

# ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМ КАК ПРОГРАММА РАЗВИТИЯ ЭПИСТЕМОЛОГИИ\*

**Неважай Игорь Дмитриевич** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии. Саратовская государственная юридическая академия. Российская Федерация, 410056, г. Саратов, ул. Вольская, д. 1; e-mail: [igornev@gmail.com](mailto:igornev@gmail.com)



Контроверза реализма и конструктивизма в теории познания и соответствующих исследовательских программ в философии науки продолжает привлекать внимание исследователей. В статье обосновывается гипотеза о том, что преодолеть данную контроверзу можно с помощью идей трансцендентализма. Рассматривается один из путей развития кантовского трансцендентализма, связанный с семиотической интерпретацией, предложенной К.-О. Апельем. Я обосновываю новую интерпретацию трансцендентализма, согласно которой трансцендентальное существует в виде прото-нормы, которая представляет собой спонтанный акт, который придает данному предмету либо статус знака, который отсылает к некоему значению, либо статус значения, который отсылает к некоему выражению (знаку). В связи с этим в статье развивается понятие смысла, предложенное Г. Фреге, и обосновывается идея о существовании двух видов смысла (смысл-1 и смысл-2), которые коррелятивны двум фундаментальным характеристикам сознания: интенциональности и респонсивности. Трансцендентальный акт генерирует или интенциональный, или респонсивный смыслы данной действительности. Предлагаемая в статье символическая интерпретация трансцендентализма позволяет объяснить возникновение позиций реализма и конструктивизма как семиотических типов культуры и таким образом преодолеть контроверзу между ними. Показывается, что версия символического трансцендентализма является продуктивной в объяснении природы абсолютных существований в физических теориях, как классической, так и неклассической физики. Рассматриваются примеры таких существований, как абсолютное пространство и абсолютное время в механике Ньютона и абсолютные эталоны в теории калибровочных полей Г. Вейля. Эти трансцендентальные существования не могут интерпретироваться как реальные физические объекты, и в то же время они необходимы для интерпретации результатов физических экспериментов. Трансцендентализм рассматривается как перспективная программа развития философии науки, содержанием которой является изучение нормативного слоя мышления, знаково-символических структур познавательного процесса и форм бытия знания.

**Ключевые слова:** конструктивизм, реализм, семиотический трансцендентализм, норма, знак, значение, научная теория, абсолютные существования

\* Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект №19-011-00925.



# TRANSCENDENTALISM AS A PROGRAM FOR THE DEVELOPMENT OF EPISTEMOLOGY

**Igor D. Nevvazhay** –  
DSc in Philosophy, Professor,  
Chair of the Philosophy  
Department.  
Saratov State Law Academy,  
1 Volskaya Str., Saratov  
410056, Russian Federation;  
e-mail: igornevv@gmail.com

The author discusses some tensions between realism and constructivism in the theory of knowledge and the corresponding research programs in the philosophy of science. In this paper, he argues that the development of transcendentalism can help reduce these tensions. He considers the way for Kant's transcendentalism development, which is connected with the semiotic interpretation proposed by K.-O. Apel. The author suggests the new interpretation of transcendentalism according to which the transcendental exists as a proto-norm, which is a spontaneous act that assigns the "given" object either the status of a sign referring to a certain meaning, or the status of a meaning referring to a certain expression (sign). The author develops G. Frege's concept of meaning and argues that the existence of two kinds of meaning (meaning-1 and meaning-2), which corresponds with the two fundamental characteristics of consciousness: intentionality and responsiveness. Given this, a transcendental act generates either intensional or responsive meanings of the reality. The proposed symbolic interpretation of transcendentalism allows us explain the emergence of realism and constructivism as semiotic types of cultures and overcome the tensions between them. It is also shown that this version of symbolic transcendentalism is promising for explaining the nature of absolute existences in both classical and non-classical physical theories. The examples of such existences as absolute space and absolute time in Newtonian mechanics and absolute standards in G. Weil's theory of gauge fields are considered. These transcendental existences cannot be interpreted as real physical objects, and at the same time they are necessary for the interpretation of physical experiments. The author comes to the conclusion that transcendentalism is a promising program for the development of philosophy of science as an area for researches in normativity, sign-symbolic structures of cognitive processes, and the forms of knowledge.

**Keywords:** constructivism, realism, semiotical transscendentalism, norm, sign, meaning, scientific theory, absolute essences

## 1. Реализм – конструктивизм – трансцендентализм

Контроверза реализма и конструктивизма в теории познания до сих пор привлекает внимание философов, выходит множество статей и монографий, в которых не прекращается спор между этими двумя позициями. Показателен факт, что с 2005 г. и по сегодняшний день выходит международный междисциплинарный электронный журнал "Constructivist Foundations" [Constructivist, 2005–2020], отражающий позиции конструктивистов. Странники реализма не сдаются и находят новые аргументы в пользу своей позиции [Конструктивизм..., 2008; Реятивизм..., 2015]. Ситуация контроверзы не предполагает



победы какой-то одной позиции как «правильной» над другой «неправильной» точкой зрения. Спор может длиться бесконечно и способен приносить лишь дополнительные бонусы каждой из сторон. Так же как бесконечен спор между материалистами и идеалистами, номиналистами и реалистами и т.п. Иногда подобная ситуация расценивается как показатель прогресса в философии. С этим можно согласиться, ведь философия занимается решением вечных вопросов, но при этом не стоит забывать и о другом пути развития философии, когда контроверза преодолевается рождением новой концепции, не сводящейся ни к одной из предшествующих ей альтернатив. В данной статье предложен вариант синтеза, в котором контроверза конструктивизма и реализма получает объяснение, и таким образом мы находим выход из тупика прямой конфронтации. Благодаря синтезу альтернативные позиции начинают проникаться пониманием друг друга.

Ранее мною был предпринят семиотический анализ проблемы «данного» как одной из центральных проблем в споре реализма и конструктивизма. Как было точно замечено Р. Рорти, реализм трактует «данное» как найденное (finding), а конструктивизм как сделанное (making) [Рорти, 1997]. Проведенный мной анализ привел к неожиданному выводу о взаимодополнительном характере реализма и конструктивизма [Невважай, 2015]. Было показано, что в контексте спора реализма и конструктивизма не существует никакого изначально «данного» самого по себе. «Данное» контекстуально. Но почему «данное» может пониматься так, как это было зафиксировано Р. Рорти?

В своем анализе я опирался на Э. Кассирера, который показал, что логика познания включает в себя реализацию двух важнейших действий, которые опосредуют отношение человека к познаваемому миру: символизация наблюдаемого и придание значения символу. Эти два действия, как отмечал Э. Кассирер, являются своего рода аналогами действий анатомических структур, обладающих системой рецепторов и системой эффекторов [Кассирер, 1998]. Таким образом, «данное» всегда существует относительно субъекта и является либо значением, которое должно быть выражено (необходимо найти его знак, имя), или знаком, который должен быть интерпретирован (необходимо найти его значение). Никакого другого «данного» нет. Данное есть лишь в связи с актами сознания как актами различения. А это есть либо акт выражения, либо акт интерпретации. Когда мы акцентируем внимание лишь на одном из этих актов, то мы приходим либо к позиции реализма, либо к позиции конструктивизма. Так, если мы допустим, что данное нам значение (объективное содержание) определяет знак, то этим фиксируется позиция реализма, а если используемый нами знак (языковая конструкция) определяет значение, то тем самым мы выражаем позицию конструктивизма.

Для реалиста всякий предмет есть некое предзаданное содержание, которое требует распознавания и выражения. Но в этом случае



мы должны быть уверены, что найденное нами выражение, имя, текст не является субъективным, т.е. что оно как-то соответствует содержанию, поскольку детерминировано им. Называя, например, видимый предмет именем «стол», мы должны быть уверены, что дали имя, адекватное его содержанию. На чем же держится наша уверенность? Думаю, что вовсе не на какой-то интуитивной очевидности. Мы определяем понятие «стол», эксплицируя содержание данного понятия (т.е. даем интерпретацию имени), затем сопоставляем совокупность признаков стола (зафиксированных в определении понятия) с видимым предметом «стол» и подтверждаем или нет свою гипотезу о том, что нашли «правильное» имя. Таким образом, «правильность» выражения данного нам содержания зависит от правильной интерпретации имени (шире – текста). То есть данное как «найденное» оправдывается данным как «созданным».

