютно отличной как от практического, так и от теоретического разума, поскольку они ограничены сферой возможного опыта, тогда как лучшее сознание «находится» вне его. Однако оно не является вещью самой по себе; понятие последней Шопенгауэр критиковал уже в самых первых заметках и достаточно последовательно выступал против него впоследствии (HN II, 253, 265–266, 267). Вероятно, для того, чтобы избежать постулирования трансцендентного объекта без познающего его субъекта, Шопенгауэр и отождествлял лучшее сознание как божественное (объект) и как способность познания этого божественного (свойство субъекта).

Другим положением, неизменно вызывавшим недовольство Шопенгауэра, было кантовское возведение теоретического и практического разума к одной способности, да и вообще само называние этих двух «совершенно различных» способностей одним словом «разум» (HN I, 26, Nr. 44; HN II, 309). Прежде всего, разумеется, Шопенгауэра не устраивало это по той причине, что область моральных норм на этом этапе он воспринимал как нечто сверхчувственное, как то, для чего не действуют границы, справедливо сковывающие теоретический разум. Кроме того, смешение этих двух способностей могло компрометировать моральную сторону лучшего сознания, с которой Шопенгауэр связывал надежду на «освобождение» лучшего сознания от эмпирического сознания и подчиненных ему условий существования в этом мире (то есть от априорных форм и познания и категорий) (HN I, 15, Nr. 22; HN II, 312).

Летом — осенью 1812 года Шопенгауэр также критиковал разделение между теоретическим разумом и рассудком (HN I, 23, Nr. 35; HN II, 368–269), фигурировавшее в первой экспозиции его теории, хотя еще в начале этого года сам называл такой тезис «безумием» (HN II, 134). По его мнению, рассудок и разум — это одна и та же способность *заключать* о чем-то; ведь если бы было иначе, то мы ничем не отличались бы от животных (HN II, 303). В другом месте он вообще ограничивает сферу теоретического разума математикой и естественными науками, по уже упомянутым причинам лишая разум определения, приписанного ему Кантом: способности искать и находить Безусловное (HN II, 302).

И все же прояснение и точное определение функционирования таких понятий, как «разум» и «рассудок», было слишком важной задачей для Шопенгауэра (HN II, 302), чтобы отождествить их. В конечном итоге он дает вполне кантианские определения этим способностям: рассудок он называет «способностью мыслить», то есть просто-напросто «мышлением» (HN I, 36, Nr. 67),

а разум, ссылаясь на Канта, — «способностью всеохватности (*Vermögen der Allumfassung*), [способностью образовывать] понятия тотальности» (HN I, 50, Nr. 87). При этом посредником между разумом и чувственностью является рассудок, в котором, «как в архиве», сохраняются указания разума даже тогда, когда последний подавлен чувственностью, так что они как бы имеют статус познанного закона, «почему Платон справедливо говорит, что грех — это просто заблуждение» (HN II, 347). Как видим, эти кантовские способности соответствуют категориям собственной шопенгауэровской философии лучшего сознания. В свою очередь, «разум есть способность познавать тотальность жизни в ее единстве, связь между эмпирическим и лучшим сознанием и, в силу синтетического единства апперцепции, есть историческое знание (*historische Kenntniß*) об обоих началах» (HN I, 54, Nr. 91).

Как мы видим, здесь теоретическая и практическая ипостась разума уже восходят к одному корню (к лучшему сознанию); отчасти это связано с неустойчивостью терминологии в мысли молодого Шопенгауэра. Отчасти же это связано с тем, что «разум» понимался им в различных, им самим четко не прописанных смыслах. Для устранения противоречивости Шопенгауэру требовалось различить разум как способность, идентичную рассудку или пересекающуюся с ним, и разум как способность, являющуюся лучшей частью человека, укорененной в лучшем сознании.

Пройдет еще какое-то время, прежде чем Шопенгауэр справится с этой задачей. Тем не менее в эпистемологической плоскости он постоянно ищет новые концептуальные способы описания рассудка и разума. В следующем комментарии к «Критике чистого разума» Шопенгауэр формулирует разницу между ними, пользуясь различием типов причин: «Возможно, можно было бы назвать рассудок тем, что ищет причину (*Ursache*) изменения, а разум — тем, что ищет основание (*Grund*) для суждения» (HN II, 276). Обе способности ищут некое «условие», но суждение разума определено другим суждением или (опосредованно) чувственным восприятием. При этом Шопенгауэра не устраивает то, что Кант приписывает исключительно *рассудку* поиск условий для обусловленного, а незаконный перенос этого поиска вне сфер опыта — только разуму. Иначе говоря, он сомневается в «жизнеспособности» такого «резкого» различия (HN II, 276–277). Также он разделяет познаваемое рассудком непосредственно (данное в чувстве, «данное в простом чистом созерцании» и «основоположения») и опосредованно (то есть нечто уже содержащееся в некоем другом акте познания: умозаключения и аналитические высказывания) (HN II, 294). В диссертации «О четверяком корне» Шопенгауэр значительно изменит понятие непосредственного познания, допуская его только в отношении «непосредственного объекта» — тела.

Перечитывая «Метафизические начала естествознания» и поясняя кантовское объяснение делимости материи, Шопенгауэр впервые формулирует ее определение, которое позже войдет и в окончательную версию его главного труда: «Бытие материи, то есть ее действительность (*Wirklichkeit*), есть не что иное как воздействие (*Wirken*), то есть ее причинность. Это значит, что там, где есть материя, там же есть и причинность, а там, где причинность, — материя» (HN II, 299). Еще яснее он выражает это в маргиналии к тому же кантовскому труду: «Бытие и действие материи тождественны: *idem per idem* [то же самое через то же самое]» (HN V, 80. См. также: HN V, 85). Поэтому нельзя говорить о силах, которые делают возможной материю,

ибо сама каузальность предполагается материей, а материя — каузальностью. Кроме того, материя — это априорное понятие, по существу соответствующее понятию «внешние чувства» (HN V, 79); в свою очередь, эта пара понятий является синонимом слова «субстанции» (HN V, 83–84).

В комментарии к этому же сочинению Канта Шопенгауэр впервые формулирует положение об интуитивном рассмотрении истины, заявляя, что ее априорный характер указывает на ее метафизический статус (HN II, 301): «Ничего нельзя доказать *a priori*; *усмотреть* (einsehen) же *a priori* можно многое, причем это усмотрение невозможно иначе, как с помощью соответствующих способностей души. Это справедливо в отношении чистой чувственности (« $2 \times 2 = 4$ »), рассудка («всякое действие имеет причину») и разума (металогические истины). Доказательства требует только то, что нельзя постичь *a priori* и что поэтому следует подкрепить другим доказательством» (HN II, 301. Ср.: Кант 1965, с. 96; там же, с. 98).

Кант и философия как метафизика (весна 1813)

К середине 1813 года Шопенгауэр уже ясно видит себя самостоятельным философом: он уже говорит о «нашей философии» (HN I, 70, Nr. 101) и обещает читателю своей диссертации самостоятельное философское сочинение, предметом которого будет этика и эстетика (D III, 91). При этом столь же однозначно, как от Шеллинга и Фихте (HN I, 74, Nr. 112), дистанцировался он и от теизма и теистической символики, говоря, что это «лучшее сознание во мне (in mir) возвышает (erhebt) меня в тот мир, где нет ни личности, ни причинности, ни субъекта, ни объекта», а не-«Бог» — название, которое «не пристало» использовать настоящему философу (HN I, 42, Nr. 81). Дело, впрочем, не в самом названии, а в том, что одно представляет незаконные спекуляции, а другое — истинный критицизм, и задача философии состоит в том, чтобы отделить одно от другого и предоставить рассудку в чистой, познаваемой форме многообразные проявления лучшего сознания (HN I, 46, Nr. 86). Несмотря на то, что уже весной 1813 года Шопенгауэр формулирует «эзотерическую» задачу философии как «убийство разума», повинующегося только воле и мешающего поступать мудро, то есть познавать в мире больше, чем просто явления (HN I, 36, Nr. 67), эта экзотическая сторона «истинного критицизма» все же отходит на задний план, уступая место «аналитическому» философствованию, апеллирующему к проекту кантовского критицизма.

Например, в одном из ключевых фрагментов Шопенгауэр пишет: «Философия имеет много общего с анатомией мозга: ложная философия... и ложная анатомия мозга разрывают и разделяют то, что соединено в одно целое, и объединяют, напротив, в обрезанных кусках разнородные части. Истинная философия и истинная анатомия мозга же разлагают все верно, находят и оставляют в единстве всё, что едино, а разнородные части разделяют» (HN I, 43, Nr. 84). Шопенгауэр не устает приводить естественнонаучные аналогии для своей работы: «В истинной идее лучшее сознание так крепко сцеплено с каким-либо понятием или вещью, как в природе кислород с основой гидрохлорной кислоты и чем-нибудь подобным ей. Философ распутывает все явления жизни; он похож на аналитического химика: он освобождает лучшее сознание от всего, с чем оно может быть связано, и сохраняет его в свободном и чистом состоянии» (HN I, 76, Nr. 119. Ср.: Кант 1964, с. 686–687). Хотя Шопенгауэр и остерегается прямо назвать ме-

тафизикой этот проект познания сверхчувственного через лучшее сознание и отделения его от эмпирического сознания, но и аллюзия на соответствующее место из «Критики чистого разума», и отождествление «метафизики» с наукой и априорными истинами в глоссе к ней (HN II, 295–296; D III, 91) и к «Метафизическим началам естествознания» (HN II, 301) говорят о том, что Шопенгауэр однозначно ассоциировал свою философию с «научной» кантовской метафизикой.

Более того, вопреки высмеиванию религии вообще Шопенгауэр в конечном итоге приравнивает истинный критицизм к теологии и в заметке «По поводу Канта» делает набросок своеобразного трансцендентального богословия: «Всякая теология возникает из трех источников или из их смешения... Несмотря на то, что при их создании они были чисты, они загрязнились... Еще никогда они не были представлены в совершенной чистоте... Если удастся, то мы найдем истинную и последнюю философию, которая будет не чем иным как отделением этих трех источников и точным *delineation*² их, своего рода духовной химией (*eine geistige Chemie*), подлинным критицизмом» (HN II, 303–304). Это тем более удивительно, что второй источник теологии — «потребность ответить на вопросы, которые ставит теоретический разум или рассудок», является, в сущности, определением главного источника метафизического стремления (Шопенгауэр 2011, с. 132–135), а третий источник называется им «безымянным» (*das Unnenbare*), «своеобразным откровением о котором является кантовский практический разум» (HN II, 303–304), то есть — в терминологии Шопенгауэра — моральная сторона лучшего сознания.

Закон достаточного основания, свобода, воля и Кант

Как бы многозначно и запутано ни было шопенгауэровское представление о задачах философии, ясно, что адекватное и строгое отделение «объективного» познания от познания сверхчувственного было не менее важным, чем само познание сверхчувственного. С решением этой проблемы, видимо, и связано то, что трансцендентальная постановка вопроса, до сих пор спорадически возникавшая в его черновиках, выходит на первый план во время работы над диссертацией «О четверояком корне», и Шопенгауэр наконец тематизирует отношение лучшего и эмпирического сознания, трансцендентального условия их отличия и существа их соотношения (HN I, 67, Nr. 96). Очевидно, перед ним вновь встала задача «негативно» описать лучшее познание через подробное описание (анализ) того, чем оно *не* является, то есть через анализ эмпирического сознания, действующего в соответствии с различными априорными формами закона достаточного основания.

Тогда же, весной 1813 года, в комментарии к «Критике чистого разума» Шопенгауэр намечает первый сколько-нибудь четкий абрис будущего здания своей философской системы, выражая недовольство кантовским «нечетким различием» (HN II, 293) причины (*Ursache*), или условия бытия (*Bedingung des Seyns*), и «условия познания» (*Bedingung der Erkenntniß*): «Мне кажется, что здесь смешаны закон достаточного основания с законом причинности (*ratio cognoscendi* с *ratio essendi*). И это неизбежно, потому что причина, основание и мотив, три в высшей степени разные вещи, еще ни-

² Очерк, разграничение (англ.)

где четко не определены и не отделены, а путают их оттого, что они все отвечают на вопрос “Почему?”» (HN II, 272–273). Формулируя это различие, Шопенгауэр предположил, что причина относится к тому, что рассудок познает непосредственно, а «условие познания» — к тому, что разум познает опосредованно (HN II, 294). Говоря о законе бытия, он, как мы видели, также называет его *ratio cognoscendi*, хотя и путает еще с введенными в том же абзаце *ratio essendi* и *ratio fiendi* (HN II, 296).

Одновременно Шопенгауэр наделяет категорию причинности особыми правами и критикует Канта за непоследовательность в ее выведении: по его мнению, сама постановка вопроса о возможности и правомерности применения понятий рассудка к опыту, на который отвечает трансцендентальная диалектика, предполагает понятие причинности, ибо сама категория возможности имеет смысл, только если мы уже предположили каузальные воздействия, такие как возникновение (HN II, 269). В первом издании шопенгауэровской диссертации категория причинности вообще будет лежать в основе применения всех других кантовских категорий (D III, 37–38)³, которые, впрочем, Шопенгауэр еще не осмеливается «выбросить в окно».

К этим трем ликам Закона достаточного основания Шопенгауэр присовокупляет тот, который «определяет нашу волю», — *motio, ratio agendi*. По Шопенгауэру, этот закон («закон мотивации») является основанием человеческой свободы (HN II, 297) и даже не предполагает субъект-объектной структуры сознания (D III, 23). С его помощью Шопенгауэр пытается опровергнуть кантовский тезис о невозможности самопознания: Я может стать для себя самого объектом в качестве «волящего Я» (через «непосредственный объект» — тело) (D III, 71), хотя его тождество «познающему» Я и является «чудом по преимуществу» (D III, 76). В первом издании своей диссертации Шопенгауэр однозначно отграничивает волю от причинно-следственных связей, характерных для мира явлений: «В отношении воли (Wille) закон причинности недействителен, поскольку он гласит, что во всякое время каждое состояние необходимым образом следует из некоего предшествующего ему состояния» (D III, 77); «то, что здесь прекращается закономерность, действующая в отношении других облиций закона достаточного основания, происходит оттого, что в тех случаях мы оставались в пределах мира законосообразности, а здесь же сталкиваемся с совершенно иным миром, со сферой свободы (das Gebiet der Freiheit)» (D III, 83; см. также: HN II, 297).

Причина такого либертарианства юного Шопенгауэра заключается в том, что в это время он придерживается кантовского разделения феноменального и noumenального миров (ср.: HN II, 258–259), эмпирического и интеллигибельного характеров (ср.: HN I, 45, Nr. 85). Последний назван в диссертации Шопенгауэра не только истинным субъектом принятия решений, не включенным в каузальную цепь мира явлений, но и проявлением некоего «вневременного состояния» (D III, 80), «универсальным актом воли, лежащим вне времени, в отношении которого все происходящее во времени представляет собой только приотекание (Heraustreten). Кант на-

³ Здесь и далее ссылки на первое издание «О четвероюм корне закона достаточного основания» и маргиналии в личных шопенгауэровских экземплярах работ Канта приводятся по собранию сочинений Дойссена (Schopenhauer, 1911–1942). Первая литера (D) обозначает издателя, римская цифра — номер тома, арабская — номер страницы.

звал это интеллигибельным характером» (D III, 80). Примечательно, что под этим понятием Шопенгауэр имел в виду то же, что и Кант, то есть источник свободного морального действия.

Моральная риторика первого издания диссертации впоследствии уступила место детерминизму, но в 1813 году Шопенгауэр еще во многом следует кантовской мысли и очевидно исходит из кантианского представления о воле как о «способности или создавать предметы, соответствующие представлениям, или определять самое себя для произведения их... то есть свою причинность» (Кант 1965а, с. 326) или как о «причинности разумных существ в отношении действительности объектов» (Кант 1965а, с. 364–365). Так, он по-прежнему допускает и «моральное чувство» (D III, 88) и способность воли влиять не только на тело, но и на познающий субъект, то есть способность определять его представления, а не просто действия (D III, 84). Более того, Шопенгауэр не просто не отождествляет волю с телом, но и противопоставляет ее ему, как мораль противопоставляется патологическим стимулам (D III, 86–87). Также он называет «ставшее волей» более «моральным» и «благочестивым», чем то, что осталось простым «желанием» (D III, 77). Наконец, вслед за Кантом он заявляет: «Мотив чистого морального решения (eines rein moralischen Entschlusses) имеет сверхчувственный характер» (HN I, 33, Nr. 60).

В конце 1812 — начале 1813 года в маргиналии к собственному экземпляру кантовских «Пролегомен» Шопенгауэр записал: «Только тогда, когда бытие человека само является результатом его свободы, можно объединить свободу и необходимость. Но Кант пытается сделать это с помощью софизмов; он остановился на полпути» (D XIII, 276). Сам Шопенгауэр планировал пройти по этому пути до конца и не только, вслед за учителем, рассматривал критический анализ априорных условий опыта как необходимую пропедевтику к новой, истинной философии, но и считал все сочинения самого Канта лишь несовершенной подготовкой к ней. Классификация и анализ ликов закона достаточного основания с неизбежностью предполагали освобождение от них, позитивную систему философии, появление которой молодой мыслитель обещает своему читателю в конце своего первого труда: «Что есть глубочайшая сущность художника, что есть глубочайшая сущность святого, являются ли они одним и тем же — высказываться об этом здесь было бы против моего намерения не затрагивать в данном сочинении эстетическое и этическое. Может быть, это станет однажды предметом более крупной работы, чье содержание будет относиться к содержанию этого сочинения, как явь ко сну» (D III, 95–96).

Заключение

Таким образом, мы можем оценить, в какой степени и в каком смысле ранняя философия Шопенгауэра и, в частности, диссертация «О четвероугольном корне» были продолжением кантовской философии, как это признал сам автор (D III, 13). Дело не только во вполне очевидной верности Шопенгауэра негативной части замысла «Критики чистого разума», к которой относится указание опыту его границ через описание априорных форм его возможности и анализ соответствующих способностей познания; дело также и в шопенгауэровском намерении создать собственную «критическую» метафизику лучшего сознания, лишь в качестве критической части пред-

послав ей анализ форм эмпирического сознания. Собственно, зачин к такой метафизике, как и в случае с «Критикой чистого разума», заключается уже в самой негативной части программы, а именно в описании «свободы», вытекающей из четвертой формы закона достаточного основания и предполагающей возможность познания сверхчувственного через метафизику лучшего сознания (в этической и эстетической плоскости). При этом как негативная, так и позитивная программы «истинного критицизма» Шопенгауэра были связаны с именем Канта и генеалогически, и содержательно.

Список литературы

1. Кант И. Критика практического разума // Соч. : в 6 т. М., 1965а. Т. 4, ч. 1.
2. Кант И. Критика чистого разума // Там же. 1964. Т. 3.
3. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Там же. 1965б. Т. 4, ч. 1.
4. Шопенгауэр А. О метафизической потребности человека // Собр. соч. : в 6 т. / под ред. А. А. Чанышева. М., 2011. Т. 2.
5. Schopenhauer A. Der Handschriftliche Nachlaß / hrsg. von A. Hübscher. 5 Bd. Frankfurt a/M, 1966 – 1975.
6. Schopenhauer A. Sämtliche Werke / hrsg. von P. Deussen. München, 1911 – 1942.
7. Schopenhauers Kollegnachschriften der Metaphysik- und Psychologievorlesungen von G. E. Schulze (Göttingen, 1810 – 11). Ergon, 2008.
8. Zint H. Schopenhauers Philosophie des doppelten Bewußtseins // Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft. 1921. Nr. 10. S. 3 – 45.

Об авторе

Александр Сергеевич Саттар — асп. аспирантской школы по философским наукам факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета Высшая школа экономики (Москва), Homolusor@gmail.com

'GENUINE CRITICISM': AN UNKNOWN RECEPTION OF KANT'S PHILOSOPHY IN EARLY WORKS OF SCHOPENHAUER

A. Sattar

This article considers early Schopenhauer's polemic against Kant's epistemology and views on the objectives and methods of philosophy. The crucial influence of this polemic and Kant's works on the development of Schopenhauer's philosophy is stressed. The author investigates Schopenhauer's reception of the above aspects of Kant's philosophy in 1811 – 1813 and its later evolution. For this purpose, the author addresses Schopenhauer's manuscripts (early philosophical aphorisms and comments and marginal notes on Kant's works, etc.), as well as the first edition of Schopenhauer's doctoral dissertation On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason (1813).

The mentioned influence of Kant's philosophy on Schopenhauer and its decisive role in the development of the latter's philosophy can be summed up as follows. Firstly, early Schopenhauer considered Kant as his only ally in the struggle against the speculative idealism of his followers. Secondly, this resulted in an almost complete acceptance of Kant's epistemology and terminology. Only later, he developed an independent terminology, which was nevertheless largely influenced by that created by Kant. Thirdly, at the time, Schopenhauer believed his vision of objectives and essence of philosophy to be a direct continuation of Kant's philosophy, the central objective being the construction of metaphysics of a science responsible for the conceptual grasping associated with cognizing the divine and supersensible. Schopenhauer called such science 'genuine criticism' and

the faculty of supersensible cognition a 'better consciousness'. Fourthly, Schopenhauer's alteration of Kant's epistemology related to the need to complete the system of 'genuine criticism', since the inclusion of a 'better consciousness' into a priori cognitive faculties justified its 'metaphysical' character. Fifthly, the first edition of Schopenhauer's doctoral dissertation adhered to Kant's concept of noumenal freedom, whereas the metaphysics of a 'better consciousness' was associated with Kant's notion of 'intelligible character'.

Key words: Schopenhauer, Kant, German idealism, reception of Kant's philosophy, better consciousness.

References

1. Kant, I. 1965, *Kritika prakticheskogo razuma* [Critique of Practical Reason] in: Kant, I. *Sobranie sochineniy v 6 t.* [Collected works in 6 volumes], vol 5, Moscow.
2. Kant, I. 1964, *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason] in: Kant, I. *Sobranie sochineniy v 6 t.* [Collected works in 6 volumes], vol 3, Moscow.
3. Kant, I. 1965, *Prolegomenyi...* [Prolegomena...] in: Kant, I. *Sobranie sochineniy v 6 t.* [Collected works in 6 volumes], vol 5, Moscow.
4. Schopenhauer, A. 1999–2001, *Sobranie sochineniy v 6 tomakh*. [A. Schopenhauer's Works in 6 volumes] Moscow.
5. Schopenhauer A. 1966–1975. *Der Handschriftliche Nachlaß*. Hrsg. von Arthur Hüb-scher. 5 Bände. Frankfurt am Main: Verlag Waldemar Kramer.
6. Schopenhauer A. 1911–1942. *Sämtliche Werke*. Hrsgg. von P. Deussen. München: R. Piper.
7. Schopenhauer 2008. *Schopenhauers Kollegnachschriften der Metaphysik- und Psychologievorlesungen von G. E. Schulze: (Göttingen, 1810–11)* Ergon.
8. Zint, H. 1921. *Schopenhauers Philosophie des doppelten Bewußtseins* // *Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft*, Nr. 10. S. 3–45.

About the author

Alexander **Sattar**, PhD Student, School of Philosophy, Faculty of Humanities, National research university Higher school of Economics (Moscow), Homolusor@gmail.com

УДК 1(100)+929

ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИСТОРИИ РУССКОГО НЕОКАНТИАНСТВА В ПОЛЬШЕ¹

Б. Чардыбон^{*}
В. Н. Белов^{**}

Рассматриваются основные направления исследований российского неокантианства в Польше. Хотя количество и качество этих работ еще нельзя сравнить с исследованиями по истории немецкого неокантианства, ситуация постепенно меняется к лучшему. Авторы отмечают неоспоримый прогресс в изучении российского неокантианства в Польше в последние годы: появляются монографии, статьи, сборники, научно-исследовательские проекты, связанные с той или иной личностью или темой из истории русского неокантианства. Своеобразный прорыв осуществили произведения, посвященные русской мысли, сестры Терезы Оболевич.

Авторы признают достаточно эвристичной идею А. Нораса о развитии неокантианской концепции в постнеокантианскую. Одной из главных черт такого развития они считают онтологизацию познавательного процесса, признание того, что трансцендентные свойства познающего субъекта первичны и оказывают существенное влияние на его познавательные структуры, что имело место у Сергея Гессена, Бориса Яковенко, Василия Сеземана. А это сближает философские усилия русских неокантианцев с концепцией создателя «новой онтологии» Николая Гартмана. Пересечения и взаимовлияния учений русских неокантианцев не только с их немецкими коллегами и учителями в Марбурге, Фрейбурге и Гейдельберге, но и с русской религиозной философией и с философскими построениями Н. Гартмана выявляются поэтому правомерно.

Ключевые слова: русская философия, неокантианство, постнеокантианство, польские исследования неокантианства, А. Норас, А. Валицкий, «Идеи в России».

Сегодня философия немецкого неокантианства не является больше *terra incognita* для польского читателя, и польский вклад в популяризацию немецкого неокантианства не может быть недооценен. Среди ряда важных публикаций, за-

¹ Работа финансировалась из средств Национального центра науки (Narodowego Centrum Nauki — NCN), выделенных на основе решения № DEC-2013/11/N/HS1/04808.

^{*} Философский факультет Ягеллонского университета, Польша, 31 — 044, г. Краков, ул. Гроцка, 52, институт философии.

^{**} Сочинский институт РУДН, г. Сочи, ул. Куйбышева, д. 32.

Поступила в редакцию: 04.05.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2016-1-5

© Чардыбон Б., Белов В. Н., 2015

трагирующих вопросы истории становления и развития марбургского и баденского неокантианства, особого внимания заслуживает монументальная «История неокантианства» Анджея Нораса (Noras, 2012). Автор рассматривает термин «неокантианство» в широком смысле, разделяя, в частности, неокантианство на «раннее» и «позднее» (в узком смысле этого слова), а также полагает вполне уместным и оправданным задействование таких определений, как «постнеокантианство» (Николай Гартман, Мартин Хайдеггер, Рихард Хенигсвальд, Карл Ясперс, Хайнц Гаймзет) и «неонеокантианство» (Рудольф Цохер, Вольфганг Крамер, Юлиус Эббингаус, Готфрид Мартин, Герд Воландт, Вернер Флах, Ханс-Михаэль Баумгартнер). Его точка зрения заключается прежде всего в том, чтобы не игнорировать многочисленные источники и не менее многочисленных последователей неокантианских учений. Норас является также переводчиком некоторых важных произведений представителей неокантианства, в том числе и когеновской «Теории опыта Канта» (Cohen, 2012). В области истории немецкого неокантианства работают и многие ученики этого ученого. Здесь особо следует отметить, на наш взгляд, работы Томаша Кубалицы и Алиции Петрас. Их точка зрения согласуется с общим мнением исследователей неокантианства в Польше, в соответствии с которым философия, разработанная в марбургской и баденской школах, репрезентативна для неокантианства в целом. Творчество указанных авторов — это следует подчеркнуть — известно и за пределами Польши (напр., Noras, 2011; Kubalica, 2009, 2011, 2014; Marburg, 2012; Bild, 2013; Neokantianismus, 2015; Кубалица, 2010).

Интересующийся немецким неокантианством польский читатель имеет в своем распоряжении ряд ценных переводов произведений Эрнста Кассирера, Мартина Хайдеггера и других представителей немецкой неокантианской философии. В дополнение к антологии текстов немецких неокантианцев под редакцией вышеупомянутых Нораса и Кубалицы (Neokantyzm, 2011) можем указать и на подборку текстов немецкого неокантианства, опубликованную в конце прошлого столетия Боженой Борович-Сероцкой и Чеславом Карковским (Neokantyzm, 1984).

Стоит отметить, что в Польше хорошо известна фигура Николая Гартмана, о котором до недавнего времени писали в контексте марбургского неокантианства, оставляя в стороне петербургский этап жизни этого «русского марбуржца». Для польских исследователей оказывается довольно проблематично отнести автора работы «Основные черты метафизики познания» (Hartmann, 2007) к какому-то одному философскому направлению.

Русская философская мысль и ее связь с неокантианством

Хотя исследования неокантианства в немецкой версии на польской земле уже имеют свою собственную богатую историю, изучение неокантианской философии в ее российском варианте еще только начинается. Это очень важно в том плане, что среди польских ученых долго бытовало мнение о вторичности философской рефлексии в России по отношению к идеям их западных коллег, и, соответственно, преувеличивалась роль достижений философов западной интеллектуальной культуры.

В Польше достаточно интенсивно исследуется русская философская мысль. Работа этой группы ученых не ограничивается публикациями статей или книг, в том числе и за пределами Польши. Они также активно ве-

дут и переводческую деятельность (см. *Polskie badania*, 2009; 2012). Следует заметить, что вплоть до последнего времени в этих исследованиях преобладало мнение о недостаточности теоретических построений русских философов. В то же время в них часто подчеркивалась социально-политическая активность русской мысли. Такой подход к проблеме привел, конечно, к тому, что за академическими философами, в том числе и за неокантианцами, закрепилась «дурная слава»: они были отнесены к мыслителям, политически индифферентным, уклоняющимся от участия в решении фундаментальных проблем своей страны. Такую позицию выражает даже такой признанный мэтр, как Анджей Валицкий, труды по истории русской философии которого высоко оценены во многих странах. Особо ценно в подходе этого мыслителя то, что

в своей общей оценке национального своеобразия русской философии Анджей Валицкий сохраняет верность своей методологической установке, согласно которой русская философия является органической частью общеевропейской философской мысли и потому может и должна рассматриваться в сравнении, а не в противопоставлении к ней (Маслин, 2012, с. 91).

Валицкий согласен с тем, что русская академическая философия, в том числе неокантианство, исследована достаточно поверхностно. Его книга «Очерк русской мысли. От Просвещения до религиозно-философского ренессанса»² содержит презентацию самых важных философских достижений Александра Введенского, но полностью умалчивает об идеях Ивана Лапшина — ученика и преемника Введенского. Показательно, что на страницах *opus magnum* Валицкого не найти даже краткого упоминания о Лапшине. В целом, этот философ еще мало известен в Польше. Закрывать «лакуну» попыталась в декабре 2010 года Барбара Чардыбон, представив небольшой доклад под названием «Критицизм Ивана И. Лапшина» на национальной научной конференции «Между (нео)прагматизмом и трансцендентализмом», организованной кафедрой истории философии и современной философии Поморской академии в Слупске.

Книга Анджея Валицкого не единственная публикация учебного характера, из которой можно получить знания об истории русской философской мысли. Польский читатель среди прочего может ознакомиться с «Историей русской философии» Николая Лосского и Леонида Столовича, которые в своих работах русскому неокантианству уделили уже больше места (Łoski, 2000; Stołowicz, 2008). Однако, поскольку эти книги претендуют на очень широкий охват различных по времени и идейному содержанию направлений русской философской мысли, трудно себе представить, что в них может содержаться систематическое изложение русской версии неокантианства.

Не считая монографии Збигнева Вечорека о Сергее Гессене (Wieczorek, 2005)³ и нескольких более мелких текстов, посвященных другим российским неокантианцам, опубликованных в томах трехязычного лексикона

² Объемный «Очерк...» — это измененный и расширенный вариант книги Валицкого, который вышел в печать в начале 70-х годов XX века (Walicki, 1973). Работа основателя «Варшавской школы истории идей» почти сразу же была переведена на английский язык дважды: в Соединенных Штатах (Idem, 1979) и в Англии (Idem, 1980).

³ Работа Вечорека вышла в серии «Ягеллонские исследования русской философии»; всего насчитывается семнадцать томов этой серии.

«Идеи в России», можно смело заявить, что буквально прорыв в польских исследованиях по русскому неокантианству осуществили произведения по русской мысли Терезы Оболевич. Обращают на себя внимание две ее статьи: «Онтологизм, или полемика Семена Франка с послекантовским эпистемологизмом» (Obolevitch, 2007) и «Полемические темы в философии всеединства Семена Франка» (Eadem, 2008b). Хотя Оболевич не развивает тему увлечения Франка трудами Канта и неокантианцев, потому что изучает творчество русского мыслителя после 1915 года, в этих ее статьях уже присутствует признание достижений российской академической философии. Плодом ее работы стал доклад «*Animal symbolicum*. Мысль Э. Кассирера и А.Ф. Лосева», посвященный сравнительному анализу концепций немецкого и русского философов, во время проведения антропологически ориентированных семинаров в 2007 году в Яхранце, а позже она написала и статью под тем же названием. Этот текст появился в польском академическом пространстве дважды: сначала в 2008 году, а затем был переиздан спустя четыре года в коллективной монографии (Obolevitch, 2008a, reprint 2012a).

В 2009 году Тереза Оболевич совместно с Барбарой Чардыбон перевели на польский язык интересный текст Александра Введенского «О видах веры в ее отношениях к знанию»⁴. Издание Введенского стало импульсом для следующей важной научно-исследовательской работы: Оболевич отредактировала и опубликовала коллективный перевод работы Владимира Соловьева «Понятие о Боге» (Sołowjow, 2012) со статьей «Спор Владимира Соловьева с Александром Введенским по поводу Спинозы» (Obolevitch, 2012b), в которой она сослалась и на перевод Введенского, и на комментарий к работе Введенского, сделанный Чардыбон (Czardybon, 2009). Эта статья опубликована в русской версии в журнале «Соловьевские исследования» (Оболевич, 2012).

История русского неокантианства в течение уже нескольких лет становится предметом размышлений Барбары Чардыбон. Из-под ее пера вышли работы, посвященные отношению Андрея Белого к неокантианству (в том числе одна из них опубликована на русском языке в Сербии) (Czardybon, 2010a, 2010b, 2011b; Чардыбон, 2011), марбургскому эпизоду в жизни Бориса Пастернака (Czardybon, 2011a)⁵ и российским контекстам Николая Гартмана (Eadem, 2012b, 2013). Статья о Николае Гартмане под авторством Чардыбон вошла в лексикон «Идеи в России» (Eadem, 2015a). В этом лексиконе она разместила и две другие статьи, связанные с явлениями русского неокантианства (Eadem, 2014, 2015b). Следует отметить, что практически в каждом томе лексикона, редакторами которого последовательно были Анджей де Лазари, Юстина Курчак и Януш Добешевский, мы обнаруживаем как разные статьи, так и упоминания о русских неокантианцах в рубриках, посвященных другим мыслителям или вопросам. Польские и зарубежные авторы, сотрудничающие с «Идеями...», опубликовали в них статьи о Василии Сеземане, Сергее Гессене, Борисе Яковенко, Александре Введенском, Иване Лапшине. В лексиконе мы также можем найти статьи, в которых рассмотрены такие философы, как «неокантианство», «трансцендентализм», а

⁴ Точнее: первая часть перевода была сделана двумя исследователями, а вторая вышла несколько месяцев спустя в переводе Чардыбон (Wwiedienski, 2009, 2010).

⁵ На эту работу ссылается Kubalica, 2015, с. 117.

также такие философы, как Иммануил Кант, Герман Коген, Генрих Риккерт, Карл Ясперс и др. Стоит отметить, что одним из авторов «Идей...», а именно Оболевич, была недавно опубликована статья в энциклопедическом словаре о Федоре Степуне (Оболевич, 2015а).

Что касается польских переводов произведений русских неокантианцев, то в сравнении с количеством опубликованных переводов русских философов других направлений следует констатировать печальную ситуацию.

Польскому читателю на родном языке доступны только несколько текстов о русских неокантианцах. Такими работами являются статья Сергея Нижникова, посвященная исследованию проблемы веры в учении Введенского (Niżnikow, 2004), Вадима Мирошниченко «На пути к Богочеловеческому оправданию культуры: С.Л. Франк и неокантианство» (Miroszhnuchenko, 2011)⁶, Натальи Данилкиной «Философия и метафизика в понимании Сергея Гессена» (Danilkina, 2012). Последняя работа вошла в коллективную монографию, одним из редакторов которой стала Барбара Чардыбон.

Блок текстов в специальном выпуске журнала «Эстетика и критика», поднимающих вопросы о месте кантианства и неокантианства в российской философии, открывает эссе Славомира Мазурека под названием «Русский религиозно-философский ренессанс и философия Канта» (Mazurek, 2012). Ян Красицки в статье «Николай Бердяев и неокантианство» (Krasicki, 2012d) указал на связи величайшего представителя русского экзистенциализма с западноевропейской философией. Этот исследователь, входящий в научное сообщество Вроцлава, рассматривает критику Бердяевым неокантианской концепции как концепцию «меонистическую», разрушающую научные идеалы философии и философии деантропологической. Стоит отметить, что связи Бердяева с кантовской и неокантианской философией были проанализированы Красицким и в других его публикациях (Krasicki, 2012a, 2012b, 2012c); этой темой интересовались также исследователь современной немецкой философии Марэк Шулакевич (Szulakiewicz, 2002, 2003) и филолог Гжегож Пшебинда (Przebinda, 1998, reprint 2003).

Соредактор тома «Постнеокантианизм — онтологизм» Чардыбон на примере теории Введенского и концепции Сеземана обращает внимание на русскую версию неокантианства и постнеокантианства (Czardybon, 2012c). Она утверждает, что поворот в направлении онтологизма русского неокантианства не был исключением для русской философии XX века в целом. Этот тезис отстаивает и Тереза Оболевич, по мнению которой «русский философ (Франк. — Б.Ч., В.Б.) близок «новой», что значит критической, онтологии, которая пытается создать общую онтологию бытия и познания и таким образом гносеологические и логические условия онтологии трактовать как теорию бытия, имманентного сознанию» (Obolevitch, 2012c). Первоначально эти исследования Оболевич были представлены в Кракове,

⁶ Следует отметить, что молодой ученый из Харькова вместе с Чардыбон опубликовали русский перевод доклада Франка на Втором польском философском конгрессе в Варшаве в 1927 году (Франк, 2013; см. также: Чардыбон, Мирошниченко, 2013). Факт участия российских мыслителей в указанном съезде стал предметом исследования также и Терезы Оболевич, которая в 2014 году на международной научной конференции «Польша — Россия в сфере культуры и религии» в Кракове выступила с докладом «Участие русских философов во Втором польском философском конгрессе (1927)»; он был опубликован год спустя в «Философском журнале» (Оболевич, 2015b).

затем на международном российско-германском семинаре «Семен Людвигович Франк: немецкий контекст русской философии», который был организован университетом Санкт-Петербурга. Ее статья «От неокантианства к онтологизму» годом позже была опубликована в российском журнале (Оболевич, 2014).

Другие тексты книги «Постнеокантианизм — онтологизм» посвящены анализу размышлений отдельных русских мыслителей, чьи идеи в большей или меньшей степени имеют отношение и к неокантианству (например, Федор Степун (Ziomek, 2012; Bohun, 2012)⁷ и Борис Вышеславцев (Augustyn, 2012)). Издание этой книги заслуживает внимания, потому что она была рождена в результате «трансграничных встреч» представителей двух направлений: исследователей истории современной немецкой философии и исследователей российской философской мысли (см. Czardybon, 2012a). В этом смысле мы можем говорить о своеобразном открытии для польской общественности критической рефлексии немецкой и русской философии. С этой точки зрения особый интерес вызывает статья специалиста по феноменологии Дариуша Бебэна «Несколько замечаний о „Логосе“, или философия культуры как первая философия» (Beben, 2012), опубликованная в Катовицах.

Исследования по отдельным русским неокантианцам

Более всего на территории Польши, без сомнения, известно творчество российского неокантианца Сергея Гессена, однако чаще оно анализируется как педагогическое. Здесь стоит указать на книги Анджея Плуты (Pluta, 1992), Славомира Штобрына (Sztobryn, 1994) и Андреи Фолькерской (Folkierska, 2005), а также на две коллективные монографии под редакцией Галины Роткевич (Filozofia, 1997)⁸, а также Магдалены Бледовской и Алины Врубель; последняя опубликована как первый том в серии «Силуэты Лодзевских педагогов» (Wokół idei, 2013).

С конца 1930-х годов и по сегодняшний день творчество Гессена активно анализировалось в статьях, напечатанных в различных журналах образовательного или социологического профиля («Социологический обзор», «Педагогический ежеквартальник», «Образование и диалог», «Обзор исторического образования», «Образование взрослых», «Педагогическое развитие», «Образовательный форум», «Вестник истории образования», «Педагогическая психология» и др.), а также в коллективных работах, не затрагивающих непосредственно неокантианских проблем. Кристоф К. Пшыбычень является автором статьи о Гессене в журнале «Українська полоністика» (Przybycień, 2007). Концепцией ценностей Гессена интересовался Юрий Койкол, который в Словакии опубликовал работу по сравнительному анализу взглядов Гессена, Богдана Р. Наврочиньского и Хенрика Эльценберга (Kojkoł, 2009)⁹. В английском журнале статью о русском мыслителе опубликовали Ришард Куха и Мариола Швидерска (Kucha, Świderska, 2013). Следует выделить статью Марка Стычиньского, которая несколько раз печата-

⁷ В другом контексте относится к комментариям Степуна Богун (Bohun, 2014), особенно с. 55–58.

⁸ С нашей точки зрения, одна из статей этой работы (Sztobryn D., Sztobryn S., 1997) заслуживает особого внимания.

⁹ Отдельно концепция Гессена рассмотрена в работе (Kojkoł, 2001b).

лась и в польских изданиях (Styczyński, 2004a, 2004b, reprint 2012); текст Стычиньского посвящен вероятно самому выдающемуся польскому ученику русского мыслителя Анджею Валицкому, причем здесь достаточно определенно указывается на неокантианскую ориентацию Гессена.

Как известно, Сергей Гессен постоянно проживал в Польше с сентября 1936 года. Для освоения польского языка ему потребовалось относительно немного времени. Польскому языку его учила Мария Немыска, с которой он заключил второй брак и прожил до конца своей жизни. Именно она вносила необходимые стилистические правки в лекции и статьи русского мыслителя (Hessen, 1997e, s. 45–47; Гессен, 1998, с. 757–759). Фрагмент польского этапа в жизни русского философа и педагога исследован Барбарой Чардыбон (Чардыбон, 2014).

Еще в прошлом веке в известном российском журнале «Вопросы философии» была опубликована автобиография Гессена (Гессен, 1994, reprint 1995)¹⁰. Русский вариант оригинальных гессеновских воспоминаний оказался неполной версией, поэтому было необходимо дополнить их соответствующими выдержками из рукописи польского варианта, который хранится в библиотеке факультета философии и социологии Варшавского университета. В восстановлении текста Натальей Чистяковой принял участие Анджей Рогачевски, который определил недостающие отрывки, опираясь на имеющуюся у него информацию по русскому тексту рукописи Гессена, хранящуюся в библиотеке Школы славянских и восточноевропейских исследований (School of Slavonic and East European Studies)¹¹. При подготовке дополнения к публикации воспоминаний Валицкого (Валицкий, 1994), также делается ссылка на итальянский перевод. Эта последняя работа была написана российским эрудитом по заказу издательства «Avio» и опубликована в 1956 году в Риме вместе с его книгой «Российская педагогика XX века» (Hessen, 1956)¹². В 1997 году полная версия автобиографических воспоминаний Гессена смогла достичь польского читателя (Hessen, 1997e). Перевод Александра Каминьского был отредактирован и дополнен сносками польского педагога, умершего в 2011 году, автора докторской диссертации, рецензированной Гессеном, Винцента Оконьки. К сожалению, перевод оказался не лучшего качества, что можно сказать и о сносках. Проблемой польского переводчика стало незнание профессиональной философской терминологии; неверно написаны и имена некоторых философов. Год спустя в Москве вышла полная, идентичная по содержанию указанному польскому переводу версия воспоминаний Гессена — на этот раз безупречно подготовленная. Работа была опубликована в качестве дополнения к «Избранным сочинениям» Гессена, под редакцией Валицкого и Чистяковой (Гессен, 1998). Чистякова сделала аннотированные сноски, а Валицкий написал предисловие к работе под названием «Сергей Гессен: философ в

¹⁰ Валицкий нередко вспоминает Гессена и обращается к его идеям, см. напр.: (Walicki, 1995, 2007).

¹¹ Следует добавить, что в 1994 году в Израиле на русском языке была опубликована первая часть автобиографии Гессена, охватывающая период Второй мировой войны. Автором параграфа в третьем томе коллективной работы «Евреи в культуре Русского Зарубежья» был именно Рогачевский (с. 282–294).

¹² Именно во время пребывания в Италии появилась большая часть его работ. Кроме того, философия образования Гессена оказала реальное влияние на развитие формы образования в Италии.

изгнании» (Валицкий, 1998), которое позволяет взглянуть на Гессена не только как на теоретика педагогики, обладающего в польской среде непре-рекаемым научным авторитетом, но также и как на философа, имеющего сказать нечто очень важное.

Гессен был плодовитым мыслителем, и теперь есть возможность читать его тексты: на польском языке опубликованы пять томов «Избранных произведений» русского мыслителя (Hessen, 1997a, 1997b, 1997c, 1997d, 1997e, 1997f). В дополнение к томам появились и отдельные сборники и работы: «Исследования в философии культуры» (Hessen, 1968); «Философия, культура, образование» (Idem, 1973)¹³; «Правовое государство и социализм» (Idem, 2003). Разработанная Гессеном философия культуры стала объектом многих исследований, авторы которых являются экспертами в различных областях (напр., Bober, 1990; Dies, 1998; Kojkoł, 2001a).