И наоборот: данное как «созданное» оправдывается данным как «найденным». Действительно, если в интенциональных актах субъект дает интерпретацию знака, то как выяснить, что данная интерпретация является правильной (в смысле объективной, а не чисто произвольной и субъективной)? Ведь это важно выяснить. Если знак что-то обозначает, он не может обозначать что угодно. На данный вопрос можно искать ответ либо в области знаков, либо в области значений. Интерпретация правильна, если она либо соответствует правилам обращения со знаками (формальный критерий из области синтаксиса), либо значение соответствует некоему объективному содержанию, существующему независимо от интерпретации. Это уже содержательный критерий правильности, и он, как видно, оправдывается реалистическим критерием «данности».

Таким образом, ни одна из рассматриваемых концепций – реализм и конструктивизм – не является самодостаточной, не содержит критериев оценки собственной адекватности, правильности. Отсюда следует вывод о взаимодополнительном характере этих концепций: ни одна не обладает достаточной полнотой и легитимностью (или обоснованностью). Каждая из них требует себе дополнения со стороны противоположной концепции, и каждая выступает основанием, оправдывающим концептуальные притязания другой.

В свете вышесказанного конструктивизм и реализм – это не две теории познания, а две стратегии, парадигмы познания. Теории могут быть истинными или ложными, а стратегии – нет, они могут быть либо эффективными, либо нет. В этих стратегиях определяется то, что мы называем «данным» или «видением» мира. Конструктивизм и реализм – это две противоположные стратегии, которые исходят из разных презумпций, определяющих отношение человека к источникам знания и познания. Употребляя термин презумпция, я имею в виду, что она работает до тех пор, пока не найдены обстоятельства, отвергающие ее. Презумпция – это не истина в классическом смысле



слова, а допущение, определяющее стратегию наших поступков в области познания действительности.

Если бы реализм и конструктивизм были взаимоисключающими альтернативами, то вопрос об их синтезе был бы бессмысленным. Но положение об их взаимодополнительном характере гарантирует нам возможность осмыслить связь между ними, и эта связь находится не в плоскости реализма или конструктивизма, а в плоскости той философской позиции, которая позволила бы объяснить, при каких условиях становится возможной и оправданной и реалистическая, и конструктивистская точки зрения. Данная гипотеза была высказана отечественным философом А.П. Огурцовым. В своих исследованиях научных программ в философии науки в XX в. он рассматривал контрверзу натурализма и конструктивизма и полагал, что «выходом для современной философии и преодолением указанной контрверзы может быть лишь возрождение трансцендентализма. Трансцендентализм переводит проблему альтернативности натуралистического реализма и социокультурного конструктивизма в иную плоскость – плоскость анализа и обсуждения иных вопросов и проблем, а именно условий возможности нашего знания, наших действий, наших норм и правил» [Огурцов, 2011, с. 377]. Я считаю эту гипотезу весьма перспективной и постараюсь далее показать, как она может быть реализована. Здесь я предлагаю рассмотреть следующий тезис: трансцендентальные условия возможности указанных альтернатив связаны с некоторыми фундаментальными семиотическими структурами мышления, они коренятся в структуре языка. Чтобы оправдать данный тезис, необходимо обратиться к рассмотрению кантовских характеристик трансцендентального.

## **2. Кантовское представление о трансцендентальном Я и его семиотическая интерпретация**

Идея трансцендентального Я появляется у Канта в контексте решения проблемы синтетических суждений априори. Кант определяет трансцендентальное в сознании человека как абсолютное условие познания. Существование трансцендентального Я Кант объясняет требованием непрерывности и объективности опыта. Непрерывность опыта как субъект-объектного отношения предполагает непрерывность объекта, субъекта и их отношения. Объективной основой себестождественности и непрерывности объекта являются законы природы. Согласно Канту, главным условием непрерывности опыта является непрерывность существования Я, сознающего себя как себестождественное существование.



Кантовское понимание трансцендентального Я обнаруживает свою неоднозначность и противоречивость. Как считал Кант, трансцендентальное Я как ноуменальное существование не может быть определено как объектное существование, относительно которого был бы возможен опыт. Так что ноумены оказываются чисто умопостигаемыми предметами. Но в таком случае, замечает Кант, «...понятие ноумена – проблематичное понятие: оно есть представление о вещи, о которой мы не можем сказать ни то, что она возможна, ни то, что она невозможна, так как мы не знаем иного способа созерцания, кроме своего чувственного созерцания, и не знаем иного вида понятий, кроме категорий; между тем ни наши категории, ни наши созерцания не подходят ни к какому внечувственному предмету» [Кант, 1964, с. 332]. Таким образом, Кант приходит к выводу, что трансцендентальное Я не может быть определено ни как феномен, ни как ноумен.

Далее, согласно Канту, характеристикой трансцендентального является также спонтанность. По Канту, деятельность рассудка в основном сводится к применению априорных понятий к предметам опыта. Рассудок в своем применении судит о предметах, т.е. образует суждения. Возможность существования понятий априори имеет в качестве своего условия трансцендентальные идеи. Ядром трансцендентальных идей является трансцендентальное Я, выраженное в актах и суждении «Я мыслю». «Все многообразное в созерцании, – писал Кант, – имеет необходимое отношение к представлению Я мыслю в том самом субъекте, в котором это многообразие находится. Но это представление есть акт спонтанности, т.е. оно не может рассматриваться как принадлежащее чувственности» [там же, с. 191]. Спонтанность актов сознания, самосознания является, согласно Канту, основой и условием возможности существования априорных представлений. Так что трансцендентальный субъект характеризуется спонтанностью. Это в то же время объясняет, почему трансцендентальное Я не может быть объектом познавательных действий и в этом смысле непознаваемо. «Я есть» или «Я мыслю» – это, по Канту, особое существование, специфика которого видна из следующего: если «нашелся бы повод предположить, что мы совершенно а priori законодательствуем в отношении нашего собственного существования и даже определяем это свое существование, то тем самым обнаружилась бы спонтанность, посредством которой можно было бы определить нашу действительность, не нуждаясь в условиях эмпирического созерцания» [там же, с. 388]. То есть спонтанность есть особый вид человеческого существования, и она является источником законодательства в сфере разума.

Учение Канта о трансцендентальном субъекте содержит представление о том, что спонтанное существование есть свобода, оно безусловно. Все то, что основано на свободе, по Канту, есть сфера



практического. В кантовском понимании практическим является любой поступок, совершаемый или намеренно не совершаемый человеком. К области поступка относятся не только предметные материальные действия, но и чувство, воля и мысль. Трансцендентальное существование по сути оказывается практическим, т.е. являющимся свободным действием.

Итак, понятие трансцендентального Я у Канта многозначно. Согласно И. Канту, трансцендентальное Я нельзя представлять в качестве неизменной и пребывающей в нас себестождественной «силе», она ни ноуменальна, ни феноменальна, непредметна, спонтанна, свободна. Такого рода многозначность дает повод для появления разнообразных толкований природы и сущности трансцендентального [Allison, 2004; Hanna, 2008; Höffe, 2010; Соболева, 2020]. Обзор и оценка различных современных трактовок трансцендентального у Канта не входят в задачи данной статьи. Но хотелось бы обратить внимание на ряд шагов философской мысли, которые проложили путь к семиотическому пониманию трансцендентального, который мне представляется наиболее перспективным.