Творчество другого известного русского неокантианца Федора Степуна привлекает внимание ученого филологического факультета Ягеллонского университета в Кракове Василия Шукина. Он известен в первую очередь благодаря своим многочисленным и ценным работам, посвященным российскому акцидентализму 40-х годов XIX века. В. Шукин опубликовал статьи «Метафизика ландшафта и цивилизация равнины (Федор Степун)» (Szczyk, 2008)¹⁴, «От метафизики ландшафта к феноменологии нации. Ф. А. Степун об особенностях русской культуры» (Шукин, 2012). Творчество Степуна исследовал и другой филолог Марцин Зиомек. Несколько ранее статьи, вошедшей в издание «Эстетика и критика», опубликован другой его текст, касающийся деятельности «русского европейца» (Ziomek, 2008). Учение о культуре Степуна было представлено В. Щукиным в цикле Краковских встреч, посвященных русской философии, организатором которых стала Тереза Оболевич. Он выступил с докладом «Федор Степун и Георгий Федотов. Христианское видение культуры» на конференции «Религия и культура в русской мысли» (2014). В том же году на филологическом факультете Ягеллонского университета этот ученик Юрия Капушника защитил диссертацию на степень доктора гуманитарных наук в области литературы по теме «В поисках культурного тождества. Эмигрантская публицистика Федора Степуна и Георгия Федотова». Польский читатель может также обратиться к статье Ришарда Парадовского «Николай Бердяев и Федор Степун о свободе. Свобода как верность» (Paradowski, 2011).

В конце прошлого века на польский язык перевели и опубликовали работу Федора Степуна «Жизнь и творчество» (Stierun, 1999). Существует и перевод работы «„Бесы“ и большевистская революция» (Idem, 2007).

Польскому читателя немного знакомо и имя Георгия Челпанова. Возможно, первое письменное упоминание о нем в польской печати — это обзор его работы о животных (Челпанов, 1907) в 1910 году в «Философском обозрении» (Świącicki, 1910).

Вехой на пути к углублению познания истории русского неокантианства в Польше, несомненно, стала защита Барбарой Чардыбон докторской диссертации в 2014 году в Ягеллонском университете в Кракове под назва-

¹³ Стоит отметить, что обзор этой работы написал известный польский философ Збигнев Кудерович (см.: Kuderowicz, 1969).

¹⁴ Расширенная версия этого текста: (Шукин, 2009). Доклад под тем же названием был представлен Щукиным в Институте природного и культурного наследия Российской академии наук в Москве в 2008 году.

нием «Проблема знания в российском неокантианском проекте», книжная версия которой, надеемся, скоро будет опубликована. Автор диссертации разделяет мысль российского исследователя неокантианства Владимира Белова о том, что в целом

русское неокантианство осталось в подготовительных проектах, программных заявлениях, предварительных набросках, и труд исследователя русского неокантианства — это скорее не работа «реставратора» или даже реконструктора, а «строителя» той отечественной философской традиции, формирование коорой стало главной задачей русского неокантианства (Белов, 2012, с. 38).

Барбара Чардыбон поддерживает идею Анджея Нораса о развитии неокантианской концепции в России в постнеокантианскую. Одной из главных черт такого развития она считает онтологизацию познавательного процесса, признание того, что бытийственные характеристики познающего субъекта первичны и оказывают существенное влияние на его познавательные структуры. Подобный «онтологический поворот», свойственный русскому неокантианству, в частности Сергею Гессену, Борису Яковенко, Василию Сеземану, является, с одной стороны, отличительной чертой всей русской философии, в том числе и ее наиболее представительной части, а именно русской религиозной философии (онтологизм), с другой стороны, сближает философские усилия русских неокантианцев с концепцией создателя «новой онтологии» Николаем Гартманом. Поэтому выявление точек пересечения и взаимовлияния учений русских неокантианцев не только с их немецкими коллегами и учителями в Марбурге, Фрейбурге и Гейдельберге, но и с русской религиозной философией и с философскими построениями Гартмана Барбара Чардыбон считает своей исследовательской задачей.

Ситуация с исследованиями русского неокантианства в Польше постепенно меняется в лучшую сторону. Обсуждаются ключевые проблемы становления и развития русского неокантианства, проводятся конференции, публикуются монографии, сборники, защищаются диссертации, затрагивающие те или иные аспекты творчества русских неокантианцев, переводятся на польский язык работы ведущих представителей русского неокантианства. Конечно, интенсивность исследований по русскому неокантианству в Польше пока еще недостаточна по сравнению с подобными исследованиями по неокантианству немецкому, но мы надеемся, что обсуждение характера проблем и тем, затронутых в данной статье, будет иметь продуктивное продолжение.

Список литературы

1. Белов В.Н. Русское неокантианство: история и особенности развития // Кантовский сборник. 2012. №1. С. 27—39.
2. Валицкий А. Послесловие к публикации «жизнеописания» С.И. Гессена // Вопросы философии. 1994. №7—8. С. 182—187.
3. Валицкий А. Сергей Гессен: философ в изгнании // Гессен С.И. Избранные сочинения / под ред. А. Валицкого, Н. Чистяковой. М., 1998. С. 3—28.

4. Гессен С.И. Мое жизнеописание // Вопросы философии. 1994. №7–8. С. 152–181.
5. Гессен С.И. Мое жизнеописание // Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию / под ред. П.В. Алексеева. М., 1995. С. 412–447.
6. Гессен С.И. Мое жизнеописание // Гессен С.И. Избранные сочинения / под ред. А. Валицкого, Н. Чистяковой. М., 1998. С. 723–782.
7. Кубалица Т. Относительная истинность теории отражения в интерпретации Генриха Риккерта / пер. В. Прохорова, В. Белова // Кантовский сборник. 2010. №2. С. 69–79.
8. Маслин М.А. Анджей Валицкий. Интеллектуальный портрет польского историка русской философии // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. 2012. №4. С. 88–92.
9. Оболевич Т. Спор Владимира Соловьева с Александром Введенским по поводу Спинозы // Соловьевские исследования. 2012. №4. С. 38–45.
10. Оболевич Т. От неокантианства к онтологизму // Мысль. 2014. №16. С. 62–69.
11. Оболевич Т. Степун Федор Августович // Новая российская энциклопедия / под ред. В.И. Данилова-Данильяна. М., 2015а. Т. 15.
12. Оболевич Т. Участие русских философов во Втором польском философском конгрессе (1927) // Философский журнал. 2015в. №2. С. 128–145.
13. Франк С.Л. Проблема реальности / пер. Б. Чардыбон, В.С. Мирошниченко // Философские науки. 2013. №4. С. 122–125.
14. Шукин В.Г. Европейские ландшафты и цивилизация большой равнины (Ф.А. Степун) // Россия: воображение пространства/пространство воображения / под ред. И.И. Митина, Д.Н. Замятина. М., 2009. С. 378–397.
15. Шукин В.Г. От метафизики ландшафта к феноменологии нации. Ф.А. Степун об особенностях русской культуры // Федор Августович Степун / под ред. В.К. Кантора. М., 2012. С. 55–74.
16. Чардыбон Б. А. Белый и неокантианство // Миры Андрея Белого / под ред. К. Ичин, М. Спивак. Белград ; М., 2011. С. 678–686.
17. Чардыбон Б. Послесловие: Сергей Гессен в Польше до и после 2-й мировой войны / пер. И.В. Обуховой-Зелинской // Русские евреи в Польше. Статьи, публикации, мемуары и эссе / под ред. К. Кикоина, И.В. Обуховой-Зелинской, М.А. Пархомовского. Иерусалим, 2014. С. 233–256.
18. Чардыбон Б., Мирошниченко В.С. О выступлении С.Л. Франка на втором польском философском съезде (Варшава, 1927) // Философские науки. 2013. №4. С. 120–122.
19. Челпанов Г. Об уме животных // Вопросы философии и психологии. 1907. №91. С. 45–75.
20. Augustyn L. Wartość bytu. Ontologizm etyczny w filozofii rosyjskiej (Rozważania wokół filozofii Borysa Wyszesławcewa) // Postneokantyzm – ontologizm. Estetyka i Krytyka / ed. B. Czardybon [i in.]. 2012. №26. S. 309–324.
21. Bęben D. Kilka uwag o «Logosie», czyli filozofia kultury jako filozofia pierwsza // Folia Philosophica. 2012. №30. S. 285–302.
22. Bild, Abbild und Wahrheit. Von der Gegenwart des Neukantianismus / ed. T. Kubalicy. Würzburg, 2013.
23. Bober I. Sergiusza Hessena próba przezwyciężenia relatywizmu w naukach o kulturze // Z problematyki filozoficznej i ekonomicznej współczesności / ed. C. Szczepańczyka. Kielce, 1990. S. 7–33.
24. Bohun M. Nowa ontologia czy «prywatna metafizyka»? Kilka uwag na marginesie «syntezy krytycznej» Fiodora Stiepuna // Postneokantyzm – ontologizm. Estetyka i Krytyka / ed. B. Czardybon [i in.]. 2012. №26. S. 295–307.
25. Bohun M. Śmiertelna cywilizacja. Katastroficzny antyokcydentalizm rosyjski i europejskie paradoksy // Kultura i Wartości. 2014. №2. S. 45–62.
26. Cohen H. Kantowska teoria doświadczenia / tłum. A.J. Norasa. Kęty, 2012.
27. Czardybon B. Wiara w ujęciu Aleksandra I. Wwiedzińskiego // Logos i Ethos. 2009. №2. S. 235–253.

28. Czardybon B. Andrieja Bielego teoria symbolizmu jako światopoglądu // *Colloquia Litteraria Sedlcensia. Studia Minora II. Symbol w paradygmatach kultury europejskiej. Od czasów antycznych do współczesności* / ed. A. Borkowskiego [i in.]. Siedlce, 2010. S. 37–40 (a).
29. Czardybon B. Motywy neokantowskie w rosyjskim symbolizmie // *Symbol w kulturze rosyjskiej* / ed. K. Dudy [i in.]. Kraków, 2010. S. 473–491 (b).
30. Czardybon B. Doświadczenia marburskie Władysława Tatarkiewicza i Borysa L. Pasternaka // *Filo-Sofija*. 2011. №13–14. S. 505–520 (a).
31. Czardybon B. Symbolizm jako modus cogitandi i modus vivendi. Pojęcie symbolu w myśli Andrzeja Bielego // *Przegląd Rusycystyczny*. 2011. №3. S. 47–61 (b).
32. Czardybon B. «Nowe ontologie». Tradycja postneokantyzmu w Niemczech i Rosji (10–11 stycznia 2012, Kraków, Uniwersytet Jagielloński). Sprawozdanie z konferencji // *Kultura i Wartości*. 2012. №1. S. 129–137 (a).
33. Czardybon B. Primum esse, deinde cognoscere. Metafizyka poznania Nicolaia Hartmanna a ontologizm Siemiona L. Franka // *Ruch Filozoficzny*. 2012. №3–4. S. 499–516 (b).
34. Czardybon B. Rosyjski wariant neokantyzmu i postneokantyzmu // *Postneokantyzm – ontologizm. Estetyka i Krytyka* / ed. B. Czardybon [i in.]. 2012. №26. S. 237–257 (c).
35. Czardybon B. Filozofia Nicolaia Hartmanna a filozofia rosyjska – wybrane analogie // *Studia nad filozofią Nicolaia Hartmanna (z bibliografią polskich przekładów i opracowań po roku 1945)* / ed. L. Kopciucha. Lublin, 2013. S. 235–252.
36. Czardybon B. Sezeman Wasyl // *Идеи в России – Idee in Rosji – Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski* / ed. J. Dobieszewskiego. Łódź, 2014. T. 8. S. 380–385.
37. Czardybon B. Hartmann Nicolai // *Ibid.* Łódź, 2015 [preprint] (a). T. 9.
38. Czardybon B. Logizm // *Ibid.* 2015 [preprint] (b). T. 9.
39. Daniłkina N. Filozofia i metafizyka w rozumieniu Sergiusza Hessena / tłum. D. Wańczyka // *Postneokantyzm – ontologizm. Estetyka i Krytyka* / ed. B. Czardybon [i in.]. 2012. №26. S. 275–285.
40. Diac J. Koncepcja kultury Sergiusza Hessena // *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*. 1998. №43. S. 195–202.
41. *Filozofia wychowania Sergiusza Hessena* / ed. H. Rotkiewicz. Warszawa, 1997.
42. Folkierska A. Sergiusz Hessen: pedagog odpowiedzialny. Warszawa, 2005.
43. Hartmann N. Zarys metafizyki poznania / tłum. E. Drzazgowskiej, P. Piszczatowskiego. Warszawa, 2007.
44. Hessen S. Autobiografia. La pedagogia russa del XX secolo // *I Problemi della Pedagogia* / mod. L. Volpicelli. Roma, 1956. T. 17. S. 9–62.
45. Hessen S. *Studia z filozofii kultury* / komp. A. Walicki. Warszawa, 1968.
46. Hessen S. *Filozofia, kultura, wychowanie* / komp. M. Hessenowa. Wrocław ; Warszawa, 1973.
47. Hessen S. *Podstawy pedagogiki (Dzieła wybrane. T. 1)* / komp. W. Okoń ; tłum. A. Zieleńczyka. Warszawa, 1997 (a).
48. Hessen S. *Szkoła i demokracja na przełomie (Dzieła wybrane. T. 2)* / komp. W. Okoń ; tłum. A. Zieleńczyka. Warszawa, 1997 (b).
49. Hessen S. *O sprzecznościach i jedności wychowania. Zagadnienia pedagogiki personalistycznej (Dzieła wybrane. T. 3)* / komp. W. Okoń. Warszawa, 1997 (c).
50. Hessen S. *Struktura i treść szkoły współczesnej. Zarys dydaktyki ogólnej (Dzieła wybrane. T. 4)* / komp. W. Okoń. Warszawa, 1997 (d).
51. Hessen S. *Moje życie* / tłum. A. Kamińskiego // *Hessen S. Pisma pomniejsze (Dzieła wybrane. T. 5)* / komp. W. Okoń. Warszawa, 1997. S. 45–47 (e).
52. Hessen S. *Pisma pomniejsze (Dzieła wybrane. T. 5)* / komp. W. Okoń. Warszawa, 1997 (f).
53. Hessen S. *Państwo prawa i socjalizm* / tłum. S. Mazurka. Warszawa, 2003.
54. Kojkoł J. *Kultura i wychowanie w filozoficznej wizji edukacji Sergiusza Hessena // Człowiek i kultury. Liber amicorum. Studia poświęcone profesorowi Mirosławowi Nowaczykowi* / ed. Z. Stachowskiego. Warszawa ; Tyczyn, 2001. S. 85–98 (a).

55. Kojko J. Wartości a wychowanie w personalistycznej wizji edukacji Sergiusza Hessa // *Elitaryzm. Mistrz w edukacji* / ed. M. Szczepański. Słupsk, 2001. S. 19–29 (b).
56. Kojko J. Posthistoryczne traktowanie wartości: B. Nawrocyński – S. Hessen – H. Elzenberg // *Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešovensis. Studia Aesthetica*. 2009. №11. S. 124–142.
57. Krasicki J. Bierdiajew i Kant // Krasicki J. Bierdiajew i inni. W kręgu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego. Warszawa, 2012. S. 105–132 (a).
58. Krasicki J. Bierdiajew i neokantyzm // *Ibid.* S. 133–147 (b).
59. Krasicki J. «Filozoficzna donkichoteria»? Mikołaj Bierdiajew w poszukiwaniu ideału filozofii // *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*. 2012. №2. S. 39–57 (c).
60. Krasicki J. Mikołaj Bierdiajew a neokantyzm // *Postneokantyzm – ontologizm. Estetyka i Krytyka* / ed. B. Czardybon [i in.]. 2012. №26. S. 223–236 (d).
61. Kubalica T. Prymat rozumu praktycznego w logice. Teoria prawdy neokantowskiej szkoły badeńskiej. Katowice, 2009.
62. Kubalica T. Wahrheit, Geltung und Wert. Die Wahrheitstheorie der Badischen Schule des Neukantianismus. Würzburg, 2011.
63. Kubalica T. Johannes Volkelt und das Problem der Metaphysik. Würzburg, 2014.
64. Kubalica T. Władysław Tatarkiewicz und der Marburger Neukantianismus // *Neukantianismus in Polen* / ed. T. Kubalicy [i in.]. Würzburg, 2015. S. 115–124.
65. Kucha R., Świdorska M. Sergiusz Hessen (1887–1950) – as creative European educationalist with no homeland // *Journal of Intercultural Management*. 2013. №4. S. 81–92.
66. Kuderowicz Z. Sergiusz Hessen a przełom antypozytywistyczny // *Studia Filozoficzne*. 1969. №4. S. 161–164.
67. Łoski M. Idealizm transcendentally-logiczny w Rosji i jego krytyka. Włodzimierz Ern (1. Przedstawiciele idealizmu transcendentally-logicznego) // Łoski M. *Historia filozofii rosyjskiej* / tłum. H. Paprockiego. Kęty, 2000. S. 357–365.
68. *Marburg versus Südwestdeutschland. Philosophische Differenzen zwischen den beiden Hauptschulen des Neukantianismus* / ed. Ch. Krijnena [i in.]. Würzburg, 2012.
69. Mazurek S. Rosyjski renesans religijno-filozoficzny wobec filozofii Kanta // *Postneokantyzm – ontologizm. Estetyka i Krytyka* / ed. B. Czardybon [i in.]. 2012. №26. S. 215–221.
70. Miroszynchenko V. Na drodze do Bogoludzkiego uzasadnienia kultury: S.L. Frank a neokantyzm / tłum. B. Czardybon // *Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria*. 2011. №1. S. 63–80.
71. *Neokantyzm* / komp. B. Borowicz-Sierocka [i in.]. Wrocław, 1984.
72. *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów* / ed. A.J. Norasa [i in.]. Katowice, 2011.
73. *Neukantianismus in Polen* / ed. T. Kubalicy [i in.]. Würzburg, 2015.
74. Niżnikow S.A. O specyfice rosyjskiego neokantyzmu (uwagi o filozofii wiary A.I. Wwiedieńskiego) / tłum. H. Rarot // *Colloquia Communia. Rosja – Wielki Nieznajomy. Wybór tekstów ze współczesnej filozofii i socjologii rosyjskiej* / ed. H. Rarot [i in.]. 2004. №2. S. 29–39.
75. Noras A.J. Kant a novokantovstvo – bádenská a marburská škola / tłum. E. Andreanskýego [i in.]. Košice, 2011.
76. Noras A.J. *Historia neokantyzmu*. Katowice, 2012.
77. Obolovitch T. Ontologizm, czyli Siemiona Franka polemika z pokantowskim epistemologizmem // *Roczniki Filozoficzne*. 2007. №2. S. 67–79.
78. Obolovitch T. *Animal symbolicum. Myśl E. Cassirera i A.F. Łosiewa* // *W poszukiwaniu swoistości człowieka* / ed. G. Bugajaka [i in.]. Warszawa, 2008. S. 141–157 (a).
79. Obolovitch T. Polemiczne wątki w filozofii wszechjedności Siemiona Franka // *Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria*. 2008. №3. S. 61–70 (b).
80. Obolovitch T. *Animal symbolicum. Myśl Ernsta Cassirera i Aleksego Łosiewa* // *Aleksy Łosiew, czyli rzecz o tytanizmie XX wieku* / ed. J. Uglika [i in.]. Warszawa, 2012. S. 406–418 (a).

81. *Obolevitch T.* Włodzimierza Sołowjowa i Aleksandra Wwiedińskiego spór o Spinozę // *Logos i Ethos*. 2012. №1. S. 233–240 (b).
82. *Obolevitch T.* W stronę ontologizmu. Ewolucja twórcza Siemiona Franka // *Postneokantyzm – ontologizm. Estetyka i Krytyka* / ed. B. Czardybon [i in.]. 2012. №26. S. 259–274 (c).
83. *Paradowski R.* Mikołaj Bierdiajew i Fiodor Stiepun o wolności. Wolność jako wierność // *Paradowski R. Metafizyka i kultura. Repetycje kartezjańskie*. Warszawa, 2011. S. 319–326.
84. *Pluta A.* Kultura i kształcenie. Próba kulturoznawczego odniesienia do koncepcji dydaktyki krytycznej Sergiusza Hessena. Częstochowa, 1992.
85. *Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze* / ed. L. Kiejzik [i in.]. Warszawa, 2009. T. 1.
86. *Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze* / ed. L. Kiejzik [i in.]. Warszawa, 2012. T. 2.
87. *Przebinda G.* Rola «kantyzmu» w procesie ewolucji myśli Nikołaja Bierdiajewa // *Slavia Orientalis*. 1998. №3. S. 433–446.
88. *Przebinda G.* Rola «kantyzmu» w procesie ewolucji myśli Nikołaja Bierdiajewa // *Przebinda G. Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku*. Kraków, 2003. S. 159–171.
89. *Przybycień K.K.* Osobowość w koncepcji pedagogicznej Sergiusza Hessena // *Українська полоністика (Педагогічні дослідження)*. 2007. №3–4. С. 83–95.
90. *Sołowjow W.S.* Pojęcie Boga (w obronie filozofii Spinozy) / ed. T. Obolevitch // *Logos i Ethos*. 2012. №1. S. 203–231.
91. *Stiepun F.* Życie a twórczość / tłum. W. Sawickiego. Warszawa, 1999.
92. *Stiepun F.* Biesy a rewolucja bolszewicka / tłum. R. Papińskiego // *Kronos. Metafizyka – Kultura – Religia*. 2007. №4. S. 36–47.
93. *Stołowicz L.* Prądy filozoficzne pierwszej połowy XX wieku. Neokantyzm rosyjski // *Stołowicz L. Historia filozofii rosyjskiej. Podręcznik* / tłum. B. Żyłko. Gdańsk, 2008. S. 333–363.
94. *Styczyński M.* Neokantysta Sergiusz Hessen // *Między reformą a rewolucją. Rosyjska myśl filozoficzna, polityczna i społeczna na przełomie XIX i XX wieku* / ed. A. Ochotnickiej [i in.]. Kraków, 2004. S. 127–140 (a).
95. *Styczyński M.* Sergei Hessen, Neo-Kantian // *Studies in East European Thought*. 2004. №56. P. 55–71 (b).
96. *Styczyński M.* Neokantysta Sergiusz Hessen // *Styczyński M. Ratio a Λόγος: jedno czy dwoje? O filozofii rosyjskiej, sowietologii i o filozofii politycznej Andrzeja Walickiego. Zbiór rozpraw*. Łódź, 2012. S. 85–98.
97. *Szczukin W.* Метафізика ландшафта и цивилизация равнины (Федор Степун) // *Studia Litteraria Universitatis Jagellonicae Cracoviensis*. 2008. №3. S. 145–162.
98. *Sztobryn S.* Filozofia wychowania Sergiusza Hessena. Łódź, 1994.
99. *Sztobryn D., Sztobryn S.* Transcendentalny empiryzm jako postać Hessenowskiego neokantyzmu // *Filozofia wychowania Sergiusza Hessena* / ed. H. Rotkiewicz. Warszawa, 1997. S. 116–130.
100. *Szulakiewicz M.* Mikołaj Bierdiajew jako krytyk filozofii transcendentalnej // *Emigracja rosyjska. Losy i idee* / ed. R. Bäckera [i in.]. Łódź, 2002. S. 111–122.
101. *Szulakiewicz M.* Mikołaj Bierdiajew i filozofia krytyczna // *ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich*. 2003. №3. S. 131–145.
102. *Święcicki z(e) Lwowa H. G.* Człapanow. O rozumie zwierząt (przeg.) // *Przegląd Filozoficzny*. 1910. №4. S. 520.
103. *Walicki A.* Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu. Warszawa, 1973.
104. *Walicki A.* A history of Russian thought from the Enlightenment to Marxism / tłum. H. Andrews-Rusieckiej. Stanford, 1979.
105. *Walicki A.* A history of Russian thought from the Enlightenment to Marxism / tłum. H. Andrews-Rusieckiej. Oxford, 1980.

106. Walicki A. Sergiusz Hessen: synteza porewolucyjna // Walicki A. Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu. Wybór pism / tłum. J. Stawińskiego. Warszawa, 1995. S. 419–478.
107. Walicki A. Mój łódzki Mistrz i pluralizm wartości // Walicki A. O inteligencji, liberalizmach i o Rosji. Kraków, 2007. S. 219–232.
108. Wieczorek Z. Filozofia wszechjedności Sergiusza Hessena. Kraków, 2005.
109. Wokół idei pedagogicznych Sergiusza Hessena / ed. M. Błędowskiej [i in.]. Łódź, 2013.
110. Wwiedziński A.I. O rodzajach wiary w jej relacji do wiedzy. Cz. 1 / tłum. T. Obolovitch, B. Czardybon // Logos i Ethos. 2009. №2. C. 197–234.
111. Wwiedziński A.I. O rodzajach wiary w jej relacji do wiedzy. Cz. 2 / tłum. B. Czardybon // Logos i Ethos. 2010. №1. C. 179–204.
112. Ziomek M. W poszukiwaniu kulturowej tożsamości – rosyjscy Europejczycy: Fiodor Stiepun i Gieorgij Fiedotow i czasopismo «Новый град» // Studenckie Zeszyty Naukowe (Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, Koło Naukowe (W)Koło Rosji). 2008. №4. S. 40–48.
113. Ziomek M. Neokantyzm Fiodora Stiepuna // Postneokantyzm – ontologizm. Estetyka i Krytyka / ed. B. Czardybon [i in.]. 2012. №26. SC. 287–294.

Об авторах

Барбара **Чардыбон** — д-р гум. наук в области философии, науч. сотр. института философии философского факультета Ягеллонского университета в Кракове (Польша), basiaczardybon@interia.pl

Владимир Николаевич **Белов** — д-р филос. наук, зам. директора по международным связям Сочинского института РУДН, belovvn@rambler.ru

STUDIES INTO THE HISTORY OF RUSSIAN NEO-KANTIANISM IN POLAND

B. Czardybon, V. Belov

The article deals with the key areas of Russian Neo-Kantianism studies in Poland. Although the number and quality of studies on the history of Russian Neo-Kantianism cannot be equated to those on the history of German Neo-Kantianism, the situation is improving. The authors stress the undeniable progress in Russian Neo-Kantianism studies in Poland: monographs, articles, collections, and research projects dedicated to certain scholars or aspects of the history of Russian Neo-Kantianism have appeared recently.

The authors believe that a breakthrough in the Polish Neo-Kantianism Russian studies is associated with the works on Russian thought by Sister Teresa Obolovitch.

The authors consider A. Noras's idea about the development of the neo-Kantian concept into post-Neo-Kantianism as rather heuristic. One of the main features of this development is the ontologization of cognitive process and the recognition of existential characteristics of the knowing subject as primary and exerting a significant impact on its cognitive structure. This 'ontological turn', typical of Russian Neo-Kantianism and, in particular, Sergey Hessen, Boris Yakovenko, and Vasily Sesemann, is, on the one hand, the hallmark of entire Russian philosophy, including its most representative parts, namely, Russian religious philosophy (ontologism). On the other hand, it brings the philosophical efforts of Russian neo-Kantians closer to the concept proposed by the creator of 'new ontology' Nicolai Hartmann. Therefore, Polish researchers make successful efforts aimed at identifying the 'intersections' between the doctrines of Russian neo-Kantians and those of their German colleagues and teachers from Marburg, Freiburg, and Heidelberg, as well as Russian religious philosophy and N. Hartmann's philosophical constructs.

Key words: Russian philosophy, Neo-Kantianism, post-Neo-Kantianism, Polish research on Neo-Kantianism, A. Noras, A. Valicky, «Ideas in Russia».

References

1. Belov V.N. 2012, Russkoje neokantianstwo: istorija i osobennosti razvitiya [Russian neo-Kantianism: history and features of development] // *Kantovskij sbornik [Kant's Collection]*. №1, p. 27–39.
2. Valickij A. 1994, Posleslovije k publikaciji «ziznieopisanija» S.I. Gessena [Afterword to the publication of S.I. Hessen's „biography”] // *Voprosy filosofii [Problems of Philosophy]*. №7–8, p. 182–187.
3. Valickij A. 1998, Sergej Gessen: filosof v izgnanii [Sergey Hessen: philosopher in exile] // *Gessen S.I. Izbrannyye sochineniya / pod red. A. Valickogo, N. Chistyakovoy [S.I. Hessen. Selected works / eds. A. Walicki, N. Chistyakova]*. Moscow, p. 3–28.
4. Gessen S.I. 1994, Moje zyznieopisanije [My life] // *Voprosy filosofii [Problems of Philosophy]*. №7–8, p. 152–181.
5. Gessen S.I. 1995, Moje zyznieopisanije [My life] // *Gessen S.I. Osnovy pedagogiki. Vvedeniye v prikladnyuyu filosofiyu / pod red. P. V. Aleksejeva [S.I. Hessen. Basics of pedagogy. Introduction to applied philosophy / ed. P. V. Alekseev]*. Moscow, p. 412–447.
6. Gessen S.I. 1998, Moje zyznieopisanije [My life] // *Gessen S.I. Izbrannyye sochineniya / pod red. A. Valickogo, N. Chistyakovoy [S.I. Hessen. Selected works / eds. A. Walicki, N. Chistyakova]*. Moscow, p. 723–782.
7. Kubalica T. 2010, Otnositelnaja istinnost' teorii otrazheniya v interpretacii Genriha Rikkerta. Pier. V. Prohorova, V. Belova [Relative validity of the theory of reflection in the interpretation of Heinrich Rickert. Trans. V. Prochorov, V. Belov] // *Kantovskij sbornik [Kant's Collection]*. №2, p. 69–79.
8. Maslin M.A. 2012, Andzej Valickij. Intellektualnyj portret polskogo istorika ruskoj filosofii [Andrey Valicky. Smart portrait of the Polish historian of Russian philosophy] // *Gumanitarnyye nauki. Vestnik Finansovogo universiteta [Humanities. Bulletin of the University of Finance]*. №4, p. 88–92.
9. Obolevich T. 2012, Spor Vladimira Solov'eva s Aleksandrom Vvedenskim po povodu Spinozy [Dispute Vladimir Solovyov and Alexander Vvedensky about Spinoza] // *Solov'evskie issledovaniya [Soloviev Study]*. №4, p. 38–45.
10. Obolevich T. 2014, Ot neokantianstva k ontologizmu [From neo-Kantianism to ontologism] // *Mysl [Thought]*. №16, p. 62–69.
11. Obolevich T. 2015 (a) [preprint], Stepun Fedor Avgustovich [Stepun Fedor Avgustovich] // // *Novaya Rossijskaja enciklopediya. T. 15 / pod red. V.I. Danilova-Danilana [New Russian encyclopedia. Vol. 15 / ed. V.I. Danilov-Danilyan]*. Moscow.
12. Obolevich T. 2015 (b), Uchastije russkih filosofov vo Vtorom polskom filosofskom kongresse (1927) [Participation of Russian philosophers of the Second Polish Congress of Philosophy (1927)] // *Filosofskij zurnal [Philosophical Magazine]*. №2, p. 128–145.
13. Frank S.L. 2013, Problema realnosti. Pier. B. Czardybon, V.S. Miroshnichenko [The problem of reality. Trans. B. Chardybon, V.S. Miroshnichenko] // *Filosofskie nauki [Philosophical Sciences]*. №4, p. 122–125.
14. Shchukin V.G. 2009, Jewropejskije lanshafty i cyvilizacija bolshoj ravniny (F.A. Stepun) [European landscapes and high plains of civilization (F.A. Stepun)] // *Rossija: voobrazeniye prostranstva/prostranstvo i voobrazeniya / pod red. I.I. Mitina, D.N. Zamiatina [Russia: the imagination of space/space and imaginations / eds. I.I. Mitin, D.N. Zamyatin]*. Moscow, p. 378–397.
15. Shchukin V.G. 2012, Ot mietafiziki lanshafta k fienomienologii natsii. F.A. Stepun ob osobennostyah ruskoj kultury [From metaphysics to the phenomenology of the landscape of the nation. F.A. Stepun about the peculiarities of Russian culture] // *Fedor Avgustovich Stepun / pod red. V.K. Kantora [Fyodor Avgustovich Stepun / ed. V.K. Kantor]*. Moscow, p. 55–74.
16. Czardybon B. A. 2011, Belyj i neokantianstvo [A. Belyj and neo-Kantianism] // *Miry Andreja Belogo / pod red. K. Ichin, M. Spivak [Andrew Belyj worlds / eds. K. Ichin, M. Spivak]*. Belgrade – Moscow, p. 678–686.
17. Czardybon B. 2014, Posleslovije: Sergej Gessen v Polshe do i poslie 2-j mirovoj vojny. Pier. I.V. Obuhovoj-Zielin'skoj [Epilogue: Sergey Hessen in Poland before and after

the 2nd World War. Trans. I.N. Obuhova-Zielinska] // *Russkije jevrei v Polshe. Stat'i, publikacii, miemuary i esse / pod red. K. Kikoina, I. V. Obuhovoj-Zielin'skoj, M.A. Parhomovskogo* [Russian Jews in Poland. Articles, publications, memoirs and essays / ed. K. Kikoin, I. V. Obuhova-Zielinska, M.A. Parhomovskij]. Jerusalem, p. 233–256.

18. Czardybon B., Miroschnichenko V.S. 2013, O vystuplenii S.L. Franka na vtorom polskom filozofskom s'ezde (Varshava, 1927) [About speech S.L. Frank on the second Polish Philosophical Congress (Warsaw, 1927)] // *Filosofskie nauki* [Philosophical Sciences]. №4, p. 120–122.

19. Czelpanov G. 1907, Ob umie zywothnyh [On the minds of animals] // *Voprosy filosofii i psichologii* [Problems of Philosophy and Psychology]. №91, p. 45–75.

20. Augustyn L. 2012, Wartosc bytu. Ontologizm etyczny w filozofii rosyjskiej (Rozwazania wokol filozofii Borysa Wyszeslawcewa) [The value of being. Ethical ontologism in Russian philosophy (Reflections on the philosophy of Boris Vysheslavtsev)] // *Postneokantyzm – ontologizm / pod red. B. Czardybon, L. Augustyna, M. Bohuna. Estetyka i Krytyka* [Post-neo-Kantianism – ontologism / eds. B. Czardybon, L. Augustyn, M. Bohun. Aesthetics and Criticism]. №26, p. 309–324.

21. Beben D. 2012, Kilka uwag o «Logosie», czyli filozofia kultury jako filozofia pierwsza [Some remarks on „Logos”, or philosophy of culture as first philosophy] // *Folia Philosophica* [Folia Philosophica]. №30, p. 285–302.

22. Bild, Abbild und Wahrheit. Von der Gegenwart des Neukantianismus, 2013 / ed. T. Kubalica. Würzburg.

23. Bober I. 1990, Sergiusza Hessena proba przezwyciezenia relatywizmu w naukach o kulturze [Sergey Hessen's attempt to overcome relativism in the sciences of culture] // *Z problematyki filozoficznej i ekonomicznej wspolczesnosci / pod red. C. Szczepanczyka* [From a philosophical and economic issues of the present day / ed. C. Szczepanczyk]. Kielce, p. 7–33.

24. Bohun M. 2012, Nowa ontologia czy «prywatna metafizyka»? Kilka uwag na marginesie «syntezy krytycznej» Fiodora Stiepuna [The new ontology or „the private metaphysics”? Some remarks on Fyodor Stepun's „critical synthesis”] // *Postneokantyzm – ontologizm / pod red. B. Czardybon, L. Augustyna, M. Bohuna. Estetyka i Krytyka* [Post-neo-Kantianism – ontologism / eds. B. Czardybon, L. Augustyn, M. Bohun. Aesthetics and Criticism]. №26, p. 295–307.

25. Bohun M. 2014, Smiertelna cywilizacja. Katastroficzny antyokcydentalizm rosyjski i europejskie paradoksy [The mortal civilization. The Russian antioccidental catastrophism and European paradoxes]. *Kultura i Wartosci* [Culture and Values]. №2, p. 45–62.

26. Cohen H. 2012, Kantowska teoria doswiadczenia. Pier. A.J. Norasa [Kant's theory of experience. Trans. A.J. Noras]. Kety.

27. Czardybon B. 2009, Wiara w ujeciu Aleksandra I. Wwiedienskiego [Faith according to Alexander I. Vvedensky] // *Logos i Ethos* [Logos and Ethos]. №2, p. 235–253.

28. Czardybon B. 2010 (a), Andrieja Bielego teoria symbolizmu jako swiatopoglądu [Andrey Bely's theory of symbolism as a worldview] // *Symbol w paradygmatach kultury europejskiej. Od czasow antycznych do wspolczesnosci / pod red. A. Borkowskiego, J. Urban. Colloquia Litteraria Sedlcensia. Studia Minora II* [Symbol in the paradigms of European culture. From antiquity to the present day / eds. A. Borkowski, J. Urban. Colloquia Litteraria Sedlcensia. Studia Minora II]. Siedlce, p. 37–40.

29. Czardybon B. 2010 (b), Motywy neokantowskie w rosyjskim symbolizmie [Neo-Kantian motifs in the Russian symbolism] // *Symbol w kulturze rosyjskiej / pod red. K. Dudy, T. Obolovitch* [Symbol in Russian culture / eds. K. Duda, T. Obolovitch]. Cracow, p. 473–491.

30. Czardybon B. 2011 (a), Doswiadczenia marburskie Wladyslawa Tatarkiewicza and Borysa L. Pasternaka [The Marburg experiences of Wladyslaw Tatarkiewicz and Boris L. Pasternak] // *Filo-Sofija* [Filo-Sofija]. №13–14, p. 505–520.

31. Czardybon B. 2011 (b), Symbolizm jako modus cogitandi i modus vivendi. Pojecie symbolu w mysli Andrzeja Bielego [Symbolism as a modus cogitandi and modus vivendi. The concept of symbol in the thought of Andrey Bely] // *Przeglad Rusycystyczny* [Russian Studies Review]. №3, p. 47–61.

32. Czardybon B. 2012 (a), «Nowe ontologie». Tradycja postneokantyzmu w Niemczech i Rosji (10–11 stycznia 2012, Krakow, Uniwersytet Jagiellonski). Sprawozdanie

z konferencji [„The new ontologies”. Tradition of post-neo-Kantianism in Germany and Russia (10–11 January 2012, Cracow, Jagiellonian University). Conference report] // *Kultura i Wartości* [Culture and Values]. №1, p. 129–137.

33. Czardybon B. 2012 (b), Primum esse, deinde cognoscere. Metafizyka poznania Nicolaia Hartmanna a ontologizm Siemiona L. Franka [Primum esse, deinde cognoscere. Nicolai Hartmann's metaphysics of knowledge and Semyon L. Frank's ontologism] // *Ruch Filozoficzny* [Philosophical Movement]. №3–4, p. 499–516.

34. Czardybon B. 2012 (c), Rosyjski wariant neokantyzmu i postneokantyzmu [The Russian variant of neo-Kantianism and post-neo-Kantianism] // *Postneokantyzm – ontologizm* / pod red. B. Czardybon, L. Augustyna, M. Bohuna. Estetyka i Krytyka [Post-neo-Kantianism – ontologism / eds. B. Czardybon, L. Augustyn, M. Bohun. Aesthetics and Criticism]. №26, p. 237–257.

35. Czardybon B. 2013, Filozofia Nicolaia Hartmanna a filozofia rosyjska – wybrane analogie [The philosophy of Nicolai Hartmann and the Russian philosophy – selected analogies] // *Studia nad filozofia Nicolaia Hartmanna (z bibliografią polskich przekładów i opracowań po roku 1945)* / pod red. L. Kopciucha [The studies of the philosophy of Nicolai Hartmann (with Polish translations and elaborations after 1945) / ed. L. Kopciuch]. Lublin, p. 235–252.

36. Czardybon B. 2014, Sezeman Wasyl [Vasily Sesemann] // *Ideje w Rosji – Idee w Rosji – Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski. T. 8* / pod red. J. Dobieszewskiego [Ideas in Russia. Russian-Polish-English lexicon. Vol. 8 / ed. J. Dobieszewski]. Łódź, p. 380–385.

37. Czardybon B. 2015 (a), Hartmann Nicolai [Hartmann Nicolai] // *Ideje w Rosji – Idee w Rosji – Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski. T. 9* / pod red. J. Dobieszewskiego [Ideas in Russia. Russian-Polish-English lexicon. Vol. 9 / ed. J. Dobieszewski]. Łódź.

38. Czardybon B. 2015 (b), Logizm [Logism] // *Ideje w Rosji – Idee w Rosji – Ideas in Russia. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski. T. 9* / pod red. J. Dobieszewskiego [Ideas in Russia. Russian-Polish-English lexicon. Vol. 9 / ed. J. Dobieszewski]. Łódź.

39. Danilina N. 2012, Filozofia i metafizyka w rozumieniu Sergiusza Hessena. Pier. D. Wanczyka [„Philosophy” and „metaphysics” in Sergey Hessen's interpretation. Trans. D. Wanczyk] // *Postneokantyzm – ontologizm* / pod red. B. Czardybon, L. Augustyna, M. Bohuna. Estetyka i Krytyka [Post-neo-Kantianism – ontologism / eds. B. Czardybon, L. Augustyn, M. Bohun. Aesthetics and Criticism]. №26, p. 275–285.

40. Dieck J. 1998, Koncepcja kultury Sergiusza Hessena [Sergey Hessen's conception of culture] // *Archivum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* [Archives of the History of Philosophy and Social Thought]. №43, p. 195–202.

41. Filozofia wychowania Sergiusza Hessena, 1997 / pod red. H. Rotkiewicz [Sergey Hessen's philosophy of education / ed. H. Rotkiewicz]. Warsaw.

42. Folkierska A. 2005, *Sergiusz Hessen: pedagog odpowiedzialny* [Sergei Hessen: responsible educator]. Warsaw.

43. Hartmann N. 2007, Zarys metafizyki poznania. Pier. E. Drzazgowskiej, P. Piszczatowskiego [Outline of a metaphysics of knowledge. Trans. E. Drzazgowska, P. Piszczatowski]. Warsaw.

44. Hessen S. 1956, Autobiografia. La pedagogia russa del XX secolo [Autobiography. The pedagogy of the Russian twentieth century] // *I Problemi della Pedagogia. T. 17* / pod red. L. Volpicelli [I Problems of pedagogy. Vol. 17 / ed. L. Volpicelli]. Roma, p. 9–62.

45. Hessen S. 1968, *Studia z filozofii kultury* / sost. A. Walicki [Studies in the philosophy of culture / ed. A. Walicki]. Warsaw.

46. Hessen S. 1973, *Filozofia, kultura, wychowanie* / sost. M. Hessenowa [Philosophy, culture, education / ed. M. Hessenowa]. Wrocław – Warsaw.

47. Hessen S. 1997 (a), *Podstawy pedagogiki (Dzieła wybrane. T. 1)* / sost. W. Okon, pier. A. Zielencyzka [Basics of pedagogy (Selected works. Vol. 1) / ed. W. Okon, trans. A. Zielencyzka]. Warszawa.

48. Hessen S. 1997 (b), *Szkola i demokracja na przełomie (Dzieła wybrane. T. 2)* / sost. W. Okon, pier. A. Zielencyzka [School and democracy at the turn (Selected works. Vol. 2) / ed. W. Okon, trans. A. Zielencyzka]. Warsaw.

49. Hessen S. 1997 (c), O sprzecznościach i jedności wychowania. Zagadnienia pedagogiki personalistycznej (Dziela wybrane. T. 3) / sost. W. Okon [The contradictions and unity of education. Issues personalistic pedagogy (Selected works. Vol. 3) / ed. W. Okon]. Warsaw.
50. Hessen S. 1997 (d), Struktura i treść szkoły współczesnej. Zarys dydaktyki ogólnej (Dziela wybrane. T. 4) / sost. W. Okon [The structure and content of contemporary school. An outline of general didactics (Selected works. Vol. 4) / ed. W. Okon]. Warsaw.
51. Hessen S. 1997 (e), Moje życie. Pier. A. Kaminskiego [My life. Trans. A. Kaminski] // Hessen S. Pisma pomniejsze (Dziela wybrane. T. 5) / sost. W. Okon [Hessen S. Minor writings. (Selected works. Vol. 5) / ed. W. Okon]. Warsaw, p. 45–47.
52. Hessen S. 1997 (f), Pisma pomniejsze (Dziela wybrane. T. 5) / sost. W. Okon [Minor writings (Selected works. Vol. 5) / ed. W. Okon]. Warsaw.
53. Hessen S. 2003, Państwo prawa i socjalizm. Pier. S. Mazurka [The state of law and socialism. Trans. S. Mazurek]. Warsaw.
54. Kojkol J. 2001 (a), Kultura i wychowanie w filozoficznej wizji edukacji Sergiusza Hessena [Culture and education in Sergey Hessen's philosophical vision of education] // *Człowiek i kultury. Liber amicorum. Studia poświęcone profesorowi Mirosławowi Nowaczykowi / pod red. Z. Stachowskiego* [Man and cultures. Liber amicorum. Studies dedicated to Professor Mirosław Nowaczyk / ed. Z. Stachowski]. Warsaw – Tyczyn, p. 85–98.
55. Kojkol J. 2001 (b), Wartości a wychowanie w personalistycznej wizji edukacji Sergiusza Hessena [Values and education in Sergey Hessen's personalistic vision of education] // *Elitaryzm. Mistrz w edukacji / pod red. M. Szczepanskiej* [Elitism. Master in education / ed. M. Szczepanska]. Słupsk, p. 19–29.
56. Kojkol J. 2009, Posthistoryczne traktowanie wartości: B. Nawroczynski – S. Hessen – H. Elzenberg [Post-historical treatment values: B. Nawroczynski – S. Hessen – H. Elzenberg] // *Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Presoviensis. Studia Aesthetica* [Acta Universitatis Facultatis Philosophicae Presoviensis. Studia Aesthetica]. №XI, p. 124–142.
57. Krasicki J. 2012 (a), Bierdiajew i Kant [Berdyayev and Kant] // Krasicki J. *Bierdiajew i inni. W kregu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego* [J. Krasicki. Berdyayev and others. In the circle of the thought of Russian religious-philosophical renaissance]. Warsaw, p. 105–132.
58. Krasicki J. 2012 (b), Bierdiajew i neokantyzm // Krasicki J. *Bierdiajew i inni. W kregu myśli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego* [Berdyayev and neo-Kantianism // Krasicki J. Berdyayev and others. In the circle of thoughts of Russian religious-philosophical renaissance]. Warsaw, p. 133–147.
59. Krasicki J. 2012 (c), «Filozoficzna donkichoteria»? Mikołaj Bierdiajew w poszukiwaniu ideału filozofii [„Philosophical Quixotism”? Nikolai Berdyayev and the search for the ideal of philosophy] // *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska* [Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska]. №2, p. 39–57.
60. Krasicki J. 2012 (d), Mikołaj Bierdiajew a neokantyzm [Nicolai Berdyayev and neo-Kantianism] // *Postneokantyzm – ontologizm / pod red. B. Czardybon, L. Augustyna, M. Bohuna. Estetyka i Krytyka* [Post-neo-Kantianism – ontologism / eds. B. Czardybon, L. Augustyn, M. Bohun. Aesthetics and Criticism]. №26, p. 223–236.
61. Kubalica T. 2009, Prymat rozumu praktycznego w logice. Teoria prawdy neokantowskiej szkoły badenskiej [Primacy of practical reason in the logic. Theory of truth of neo-Kantian Baden school]. Katowice.
62. Kubalica T. 2011, Wahrheit, Geltung und Wert. Die Wahrheitstheorie der Badischen Schule des Neukantianismus. Würzburg.
63. Kubalica T. 2014, Johannes Volkelt und das Problem der Metaphysik. Würzburg.
64. Kubalica T. 2015, Władysław Tatarkiewicz und der Marburger Neukantianismus // *Neukantianismus in Polen / pod red. T. Kubalicy, S. Nachtsheima. Würzburg*, p. 115–124.
65. Kucha R., Swiderska M. 2013, Sergiusz Hessen (1887–1950) – as creative European educationalist with no homeland. *Journal of Intercultural Management*. №4, p. 81–92.
66. Kuderowicz Z. 1969, Sergiusz Hessen a przełom antypozytywistyczny [Sergey Hessen and antipositivist turn] // *Studia Filozoficzne* [Philosophical Studies]. №4, p. 161–164.
67. Losski M. 2000, Idealizm transcendentualno-logiczny w Rosji i jego krytyka. Włodzimierz Ern (1. Przedstawiciele idealizmu transcendentualno-logicznego) [Transcendental-

logical idealism in Russia and its criticism. Vladimir Ern (1. Representatives of transcendental-logical idealism)] // *Losski M. Historia filozofii rosyjskiej. Pier. H. Paprockiego* [Lossky M. *The history of Russian philosophy. Trans. H. Paprocki*]. Kety, p. 357–365.