Одним из первых, кто сделал шаг в этом направлении, был американский философ Чарльз Пирс. Еще К.-О. Апель обратил внимание на то, что семиотическая трансформация трансцендентальной логики впервые была задана Ч. Пирсом. Началом трансформации была интерпретация сознания, мышления как семиотической реальности. Согласно Ч. Пирсу, отдельно и независимо от языка сознания не существует. «...Сознание, – писал Ч. Пирс, – термин смутный... иногда словом “сознание” пользуются вместо я думаю или же чтобы подчеркнуть единство мысли; но это единство состоит не в чем ином, как в согласованности или же в признании таковой. Согласованность является принадлежностью любого знака в той мере, в какой он представляет собой знак... не существует ни малейшего элемента в сознании человека, какому не соответствовало бы нечто в слове... употребляемые человеком слово или знак являются самим человеком... организм – это лишь орудие мысли. Самоотждественность же человека состоит в *согласованности* того, что он делает и думает...» [Peirce, 1960, p. 313]. На этой основе, как отмечает К.-О. Апель, Ч. Пирс приходит к выводу, что кантовское трансцендентальное единство апперцепции может быть понято как семиотическое единство согласованной интерпретации [Апель, 2001, с. 184]. Это принципиально иная позиция относительно сознания, отличная от классической, исповедуемой со времен античной философии. Поэтому трансцендентальный субъект может быть понят как сумма языковых актов.

Другой шаг в указанном направлении сделал неокантианец Эрнст Кассирер. В своей работе «Опыт о человеке» при описании человека как символического животного Э. Кассирер опирался на работы



биолога конца XIX в. Иоганна Икскуля [Uexküll J. von, 1909]. Икскуль считал неверным догматическое представление о существовании некой абсолютной предметной реальности, одинаковой для всех живых существ. Реальность не едина и не однородна, а, напротив, чрезвычайно разнообразна: в ней столь же много различных схем и образцов, сколь и разных организмов. Э. Кассирер воспользовался подходом Икскуля для описания и характеристики человеческого мира. Но в человеческом мире существуют особенности, которые отличают человеческую жизнь от жизни биологической. Человек создал новый способ адаптации к окружающей среде. У него между системой рецепторов и эффекторов есть третье звено, которое можно назвать символической системой. «По сравнению с другими животными человек живет не просто в более широкой реальности – он живет как бы в новом измерении реальности... Вместо того, чтобы обратиться к самим вещам, человек постоянно обращен на самого себя. Он настолько погружен в лингвистические формы, художественные образы, мифические символы или религиозные ритуалы, что не может ничего видеть и знать без вмешательства этого искусственного посредника. Так обстоит дело не только в теоретической, но и в практической сфере» [Кассирер, 1998, с. 470–471]. Э. Кассирер отождествлял разум с языком, но при этом считал, что наряду с концептуальным языком существует эмоциональный язык, наряду с логическим или научным языком существует язык поэтического воображения. Поэтому, как подчеркивал Кассирер, разум – неадекватный термин для всеохватывающего обозначения форм человеческой культурной жизни во всем ее богатстве и разнообразии. Все эти формы суть символические. И поэтому Кассирер определяет человека не как разумное животное, а как животное символическое.

Пересмотр классических представлений о познании начался у Кассирера с критики сенсуалистической теории отражения и теории образования понятий. Кассирер показал, что познание – это не пассивное восприятие впечатлений субъектом, а обработка впечатлений через абстрагирования. Основному понятию теории отражения «впечатление» (Eindruck) Кассирер противопоставляет понятие «выражение» (Ausdruck), подчеркивая творчески активное формирование картины мира человеческим сознанием. По Кассиреру, основные понятия всякой науки, ее познавательные средства являются не пассивными отображениями данного бытия, но выступают в качестве сотворенных интеллектуальных символов. Поэтому, как считал Кассирер, задачей познания является исследование интеллектуальных символов, посредством которых различные дисциплины наблюдают и описывают бытие.

Таким образом, изменяется представление о познающем субъекте, который из кантовского «чистого сознания вообще» превращается сначала в языковую структуру, а затем в конкретного исторического





субъекта действия. Наконец, он принимает различные формы интерсубъективности, например, как «жизненный мир» у Ю. Хабермаса или «коммуникативное сообщество» у К.-О. Апеля. Это очень важный момент в истории развития трансцендентализма: с открытием «коммуникативного разума» на смену трансцендентальной философии субъективности приходит трансцендентальная философия интерсубъективности. Здесь я разделяю позицию М.Е. Соболевой, что наиболее репрезентативной для этой парадигмы трансцендентализма можно считать концепцию трансцендентальной прагматики К.-О. Апеля [Соболева, 2005].

Как известно, К.-О. Апель стремился преодолеть свойственный Канту «методологический солипсизм», пытаясь конкретизировать понятие разума в контексте понятия о языке и выдвигая в связи с этим идеальное неограниченное коммуникативное сообщество в качестве трансцендентального субъекта. Идеальное коммуникативное сообщество характеризуется соблюдением всех норм этики дискурса, в нем может быть адекватно понят смысл любого аргумента и определена его правильность. Оно выступает в качестве контрольной инстанции, необходимой для соблюдения людьми каких бы то ни было правил вообще. Предполагается, что идеальное сообщество обнаруживается в любом реальном коммуникативном сообществе в качестве трансцендентальной структуры, которая мыслится как его «реальная возможность» [Апель, 2001, с. 171–192]. Эта структура выполняет две функции: во-первых, конститутивную, поскольку она мыслится как априорное условие возможности любого реального коммуникативного сообщества; во-вторых, регулятивную, поскольку понимается также как его цель. Она выступает, таким образом, в качестве инстанции как легитимирующей познание, так и обосновывающей его интерсубъективную значимость.

В результате осуществленной К.-О. Апелем замены «чистого сознания» на реального субъекта использования знаков становится ясным, что условия возможности познания есть по сути условия возможности интерсубъективного понимания в идеальном коммуникативном сообществе. Этот весьма важный результат современной трансцендентальной философии находит подтверждение в анализе структуры научного знания, когда в этой структуре обнаруживаются чисто символические сущности, признаваемые научным сообществом лишь на том прагматическом основании, что с их помощью достигается понимание процессов и закономерностей, имеющих место в реальном мире.



### 3. Символичность трансцендентального как предельного эпистемологического основания

Итак, с одной стороны, трансцендентальное Я обладает семиотической структурой, с другой же стороны, оно есть предельное условие всякого познания и знания. Как уже отмечалось, что понятие трансцендентального Я у Канта неоднозначно, оно имеет разные и подчас несовместимые друг с другом характеристики. Согласно И. Канту, трансцендентальное Я не субстанциально, не предметно, оно ни noumenально, ни феноменально, оно спонтанно, безусловно, практически. Найти философскую позицию, в которой все перечисленные характеристики имели бы смысл и были бы совместимы, непросто. В истории философии есть, однако, некоторые «подсказки», которые, на мой взгляд, позволяют сформулировать такую позицию, которая объясняет перечисленные характеристики, но для этого требуется пересмотреть классическое понимание Я как себестождественного предельного основания познания и знания.

Поиск новой неклассической метафизики является одной из важнейших задач современной философии [After Philosophy, 1996; Тульчинский, Уваров, 2000; Гаспарян, 2011; Малкина, 2015]. Начало этого революционного процесса было положено Кантом, который своим проектом трансцендентальной философии предложил изменить метод мышления в метафизике, согласно которому необходимо перейти от изучения предметов безотносительно к условиям их познания, к исследованию априорного способа познания и выявлению трансцендентальных условий возможности познания предметов. Новый шаг в понимании трансцендентального Я делает современная философия, отказываясь от представления о себестождественном субстанциальном Я [Декомб, 2011].

Критика так называемой философии тождества и отказ от классического понимания тождества и различия привели французских философов Ж. Деррида [Деррида, 2000a] и Ж. Делёза [Делёз, 1998] к идеям неклассической «философии различия». Неклассическая философия понимает метафизическую идею первоначала совершенно по-новому. Онтологическим первоначалом является различие, которое Ж. Деррида обозначает введенным им термином *differance*, и оно есть различающее различие [Деррида, 2000a]. Оно не принадлежит ни одной из различаемых инстанций, т.е. оно ни материя, ни сознание, ни сущность, ни явление, ни существующее, ни не-существующее. Оно не может быть предметно фиксировано как нечто данное «вот это». Неклассическое различие есть то, что спонтанно возникает и исчезает, есть «это», и не есть «это», и есть «не это». Если классическое различие противостоит тождеству, то неклассическое различие мыслится как различие между тождеством и не-тождеством.



Новое первоначало характеризуется «изначальным опозданием», потому что мы никогда не сможем сознанием ухватить это *самое начало*, мы всегда будем запаздывать и встречаться только с результатами работы этого начала. Наше сознание рождается этим началом, оно безусловно в отношении нашей более поздней рефлексии.