68. Marburg versus Südwestdeutschland. Philosophische Differenzen zwischen den beiden Hauptschulen des Neukantianismus / eds. Ch. Krijnen, A.J. Noras. Würzburg, 2012.

69. Mazurek S. 2012, Rosyjski renesans religijno-filozoficzny wobec filozofii Kanta [Russian religious-philosophical renaissance and Immanuel Kant's philosophy] // *Post-neokantyzm – ontologizm / pod red. B. Czardybon, L. Augustyna, M. Bohuna. Estetyka i Krytyka* [Post-neo-Kantianism – ontologism / eds. B. Czardybon, L. Augustyn, M. Bohun. *Aesthetics and Criticism*]. №26, p. 215–221.

70. Mirosznychenko V. 2011, Na drodze do Bogoludzkiego uzasadnienia kultury: S.L. Frank a neokantyzm. Pier. B. Czardybon [On the way to theo-antropologic legitimation of culture: S.L. Frank and neo-Kantianism. Trans. B. Czardybon] // *Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria* [Philosophical Review. New Series]. №1, p. 63–80.

71. Neokantyzm 1984 / sost. B. Borowicz-Sierocka, C. Karkowski [Neo-Kantianism / ed. B. Borowicz-Sierocka, C. Karkowski]. Wrocław.

72. Neokantyzm badenski i marburski. Antologia tekstów 2011 / pod red. A.J. Norasa, T. Kubalicy [The Baden and Marburg neo-Kantianism. Anthology / ed. A.J. Noras, T. Kubalica]. Katowice.

73. *Neukantianismus in Polen* 2015 / ed. T. Kubalica, S. Nachtsheim. Würzburg.

74. Niznikow S.A. 2004, O specyfice rosyjskiego neokantyzmu (uwagi o filozofii wiary A.I. Wwiedzińskiego). Pier. H. Rarot [On specific character of the Russian neo-Kantianism (notes on A.I. Vvedensky's philosophy of faith). Trans. H. Rarot] // *Rosja – Wielki Nieznajomy. Wybór tekstów ze współczesnej filozofii i socjologii rosyjskiej / pod red. H. Rarot, J. Mizinskiej. Colloquia Communia* [Russia – Great Stranger. Selection of texts on the Russian contemporary philosophy and sociology / eds. H. Rarot, J. Mizinska. *Colloquia Communia*]. №2, p. 29–39.

75. Noras A.J. 2011, Kant a novokantovstvo – badenska a marburska skola. Pier. E. Andreanskyego, V. Lesko, P. Tholta [Kant and neo-Kantianism – Baden and Marburg school. Trans. E. Andreansky, V. Lesko, P. Tholt]. Kosice.

76. Noras A.J. 2012, *Historia neokantyzmu* [The history of neo-Kantianism]. Katowice.

77. Obolovitch T. 2007, Ontologizm, czyli Siemiona Franka polemika z pokantowskim epistemologizmem [Ontologism. Semyon Frank's polemic with post-Kantian epistemologism] // *Roczniki Filozoficzne* [Annals of Philosophy]. №2, p. 67–79.

78. Obolovitch T. 2008 (a), Animal symbolicum. Mysł E. Cassirera i A.F. Losiewa [Animal symbolicum. E. Cassirer and A.F. Losiev's thought] // *W poszukiwaniu swoistosci człowieka / pod red. G. Bugajaka, J. Tomczyka* [In search of specificity man / eds. G. Bugajak, J. Tomczyk]. Warsaw, p. 141–157.

79. Obolovitch T. 2008 (b), Polemiczne watki w filozofii wszechjednosci Siemiona Franka [Polemical themes in Semyon Frank's philosophy of all-unity] // *Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria* [Philosophical Review. New Series]. №3, p. 61–70.

80. Obolovitch T. 2012 (a), Animal symbolicum. Mysł Ernsta Cassirera i Aleksego Losiewa [Animal symbolicum. Thought of Ernst Cassirer and Alexei Losev] // *Aleksy Losiew, czyli rzecz o tytaniczności XX wieku / pod red. J. Uglika, E. Tacho-Godi, L. Kiejzik* [Alexei Losiev, or thing about titanism at 20th century / eds. J. Uglik, E. Tacho-Godi, L. Kiejzik]. Warsaw, p. 406–418.

81. Obolovitch T. 2012 (b), Włodzimierza Solowjowa i Aleksandra Wwiedzińskiego spor o Spinozę [Vladimir Solovjev and Alexander Vvedensky polemic on Spinoza] // *Logos i Ethos* [Logos and Ethos]. №1, p. 233–240.

82. Obolovitch T. 2012 (c), W stronę ontologizmu. Ewolucja tworcza Siemiona Franka [Towards ontologism. Creative evolution on Semyon Frank] // *Postneokantyzm – ontologizm / pod red. B. Czardybon, L. Augustyna, M. Bohuna. Estetyka i Krytyka* [Post-neo-Kantianism – ontologism / eds. B. Czardybon, L. Augustyn, M. Bohun. *Aesthetics and Criticism*]. №26, p. 259–274.

83. Paradowski R. 2011, Mikołaj Bierdiajew i Fiodor Stiepun o wolności. Wolność jako wierność [Nicolai Berdyaev and Fyodor Stepun on freedom. Freedom as fidelity] // *Paradowski R. Metafizyka i kultura. Repetycje kartezjańskie* [Paradowski R. *Metaphysics and culture. Cartesian repetitions*]. Warsaw, p. 319–326.

84. Pluta A. 1992, *Kultura i kształcenie. Proba kulturoznawczego odniesienia do koncepcji dydaktyki krytycznej Sergiusza Hessena* [Culture and education. Attempt cultural studies reference to the conception of critical didactics of Sergey Hessen]. Czestochowa.

85. Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze. T. 1 / pod red. L. Kiejzik, J. Uglika [Polish studies on Russian philosophy. A guidebook to literature. Vol. 1 / eds. L. Kiejzik, J. Uglik]. Warsaw, 2009.

86. Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze. T. 2 / pod red. L. Kiejzik, J. Uglika [Polish study Russian philosophy. A guidebook to literature. Vol. 2 / eds. L. Kiejzik, J. Uglik]. Warsaw, 2012.

87. Przebinda G. 1998, Rola «kantyzmu» w procesie ewolucji myśli Nikolaja Bierdiajewa [The role of the „Kantianism” in the process of evolution of Nicolai Berdiaev’s thought]. *Slavia Orientalis* [Slavia Orientalis]. №3, p. 433–446.

88. Przebinda G. 2003, Rola «kantyzmu» w procesie ewolucji myśli Nikolaja Bierdiajewa [The role of the „Kantianism” in the process of evolution of Nicolai Berdiaev’s thought] // Przebinda G. *Między Moskwą a Rzymem. Myśl religijna w Rosji XIX i XX wieku* [Between Moscow and Rome. Russian religious thought in Russia at the 19th and XXth centuries]. Cracow, p. 159–171.

89. Przybycien K.K. 2007, Osobowosc w koncepcji pedagogicznej Sergiusza Hessena [Personality in the pedagogical conception of Sergey Hessen] // *Ukrains'ka polonistika (Pedagogichni dostizenija)* [Ukrainian Polish studies (Pedagogical achievements)]. №3–4, p. 83–95.

90. Solowjow W.S. 2012, Pojecie Boga (w obronie filozofii Spinozy) / Pier. koll. pod red. T. Obolovitch [The concept of God (the defense of Spinoza’s philosophy) / Trans. coll. ed. T. Obolovitch] // *Logos i Ethos* [Logos and Ethos]. №1, p. 203–231.

91. Stiepun F. 1999, Zycie a tworczość. Pier. W. Sawickiego [The life and creativity. Trans. W. Sawicki]. Warsaw.

92. Stiepun F. 2007, «Biesy» a rewolucja bolszewicka. Pier. R. Papieskiego [„The devils” and the Bolshevik Revolution. Trans. R. Papieski] // *Kronos. Metafizyka – Kultura – Religia* [Kronos. Metaphysics – Culture – Religion]. №4, p. 36–47.

93. Stolowicz L. 2008, Prądy filozoficzne pierwszej połowy XX wieku. Neokantyzm rosyjski [Philosophical directions at first half of the 20th century. Russian neo-Kantianism] // *Stolowicz L. Historia filozofii rosyjskiej. Podrecznik*. Pier. B. Zylko [Stolowicz L. History of Russian philosophy. Coursebook. Trans. B. Zylko]. Gdansk, p. 333–363.

94. Styczynski M. 2004 (a), Neokantysta Sergiusz Hessen [Sergey Hessen, neo-Kantian] // *Miedzy reforma a rewolucja. Rosyjska myśl filozoficzna, polityczna i społeczna na przełomie XIX i XX wieku / pod red. A. Ochotnickiej, W. Rydzewskiego* [Between reform and revolution. Russian philosophical, political and social thought at the turn of the 19th and 20th century / ed. A. Ochotnicka, W. Rydzewski]. Cracow, p. 127–140.

95. Styczynski M. 2004 (b), Sergei Hessen, Neo-Kantian // *Studies in East European Thought*. №56, p. 55–71.

96. Styczynski M. 2012, Neokantysta Sergiusz Hessen [Neo-Kantian Sergei Hessen] // *Styczynski M. Ratio a Logos: jedno czy dwoje? O filozofii rosyjskiej, sowietologii i o filozofii politycznej Andrzeja Walickiego. Zbiór rozpraw* [Styczynski M. Ratio and Logos: one or two? On the Russian philosophy, sovietology and political philosophy of Andrzej Walicki. Collection of treatises]. Lodz, p. 85–98.

97. Szczukin W. 2008, Metafizyka landshaftu i cywilizacja ravniny (Fedor Stiepun) [Metaphysics landscape and civilization of the plains (Fedor Stepun)] // *Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis* [Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis]. №3, p. 145–162.

98. Sztobryn S. 1994, *Filozofia wychowania Sergiusza Hessena* [Sergey Hessen’s philosophy of education]. Lodz.

99. Sztobryn D., Sztobryn S. 1997, Transcendentalny empiryzm jako postać Hesseńskiego neokantyzmu [Transcendental empiricism as a character Hessen neo-Kantianism] // *Filozofia wychowania Sergiusza Hessena / pod red. H. Rotkiewicz* [Sergey Hessen’s philosophy of education / ed. H. Rotkiewicz]. Warsaw, p. 116–130.

100. Szulakiewicz M. 2002, Mikołaj Bierdiajew jako krytyk filozofii transcendentalnej [Nikolaj Berdyaev as a critic of transcendental philosophy] // *Emigracja rosyjska. Losy i idee / pod red. R. Bäckera, Z. Karpusa* [Russian emigration. Fate and ideas / eds. R. Backer, Z. Karpus]. Łódź, p. 111–122.
101. Szulakiewicz M. 2003, Mikołaj Bierdiajew i filozofia krytyczna [Nicolai Berdyaev and critical philosophy] // *SOFIA. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich* [SOFIA. Journal of the Philosophers of Slavic Countries]. №3, p. 131–145.
102. Świecicki z(e) Lwowa H. G. 1910, Człapanow. O rozumie zwierząt (rec.) [G. Człapanow. About mind animals (rev.)] // *Przegląd Filozoficzny* [Philosophical Review]. №4, p. 520.
103. Walicki A. 1973, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu* [Russian philosophy and social thought from the Enlightenment to Marxism]. Warsaw.
104. Walicki A. 1979, *A history of Russian thought from the Enlightenment to Marxism*. Trans. H. Andrews-Rusiecka. Stanford.
105. Walicki A. 1980, *A history of Russian thought from the Enlightenment to Marxism*. Trans. H. Andrews-Rusiecka. Oxford.
106. Walicki A. 1995, Sergiusz Hessen: synteza porewolucyjna [Sergey Hessen: post-revolutionary synthesis] // Walicki A. *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu. Wybór pism. Pier. J. Stawinskiego* [Walicki A. Philosophy of law of Russian liberalism. Choosing writings. Trans. J. Stawinski]. Warsaw, p. 419–478.
107. Walicki A. 2007, *Mój łódzki Mistrz i pluralizm wartości* [My Łódzian master and pluralism of values] // Walicki A. *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji* [Walicki A. On the intelligence, liberalisms and Russia]. Cracow, p. 219–232.
108. Wieczorek Z. 2005, *Filozofia wszechjedności Sergiusza Hessena* [Sergey Hessen's philosophy of all-unity]. Cracow.
109. Wokół idei pedagogicznych Sergiusza Hessena, 2013 / pod red. M. Błędowskiej, A. Wróbel [Around the pedagogical ideas of Sergey Hessen / eds. M. Błędowska, A. Wróbel]. Łódź.
110. Wwiedziński A.I. 2009, O rodzajach wiary w jej relacji do wiedzy. Cz. 1. Pier. T. Obollevitch, B. Czardybon [On the kinds of faith with reference to knowledge. Vol. 1. Trans. T. Obollevitch, B. Czardybon] // *Logos i Ethos* [Logos and Ethos]. №2, p. 197–234.
111. Wwiedziński A.I. 2010, O rodzajach wiary w jej relacji do wiedzy. Cz. 2. Pier. B. Czardybon [On the kinds of faith with reference to knowledge. Vol. 2. Trans. B. Czardybon] // *Logos i Ethos* [Logos and Ethos]. №1, p. 179–204.
112. Ziomek M. 2008, W poszukiwaniu kulturowej tożsamości – rosyjscy Europejczycy: Fiodor Stiepun i Georgij Fiedotow i czasopismo «Nowy grad» [In the search for cultural identity – Russian Europeans: Fyodor Stepun and Georgy Fedotov and the magazine „New hail”] // *Studenckie Zeszyty Naukowe (Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego, Koło Naukowe (W)Koło Rosji)* [Student Scientific Papers (Institute of Slavonic Philology of the Jagiellonian University, Scientific Circle (In) Circle Russia)]. №4, p. 40–48.
113. Ziomek M. 2012, Neokantyzm Fiodora Stiepuna [Fyodor Stepun's neo-Kantian philosophy] // *Postneokantyzm – ontologizm / pod red. B. Czardybon, L. Augustyna, M. Bohuna. Estetyka i Krytyka* [Post-neo-Kantianism – ontologism / eds. B. Czardybon, L. Augustyn, M. Bohun. Aesthetics and Criticism]. №26, p. 287–294.

About the authors

Dr Barbara Czardybon, Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, Jagiellonian University in Cracow (Poland), basiaczardybon@interia.pl

Prof Vladimir Belov, Deputy Director for International Relations, Sochi Institute of Peoples' Friendship University, belovvn@rambler.ru

**НЕОКАНТИАНСКАЯ
И ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ
АКСИОЛОГИЯ
В ФИЛОСОФИИ ПРАВА
Н. Н. АЛЕКСЕЕВА¹**

М. Ю. Загирняк*

Предпринята попытка проанализировать реценции как аксиологии баденской школы неокантианства, так и феноменологической аксиологии в трактовке понятия и статуса ценности в философии права Н.Н. Алексеева. Определено, какое значение для осмысления сущности права в философии Н.Н. Алексеева имеет достигнутое в баденской школе неокантианства разделение наук на номотетические и идиографические. Доказано, что почерпнутое в философии В. Виндельбанда различие должного и сущего Н.Н. Алексеев использует как удобный методологический прием для осмысления особенности социальных явлений. Рассмотрен контекст философии В. Виндельбанда в толковании Н.Н. Алексеевым роли нормы в философии права.

Выявлено, что Н.Н. Алексеев применяет в своей философии заложенное в теории ценностей деление на априорное и эмпирическое, при этом ценность для него — это основа формирования права и нравственности. Именно противопоставление сфер действительности и ценностей позволяет увидеть, как Н.Н. Алексеев сочетает идеи аксиологии неокантианства и феноменологии. Чтобы преодолеть разрыв априорного и эмпирического в теории ценностей баденского неокантианства Н.Н. Алексеев использует решения феноменологической аксиологии М. Шелера, не перенимая однако ни персоналистскую позицию Шелера, ни его иерархию ценностей.

В зрелый период творчества Н.Н. Алексеев привносит в трактовку ценности религиозный аспект. Религия позиционируется философом в качестве способа связи априорного и эмпирического, ценностей и их воплощений в действительности, а также становится инструментом осмысления ценности как нормы. В итоге определено, что Алексеев в философии права сочетает неокантианские и феноменологические принципы аксиологии с религиозно-философскими разработками.

Ключевые слова: неокантианство, феноменология, аксиология, религия, философия права.

Н.Н. Алексеев — известный представитель русской философии права. Его становление как философа произошло во время интеллектуального доминирования

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Проблема демократии в неокантианской философии русского зарубежья (1920–1950 годы XX века)» №15-33-01315.

* Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта, 236041, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14.

Поступила в редакцию: 21.11.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2016-1-6

© Загирняк М.Ю., 2016

ния в мировой философской мысли неокантианства и феноменологии и под их воздействием. В 1909 году он отправился на стажировку в Берлинский, Гейдельбергский, Марбургский университеты (см. подробнее об этом: (Дмитриева, 2007, с. 155)), поскольку связывал с ними бурный подъем философского творчества после затишья 80-х и 90-х годов (Дмитриева, 2007, с. 148). Большое влияние на его философию оказали принцип деления наук на *номогенетические* и *идиографические*, выдвинутый В. Виндельбандом, и связанное с этим различие должного и сущего. Н.Н. Алексеев в своей первой большой работе подчеркивает значимость выделения методологии *идиографических* наук, использование которой дает возможность глубже исследовать проблему общественного идеала (Алексеев, 1912, с. 261). В последующих работах российского и эмигрантского периодов жизни Н.Н. Алексеев при формировании собственных философско-правовых разработок применял идеи философии культуры баденской школы неокантианства. Еще до эмиграции он как мыслитель, несомненно, находился в русле развития феноменологической традиции в области практической философии (см. об этом: (Поляков, 2006)) и высоко оценивал разработки М. Шелера в сфере аксиологии, считая, что они позволяют преодолеть недостатки теории ценностей баденского неокантианства (Алексеев, 1919б, с. 25).

Возникает вопрос: как именно повлияли аксиологические модели неокантианства и феноменологии на осмысление понятия ценности в философии Н.Н. Алексеева? Принимая во внимание несогласие мыслителя с принципиальными решениями каждой из них, можно говорить об авторской трактовке понятия ценности, включающей в себя как разработки баденского неокантианства, так и феноменологии. Рассмотрим неокантианский и феноменологический контекст в работах Н.Н. Алексеева и, исходя из его позиции в понимании роли ценностей, проанализируем, каким образом мыслитель характеризует особенности права.

В работе «Очерки по общей теории государства» Н.Н. Алексеев обращает внимание на вклад баденской школы неокантианства в преодоление доминанты методологии естествознания как критериев анализа социального бытия, и в частности в исследование философско-правовых проблем: «государственные явления ни в коем случае не представляют собою тех везде и всюду, в пространстве и времени, повторяющихся событий, к каким принадлежит, скажем, факт движения, изучаемый в механике» (Алексеев, 1919б, с. 15). Как отмечает философ, Г. Риккерт и В. Виндельбанд оказали «особое влияние на методологию государственных наук» (Алексеев, 1919б, с. 13). Тем самым он подтверждает позицию, заявленную в работе 1912 года, согласно которой особенность принципов анализа социальных проблем определяется посредством методологии наук, сложившейся в баденской школе неокантианства. «Существо социальных явлений выходит за границы общих категорий механического естествознания. Эти последние настолько общи, что не улавливают специфических особенностей социального бытия» (Алексеев, 1912, с. 259). Н.Н. Алексеев рассматривает значение анализа проблем государства и права с точки зрения как номотетических, так и идиографических наук: «наука узрела многогранность состава своего предмета и обусловленное ею многообразие путей государственного знания. Отсюда так называемый методологический плюрализм критического учения о

методе» (Алексеев, 1919б, с. 20). Таким образом, методологические новшества баденского неокантианства позволили по-новому взглянуть на предмет философии права.

Осмысление и структуризация множества уникальных событий в сфере общества производятся благодаря понятию ценности. В исследованиях проблем философии культуры Н.Н. Алексеев придерживается заложенного Р. Лотце (см. об этом: (Шохин, 2006, с. 17–18)) и развитого в аксиологии баденского неокантианства принципа разграничения априорного и эмпирического: к сфере априорного относятся ценности, понимаемые как значимости, тогда как к сфере эмпирического — воплощение ценностей в определенных исторических условиях и обстоятельствах. В аксиологии баденского неокантианства происходит дальнейшее разъяснение данного принципа разграничения и взаимного определения априорного и эмпирического: к сфере априорного принадлежат вечные и неизменные ценности, которые позволяют формировать *оценку* (Риккерт, 1998, с. 22), то есть оценивать события культуры с точки зрения *должного*, а к сфере эмпирического — многочисленные факты действительности, как раз и представляющие собой несовершенные воплощения ценностей. Изучение закономерностей онтологии социального меняется благодаря разграничению сфер *должного* и *сущего*. Именно понятие *должного* позволяет *оценить* культурное развитие — совершенствование в воплощении ценностей.