Деррида стремился конкретизировать эту загадочную инстанцию *differance*, указывая на аналогию в функционировании *differance* и языка. *Differance* функционирует так же, как язык, описанный структурной лингвистикой, в которой знак и значение (референт) существуют не изолированно друг от друга [Деррида, 2000б]. *Differance* генерирует различие между означающим и означаемым. Если в эпистемологии трансцендентальное Я играет роль предельного основания знания, то его мы можем мыслить, следуя Ж. Деррида, как семиотическое различие (*differance*).

Говоря о сознании как акте различения, необходимо прояснить, в чем суть этого акта. Из какого действия, акта рождается различие обозначающего и обозначаемого? В связи с этим я хочу обратить внимание на высказанную Н. Луманом гипотезу, что введенное математиком Джорджем Спенсер Брауном понятие «формы» можно интерпретировать как знак [Луман, 2007, с. 77]. На одной стороне «формы» находится обозначающее, а на другой – обозначаемое. Знак – это граница, различающая означающее и означаемое. В базовых своих функциях знак выполняет две важнейшие функции: указывает на нечто и замещает его. Мне представляется гениальной интуиция Дж. Спенсер Брауна, согласно которой пространство обретает определенность, становится размеченным, структурированным, когда внутри него проведена граница [Spencer Brown, 1979]. Определенность (осознанность как «что») бытия возникает благодаря акту проведения границы, порождающей различие между «внутренним» и «внешним», обозначающим и обозначаемым. Проиллюстрирую сказанное с помощью картин бельгийского художника Рене Магритта под общим названием «Человеческая ситуация», где смещение границы изменяет видение мира (см., например: <https://fabrilia.ru/person/magritt/chelovecheskoe-uslovie-1>). Напомню лишь одну из них. На переднем плане картины мы видим комнату, из окна которой открывается вид на море. Но потом мы замечаем мольберт, на котором закреплен холст, на котором изображено море. Поначалу море на картине казалось частью настоящего моря, как оно видится из окна, т.е. принадлежало обозначаемому. Заметив условия, при которых мы видим эту часть, мы приходим к выводу, что видимое на холсте – это не настоящее море, а его изображение. Так означаемое становится означающим. Изменение нашего видения мира обусловлено актом полагания новой границы внутри мира, в результате чего мир меняется.



В связи со сказанным сформулирую гипотезу, согласно которой трансцендентальное Я есть акт сознания, придающий воспринимаемому предмету либо статус знака, который отсылает к некоему значению, либо статус значения, который отсылает к некоему выражению (знаку). Факт присутствия в мире сознания обнаруживается в том, что человек обнаруживает в этом мире знаки, символы, значения. Если ничто в мире не становится знаком или значением, то в нем отсутствует сознание.

Как ранее определялось, «данное» есть лишь в связи с актами сознания как актами различения. А это есть либо акт выражения, либо акт интерпретации. Мы приходим к позиции реализма, если абсолютизируем значение акта выражения, и приходим к позиции конструктивизма, когда абсолютизируем значение акта интерпретации.

Между знаком и значением могут существовать разные отношения. Хочу обратить внимание на то, как эти отношения могут быть основой типологии культур. Такого рода типология была предложена известными российскими семиотиками Ю. Лотманом и Б. Успенским. Она основана на различении двух типов связи знака и значения [Лотман, Успенский, 1971]. В первом типе значение определяет знак, а во втором – знак определяет значение. Можно сказать, что типы культур, о которых писали Ю. Лотман и Б. Успенский, соответствуют двум типам эпистемологических установок: реализма и конструктивизма. Позволю себе по-своему назвать эти два типа культуры. В культуре выражения значение или данное содержание определяет знак, что соответствует позиции реализма; напротив, в культуре интерпретации знак определяет значение, содержание, что соответствует позиции конструктивизма. В отмеченной связи знака и значения присутствует то, что на философском языке может быть обозначено термином «интенция» – направленность «на» что-то. Э. Гуссерль, следуя за Ф. Brentano, утвердил в философии представление об интенциональности как фундаментальной характеристике сознания. Но мы вправе задать фундаментальный философский вопрос: чем обусловлены обе указанные интенции, приводящие либо к реализму, либо к конструктивизму, почему субъект нацелен на поиск значения знака или знака для значения? Это вопрос о природе интенции, о том, почему она существует и как она осуществляется. Вопрос о природе – это вопрос о том, что генерирует интенциональность, какая часть сознания отвечает за это. Для поиска ответа на поставленные вопросы обратимся к понятию смысла, которое играет важную роль в семиотике.

Согласно Г. Фреге смысл определяется как конкретный способ представления обозначаемого [Фреге, 2000]. У Фреге смысл относится к имени, к знаку. Г. Фреге обращает внимание на то, что в математическом выражении  $a = b$  знаки «a» и «b» – это не просто синонимы, обозначающие один и тот же предмет. Они имеют разный



смысл и несут для субъекта разную информацию, знание о предмете. Так, например, в выражении «вода – это  $H_2O$ » один знак не просто заменен другим, но в нем отражено важное открытие, несущее новое знание о химическом веществе. И это связано с тем новым смыслом, которым обладает новый знак как способ представления предметного значения. Необходимо также напомнить, что Г. Фреге ввел понятие смысла для того, в частности, чтобы оправдать существование в логике пустых понятий. Однако пустые понятия не имеют предметных значений, референтов, но обладают, согласно Фреге, смыслом или смысловым значением. Но мне кажется, это утверждение не согласуется с определением смысла. Мне представляется, что определение смысла, предложенное Г. Фреге, противоречит признанию факта наличия пустых понятий. Но если смысл определять по Фреге как способ, каким нам дано значение, то нельзя придавать смысл знаку, который не выражает того или иного значения. Но Фреге всё же пишет, что «...если мы понимаем смысл, это еще не значит, что с уверенностью располагаем и некоторым значением» [Фреге, 2000, с. 231]. Как тогда мы можем говорить о смысле как способе представления значения, если последнее отсутствует? Что тогда представляет смысл? Я думаю, что выход из этой ситуации состоит в том, чтобы допустить разные определения смысла. Предложенное Г. Фреге определение смысла я предлагаю квалифицировать как определение смысла-1. Оно оправдано в рамках позиции эпистемологического реализма, состоящей в признании первичности предметного значения. Это видно уже из того, что формула  $a = b$  предполагает наличие одного и того же значения. Если бы знаки «a» и «b» соответствовали двум пустым понятиям или даже если пустым было бы лишь одно из них, то равенство  $a = b$  было бы невозможным, математически бессмысленным. Пустые понятия требуют другого определения смысла. Тогда мы должны говорить о втором значении понятия смысла: смысле-2.

Воспользуемся тем, что Фреге иногда говорит о смысле как о мысли, содержащейся в высказывании [там же, с. 246]. Конечно, это слишком широко, чтобы быть хорошим определением смысла. В свете рассмотренной выше типологии культур можно расширить определение понятие смысла следующим образом: смысл есть то, что связывает обозначающее (знак) и обозначаемое (предметное значение). Обозначим его как смысл-0. Возможно, что Фреге имел в виду такой смысл, когда просто уподоблял его мысли. Благодаря этой связи мы сами мыслим и понимаем мысли других. Но понятие «связи» двузначно, оно содержит два отношения. Действительно, если смысл-0 – это вообще связь знака и значения, то отношение обозначаемого к обозначающему фиксируется в смысле-1 как способе представления (выражения) обозначаемого посредством имени, знака (фрегевское определение смысла). Но другое отношение –



отношение обозначающего к обозначаемому – должно фиксироваться в смысле-2 как способе интерпретации, каким задается обозначаемое, т.е. через придание значения знаку. Это другое понимание смысла, который я обозначаю как смысл-2. Давать знак значению (представлять или, лучше сказать, выражать значение) и придавать знаку значение – это две разные процедуры, в которых реализованы два разных значения смысла. Действительно, тут мы имеем два отношения и два вида связи: отношение значения к знаку и отношение знака к значению. В семиотике это, соответственно, отношения замещения и указания. Эпистемологически это соответствует актам выражения и интерпретации. Отмеченная двойственность значения смысла отражена в интерпретации «признака» в логике понятий. Содержание понятия традиционно определяется как совокупность существенных признаков, мыслимых в понятии. Но это может означать, что мы мыслим реальность посредством знаков. Поэтому мы приписываем множеству предметов общий признак. Но признак может мыслиться в то же время и как общее свойство множества предметов, образующих объем понятия. Подобную ситуацию мы находим в споре об универсалиях между номиналистами и реалистами.