Н.Н. Алексеев отмечает, что различие *должного* и *сущего* актуализируется благодаря философии В. Виндельбанда. Категория *нормы*, как пишет В. Виндельбанд, указывает, какими должны быть факты, чтобы «заслужить всеобщее признание в качестве истинных, добрых, прекрасных» (Виндельбанд, 1995б, с. 189) и «осуществление которых определяет ценность эмпирического мира» (Виндельбанд, 1995а, с. 51). Трактовка понятия *нормы* В. Виндельбанда, замечает Н.Н. Алексеев, утверждает *должный* порядок вещей, поскольку для *нормы* характерна не *данность*, а *заданность* (Алексеев, 1919б, с. 18). *Должное* позволяет охарактеризовать и оценить факты культуры и таким образом упорядочить, ввести принципы структуризации в сфере уникальных, индивидуальных событий. «То, что обычно называют нормами, есть род подобных суждений ценности, в которых ценное характеризуется как *должное*. Идея *долженствования* и есть один из способов для выражения того, что определенной возможности приписывается особое значение» (Алексеев, 1919а, с. 45).

Говоря о значении различия *сущего* и *должного* в развитии философии права, Н.Н. Алексеев критически относится к нормативной теории права. Под впечатлением от философии Э. Гуссерля он пишет: «каждая нормативная наука в качестве основы своей имеет науку теоретическую, истины которой в их прикладной, практической формулировке мы и называем нормами» (Алексеев, 1918, с. 45). Таким образом, философ не признает *должное* и *сущее* двумя различными онтологическими категориями, а только лишь двумя различными способами формулировки в виде *истины* или *нормы* одного и того же по смыслу выражения. Например, «вместо “не убий” можно сказать “убийство постыдно”» (Алексеев, 1918, с. 45). Однако необходимо заметить, что в дальнейшем мыслитель продолжает использовать деление на *сущее* и *должное* как удобный методологический прием для осмысления особенности социальных явлений. Так, в одной из поздних работ, в комментарии по поводу трактовки закона у Иоанна Златоуста,

Н.Н. Алексеев указывает на ошибку византийского автора: «мы видим типичное для древнего мышления смешение законов природы с моральными нормами, с правилами, предписывающими должное» (Алексеев, 1955, с. 187).

Если в неокантианской модели аксиологии полноту содержания ценностей принципиально невозможно выявить (поскольку логическим следствием станет утрата вневременности), а обнаружить воплощение ценностей можно только в *благах*², то возникает вопрос: каким образом осуществляется связь априорного и эмпирического? Как справедливо пишет Н.А. Дмитриева, между эмпирической и априорной сферой у Г. Риккерта образуется пропасть (Дмитриева, 2013, с. 143). С точки зрения Н.Н. Алексеева, в кантианстве и неокантианстве этот вопрос сформулирован так: «как наполнить “содержанием” “формальный” закон Канта»? (Алексеев, 1930, с. 17). Необходимо отметить, что Н.Н. Алексеев негативно характеризует категорический императив как *нравственно пустой закон* (Алексеев, 1930, с. 16), так как из-за формальности ему не хватает *нравственной очевидности* (Алексеев, 1930, с. 15) в определении добра и зла. Создание неокантианцами аксиологической модели, в которой культурная ценность представляет собой «нравственный закон, абсолютный по форме, но с изменчивым историческим содержанием» (Алексеев, 1930, с. 18), не решает проблемы обоснования взаимосвязи априорного и эмпирического, а только фиксирует их особенности.

В связи с указанным недостатком Н.Н. Алексеев отмечает методологическое достижение феноменологической мысли, покоящейся «на некоторой присущей нашему разуму способности умственного созерцания всеобщих истин, на интеллектуальной интуиции, как называли такую способность философы» (Алексеев, 1919б, с. 25). Причем, признавая значение феноменологического учения в развитии европейской философии, Н.Н. Алексеев считает, что Э. Гуссерль близок к классическому немецкому идеализму, поскольку выявление чистых сущностей зависит от особенностей восприятия субъекта (Алексеев, 1934, с. 27). Преодолеть же эту путаницу в решении проблемы сознания, по мнению Н.Н. Алексеева, удастся благодаря феноменологии М. Шелера (Алексеев, 1934, с. 27).

В феноменологической аксиологии М. Шелер, как пишет Б.В. Марков, «применил понятие априорности в сфере эмоционального сознания и разработал “материальную” этику ценностей» (Марков, 2013, с. 312). Вместо рационального принципа неокантианства М. Шелер предлагает *ordo amoris* — «познание субординации всего, что в вещах может быть *достойным любви*, сообразно внутренней, присущей ему ценности» (Шелер, 1994а, с. 341), то есть предпочтение одних ценностей другим как следование *ordo amoris*. Ценностные оценки и предпочтения составляют *этос* (Шелер 1994а, с. 341), в соответствии с которым индивид выстраивает собственное мировоззрение. Однако для М. Шелера характерен этический персонализм, бытие личности — это историческая самоценность. Сквозь призму ценности личности он рассматривает особенности социальных институтов государства, церкви и др. Как замечает С.В. Васильева по поводу учения М. Шелера, «в

² «Иные объекты обладают ценностью или, говоря точнее, в иных объектах обнаруживаются ценности. <...> Поэтому мы будем называть такие с ценностью связанные реальные или действительные объекты “благами”, чтобы отличать их таким образом от обнаруживающихся в них ценностей» (Риккерт, 1998, с. 22).

мировом процессе нет вечных форм бытия, нет ни абсолютных идейных констант, ни абсолютных принципов» (Васильева, 2011, с. 33). Процесс развития культуры можно оценивать только потому, что существует неизменная иерархия ценностей (Шелер, 1994б, с. 328), и к ней посредством *ordo amoris* обращается личность.

Несмотря на признание значимости феноменологического подхода для определения механизма взаимодействия априорного и эмпирического, Н.Н. Алексеев не принимает важнейшие решения М. Шелера в аксиологии. Учение Н.Н. Алексеева включает трактовку общественных феноменов, которые, исходя из осмысления *общения* как такового, «нельзя понимать как простое, механическое сложение личностей» (Алексеев, 1918, с. 88). Н.Н. Алексеев рассматривает объективное право как независимый от психики объект, «обладающий своим собственным, отнюдь не душевным содержанием. Содержание любой правовой нормы или любого закона по своему предметному составу ни в малой степени не зависит от того, что я об этом составе думаю, как его переживаю, чувствую, оцениваю и т. п.» (Алексеев, 1918, с. 72).

Кроме того, в доэмигрантский период творчества Н.Н. Алексеев ставит себе задачу: «Современный философ права заново должен решить вопрос, что такое коллективное бытие людей и что такое та общественная связь, функцией которой является, по учению исторической школы, всякое право и всякий правопорядок» (Алексеев, 1918, с. 89). И уже в эмигрантский период творчества он решает эту задачу в работе «Современное положение науки о государстве и ее ближайшие задачи», когда формирует понятие *ведущего слоя*. «Ведущий слой как носитель идеалов данного общества не только им управляет, но является идейным и фактическим представителем той культуры, к которой данное общество принадлежит. Он выражает определенную стадию в развитии этой культуры, “дает тон” эпохе. Такова была роль земельной аристократии, дворянства, буржуазии в развитии европейских обществ», — пишет философ (Алексеев, 1998в, с. 488). «Ведущий слой, как мы говорили, является носителем идеалов данного общества, идейным представителем той культуры, к которой это общество принадлежит» (Алексеев, 1998в, с. 589), ведущий слой воплощает интересы целого (Алексеев, 1998в, с. 590).

Исходя из понятия ведущего слоя, можно выявить, что Н.Н. Алексеев понимает право как воплощение ценностей в определенных исторических условиях и обстоятельствах, а совершенствование права возможно благодаря априорным идеалам. В осмыслении сущности права он приходит к выводу, что в основе любой правовой системы лежат теоретические истины, которые человечество усваивает на уровне аксиом, воплощая в конкретных исторических условиях и обстоятельствах в свой общественный порядок (Алексеев, 1918, с. 46). Причем эти истины обладают *значимостью*, не зависящей от условий действительности (Алексеев, 1918, с. 74), то есть для обоснования сути права Н.Н. Алексеев продолжает использовать решение теории ценностей, разграничивая априорное и эмпирическое. С его точки зрения, человек не сам определяет ценностные предпочтения в неизменной иерархии ценностей, как это утверждается в феноменологии М. Шелера, но с учетом влияния «исторически возникших институтов и форм жизни» (Алексеев, 1998в, с. 585) в культуре выстраивается трактовка ценностей, включающая их иерархию. Для философии права Н.Н. Алексеева характерно понимание, что ценности представляют собой основу куль-

туры, и они обыкновенно *не осознаются* носителями данной культуры (Алексеев, 1998в, с. 148). Это соответствует идеям философии культуры Г. Риккерта: философия ценностей должна преодолеть *плохой субъективизм*, который не может выйти за пределы «единичного индивидуального субъекта и всей полноты его личных оценок» (Риккерт, 1998, с. 27). Поэтому Н.Н. Алексеев делает такой вывод: «вопрос о правовом идеале есть один из вопросов мирозерцания — вопрос в вышеозначенном смысле метафизический, а не феноменологический» (Алексеев, 1999, с. 41).

Ценность — это основа формирования права и нравственности в философии Н.Н. Алексеева. Данный идеологический каркас используется мыслителем при трактовке вневременной идеи права, или *постоянной родовой сущности* (Алексеев, 1919б, с. 24) государства. Идея справедливости в философии права Н.Н. Алексеева выступает в качестве *основной правовой ценности*. Она воплощается в *исторической индивидуальности* (Алексеев, 1918, с. 167), в формировании и охране определенного правопорядка. Это именно *идея права вообще* (Алексеев, 1918, с. 17), содержание которой невозможно раскрыть во всей полноте, так как нельзя «исчерпать всего эмпирического материала, доставляемого историей, тем более, что течение времени еще не кончилось, история еще не прекратилась и будущее одарит нас новыми правовыми образованиями, новыми институтами и источниками» (Алексеев, 1918, с. 15). Значит, в праве содержится *вечный и неизменный элемент* (Алексеев, 1918, с. 165), идея права, а его *несовершенной материализацией* и является положительное право (Алексеев, 1918, с. 159). Позиция Н.Н. Алексеева по поводу статуса ценности в формировании права ближе к философии баденского неокантианства, чем к этическому персонализму феноменологии М. Шелера.

Каким же образом осуществляется взаимодействие априорного и эмпирического в философии Н.Н. Алексеева? Мыслитель указывает на особый статус религии в осмыслении ценностей и их последующем воплощении в действительности. Религия — одна из высших ценностей, на которых строится общественная жизнь (Алексеев, 1998б, с. 283).

Область права и нравственности — это для Н.Н. Алексеева сфера *ценностных идей* (Алексеев, 1930, с. 22), а обнаружить указание на них позволяет религия. Она же способствует совершенствованию этих идей при их воплощении в определенных условиях культуры. Философ характеризует религию как «совокупность представлений о “святом”, “высшем” и “ценном”, необходимо связанную с определенной системой поведения...» (Алексеев, 1930, с. 8). С точки зрения Н.Н. Алексеева, религия и нравственность во все времена связаны между собой (Алексеев, 1930, с. 13). В истории европейского мира исключение составляют только два периода: Античность и Просвещение. Но и это объяснимо тем обстоятельством, что «стремление построить нравственность вне всякой религии очень часто совпадало с фактическим изменением основных религиозных представлений и с потребностью построить нравственность на новых религиозных началах» (Алексеев, 1930, с. 13). Таким образом, религия позиционируется мыслителем как необходимый инструмент для взаимодействия сфер априорного и эмпирического, так как в основе любой религии лежит идея *святого и ценного* (Алексеев, 1930, с. 8), которая воплощается в определенных исторических условиях культуры.

Религия становится инструментом осмысления ценности как нормы. Божественная мудрость воспринимается индивидом как неоспоримая, высшая инстанция в решении проблемы легитимации права. Норма права приобретает безусловную обязательность, безотносительность к условиям и обстоятельствам применения. Н. Н. Алексеев пишет о значении религии в формировании права и государства вообще, подтверждая это примерами влияния определенной религии (христианство) в определенном культурном пространстве (Западная Европа). Связь права и христианства приводит, по мнению философа, к пониманию идеи естественного права как божественного закона, установленного божественной мудростью [Алексеев, 1919а, с. 12], и, соответственно, к развитию и укреплению теории естественного права и формированию множества связанных с ней политико-правовых идей: «учение о неотчуждаемых правах личности, учение о связанности государства правом, о верховенстве государственной власти, о разделении властей, устройстве федеративного государства и т. д.» (Алексеев, 1919а, с. 13). С точки зрения Н. Н. Алексеева, религия — это фундамент нравственности [Алексеев, 1930, с. 22]³.

Именно религия позволяет связать разделенные в неокантианской философии непреодолимой пропастью сферы априорного и эмпирического.

* * *

Если тематизировать принципы философии Н. Н. Алексеева, то аксиологические модели баденского неокантианства и феноменологии задают в ней методологический каркас — ключевую область для идентификации позиции мыслителя в характеристике понятий и решении вопросов философии права. Н. Н. Алексеев сохраняет в качестве основы философии права заложенную в теории ценностей и развитую в баденской школе неокантианства трактовку априорного и эмпирического. Аксиологический принцип выявления и структуризации существенных культурно-исторических моментов производится благодаря их соотнесению с категорией *должного*. Излишнюю рационализацию теории ценностей баденского неокантианства удастся преодолеть с помощью феноменологии М. Шелера. При этом Н. Н. Алексеев использует только методологические принципы выявления указания на ценности в аксиологической модели М. Шелера, продолжая использовать в собственной философии решения баденских неокантианцев.

Принцип тематизации социальной действительности посредством ценностей становится основой философии права Н. Н. Алексеева. Однако он не принимает полностью ни неокантианский, ни феноменологический способы обоснования взаимосвязи априорного и эмпирического и в зрелый период своего философского творчества предпочитает религию в качестве инструмента для связи ценностей и действительности. Таким образом, заданное в теории ценностей различие априорного и эмпирического продолжает играть важную роль в философии права Н. Н. Алексеева и сочетается с его религиозно-философскими разработками.

³ Данная позиция оставляет нерешенным ряд вопросов, на которые обращает внимание Б. В. Назмутдинов: «Что обосновывает сами ценности? Автор не давал исчерпывающего ответа. В случае России он говорил о христианской религии, но как обосновывать ценности в контексте светского государства? Чем объяснить ценностные различия культур, исповедующих одну и ту же религию?» (Назмутдинов, 2013, с. 172).

Список литературы

1. *Алексеев Н.Н.* Науки общественные и естественные в историческом взаимоотношении их методов: очерки по истории и методологии общественных наук. М., 1912.
2. *Алексеев Н.Н.* Введение в изучение права. М., 1918.
3. *Алексеев Н.Н.* Общее учение о праве. Курс лекций, прочитанных в Таврическом Университете в 1918/19 году. Симферополь, 1919а.
4. *Алексеев Н.Н.* Очерки по общей теории государства. Основные предпосылки и гипотезы государственной науки. М., 1919б.
5. *Алексеев Н.Н.* Религия, право и нравственность. Р., 1930.
6. *Алексеев Н.Н.* Об идее философии и ее общественной миссии // Путь. 1934. №44. Париж, С. 27—43.
7. *Алексеев Н.Н.* Идея государства: Очерки по истории политической мысли. Нью-Йорк, 1955.
8. *Алексеев Н.Н.* Духовные предпосылки евразийской культуры // Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998а. С. 142—154.
9. *Алексеев Н.Н.* На путях к будущей России // Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998б. С. 282—371.
10. *Алексеев Н.Н.* Современное положение науки о государстве и ее ближайшие задачи // Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998в. С. 386—624.
11. *Алексеев Н.Н.* Основы философии права. СПб., 1999.
12. *Васильева С.В.* Феноменологическая теория познания М. Шелера — созерцание сущности // Философская антропология Макса Шелера: уроки, критика, перспективы. СПб., 2011. С. 27—42.
13. *Виндельбанд В.* Что такое философия? (О понятии и истории философии) // Виндельбанд В. Избранное: Дух и История. М., 1995а. С. 22—58.
14. *Виндельбанд В.* Нормы и законы природы // Виндельбанд В. Избранное: Дух и История. М., 1995б. С. 184—208.
15. *Дмитриева Н.А.* Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки. М., 2007.
16. *Дмитриева Н.А.* Понятие «априори» в немецком и русском неокантианстве // Многообразие априори : матер. междунар. конф. на философском факультете РГГУ 19—20 апреля 2012 г. / под ред. А.Н. Круглова. М., 2013. С. 129—147.
17. *Марков Б.В.* Априори повседневности // Многообразие априори : матер. междунар. конф. на философском факультете РГГУ 19—20 апреля 2012 г. / под ред. А.Н. Круглова. М., 2013. С. 300—323.
18. *Назмутдинов Б.В.* Политико-правовые воззрения евразийцев в российском государствоведении XX века : учеб. пособие. М., 2013.
19. *Поляков А.В.* Феноменологическая теория права Н.Н. Алексеева // Поляков А.В. Российский правовой дискурс и идея коммуникации. С. 27—38. URL: <http://window.edu.ru/resource/545/24545/files/1135700.pdf> (дата обращения: 09.08.2015).
20. *Риккерт Г.* О понятии философии // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 13—42.
21. *Шелер М.* Ordo amoris // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994а. С. 339—377.
22. *Шелер М.* Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. М., 1994б. С. 259—337.
23. *Шохин В.К.* Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. М., 2006.

Об авторе

Михаил Юрьевич Загирняк — канд. филос. наук, ст. преп. Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта, MZagirnyak@kantiana.ru

NEO-KANTIAN AND PHENOMENOLOGICAL AXIOLOGY IN N.N. ALEKSEEV'S PHILOSOPHY OF LAW

M. Zagirnyak

This paper analyzes receptions of phenomenological and neo-Kantian axiology trends in the interpretation of the concept and status of value in N.N. Alekseev's philosophy of law. The author identifies the role of Neo-Kantian nomothetic – idiographic division of sciences proposed by the Southwest German school of Neo-Kantianism in interpreting the essence of law within Aleseev's philosophy. It is shown that Alekseev uses Windelband's distinction between the due and the existing as a convenient methodological technique for understanding features of social phenomena. The article considers the context of Windelband's philosophy in Alekseev's interpretation of the role of the rule in philosophy of law.

It is shown that Alekseev employs the distinction between the a priori and empirical, suggested by the theory of values, in his philosophy. Values are identified as a basis for the development of law and morals in Alekseev's philosophy. Comparing reality and values makes it possible to see how Alekseev combines the ideas of axiology of Neo-Kantianism and phenomenology. To narrow the gap between the a priori and empirical in the theory of values proposed by the Southern German school of Neo-Kantianism, Alekseev uses the solutions proposed by M. Scheler's phenomenological axiology. It is stressed that Alekseev does not adopt either M. Scheler's personalistic approach or his hierarchy of values.

In his mature period, Alekseev supplements his interpretation of values with the religious aspect. He understands religion as a means to link the a priori and empirical and translate both into reality. It is emphasized that religion becomes a tool for understanding values as rules. It is concluded that Alekseev's philosophy of law combines Neo-Kantian and phenomenological principles with religious aspects.

Key words: Neo-Kantianism, phenomenology, axiology, religion, philosophy of law.

References

1. Alexeev, N.N., 1912, *Nauki obshchestvennyye i estestvennyye v istoricheskom vzaimootnoshenii ih metodov: ocherki po istorii i metodologii obshchestvennykh nauk* [Social and natural sciences in the historic relationship between their methods: essays on the history and methodology of the social sciences], Moscow, 272 p.
2. Alexeev, N.N., 1918, *Vvedenie v izuchenie prava* [Introduction to the study of law], Moscow, 188 p.
3. Alexeev, N.N., 1919^a, *Obshchee uchenie o prave. Kurs lekcij, pročitannykh v Tavricheskom Universitete v 1918–19 godu.* [The general theory of law. The course of lectures in Tavrichesky University in 1918–19.], Simferopol, 162 p.
4. Alexeev, N.N., 1919^b, *Ocherki po obshchej teorii gosudarstva. Osnovnye predposylki i gipotezy gosudarstvennoj nauki* [Essays on the general theory of the state. Basic assumptions and hypotheses of the state of science]. Moscow, 209 p.
5. Alexeev, N.N., 1930, *Religija, pravo i нравственность* [Religion, law, and morality], Paris, 106 p.
6. Alexeev, N.N., 1934, *Ob idee filosofii i ejo obshchestvennoj missii* [About the intention of philosophy and its social mission] // *Put' = Voie = [The way]*, no. 44 (June–September 1934) – Paris: Izdanie Religiozno-Filosofskoi Akademii, P. 27–43.
7. Alexeev, N.N., 1955, *Ideja gosudarstva: Ocherki po istorii politicheskoy mysli* [The idea of the State: Essays on the history of political thought] New York, 412 p.
8. Alexeev, N.N., 1998^a, *Duhovnye predposylki evrazijskoj kul'tury* [Spiritual preconditions of Eurasian culture] // Alexeev, N.N., *Russkii narod i gosudarstvo* [Russian nation and the state], Moscow, P. 142–154.
9. Alexeev, N.N., 1998^b, *Na putiakh k budushchei Rossii* [On the way to the future Russia] // Alexeev, N.N., *Russkii narod i gosudarstvo* [Russian nation and the state], Moscow, P. 282–371.