Но какое значение имеет введение понятия смысла-2 и отличное от него понятие смысла-1 для понимания научного познания? Отношение знака и значения опосредовано смыслом. Когда в наличии есть и знак, и значение, то мы имеем дело с непустыми и содержательными понятиями. При этом возможны явления синонимии и омонимии. Первое имеет место тогда, когда одно значение может быть выражено разными знаками и, соответственно, разными смыслами-1. Второе имеет место тогда, когда один знак может указывать на разные значения и поэтому последние обладают разными смыслами-2. Но интересны ситуации, когда есть знак, но нет значения, в этом случае мы говорим о пустых понятиях, или когда есть значение, но нет знака, в этом случае мы можем говорить о «не(или бес)содержательных» понятиях, которые обладают объемом, но не имеют содержания, т.е. являются понятиями без логического содержания. Однако как пустые понятия имеют смысл-2, так и бессодержательные понятия имеют смысл-1. Но эти смыслы не соединяют знак и значение, поэтому в отмеченных ситуациях они являются интенциями. Смысл-1 – это интенция значения, а смысл-2 есть интенция знака. Или: смысл-1 некоего знака – это его направленность на поиск своего возможного предметного значения, а смысл-2 некоего предметного значения – это его направленность на поиск своего знакового выражения. В повседневной практике мы нередко сталкиваемся с подобными ситуациями. Так, завидя какой-то не очень знакомый предмет, мы задумываемся над тем, что это за предмет, т.е. как его назвать. Дав ему имя, мы реализуем интенцию выражения, т.е. интенцию узнавания предмета. Но сознание выполняет и другую функцию,



когда, реализуя интерпретационную интенцию, оно либо ищет предмет, который соответствовал бы уже имеющемуся знаку, либо создает его.

Вышесказанное имеет отношение к научному познанию. В науке существуют не только пустые понятия, но и понятия бессодержательные. В истории науки немало примеров временно пустых понятий, которые с течением времени могут обрести свое предметное значение. Например, понятие атома, которое появилось в эпоху античности, но предметное значение стало постепенно формироваться лишь начиная с XVIII в. Напротив, понятие флогистона так и осталось в науке пустым. Понятие вечного двигателя в термодинамике также является пустым, но в отличие от флогистона выполняет важную функцию и с его помощью определяются термодинамические принципы.

С точки зрения концепции реализма понятия с пустым объемом должны быть элиминированы из системы знания о мире. Для реализма они могут иметь, в лучшем случае, лишь чисто инструментальное значение. Что касается конструктивизма, то для него пустые понятия – это вполне адекватные средства конструирования реальности. Яркий пример в этом отношении дает математика. С точки зрения реализма бессодержательные понятия имеют смысл и нередко встречаются в научном познании. Бессодержательность означает отсутствие набора существенных признаков у предметов, мыслимых в объеме данного понятия. Дело в том, что нам пока могут быть неизвестны признаки, которыми обладают соответствующие предметы, ибо мы пока нашли только имена, знаки, которые указывают лишь на наличие предметного содержания. Таким образом, у субъекта отсутствуют какие-либо формы представления предметного значения, некоего предполагаемого содержания. Например, Демокрит утверждал, что атомы существуют, но было неизвестно, каковы их признаки, посредством которых они могут быть нам даны, в каких «проекциях» они обнаруживаются. Причем это должны быть признаки, которые позволяют отличать атомы от не-атомов. Эти признаки стали выявляться постепенно начиная с XVIII в. Другой пример. Давно существовало представление о силе, но долгое время не были ясны признаки, свойственные любым силам. Со временем сформировалось математическое описание силы как вектора, который имеет направление и величину. И лишь благодаря Декарту, который ввел представление о системе координат, появился язык, с помощью которого стало возможным описать или выразить силу как предметное значение шести проекций вектора силы на оси координат: начало вектора  $(x_1, y_1, z_1)$  и его конец  $(x_2, y_2, z_2)$ . Нельзя не вспомнить предшественника Декарта Галилея, который сделал принципиальный шаг к формированию математического языка физики, высказав метафору «книги природы», которая написана на языке математики, буквами которого



являются числа и фигуры. Этой метафорой Галилей открыл путь к тому, чтобы ранее лишь интуитивные, но бессодержательные понятия движения, скорости, ускорения, массы, силы приобрели признаки и соответствующие знаки, чтобы можно было сформулировать физическое содержание этих понятий.

Смыслы, о которых выше шла речь, активны, через них реализуются интенциональные и респонсивные акты [Вальденфельс, 1999]. Например, если мы слышим какие-то звуки, которые для нас не несут какого-то смысла (шум ветра или нечленораздельная речь), то они для нас не обладают предметным значением, которое требует своего выражения. Напротив, если звуки нам кажутся осмысленными (членораздельная речь), т.е. в них, как нам кажется, вложен какой-то смысл-2, то мы ищем формы выражения данного значения в каких-либо знаках. Но смысл-1 может предшествовать наличию предметного значения. Последнее создается в процессе интерпретации знаков, в которых присутствует смысл-1. Так бывает, когда в процессе коммуникации один субъект А говорит, а другой субъект Б пытается понять речь первого субъекта. Субъект Б предполагает, что текст (система знаков) субъекта А имеет какое-то предметное значение (говорит о чем-то), которое реконструирует для себя субъект Б, интерпретируя по-своему знаки, которые он получает от субъекта А. Когда подразумеваемое субъектом А предметное значение его текста совпадает с реконструированным субъектом Б предметным значением полученного текста, мы говорим о понимании исходного текста. В процессе коммуникации реализуются обе семантические процедуры – выражение и интерпретация – и работают обе интенции: смысл-1 и смысл-2. В любой из этих ситуаций началом является *трансцендентальный акт, спонтанно генерирующий или интенциональный, или респонсивный смыслы* данной нам действительности.

Трансцендентальный акт объясняет, почему человек почти всегда стремится «удваивать» мир. Так, художник, увидев на столе стеклянный стакан, может тут же его нарисовать в своем альбоме. Зачем? Видимо, так художник осознает действительность. Обычно люди прибегают к словам, также удваивая мир, как это сделал наш художник, используя язык рисунка, живописи. Танцор может совершить некие па для обозначения какой-то реальности. В любом случае используется какой-то язык. Трансцендентальное «работает» подобно врожденной грамматике Н. Хомского. Как известно, на ранних этапах своей жизни младенец не различает внутренние состояния своего организма и внешние обстоятельства своего бытия. Умение разделять свидетельствует о наличии сознания, которое возникает благодаря усвоению языка, удваивающего мир.

Итак, смысл-1 отсылает знак к значению, а смысл-2 отсылает значение к знаку. Первое называется интенциональностью, а второе – респонсивностью. Но сам акт придания чему-нибудь смысла (вообще)





есть акт трансцендентальный, поскольку именно он создает условия возможности познания. Сам же процесс познания есть процесс поиска либо знака, либо значения, соответствующего некоему смыслу. И всегда это есть процесс возникновения знания.

Смысл является посредником в отношении между знаком и значением. Но, как уже отмечалось, смыслы могут быть разными. Однако есть некоторый фиксированный смысл, который в результате конвенции (или бессознательно) считается нормативным, правильным. В семиотических теориях обычно со ссылкой на Ф. Соссюра подчеркивается условная связь между знаком и значением. Норма как определенный смысл знака делает эту связь стандартной, должной и безусловной. М.К. Мамардашвили как-то заметил, что сознание – это место связности того, что не соотносится, не связано естественным образом [Мамардашвили, 1992]. Связь обозначаемого и обозначающего отсутствует в объективном мире и не определяется объективными законами природы. Установление искусственной связи между обозначаемым и обозначающим – это и есть создание нормы. Нормами, а не законами природы, определяется связь обозначаемого и обозначающего. Идея о нормативной связи обозначающего и обозначаемого стала основой семиотической концепции норм, предложенной мной в 2014 г. [Nevvazhay, 2014; Невважай, 2018]. Предлагаемое понимание норм основано на семиотике и состоит в распространении лингвистического понимания нормативности на любой вид нормативности. Далее я буду пользоваться пониманием нормы как специально фиксированного смысла.

Нормативное значение смысла позволяет описать позиции реализма и конструктивизма как типов культур. Как было зафиксировано выше, в культуре выражения доминирует реалистический взгляд на мир и познание. В ней нормы определяются предметными содержаниями или значениями, которые детерминируют знаковые выражения. Важно иметь в виду, что язык, как и понятия, не отражает объективную реальность, как полагают радикальные реалисты, но лишь выражает ее в тех или иных формах человеческой активности. Конструктивизм доминирует в типе культуры, которую можно назвать культурой интерпретации. Здесь нормы формируются в процессе интерпретации данных знаков. В результате создаются объекты как предметные значения знаков. Эти предметные значения необязательно совпадают с реальными объектами, о которых мы ничего не знаем, кроме того, что нам дает язык. Но помимо той классификации норм, которая опирается на работы Ю. Лотмана и Б. Успенского по типологии культур, можно предложить ее расширенный вариант. Я предлагаю рассматривать также и третий тип связи (и, соответственно, тип норм), в котором знак и значение *взаимно обусловлены*. При этом знак указывает на значение, которое совпадает с самим знаком, или значение выражается знаком, совпадающим с самим



значением. Эта ситуация соответствует тому, что в логике называется пустым понятием, а также что я назвал еще бессодержательным понятием. Если у знака нет значения в случае пустого понятия, то его значением может быть он сам. А также если у значения нет знака в случае бессодержательного понятия, то его знаком может быть оно само: значение есть знак самого себя. Несмотря на экзотичность таких норм, они, тем не менее, существуют в научном знании и выполняют очень важные функции. Я полагаю, что этот третий тип норм соответствует трансцендентальным существованиям. Сущность трансцендентального в неразличимости знака и значения, которое генерирует привычные нормы с четко разделенными знаком и значением. Поэтому я предлагаю рассматривать трансцендентальные нормы как прото-нормы.

#### 4. Трансцендентальное в структуре научных теорий

Трансцендентальное есть условие возможного опыта, порождаемое самим сознанием, когда оно изобретает такие сущности, которые, не будучи объектами, делают возможным само объективирование. Трансцендентальный акт – это установление границы внутри мира, генерирующей различие между обозначающим и обозначаемым. В результате этого некая данная реальность превращается или в знак, или в значение. Именно в этом символическом значении функционируют некоторые объекты теоретического знания. И характерным является то, что эти объекты не могут быть объяснены ни с позиции реализма, ни с позиции конструктивизма.

Чтобы проиллюстрировать сказанное, рассмотрим конкретные примеры из истории физической науки. Начнем с понятия абсолютного пространства в механике Галилея–Ньютона.

В классической механике понятие инерциального движения как «истинного» движения является очень важным. Инерция тела выражена в постоянстве скорости его движения относительно другой инерциальной системы отсчета или тела. Движение имеет два плана: один из них – это план содержания (т.е. инерция) и другой – план выражения (движение с постоянной скоростью). Здесь знак и значение обуславливают друг друга. Это означает, что знак (то есть план выражения – постоянная скорость движения) определяет значение (т.е. план содержания – инерционное движение, когда внешние силы не действуют), и значение (т.е. план содержания) обуславливает знак (т.е. план выражения). Абсолютное пространство есть форма выражения (постоянная скорость движения), которая определяет содержание, т.е. инерционное движение. То есть абсолютное пространство



есть такая система отсчета, что если тело перемещается относительно нее с постоянной скоростью, то это движение является инерциальным, т.е. существующим без действия внешних сил. Это неверно для любой локальной инерциальной системы отсчета, но верно для выделенной системы, каковая представлена абсолютным пространством, которое оказывается просто человеческим изобретением, символической структурой, позволяющей объяснять существование инерционного движения и оправдывать второй закон механики.

Абсолютное пространство есть знак, значением которого является множество инерциальных локальных систем отсчета. Абсолютное пространство есть в то же время именно пространство, т.е. является значением самого себя как знака. Абсолютное пространство – это трансцендентальное существование, которое является семиотической структурой, определяющей способ осознания природы инерционного движения. При этом абсолютное пространство осознается человеком как существующее объективно за пределами человеческого сознания. Такова двойственная природа трансцендентального.

Еще одна актуальная иллюстрация. Ряд современных теорий элементарных частиц использует идею калибровочных полей, которая позволяет описывать геометрически физические силы [Frampton, 2008]. Исторически первым такой подход был реализован А. Эйнштейном при построении им общей теории относительности. Предложенное Г. Вейлем понятие калибровочной инвариантности требует признания существования в калибровочном пространстве абсолютных эталонов измерения. (Ради исторической справедливости стоит отметить, что идея глобальной калибровочной инвариантности мира была высказана Готфридом Лейбницем в гипотезе, что если Бог изменит размеры всех вещей в мире в два раза, то мы не заметим этого изменения.) Рассмотрим простой пример, который демонстрирует суть интерпретации калибровочной инвариантности. Представим, что космический корабль движется в пространстве вдали от гравитационных масс. Астронавт находится в состоянии невесомости. Существует такое калибровочное преобразование траектории полета, что корабль начнет двигаться по кругу. Для того чтобы физические явления происходили одинаково, как в первом, так и во втором случае должно существовать гравитационное поле, компенсирующее эффекты, связанные с кривизной траектории движения корабля [Утияма, 1986]. Идея данного примера состоит в том, что законы физики могут быть инвариантными относительно локальных калибровочных преобразований, если существует физическое поле для компенсации изменений от точки к точке. Так теория локальных калибровочных преобразований позволяет дать геометрическое описание любых физических сил и полей.

Абсолютные эталоны пространства Вейля являются странными предметами. Они не могут быть определены как физические объекты, так как не существует физических опытов, в которых эти объекты



могут мыслиться как сущее. Если бы абсолютные эталоны являлись реальными физическими объектами, то они изменяли бы свой масштаб при трансляции в пространстве Вейля. Это противоречило бы статусу абсолютных эталонов как средств измерения, не зависящих от свойств пространства. Но без допущения онтологического статуса множества тождественных друг другу абсолютных эталонов невозможно говорить о существовании калибровочного преобразования реальных физических величин. Таким образом, мы можем говорить об абсолютных эталонах как о метафизических объектах. Их существование и функции базируются на признании существования калибровочной инвариантности физических законов. Итак, абсолютные эталоны пространства Вейля являются невозможными предметами в физическом мире.

Изменение величины физического свойства в вейлевом пространстве есть содержание физического процесса. Оно выражается количеством абсолютных эталонов, соответствующих измененной величине. Здесь значение (содержание) обуславливает знак. С другой стороны, соответствующее количество абсолютных мер определяет план содержания, т.е. изменение величины, перемещаемой в калибровочном пространстве Вейля. Это верно только для норм, которые имеют символическую природу. Особый характер абсолютных эталонов в том, что их величина в отличие от реальных физических объектов не изменяется, когда они перемещаются в пространстве Вейля, и не измеряется.

Итак, каков статус тех абсолютных существований, которые мы рассмотрели выше? Они не могут быть объяснены с позиций реализма и конструктивизма. Так, конструктивизм считает, что к изобретаемому человеческим разумом сущностям нельзя предъявлять требование быть существующими в действительности или выражать нечто объективно существующее. Но трансцендентальная сущность одновременно и существует, и не существует. То есть нельзя рассматривать эту сущность лишь как абстрактный, но не как реальный объект. Но, например, эффект калибровочной инвариантности требуют, чтобы абсолютный эталон реально присутствовал в физическом мире. Но есть претензии и к реализму, когда он настаивает, чтобы абсолютный эталон существовал в действительности. Если допустить это, то окажется, что абсолютный эталон не подчиняется объективным физическим законам. То есть в каждой из позиций – реализма и конструктивизма – трансцендентальная сущность не может одновременно существовать и не существовать.