10. Alexeev, N.N., 1998^a, *Sovremennoe polozhenie nauki o gosudarstve i ee blizhajshie zadachi* [The current situation and immediate objectives of the science of the state] // Alexeev, N.N., *Russkii narod i gosudarstvo* [Russian nation and the state], Moscow, P. 386–624.
11. Alexeev, N.N., 1999, *Osnovy filosofii prava* [The base of the philosophy of law]. Saint Petersburg, 256 p.
12. Vasil'eva, S.V., 2011, *Fenomenologicheskaja teorija poznaniya M. Shelera – sozerkanie sushhnosti* [The phenomenological theory of cognition of M. Scheler – contemplation of the essence] // *Filosofskaja antropologija Maksa Shelera: uroki, kritika, perspektivy* [Philosophical anthropology of Max Scheler: tasks, critique, perspectives], Saint Petersburg, P. 27–42.
13. Windelband, W., 1995^a, *Chto takoe filosofija? (O ponjatii i istorii filosofii)* [What is philosophy? (On the concept and the history of philosophy)] // Windelband, W., *Izbrannoe: Duh i Istorija* [Selected: Spirit & History], Moscow, P. 22–58.
14. Windelband, W., 1995^b, *Normy i zakony prirody* [Norms and laws of nature] // Windelband, W., *Izbrannoe: Duh i Istorija* [Selected: Spirit & History], Moscow, P. 184–208.
15. Dmitrieva, N.A., 2007, *Russkoje neokantianstvo: "Marburg" v Rossii. Istoriko-filosofskie ocherki* [Russian Neo-Kantianism: "Marburg" in Russia. Historical and philosophical essays], Moscow, 512 p.
16. Dmitrieva, N.A., 2013, *Ponjatie «apriori» v nemeckom i russkom neokantianstve* [The concept of "a priori" in the German and Russian Neo-Kantianism] // *Mnogoobrazie apriori. Materialy mezhdunarodnoj konferencii na filosofskom fakul'tete RGGU 19–20 aprelja 2012 g.* Pod red. A.N. Kruglova [The variety of a priori. Materials of the International Conference on the Philosophy Faculty of Russian State University for the Humanities, 19–20 April 2012. Ed. by A.N. Krouglov], Moscow, P. 129–147.
17. Markov, B.V., 2013, *Apriori povsednevnosti* [A priori of everyday life] // *Mnogoobrazie apriori. Materialy mezhdunarodnoj konferencii na filosofskom fakul'tete RGGU 19–20 aprelja 2012 g.* Pod red. A.N. Kruglova [The variety of a priori. Materials of the International Conference on the Philosophy Faculty of Russian State University for the Humanities, 19–20 April 2012. Ed. by A.N. Krouglov], Moscow, P. 300–323.
18. Nazmutdinov, B.V., 2013, *Politiko-pravovye vozzrenija evrazijscev v rossijskom gosudarstvovedenii XX veka: uchebnoe posobie* [Political and legal views of Eurasians in Russian political science of XX century: Textbook], Moscow, 247 p.
19. Polyakov, A.V., *Fenomenologicheskaja teorija prava N.N. Alekseeva* // Polyakov, A.V., *Rossiiskij pravovoj diskurs i ideja kommunikacii* [The phenomenological theory of law of N. Alexeev // Polyakov, A.V., *The Russian legal discourse and the idea of communication*] available at: <http://window.edu.ru/resource/545/24545/files/1135700.pdf> P. 27–38. (accessed 09 August 2015)
20. Rickert, H., 1998, *O ponjatii filosofii* [About the concept of philosophy] // Rickert, H., *Nauki o prirode i nauki o kul'ture* [The science of nature and science of culture], Moscow, P. 13–42.
21. Sche1er, M., 1994^a, *Ordo amoris* // Sche1er, M., *Izbrannye proizvedenija* [Selected works], Moscow, P. 339–377.
22. Sche1er, M., 1994^b, *Formalizm v jetike i material'naja jetika cennostej* [Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values] // Sche1er, M., *Izbrannye proizvedenija* [Selected works], Moscow, P. 259–337.
23. Shokhin, V.K., 2006, *Filosofija cennostej i rannjaja aksiologicheskaja mysl'* [Philosophy of values and early axiological ideas], Moscow, 457 p.

About the author

Dr Mikhail Zagirnyak, Assistant Professor, Department of Philosophy, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad. MZagirnyak@kantiana.ru

«Ich bestreite den Hass im Menschenherzen». Überlegungen zu Hermann Cohens Begriff des grundlosen Hasses» / hrsg. P. Fiorato und P. Schmid. Basel, 2015. 180 S.

(«Я осуждаю ненависть в сердце человеческом». Размышления по поводу когеновского понятия безосновной ненависти / под ред. П. Фьорато, П. Шмида. Базель, 2015. 180 с.)^{*}.

Данный сборник содержит материалы выступлений на конференции, организованной обществом Германа Когена в июне 2013 года в Цюрихе¹. В докладах участников представлены три основные тенденции рассмотрения вопроса ненависти в современных философских дискуссиях: психоаналитический, политический и исторический аспекты данного феномена и, наконец, проблема преодоления ненависти.

Своеобразным провокативным импульсом для авторов сборника послужило высказывание современного французского философа Андре Глюксмана, переинтерпретирующее известное выражение Декарта: «Я ненавижу, следовательно, я существую»². Исходным основанием всего сборника стали размышления Когена о талмудическом понятии беспричинной ненависти. А лейтмотивом — слова марбургского мыслителя: «Что есть ненависть? Я отвергаю ее возможность»³.

В статье П. Фьорато «К введению: Герман Коген о безосновной ненависти» представлен обзор всех высказываний марбургского философа по поводу ненависти. Причем этот обзор автор помещает в контекст дебатов вокруг феномена ненависти во всем мире. Также Фьорато обращается к семантическому прояснению понятия ненависти, которое используется в Талмуде. Итальянский исследователь четко отграничивает ненависть от аффекта, страсти или инстинкта. Решающей при этом становится ссылка на то, что в вопросе определения ненависти Коген, по мнению Фьорато, придерживался прежде всего ее нормативного, а не дескриптивного характера.

П. Фишер-Аппельт в статье «Любовь к своим врагам в христологической перспективе. Дискурс с Германом Когеном» рассматривает в качестве основополагающей заповедь любви к своим врагам, с помощью которой возможно преодолеть ненависть. Вместе с Когеном автор задается вопросом о том, как субъект, любящий врага вопреки собственному инстинкту и в экстремальных случаях готовый отказаться от своей самости, должен себя конституировать. «Согласно логике первоначала и этике целеопределения

^{*} Поступила в редакцию: 09.12.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2016-1-7

© Белов В. Н., 2016

¹ Обзор этой конференции см.: Белов В. Н. Симпозиум Когеновского общества. Цюрих, 6–8 июня // Кантовский сборник. 2013. №3 (45). С. 122–124.

² Glucksmann A. Hass. Die Rückkehr einer elementaren Gewalt. München, 2005. S. 10

³ Cohen H. Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. 2. Aufl., Frankfurt am Main, 1929. S. 522.

(Zweckbestimmung) в философии Когена, — отмечает немецкий исследователь, — талмудическое понятие безосновной ненависти становится поводом квалифицировать ненависть как ничтожную и бесцельную. Ничтожной ненависть является потому, что не может быть обнаружено никакого основания для ее понятийного определения; бесцельной — потому, что она не гарантирует, но подрывает единство нравственного сознания... Она — онтологический остаток зла» (S. 43).

Проблема любви к своим врагам в качестве основы преодоления ненависти находится в центре рассуждений и У. Марти-Брандера в его статье «Эмансипация от ненависти? Размышления о понимании Руссо любви к себе и самолюбию». Философско-политическое решение вопроса, поставленного в названии, исходит из того, что, по мнению автора, ненависть возникает с появлением общественности, то есть из самолюбия, которое базируется на принципе самосохранения. У. Марти-Брандер критически настроен в отношении уверенности в возможности преодоления ненависти с опорой на разум. Человек, живущий в обществе, едва ли, с точки зрения автора, может получить представление о том, что ненависть безосновна, но он все же способен из практических соображений отказаться от реактивной ненависти.

Особый интерес для отечественного читателя может представлять статья Л. Вурмсера «Безосновная ненависть как война против позора», который свои рассуждения основывает на анализе творчества Ф. Достоевского. Автор статьи утверждает, что понять русского писателя в его отношении к ненависти невозможно, если исходить только из психологии героев или биографических сюжетов. Такое понимание может состояться, только если злость, ненависть его героев трактовать в качестве духовного протеста против дегуманизации мира, «против мира, в котором господствуют власть и материализм и создается духовная пустота мира дьявола, Великого Инквизитора, для которого люди являются ничем иным, как стадом» (S. 90).

Д. Штрассберг в своей статье «Безосновная ненависть?» акцентирует внимание на психоаналитических аспектах исследования феномена ненависти. Для него заповедь любви к своим врагам находится в серьезном конфликте с психологической склонностью человека, злобного существа, которое не может просто так, благодаря разуму, ограничить свои низменные инстинкты и реальную ненависть. Опираясь на идеи современного английского психоаналитика Д. Винникотта и психологию развития, автор утверждает, что ненависть является трансцендентальной предпосылкой субъективации и должна постигаться в диалектической связи с любовью. Поэтому целью для психоаналитика Штрассберга может быть не преодоление ненависти, а только все большее ее понимание.

Проблемы любви к своим врагам и любви к ближнему находятся в центре внимания у У. Ренц в ее статье «Мудрое обращение с собственной ненавистью». Автор углубляет когеновскую психологию ненависти и тем самым приближается к эмоционально-теоретическому определению безосновной ненависти. Ренц скептически настроена относительно нормативной защиты от ненависти, которую она связывает с генеральным антипсихологизмом когеновской философии. Автор статьи обращает внимание на другой инструмент противодействия ненависти: она ссылается на размышления Спинозы по поводу *conatus* (стремления), великодушия и юмора. В особенности юмор, полагает автор, может сыграть роль душевной си-

лы по преодолению ненависти. «Юмор для Когена, — подчеркивает Ренц, — является главной душевной силой, которая может нам помочь в преодолении нашей ненависти и примирении с нашими оппонентами и даже врагами» (S. 125).

Как же может быть преодолена ненависть? На этот вопрос пытаются ответить два следующих автора сборника. Х.-М. Добер в статье «Катарсисные функции молитвы», ссылаясь на рассуждения Когена, указывает на катарсисные возможности молитвы как конкретной формы речевого акта борьбы с негативными аффектами. По мнению Добер, противостоя безосновательной и иррациональной ненависти, молитва служит укреплению морального «Я» и, следовательно, ее умиротворению. Как показывает П. Шмид в статье «Мир и духовное упражнение. К преодолению ненависти у Когена», у главы Марбургской школы неокантианства в различных его работах есть много указаний на необходимость духовных упражнений для преодоления ненависти. Духовные упражнения и философская рефлексия, согласно Когену, — необходимые условия для укрепления тех сил, которые помогают бороться с проявлениями ненависти. Подобные размышления Германа Когена, по утверждению автора статьи, оказываются чрезвычайно актуальными в связи с современными дебатами вокруг проблемы философии как искусства жизни, инициированными трудами Пьера Адо и Мишеля Фуко. «Нравственная работа против ненависти, — делает заключение Шмид, — никогда не закончится, но требует постоянного философского напряжения, и духовное упражнение, следовательно, одним поможет избавиться от собственной ненависти, другим — избежать основания для разрушения своей души» (S. 158).

В. Н. Белов

Обзор круглого стола «Возможна ли современная трансцендентальная философия?», проведенного в рамках работы VII Российского философского конгресса*

В рамках VII Российского философского конгресса (Уфа, 09.10.2015 г.) состоялся круглый стол «Возможна ли современная трансцендентальная философия?». Его руководителем выступил доцент, кандидат философских наук С.Л. Катречко, а соруководителем — доцент, кандидат философских наук Ю.Р. Егорова. Задачей круглого стола было обсуждение восходящей к Канту трансцендентальной философии с целью исследования проблем возможного развития современной трансцендентальной философии. Были предложены следующие темы:

- кантовский трансцендентализм и его современные интерпретации;
- трансцендентализм и «чистый (теоретический) разум»;
- трансцендентализм и «практический разум»;
- трансцендентализм в континентальной и аналитической традиции;
- рецепции трансцендентализма в русской философской традиции.

При этом для более продуктивной работы и предварительного согласования позиций обсуждения участникам было предложено ответить на два вопроса о понимании трансцендентализма:

1. Что представляет собой трансцендентальная философия Канта? Какой смысл Вы вкладываете в это понятие?

2. Что можно понимать под современным трансцендентализмом? Каковы перспективы его развития в настоящее время?

Кроме того, в преддверии круглого стола С.Л. Катречко подготовил открывающий дискуссии текст «О понимании трансцендентальной философии Канта», в котором были намечены концептуальные рамки обсуждения.

В работе круглого стола приняли активное участие доц. С.Л. Катречко (Москва), проф. А.В. Лукьянов (Уфа), проф. И.Д. Невважай (Саратов), С.А. Борчиков (Озерск), доц. В.Т. Мануйлов (Курск), доц. С.В. Панов (Москва), проф. В.В. Афанасьева (Саратов), доц. Т.Г. Шемонаев (Екатеринбург), доц. Ю.Р. Егорова (Уфа), доц. С.Г. Гладышева (Москва).

Открывая обсуждение, руководитель круглого стола доцент С.Л. Катречко (ВШЭ, Москва) выступил со вступительным словом, в котором обозначил тематические рамки и характер предстоящей дискуссии, касающейся обоснования, критики и отношения выступающих к выбору одной из трех возможных трактовок (*психологической, метафизической или эпистемологической*) кантовского трансцендентализма и его современных интерпретаций, а также предложенного автором своего понимания трансцендента-

* Поступила в редакцию: 25.12.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2016-1-8

© Катречко С.Л., Егорова Ю.Р., 2016

лизма Канта как нового стиля и парадигмы философствования на основе эпистемического (точнее, когнитивно-семантического) прочтения кантовской *Критики*.

Обсуждение этих вопросов продолжил профессор А. В. Лукьянов (БГУ, Уфа), который на примере интересного, теоретически взвешенного и подкрепленного блестящими примерами историко-философского сравнительного анализа трансцендентализма И. Канта и Г. Фихте выявил специфические особенности и различия во взглядах этих двух философов. По мнению А. Лукьянова, трансцендентализм Фихте включает в себя не только гносеологический трансцендентализм, но и экзистенциальное философское измерение. На примере ссылок на документальную литературу докладчик поведал о творческих взаимоотношениях Г. Фихте и И. Канта. В ходе выступления была дана характеристика трансцендентального субъекта и трансцендентального акта познания. Трансцендентализм недопустимо сводить только к априоризму, считает А. Лукьянов. Философия И. Канта находится между идеализмом и материализмом. Предпочтения самого докладчика оказались на стороне трансцендентализма Г. Фихте, с чем некоторые участники дискуссии были не согласны.

Третьим участником дискуссии стал профессор И. Д. Невважай (СГЮА, Саратов). Он предложил свою трактовку трансцендентального как «двойственного» существования, включающего в себя объективно-предметные и субъектные состояния рефлектирующего сознания. Такого рода существования можно охарактеризовать как символические. В докладе было показано, что именно такие существования выступают априорными условиями познания, являясь одновременно предметными границами познаваемого мира. В физике, например, предметной формой трансцендентального выступают невозможные, абсурдные объекты: «абсолютное пространство и время», «вечный двигатель», «абсолютные меры» и др. В то же время посредством этих «предметов», в теории выражающихся логически нулевыми понятиями, субъект «помещает» себя на границе мира, создавая условия возможности познания реальных физических объектов и явлений. Трансцендентальное по своей природе исторично, ситуативно, креативно, символично и обладает смысловым существованием. Доклад профессора И. Невважай обозначил новые перспективы в понимании разных сфер человеческого знания.

С. Катречко заметил, что в современном кантоведении существует дилемма относительно того, чем же все-таки является трансцендентальная философия И. Канта — метафизикой или философией науки.

Далее тема была продолжена С. А. Борчиковым (Колледж искусств, Озерск). Исследователь подчеркнул, что трансцендентализм существует и в религиозной средневековой философии. Философию, исследующую методы познания, можно назвать философией, изучающей формы. В этой связи философию Платона и Аристотеля можно назвать философией имманентных форм, так как в них существуют связи мира вещного и мира эйдосов. Философию И. Канта можно назвать философией «формалей», то есть трансцендентальной философией на основе априорных форм познания. С Канта, по мнению докладчика, началось «выведение бытия из заслонения его либо сущностями, либо сущим» (Хайдеггер). Трансцендентальный сдвиг представляет собой такой выход в «третий регион», где мы ведем речь о способе познания. По мнению С. Борчикова существует два типа

трансцендентального сдвига: первый — от сущего к бытию сущностей, второй — от идеальных сущностей к бытию, то есть от правил или понимания Бога — в бытие. В своем выступлении докладчик представил схему трансцендентализма И. Канта в виде взаимодействия между имманентным, трансцендентальным и трансцендентным, которым соответствуют сущность, бытие и сущее. Развитие трансцендентальной философии ученый связывает с пятью идеями: трансимманентной философией, идеей трансцензуса, понятием формалии, идеей «региона бытия» и идеей «трансцендентального сдвига» (понятие, введенное С. Катречко, на основе трактовки трансцендентальной философии [В 25]).

И. Невважай указал, что следует разводить понятия «трансцендентального» и «трансцендентного», хотя иногда они переходят друг в друга (например, если мы говорим о божественной любви). Вместе с тем трансцендентальная философия не исчерпывается только рамками теологии.

Доцент В. Т. Мануйлов (МИГУП, Курск) в своем выступлении отметил, что отличительная черта математического познания, по И. Канту, — «познание разумом из конструкции понятия» (см. [В741] кантовской «Критики чистого разума», хотя более распространен не совсем точный перевод: «конструирования [из] понятий»). Под «конструкцией понятия» (*die Konstruktion des Begriffs*) Кант понимает «чистое созерцание *a priori*», в котором указан метод построения единичного предмета, экземплифицирующего общее понятие, по правилу, заключенному в понятии, то есть временная последовательность применений элементарных «конструкций», зафиксированных в постулатах («аксиомах созерцания»), или «процесс ("определение времени") конструкции [построения], рассматриваемый как объект (в чистом созерцании *a priori*)». Историческим образцом служит структура «Евклидоваго аргумента», содержащего 6 ступеней. На второй ступени (*Ἐκθεσις*, *Expositio* — изложение) вводится «образ» («Bild») понятия, содержащегося в формулировке теоремы или проблемы, а на четвертой ступени (*Κατασκευή*, *Constricatio* — построение, конструкция) вводятся «конструкция понятия» (при доказательстве «проблем») и «дополнительные конструкции» (при доказательстве «теорем»). Наряду с характерными для античной математики способами построения с помощью «идеализированных циркуля и линейки», Кантом упоминаются «геометрическая конструкция» и «символическая (алгебраическая) конструкция», которые характерны для современной Канту аналитической геометрии и классического математического анализа. В современной философии математики влияние трансцендентальной философии проявляется более всего в немецком конструктивизме (*Deutsche Konstruktivismus*, *konstruktive Wissenschaftstheorie*), представители которого называют Канта «дедушкой немецкого конструктивизма».

В ответ С. Катречко отметил, что «сконструировать» понятие по Канту, означает соотнести его «общезначимым созерцанием» (схемой), например, понятие треугольника мы должны соотнести с общезначимым созерцанием треугольника.

Следующий докладчик, доцент С. В. Панов (МИСиС, Москва), связал понимание кантовского трансцендентализма с философией Платона. Философия И. Канта, с точки зрения С. Панова, стала реакцией на многообразие и несостоятельность различных онтологических конструкций эпохи Просвещения. К тому времени философы Просвещения запутались в своей

философии, где каждый на основе исследования природы выстраивал неадекватные онтологии. Неудовлетворительность существующих онтологических теорий и была следствием возникновения трансцендентализма И. Канта. Его философия представляет своего рода аутизм, так как необходимо было остановить поток экспериментального знания, плодящий неадекватные онтологии. М. Хайдеггер в работе «Кант и проблемы метафизики» писал о том, что в основе синтеза созерцания и синтеза рассудка лежит также синтез воображения, который сам по себе слеп. Кант говорит о структурном единстве познания «сразу», синтезе познавательных форм, о том, что чистый синтез трансцендентального познания является чистым потому, что ему доступно многообразие априори. Откуда это многообразие? Вопрос у Канта остается без ответа.

Платон столкнулся с тем же многообразием аффективного в политеистических практиках. Философия Платона возникает как реакция на политеистическое мышление, как необходимость преобразования аффективного сознания в категории чистого разума. Мы объективизируем все многообразие наших аффективных восприятий до форм эйдосов. При ответе на вопрос: «Как возможно нравственное познание?» — Платон и Кант мыслят одинаково. Обесценивание объективных контекстов и «наценивание» обращения к самосознанию приводят нас к нравственному сознанию. Можно увидеть, что рассудок действует, отбирая интенсивные впечатления и доводя их до форм мысли. Следы подобных заключений мы встречаем у Л. Витгенштейна. Он считал метафизику болезнью, так как от ее априорных форм рождается множество онтологий, которые превращаются в некие нерелексированные мыслительные привычки — языковые игры. Языковые игры — порождение наших жестов, действий. Не вдаваясь в подробности трансцендентализма, то есть того, что является, например, «краснотой» или «яблоком», мы совершаем понимание и действие: мальчик просит у продавца красные яблоки, и продавец их ему предоставляет. Мы оказываемся в мире чистых жестов, где бытие следует за действием. Мистическое, по Витгенштейну, есть признание бесконечности мыслимых миров. По мнению Панова, феноменологическая философия — продолжение трансцендентализма Канта, так как она ориентируется на выход из естественных онтологий, созданных на основе априорных понятий, к тому, чтобы превратить ожидание смысла в мыслительный стимул.

После доклада С. Катречко обратил внимание на то, что деятельность кантовского воображения может быть структурирована. По Хайдеггеру, структура кантовского воображения (результаты его работы) представима следующим образом: «образ» — «образ-схема» — «схема-образ» — «схема» — «понятие».

С докладом о том, как можно применять трансцендентализм Канта в изучении физических состояний, выступила профессор В.В. Афанасьева (СГУ, Саратов). Она говорила о своем использовании в исследованиях онтологии физических явлений, онтологии изучения хаоса или виртуальной реальности метода «трансцендентальной процедуры», пояснив, что ее можно понимать, как процедуру конституирования — созидания, порождения мира смыслов в их переходах от простого к сложному, как интеллектуальные операции, позволяющие изучать явления реального мира, то есть создавать метафизику с опорой на здравый смысл. Она обратила внимание на то, что эта процедура базовая и необходимая в естественно-научном знании.

Далее выступил доцент Т.Г. Шемонаев (УГГУ, Екатеринбург), он интерпретировал философию трансцендентализма как философию, которая с необходимостью обращается к анализу сознания, хотя при этом и не сводится к нему. Докладчик говорил о двойственности учения И. Канта, заключающейся в одинаковой применимости форм сознания к эмпирической реальности и к реальности внутреннего мира человека. В трансцендентализме, с его точки зрения, всегда присутствует проблематика сознания, не превращая его полностью в философию сознания. При этом, например, трансцендентализм Гуссерля, в отличие от кантовского, предполагает, что, не прояснив проблемы сознания, мы не сможем ответить на вопрос о бытии, поставленный Хайдеггером. По мнению Т.Г. Шемонаева, трансцендентальная философия, связанная с проблематикой сознания, продолжается от Декарта до Гуссерля. В рамках своего доклада он поставил вопрос о том, насколько статусы нулевых объектов науки и мифологических образов соизмеримы с трансцендентальным.

При обсуждении доклада С. Катречко заметил, что между дефинициями трансцендентальной философии из 1-го и 2-го изданий *Критики чистого разума* есть различие. Вместе с тем, определяя трансцендентализм как исследование «предметов вообще» (1-е издание) и «способа [нашего] познания» (2-е издание), Кант выходит за рамки анализа индивидуального сознания, и поэтому мы можем говорить о пограничной (между объектом и субъектом) «трансцендентальной реальности», что близко к «нулевым объектам» И. Невважая. В ходе дискуссии Т. Шемонаев заметил, что и мифологические образы можно мыслить как некие нулевые объекты, так как они также указывают на вполне конкретные виды реальности. С этим согласились другие участники, а И. Невважай подчеркнул, что «нулевые объекты» существуют не только в естественно-научном знании.