Обобщая полученные результаты, можно предположить, что любая физическая теория должна содержать представления о трансцендентальных существованиях, без которых человеческий разум не может осмысливать природу, физический опыт, обосновать физические принципы и законы. Как было показано, трансцендентальное есть



семиотическая структура, в которой знак оказывается знаком самого себя, т.е. он есть одновременно и знак, и значение. Предметное знание о мире формируется в процессе различения знака и значения.

В заключение необходимо определить, каково содержание научной программы трансцендентализма в эпистемологии в отличие от реализма и конструктивизма? Трансцендентальные условия возможности познания мира существуют в виде встроенных в разум неявных прото-норм. Предметом изучения трансцендентализма в философии науки является становление нормативных феноменов «третьего мира» [Поппер, 2000; Вартофский, 1998], генезис семиотических структур, которые составляют социальную «субстанцию» знания. В отечественной философии это направление исследований было представлено теорией социальных эстафет М.А. Розова [Розов, 2008]. Таким образом, уже существует задел в определении трансцендентальной программы в философии науки.

## Список литературы

Апель, 2001 – *Апель К.-О.* Трансформация философии / Пер. с нем. В. Куренного, Б. Скуратова. М.: Логос, 2001. 339 с.

Вальденфельс, 1999 – *Вальденфельс Б.* Мотив чужого / Пер. с нем., ред. Т.В. Щитцовой. Минск: Пропилеи, 1999. 175 с.

Вартофский, 1988 – *Вартофский М.* Модели. Репрезентация и научное понимание / Пер. с англ.; общ. ред. и послесл. Б. Новика и В.Н. Садовского. М.: Прогресс, 1988. 507 с.

Гаспарян, 2011 – *Гаспарян Д.Э.* Введение в неклассическую философию. М.: РОССПЭН, 2011. 398 с.

Декомб, 2011 – *Декомб В.* Дополнение к субъекту: Исследование феномена действия от собственного лица / Пер. с фр. М. Голованивской. М.: НЛЮ, 2011. 576 с.

Делез, 1998 – *Делез Ж.* Различие и повторение / Пер. с фр. Н.Б. Маньковской. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 384 с.

Деррида, 2000а – *Деррида Ж.* О грамматологии / Пер. с фр. Н.С. Автономовой. М.: Ad Marginem, 2000. 512 с.

Деррида, 2000б – *Деррида Ж.* Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Деррида Ж. Письмо и различие / Пер. с фр., под ред. В. Лапицкого. СПб.: Академический проект, 2000. С. 352–368.

Кант, 1964 – *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Сочинения. М., 1964. Т. 3. 799 с.

Кассирер, 1998 – *Кассирер Э.* Опыт о человеке. Введение в философию человеческой культуры / Пер. с англ. Ю.А. Муравьева // *Кассирер Э.* Избр. Опыт о человеке. М.: Гардарики, 1998. С. 440–722.

Конструктивизм, 2008 – *Конструктивизм* в теории познания / Отв. ред. В.А. Лекторский. М.: ИФ РАН, 2008. 171 с.



Лотман, Успенский, 1971 – *Лотман Ю.М., Успенский В.А.* О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. Т. V. Тарту, 1971. С. 144–166.

Луман, 2007 – *Луман Н.* Введение в системную теорию / Пер. с нем. К. Тимофеевой. М.: ЛОГОС, 2007. 360 с.

Малкина, 2015 – *Малкина С.М.* Постметафизические конфигурации онтологии. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2015. 268 с.

Мамардашвили, 1992 – *Мамардашвили М.К.* Проблема сознания и философское призвание // Как я понимаю философию. М.: Издательская группа «Прогресс»: Культура, 1992. С. 41–56.

Молчанов, 1992 – *Молчанов В.И.* Парадигмы сознания и структуры опыта // Логос. 1992. № 3. С. 7–36.

Невважай, 1995 – *Невважай И.Д.* Свобода и знание. Саратов: СГАП, 1995. 205 с.

Невважай, 2015 – *Невважай И.Д.* Взаимодополнительность конструктивизма и реализма в эпистемологии // Эпистемология и философия науки. 2015. № 1. С. 83–97.

Невважай, 2018 – *Невважай И.Д.* Норма, коммуникация, творчество // Аргументация в праве и морали. Коллективная монография / Под ред. Е.Н. Лисанюк. СПб.: ИД «Алеф-Пресс», 2018. С. 89–119.

Огурцов, 2011 – *Огурцов А.П.* Философия науки: двадцатый век. В 3 т. Т. 1: Концепции и проблемы: исследовательские программы. СПб.: Изд. дом «Мир», 2011. 503 с.

Релятивизм..., 2015 – Релятивизм как болезнь современной философии / Отв. ред. В.А. Лекторский. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2015. 392 с.

Розов, 2008 – *Розов М.А.* Теория социальных эстафет и проблемы эпистемологии. М.: Новый хронограф, 2008. 352 с.

Рорти, 1997 – *Рорти Р.* Релятивизм: найденное и сделанное // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст / Пер. с англ. под ред. А. Рубцова. М., 1997. 288 с.

Соболева, 2005 – *Соболева М.Е.* Виды трансцендентализма в современной немецкой философии // Форум молодых кантоведов (По материалам Международного конгресса, посвященного 280-летию со дня рождения и 200-летию со дня смерти Иммануила Канта). М.: ИФ РАН, 2005. С. 150–157.

Соболева, 2020 – *Соболева М.Е.* Трансцендентализм и его формы // Трансцендентальный журнал. 2020. Вып. 1. URL: <https://transcendental.ru/s123456780010478-6-1/> (дата обращения: 16.09.2020).

Тульчинский, Уваров, 2000 – *Тульчинский Г.Л., Уваров М.С.* и др. Перспективы метафизики: Классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков. Санкт-Петербург, 2000. 242с.

Утияма, 1986 – *Утияма Р.* К чему пришла физика / Пер. с англ. И. Иванчик. М.: Наука, 1986. 224 с.

Фреге, 2018 – *Фреге Г.* О смысле и значении // *Фреге Г.* Логика и логическая семантика: Сб. трудов / Пер. с нем. Б.В. Бирюкова. М.: Аспект Пресс, 2000. 512 с.

After Philosophy, 1996 – *After Philosophy: End or Transformation?* / Ed. by K. Baynes, J. Bohman and T. McCarthy. Cambridge: The MIT Press, 1996. 488 p.



Allison, 2004 – *Allison H.E. Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Revised and Enlarged Edition. Yale University Press, 2004. 560p.

Constructivist..., 2005–2020 – Journal “Constructivist Foundations” / Ed. by R. Glanville & A. Riegler, 2005–2020.

Frampton, 2008 – *Frampton P. Gauge Field Theories*, 3rd ed. Wiley-VCH, 2008. 353 p.

Hanna, 2008 – *Hanna R. Kant In The Twentieth Century* // *The Routledge Companion to Twentieth Century Philosophy*. 1st ed / Ed. by D. Moran. L.: Routledge, 2008. Pp. 149–203.

Höffe, 2010 – *Höffe O. Kant's Critique of Pure Reason: The Foundation of Modern Philosophy*. Dordrecht: Springer, 2010. 340 p.

Nevvazhay, 2014 – *Nevvazhay I. Semantic Concept of Norm and the Rule-Following Problem* // *Следование правилу: рассуждение, разум, рациональность* / Отв. ред. Е.Г. Драгалина-Черная, В.В. Долгоруков. СПб.: Алетейя, 2014. С. 302–313.

Peirce, 1960 – *Peirce Ch. Collected Papers*. Vol. 5 / Ed. by Ch. Hartshorne and Paul Weiss, 1960.

Spencer Brown, 1979 – *Spencer Brown. Laws of Form*. N.Y.: E.R. Dutton, 1979. 141 p.

Uexküll J. von. – *Uexküll J. von. Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: Verlag von Julius, 1909. 259 S.

## References

Allison, H.E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense, Revised and Enlarged Edition*. Yale University Press, 2004, 560 pp.

Apel, K.-O. *Transformacia filosofii* [The Transformation of Philosophy]. Moscow: Logos, 2001, 339 pp. (In Russian)

Baynes, K., Bohman, J. and T. McCarthy (eds.) *After Philosophy: End or Transformation?* Cambridge: The MIT Press, 1996, 488 pp.

Brown, S. *Laws of Form*. New York: E.R. Dutton, 1979, 141 pp.

Cassirer, E. “Opyt o cheloveke. Vvedenie v filosofiu chelovecheskoi kultury” [An Essay on Man], in: Cassirer, E. *Izbrannoe. Opyt o cheloveke* [Selected Works. An Essay on Man]. Moscow: Gardarika, 1998, pp. 440–722. (In Russian)

Deleuze, G. *Logika smysla* [Logique du sens], trans. by Ya. Svirskiy. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2011, 472 pp. (In Russian)

Deleuze, G. *Razlichie i povtorenie* [Différence et répétition], trans. by N.B. Manokovskaya. Saint Petersburg: Petropolis, 1998, 384 pp. (In Russian)

Derrida, J. “Structura, znak i igra v diskurse gumanitarnykh nauk” [La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines], in: Derrida, J. *Pismo i razlichie* [L'écriture et la différence]. Saint Petersburg: Akademicheskii proekt, 2000, pp. 352–368. (In Russian)

Derrida, J. *O grammatologii* [De la grammatologie], trans., ed. by N.S. Avtonomova. Moscow: Ad Marginem, 2000, 512 pp. (In Russian)

Descombes, V. *Dopolnenie k subtktu: Issledovanie fenomena destvia ot sobstvennogo litsa* [Le complément de sujet], trans. by M. Golovanivskaya. Moscow: NLO, 2011, 576 pp. (In Russian)



- Frampton, P. *Gauge Field Theories*, 3rd ed. Wiley-VCH, 2008, 353 pp.
- Frege, G. "O smysle i znachenii" [Über Sinn und Bedeutung], in: Frege G. *Logika i logicheskai semantika: Sbornik trudov* [Logic and Logical Semantics: Collected Works], trans. by B.V. Birukov. Moscow: Aspekt Press, 2000, 512 pp. (In Russian)
- Gasparian, D.E. *Vvedenie v neklassicheskuy filosofiy* [Introduction to Non-classical Philosophy]. Moscow: ROSSPEN, 2011, 398 pp. (In Russian)
- Glanville, R. and A. Riegler (eds.) *Journal "Constructivist Foundations"*, 2005–2020.
- Hanna, R. "Kant in the Twentieth Century", in: Moran, D. (ed.) *The Routledge Companion to Twentieth Century Philosophy*, 1st ed. London: Routledge, 2008, pp. 149–203.
- Höffe, O. *Kant's Critique of Pure Reason: The Foundation of Modern Philosophy*. Dordrecht: Springer, 2010, 340 pp.
- Kantm I. *Kritika chistogo rasuma* [Kritik der reinen Vernunft], in: Kant, I. *Sochinenia* [Works, vol. 3]. Moscow, 1964, 799 pp. (In Russian)
- Konstruktivism v teorii posnania / Otv. red. V.A. Lektorski. M.: IF RAN, 2008. 171 c.
- Lektorskiy, V.A. (ed.) *Relativizm kak bolezn sovremennoi filosofii* [Relativism as a Disease of the Contemporary Philosophy]. Moscow: Kanon+ ROOI "Reabilitacia", 2015, 392 pp. (In Russian)
- Lotman, Yu.M., Uspenskii, V.A. "O semioticheskom mekhanizme kultury" [On the Semiotic Mechanism of Culture], in: *Trudy po znakovym sistemam* [Works on the Sign Systems], vol. 5. Tartu, 1971, pp. 144–166. (In Russian)
- Luhmann, N. *Vvedenie v sistemnyuyu teoriyu* [An Introduction to the System Theory]. Moscow: LOGOS, 2007, 360 pp. (in Russian)
- Malkina, S.M. *Postmetafizicheskie konfigurachii ontologii* [Postmetaphysical Configuration of Ontology]. Saratov: Izd-vo Sarat. un-ta, 2015, 268 pp. (In Russian)
- Mamardashvili, M.K. "Problema soznania i filosofskoe prizvanie" [The Problem of Consciousness and Philosophical Vocation], in: Mamardashvili, M.K. *Kak ia ponimay filosofiy* [How I Understand the Philosophy]. Moscow: Izdatelskai gruppa "Progress", "Kultura", 1992, pp. 41–56. (In Russian)
- Molchanov, V.I. "Paradigmy soznania i struktury opyta" [Paradigms of Consciousness and Structure of Experience], *Logos*, 1992, no. 3, pp. 7–36. (In Russian)
- Nevvazhay I.D. "Semantic Concept of Norm and the Rule-Following Problem", in: Dragalina-Chernaya, E.G., V.V. Dolgorukov (ed.) *Sledovanie pravilu: rassuzhdenie, razum, ratsional'nost'* [The Rule-Following: Reasoning, Reason, Rationality]. Saint Petersburg: Aleteia, 2014, pp. 302–313.
- Nevvazhay, I.D. "Norma, kommunikacia, tvorchestvo" [Norm, Communication, Creativity], in: E.N. Lisanuk (ed.). *Argumentacia v prave i morali. Kollektivnai monografiya* [Atgumantation in Law and Morality: Collective Monograph]. Saint Petersburg: Alef-Press, 2018, pp. 89–119. (In Russian)
- Nevvazhay, I.D. "Vzaimodopolnitelnost konstruktivizma i realizma v epistemologii" [Complementarity of Constructivism and Realism in Epistemology], *Epistemology & Philosophy of Science*, 2015, no. 1, pp. 83–97. (In Russian)
- Nevvazhay, I.D. *Svoboda i znanie* [Freedom and Knowledge]. Saratov, 1995, 205 pp. (In Russian)





Ogurchov, A.P. *Filosofia nauki: dvadtsatyi vek* [Philosophy of Science], vol. 1: Kontseptsii i problemy: issledovatelskie programmy [Concepts and Problems: The Research Programs]. Saint Petersburg: Mir, 2011, 503 pp. (In Russian)

Peirce, Ch.; Ch. Hartshorne and P. Weiss (eds.). *Collected Papers*. Vol. V. 1960.

Rorty, R. "Relativizm: naidennoe i sdelannoe" [Relativism: Finding and Making], in: *Filosofskii pragmatizm Richarda Rorti i rossiskii kontekst* [Richard Rorty's Philosophical Pragmatism and the Russian Contexts]. Moscow, 1997, 286 pp. (in Russian)

Rozov, M.A. *Teoria socialnyh estafet i problemy epistemologii* [The Theory of Social Relays and the Problems of Epistemology]. Moscow: Novyi hronograf, 2008, 352 pp. (In Russian)

Soboleva, M.E. "Transcendentalizm i ego formy" [Transcendentalism and Its Forms], *Transcendentalnyi zhurnal – The Transcendental Journal*, 2020, iss. 1. [<https://transcendental.ru/s123456780010478-6-1/>, Accessed on 16.09.2020]. (In Russian)

Soboleva, M.E. "Vidy transcendentalizma v sovremennoi nemeckoi filosofii" [Kinds of Transcendentalism in the Contemporary German Philosophy], in: *Forum molodykh kantovedov (Po materialam Mezhdunarodnogo kongressa, posviaschonno go 280-letiy so dnia rozhdenia i 200-letiy so dnia smerti Immanuila Kanta)*. Moscow: IF RAN, 2005, pp. 150–157. (In Russian)

Tulchinskii, G.L., Uvarov, M.S. et.al. *Perspektivy metafiziki: klassicheskai i ne-klassicheskai metafizika na rubezhe vekov* [The Perspectives of Metaphysics: Classical and Non-classical Metaphysics at the Turn of the Century]. Sankt-Peterburg, 2000, 242 pp. (In Russian)

Uexküll, J. von. *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: Verlag von Julius, 1909, 259 S.

Utama, R. *K chemu prishla fizika* [To What Physics Has Come]. Moscow: Znanie, 1986, 224 pp. (In Russian)

Vartovski, M. *Modeli. Representacia i nauchnoe ponimanie* [Models. Representation and Scientific Comprehension]. Moscow: Progress, 1988, 507 pp. (In Russian)

Waldenfels, B. *Motiv chuzogo* [Der Stachel des Fremden]. Minsk, 1999, 175 pp. (In Russian)