Доцент Ю.Р. Егорова (УГАТУ, Уфа) выступила с докладом о различиях в познавательной методологии, применяемой Кантом в области исследования практического и теоретического разума. И. Кант выделяет два типа познания. В теоретическом познании (естествознании) рассудок движется от вещей, эмпирического мира к обобщению этого мира в созерцании. В случае нравственного познания мы имеем дело со способностями желания субъекта. Сфера желаний, по Канту, связана с волей человека. Нравственное сознание зависит от воли и разума субъекта. Субъект опирается на максимы своего внутреннего интеллигибельного мира. Он конструирует максимы на основе свободной воли, но согласно с образами всеобщего блага. Обращение к всеобщему возможно только тогда, когда разум будет действенным, то есть способным выводить правила поступка из всеобщих законов. Ю. Егорова подчеркнула, что значение философии Канта заключается в том, что он точно определяет границы субъективного мира человека в его переходах от эгоизма до святости. Святость предстает человеку как нечто искомое, как высшая цель, которую в реальности сложно принимать за величину постоянную, но к которой добродетельный человек стремится, делая на этом пути определенные успехи. Вместе с тем добродетель не дается человеку априори, сразу готовой, она появляется в результате конструирования максим на основе разума и волевых усилий.

Доцент С.Г. Гладышева (МИРЭА, Москва) обратила внимание на способ конструирования понятий в трансцендентализме И. Канта. Понятия

здесь конструируются в уме мыслящего как функционирующие, аналитически постигаемые, а не бытийствующие, поэтому разница между функционированием и бытием остается. Эти мыслимые конструкции не исчерпывают сущности самих вещей в бытии, они остаются «вещью для нас», в то время как сами вещи остаются «вещами в себе». Понимание «Я» человека у Канта отличается от платоновского тем, что оно представляет собой некую темную бездну, тогда как у Платона субъект способен выйти из пещеры индивидуального сознания к свету истины, то есть посмотреть на себя сознанием бога. Гуссерль, по мнению Гладышевой, осуществляет свое философское исследование, исходя из понимания «Я» по Канту.

В ходе заключительного обсуждения С. Панов обратил внимание на то, что трансцендентальная теория Канта — ничто иное, как бесконечная проекция сознания, движение от эмпирических истин в бесконечное, поэтому эта проекция познания у Канта не объективируется, соответственно, понятие «трансцендентальная реальность» можно с успехом заменить понятием «трансцендентальная иллюзия». И. Невважай заметил, что такое положение вещей характерно и для науки, если мы ограничиваем те или иные понятия (например, скорость света), когда одни теории и понятия могут сменять другие. Поэтому правомерно также мыслить нулевые объекты в виде системы запретов. С. Борчиков высказал точку зрения, согласно которой трансцендентализм нужно связывать с самой методологией познания, а не применять к каким-либо объектам познания. В связи с этим, по его мнению, термины «трансцендентальная сущность» или «трансцендентальный объект» некорректны.

Во время работы круглого стола происходило очень живое, интересное обсуждение выдвигаемых положений. В конечном итоге участники пришли к выводу, что трансцендентальная философия И. Канта является универсальной методологией познания, которая синтезирует в себе возможность изучения и философии природы, и философии духа человека, что открывает большие перспективы на пути развития трансцендентализма в современности.

В целом можно заключить, что дискуссия по обсуждаемым проблемам состоялась на высоком научно-теоретическом уровне. Участники проявляли активный интерес, исследовательское равнодушие и творчество в осмыслении перспектив развития современной трансцендентальной философии. Результаты работы круглого стола будут отражены в виде научных статей в сборнике.

Благодаря помощи Башкирского университета была осуществлена видеозапись работы круглого стола, которая выложена на *Youtube* по адресу: <https://www.youtube.com/watch?v=PKI3HDntpZc>¹.

С.Л. Камречко, Ю.Р. Егорова

¹ На «стене» группы «Transcendental philosophy (Transscendentalphilosophie)» (Facebook; <https://www.facebook.com/groups/832680423448942/>) приведены ссылки на другую видеозапись (от Ю.Р. Егоровой), которые также размещены на *Youtube*: <https://www.facebook.com/groups/832680423448942/permalink/1034779889905660/>; см.: https://www.youtube.com/watch?v=7fTzjXp_7Y0 и др.).

КАК ВОЗМОЖНА ФИЛОСОФСКАЯ ЭТИКА?^{*}

Обзор конференции

На философском факультете Саратовского университета 17 декабря 2015 года состоялась Международная научно-практическая конференция «Проблемы этики: историко-философский и профессиональный контекст», в которой в очной и заочной форме приняли участие опытные педагоги и молодые ученые из Саратова, Самары, Сургута, Москвы, Владимира, Польши и Республики Беларусь. Неслучайно именно фигура Канта стала для такой конференции центральной, все доклады можно классифицировать по трем блокам: этика до Канта, этика Канта и его последователей и этика после Канта.

М.А. Богатов, кандидат философских наук, доцент СГУ, в докладе «Этика как феноменология: Аристотель, Хайдеггер, Черняков» отметил, что современное представление об этике, какой бы широтой и вариативностью оно не обладало, определяется новоевропейским пониманием, заданным Кантом. Более ранние проекты (например, Монтеня, Паскаля и Спинозы, не говоря уже об античных и средневековых) не прочитываются в качестве «этических» всерьез, а рассматриваются, скорее, как своего рода «памятник эпохи». Основной характеристикой осмысления этики остается наличие *императивности* (или предписательной и вменяющей *нормативности*) по отношению к поведению человека, гражданина, общности, народа.

Изучение основ этики трансцендентального мышления, его многоаспектности и значимости в западноевропейском идеализме — стало основным лейтмотивом выступления З.И. Ефремой, кандидата философских наук, доцента Вольского военного института. По ее мнению, трансцендентализм имеет собственную длительную традицию в сфере этики, и тщательное изучение истории европейского философского опыта отвечает потребностям современного развития российского общества.

А.В. Залевский, кандидат философских наук, доцент Энгельсского филиала СГТУ, в своем докладе «Проблема природы человека в контексте новоевропейской этики» осуществил историко-философский анализ проблемы природы человека в контексте натуралистической и антинатуралистической, абсолютной, этики. Он сопоставил два подхода в новоевропейской моральной философии — этический психологизм Д. Юма и моральный априоризм И. Канта. Развитие идей деонтологической этики прослеживается им в неокантианской философии ценности, а также отмечается ограниченность программы неонатурализма и ее доминирование в современной философии и этике.

В своем выступлении «Понятие "морального должного": И. Кант и неокантианство» Н.Н. Епифанова, кандидат философских наук, доцент СГТУ, представила историко-философский анализ развития кантовского понятия морального должного в традиции немецкого и русского неокантианства. Моральное должное имеет непосредственное отношение к конечной цели самого человека как моральной личности. В этической реальности должен-

^{*} Поступила в редакцию: 05.12.2015 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2016-1-9

© Белов В.Н., Тетюев Л.И., 2016

ствования докладчик выделила два измерения модальности: «долженствование по долгу» и «долженствование по принуждению». Это различие необходимо, поскольку специфика этического долженствования существенным образом отличается от долженствования права и религии. За кантовской формулировкой этического долженствования стоит причастность человека к интеллигибельному миру, что делает возможным его разумное и свободное поведение. Поступок из чувства долга имеет свою моральную ценность, поскольку фиксируется в той максиме субъекта, согласно которой он принимает решение его совершить. Эта «ценность» определяется сутью формального «принципа свободы воли». Только в контексте подобного различения возможно говорить о ценности свободы.

Доклад В. Н. Белова, доктора философских наук, «Преодоление кантовского дуализма в этике Германа Когена» был посвящен этическим построениям основоположника Марбургской школы неокантианства. Опираясь на этические взгляды Канта, марбургский философ пытается преодолеть недостатки его этики: отсутствие морального закона и непроясненность характера связи логики и этики, теоретического и практического разума. Интерпретацией вещи самой по себе как идеи и добавлением к трансцендентальному методу метода чистоты Коген стремится установить более тесную связь логики и этики в своей философской системе.

В докладе П. А. Владимирова, аспиранта философского факультета СГУ, «Русское неокантианство: этические воззрения в критической философии А. И. Введенского» был представлен историко-философский анализ места и роли этики в критической философии А. И. Введенского в рамках русского неокантианства. Интерес для исследования выражается в уникальности подхода к соотношению морали и веры, «нравственного долга» и «нравственного чувства», метафизики и научного знания. Творчество А. И. Введенского включает в себя все фундаментальные проблемы теории познания, гармонично сочетающиеся с вопросами нравственности и целесообразности существования, что представляется продуктивным для изучения.

Доклад молодой исследовательницы из Краковского университета, доктора философии Б. Чардыбон «А. Белый и неокантианство» был посвящен выявлению влияния немецкой неокантианской философии на творчество одного из самых значительных российских символистов. Внимание акцентируется на тех теоретических работах, в которых он развивает теорию символизма. Докладчик обратила внимание на идеи Канта, оказавшиеся решающими для формирования философской эстетики А. Белого; она отметила также влияние Г. Риккерта на концепцию символизма, на понимание проблем творческой деятельности.

В выступлении И. А. Ежова, аспиранта философского факультета СГУ, «Обоснование неореализма в этике Дж. Мура» были раскрыты исходные философские основания того, почему Мур, изначально являясь убежденным идеалистом, становится впоследствии одним из основателей английского неореализма. Докладчик подчеркнул, что, как и Кант, Мур доказывает невозможность переноса категорий теории познания в область этики, подчеркивая идею качественного отличия добра от желаний, пользы, оправданности и прочих «подмен». Неореализм Мура в этике — своеобразный ответ на господство в британской философии неогегельянского абсолютного идеализма и классического эмпиризма. Развитие метода анализа философского языка в этике дало ему возможность обосновать метаэтику как практический инструмент анализа языка морали и категорий этики.

В.Г. Косыхин, доктор философских наук, профессор СГУ, в докладе «Деррида и Кант: парадоксы этики долга» продемонстрировал границы проблемного поля кантовской этики с точки зрения ее деконструктивистской рецепции. Докладчик проанализировал текст Ж. Деррида «Страсти», где основатель деконструктивизма стремится показать ритуалистичность и механистичность кантовского понятия долга, и обсудил парадоксальный тезис Деррида — «должно не быть должным» — в контексте соотношения долга с обязанностью, дружбой и вежливостью. «Не вежливо быть вежливым только из вежливости», поскольку формализация этических процедур противоречит фундаментальному для этики понятию свободы. Докладчик обосновал свою основную мысль о том, что, опираясь на различные понятия о должном в разных текстах самого Канта, деконструктивная герменевтика пытается продемонстрировать проблематичность любой однозначной интерпретации кантовской этики.

Л.И. Тетюев, доктор философских наук, профессор СГУ, в своем выступлении «Этика дискурса Ю. Хабермаса: к вопросу о кантианском прочтении» раскрыл особенности проекта коммуникативной этики Хабермаса, в котором этика дискурса интерпретируется как критическая теория общества и критика морали. Докладчик показал, что этика дискурса Хабермаса содержательно определяет логику моральной аргументации, признающей необходимость действия морального принципа, направленного на улаживание конфликтов на основе нахождения в обсуждении практических вопросов консенсуса. Также практический дискурс Ю. Хабермаса представлен докладчиком как «слабый вариант» трансцендентализма.

По материалам конференции был издан сборник статей.

В.Н. Белов, Л.И. Тетюев

ТРЕБОВАНИЯ И УСЛОВИЯ ПУБЛИКАЦИИ СТАТЕЙ В КАНТОВСКОМ СБОРНИКЕ

Правила публикации статей в журнале

1. Представляемая для публикации статья должна быть актуальной, обладать новизной, содержать постановку задач (проблем), описание основных результатов исследования, полученных автором, выводы, а также соответствовать правилам оформления.

2. Материал, предлагаемый для публикации, должен быть оригинальным, не публиковавшимся ранее в других печатных изданиях. При отправке рукописи в редакцию журнала автор автоматически принимает на себя обязательство не публиковать ее ни полностью, ни частично без согласия редакции.

3. Рекомендованный объем статьи — 30 тыс. знаков с пробелами, для научного сообщения — 6 тыс. знаков с пробелами (включая заглавие, аннотацию, ключевые слова, список литературы на русском и английском языках).

4. Все присланные в редакцию работы проходят *внутреннее* и *внешнее рецензирование*, а также проверку системой «Антиплагиат», по результатам которых принимается решение о возможности включения статьи в журнал.

5. Плата за публикацию рукописей не взимается.

6. При подаче статьи на рассмотрение автор вместе с материалами рукописи должен представить внешнюю рецензию на работу с обязательным указанием контактных данных рецензента (Ф. И. О., должность, место работы, почтовый адрес места работы, e-mail, телефон). При подаче статьи в электронном виде рецензию можно представить в формате PDF.

7. Статья на рассмотрение редакционной коллегией направляется ответственному секретарю журнала — *Анатолию Геннадьевичу Пушкарскому* по e-mail: **kant@kantiana.ru**.

8. Решение о публикации (или отклонении) статьи принимается редакционной коллегией журнала после ее рецензирования и обсуждения.

9. Автор имеет право публиковаться в одном выпуске Кантовского сборника один раз; второй раз в соавторстве — в исключительном случае, только по решению редакционной коллегии.

Комплектность и форма представления авторских материалов

1. Статья должна содержать следующие элементы:

1) индекс УДК — должен достаточно подробно отражать тематику статьи (основные правила индексирования по УДК см.: <http://www.naukapro.ru/metod.htm>);

2) название статьи строчными буквами на русском и английском языках (*до 12 слов*);

3) аннотацию на русском и *summary* на английском языке (210–250 слов). Аннотация располагается перед ключевыми словами после заглавия, *summary* после статьи и перед *references*;

4) ключевые слова на русском и английском языках (*4–10 слов*). Располагаются перед текстом после аннотации;

5) список литературы (*примерно 25 источников*) оформляется в соответствии с ГОСТ Р 7.0.5. — 2008 и *references на латинице* (Harvard System of Referencing Guide);

6) сведения об авторах на русском и английском языках (Ф.И.О. полностью, ученые степени, звания, должность, место работы, e-mail, контактный телефон, почтовый адрес места работы).

2. Оформление списка литературы.

• Список литературы, оформленный в соответствии с ГОСТ Р 7.0.5. — 2008, приводится в конце статьи в алфавитном порядке без нумерации. Сначала перечисляются источники на русском языке, затем — на иностранных языках. Если в списке литературы есть несколько публикаций одного автора одного года издания, то рядом с годом издания каждого источника ставятся буквы а, б и другие. Например:

Брюшинкин В.Н. Взаимодействие формальной и трансцендентальной логики // Кантовский сборник. 2006. № 26. С. 148-167.

Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Сочинения : в 8 т. М., 1994а. Т. 4.

Кант И. Метафизические начала естествознания // Кант И. Сочинения : в 8 т. М., 1994б. Т. 4.

Howell R. Kant's Transcendental Deduction: An Analysis of Main Themes in His Critical Philosophy. Dordrecht ; Boston ; L., 1992.

• Источники, опубликованные в интернет-изданиях или размещенные на интернет-ресурсах должны содержать точный электронный адрес и обязательно дату обращения к источнику (в круглых скобках) по образцу:

Walton D. A. Reply to R. Kimball. URL: www.dougwalton.ca/papers%20in%20pdf/07ThreatKIMB.pdf (дата обращения: 09.11.2009).

3. Оформление *references*.

В английский блок статьи необходимо добавить *references* — **список литературы на латинице**, оформленный по требованиям *Harvard System of Referencing Guide*: сначала дается автор, затем – год издания. В отличие от списка литературы, где авторы выделяются курсивом, в *references* курсивом выделяется **название книги (журнала)**! В квадратных скобках дается перевод на английский язык названия указанного источника, если он составлен не на латинице. Например:

Книга на кириллице: Borisov, K.G. 1988, *Mehanizm pravovogo regulirovaniia processa internacionalizacii mnogostoronnih nauchno-tehnicheskikh svyazej v sovremennoj vseobshnej sisteme gosudarstvo* [The mechanism of legal regulation of the internationalization process of multilateral scientific and technical relations in the modern system of universal], Moscow, 363 p.

Книга на латинице: Keohane, R. 2002, *Power and Interdependence in a Partially Globalized World*, New York, Routledge.

Журнальная статья на кириллице: Dezhina, I.G. 2010, *Menjajushhiesja priority mezhdunarodnogo nauchno-tehnologicheskogo sotrudnichestva Rossii* [Changing priorities of international scientific and technological cooperation between Russia], *Ekonomicheskaja politika* [Economic policy], no. 5, pp. 143–155, available at: www.iep.ru/files/text/policy/2010_5/dezhina.pdf (accessed 08 April 2013).

Журнальная статья на латинице: Johanson, J., Vahlne, J.-E. 2003, *Business Relationship Learning and Commitment in the Internationalization Process*, *Journal of International Entrepreneurship*, no. 1, pp. 83–101.

Более подробно с правилами составления *references* можно ознакомиться на сайте: libweb.anglia.ac.uk/referencing/harvard.htm

4. Оформление ссылок на литературе в тексте.

• Ссылки на литературу в тексте даются в круглых скобках: автор или название источника из списка литературы и через запятую год и номер страницы: (Кант, 1994а, с. 197) или (Howell, 1992, p. 297).

• Для многотомных изданий — автор или название источника из списка литературы, затем через запятую со строчной буквы номер тома и номер страницы: (Шопенгауэр, 2001, т. 3, с. 22).

• Произведения Канта обязательно цитируются по имеющимся русским переводам. Если автор статьи исправляет русский перевод или при наличии изданного русского перевода дает цитату Канта в собственном переводе, то это должно быть оговорено в соответствующем примечании (внизу страницы), в котором обосновывается необходимость исправления перевода или собственного перевода.

• Ссылки на русские переводы Канта оформляются так же, как и другие источники. Например, в тексте статьи ссылка на русский перевод «Критики чистого разума» будет выглядеть следующим образом: (Кант, 2006а, с. 82–83).

• Если необходимо указать пагинацию, принятую в немецких изданиях Канта, то ссылка оформляется следующим образом: (Кант, 2006а, с. 359-361; A219 / B267); так же и с другими русскими переводами произведений Канта.

• Не допускается упоминание в списке литературы собраний сочинений Канта в целом, например: Кант И. Сочинения : в 6 т. М., 1963–1966. Необходимо давать название конкретной работы.

• Ссылки на оригинальные тексты Канта приводятся по изданию: Kant I. *Gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe). Berlin, 1900 ff. В тексте статьи они оформляются следующим образом: (AA, XXIV, S. 578), где римскими цифрами указывается номер тома данного издания, а затем страница в этом издании. Ссылки на «Критику чистого разума» оформляются по этому же изданию, например, следующим образом: (A 000) для текстов из первого издания, (B 000) — для второго издания или (A/B 000) — для фрагментов текста, встречающихся в обоих изданиях. *Gesammelte Schriften* в списке литературы не указывается. Остальные издания Канта описываются обычным образом в списке литературы.

• В материалах, предназначенных для раздела «Публикации», можно сохранить все оригинальные примечания и ссылки на литературу или оформить ссылки и примечания в соответствии с настоящими требованиями.

5. Материалы, предоставленные в редакцию для публикации в Кантовском сборнике, не отвечающие требованиям, изложенным выше, в печать не принимаются, не редактируются и не рецензируются.

Общие правила оформления текста

Авторские материалы должны быть подготовлены *в электронной форме* в формате листа A4 (210×297 мм).

Все текстовые авторские материалы принимаются исключительно в формате *doc* и *docx* (Microsoft Office).

Подробная *информация о правилах оформления текста*, в том числе *таблиц, рисунков, ссылок и списка литературы*, размещена на сайте Единой редакции научных журналов БФУ им. И. Канта: http://journals.kantiana.ru/kant_collection/monography/.

Рекомендуем авторам также ознакомиться с информационно-методическим комплексом «Как написать научную статью»: <http://journals.kantiana.ru/authors/imk/>.

Порядок рецензирования рукописей статей

1. Все научные статьи, поступившие в редколлегия Кантовского сборника, подлежат обязательному рецензированию. Отзыв научного руководителя или консультанта не может заменить рецензии.

2. Главный редактор журнала определяет соответствие статьи профилю журнала, требованиям к оформлению и направляет ее на рецензирование специалисту, доктору или кандидату наук, имеющему наиболее близкую к теме статьи научную специализацию.

3. Сроки рецензирования в каждом отдельном случае определяются ответственным редактором серии с учетом создания условий для максимально оперативной публикации статьи.

4. В рецензии освещаются следующие вопросы:

а) соответствует ли содержание статьи заявленной в названии теме;

б) насколько статья соответствует современным достижениям научно-теоретической мысли;

в) доступна ли статья читателям, на которых она рассчитана, с точки зрения языка, стиля, расположения материала, наглядности таблиц, диаграмм, рисунков и формул;

г) целесообразна ли публикация статьи с учетом ранее выпущенной по данному вопросу литературы;

д) в чем конкретно заключаются положительные стороны, а также недостатки статьи, какие исправления и дополнения должны быть внесены автором;

е) рекомендуется (с учетом исправления отмеченных рецензентом недостатков) или не рекомендуется статья к публикации в журнале, входящем в Перечень ведущих периодических изданий ВАК.

5. Рецензирование проводится конфиденциально. Автор рецензируемой статьи может ознакомиться с текстом рецензии. Нарушение конфиденциальности допускается только в случае заявления рецензента о недостоверности или фальсификации материалов, изложенных в статье.

6. Если в рецензии содержатся рекомендации по исправлению и доработке статьи, главный редактор журнала направляет автору текст рецензии с предложением учесть их при подготовке нового варианта статьи или аргументированно (частично или полностью) их опровергнуть. Доработанная (переработанная) автором статья повторно направляется на рецензирование.

7. Статья, не рекомендованная рецензентом к публикации, к повторному рассмотрению не принимается. Текст отрицательной рецензии направляется автору по электронной почте, факсом или обычной почтой.

8. Наличие положительной рецензии не является достаточным основанием для публикации статьи. Окончательное решение о целесообразности публикации принимается редколлегией серии.

9. После принятия редколлегией решения о допуске статьи к публикации ответственный секретарь информирует об этом автора и указывает сроки публикации.

Текст рецензии направляется автору по электронной почте, факсом или обычной почтой.

10. Оригиналы рецензий хранятся в редакции Кантовского сборника в течение пяти лет.

ПОДПИСКА

На всероссийский научный журнал «Кантовский сборник» можно подписаться в любом отделении агентства «Роспечать». Индекс издания в каталоге — 80623, каталожная цена 101 руб., периодичность — 4 номера в год.

КАНТОВСКИЙ СБОРНИК

Научный журнал

2016
№1 (55)

Редакторы *Е. Т. Иванова, А. Д. Матвеев*
Корректор *А. А. Румянцев*
Компьютерная верстка *Г. И. Винокуровой*

Подписано в печать 23.03.2016 г.
Формат 70×108 ¹/₁₆. Усл. печ. л. 10,0
Тираж 500 экз. (1-й завод — 62 экз.). Заказ 53

Издательство Балтийского федерального университета им. И. Канта
236022, г. Калининград, ул. Гайдара, 6

