

**Федеральное государственное автономное образовательное учреждение  
высшего образования  
«Российский университет дружбы народов имени Патриса Лумумбы»**

*На правах рукописи*

**Лебедева Анастасия Владимировна**

**ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ А.В. ВЕЙДЕМАНА**

Специальность 5.7.2 История философии

Диссертация на соискание степени  
кандидата философских наук

**Научный руководитель: доктор философских наук, профессор  
Белов Владимир Николаевич**

Москва – 2023

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

ВВЕДЕНИЕ .....	3
Глава 1. Основания теории познания А.В. Вейдемана в контексте русского неокантианства ....	17
1.1. Русское неокантианство и философский путь А.В. Вейдемана.....	17
1.2. Философия истории, философия искусства и философия религии в составе трансцендентального идеализма.....	43
1.3. Специфика построения теории познания А.В. Вейдемана: методология неокантианства и гегельянство.....	70
Глава 2. Трансцендентальное сознание в теории познания А.В. Вейдемана.....	83
2.1. Гносеологическая форма представления: корреляция эмпирического познания и теоретического знания .....	83
2.2. Формы познания: от эмпирического знания к трансцендентальному и эстетическому представлению.....	96
2.3. Проблематика реконструкции теории познания А.В. Вейдемана .....	118
и современные дискуссии .....	118
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	140
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ .....	148

## ВВЕДЕНИЕ

Формирование единой системы философии на основе совмещения принципов неокантианской традиции, гегельянства, а также специфики русской философской мысли представляются ключевыми направлениями научной деятельности Александра Викторовича Вейдемана, чья философская система до сих пор остается слабоизученной. Причинами этого являются недостаточное внимание к русскому неокантианству в научном сообществе и недооценка его вклада в разрешение сложнейших вопросов в области истории философии, теории познания, онтологии, философской антропологии, а также педагогики и психологии. Кроме того, сложности в анализе имеющегося источниковедческого материала из-за отсутствия многих фундаментальных трудов отечественных философов в научных базах данных затрудняют процесс актуализации наследия русского неокантианства и отечественной философии в целом.

**Актуальность темы диссертационного исследования** обусловлена значимостью изучения философского наследия А.В. Вейдемана для решения современной проблематики в области истории философии, теории познания и междисциплинарного взаимодействия философии с другими областями культуры. Поиск путей преодоления противоречий в гуманитарном и социальном знании требует обращения к уже имеющему потенциалу в истории философии и науки. В исследованиях отечественного философа обнаруживается попытка преодоления проблемы соотношения общего и частного, абстрактного и конкретного, количественного и качественного посредством развития трансцендентального метода. Актуальной для современных исследований представляется попытка русского философа переосмыслить значение объективного и абсолютного

идеализма в области поиска единых теоретических оснований познания. На наш взгляд, критический анализ потенциала неокантианской методологии в совокупности с реконструкцией позиции А.В. Вейдемана позволят установить новые пути решения нестандартных задач в социально-гуманитарном знании в целом и в эпистемологии в частности. К сожалению, работы А.В. Вейдемана и многих других русских философов-неокантианцев (В.Э. Сеземана, Г.И. Челпанова, С.Л. Рубинштейна, В.А. Савальского, Н.В. Болдырева, Г.Д. Гурвича), внесших особый вклад в развитие русской философии, оказались забыты или вытеснены на периферию философского поиска. Главная задача данного диссертационного исследования - восстановление теории познания в процессе историко-философской реконструкция философии отечественного философа.

Исследования А.В. Вейдемана многогранны и выстраиваются в систему философии от вопросов теории познания и значения логического анализа в гносеологии до проблематики корреляции философии и религии, а также проблем онтологии и статуса абсолютной истины. Он не просто заимствует достижения философии и общекультурный контекст от Платона до И. Канта и от Аристотеля до А. Тренделенбурга и феноменологической традиции, но творчески переосмысливает ее опыт и вводит его в состав современной ему гносеологии, философских проблем естествознания, философии культуры, истории религии и искусства.

Философское творчество русского мыслителя интересно двумя моментами. Во-первых, у А.В. Вейдемана мы находим реализацию интенций русского и немецкого неокантианства. Основанная на неокантианской традиции, критической рефлексии классической трансцендентальной философии, в том числе И. Фихте и Г. Гегеля, феноменологии, а также специфике русской философской мысли, позиция отечественного философа представляет для специалистов в области истории философии русского неокантианства особый интерес. Во-вторых, без внимания А.В. Вейдемана не остались и вопросы онтологии, которые во многом сближают содержание его поздних работ с исследованиями известных представителей философии XX века, раскрывающих онтологическую

проблематику особенности существования человека. Оригинальностью его позиции является философия тождества, построенная на объединении идеализма Г. Гегеля, кантовского критицизма и принципа корреляции Г. Когена, что не характерно для представителей Марбургской школы. Отсутствие системного анализа и историко-философской реконструкции трудов русского философа и недооценка их значения в контексте развития истории философии и эпистемологии в частности – существенные лакуны в общем представлении о ходе развития русской философии в первой половине XX века.

В тоже время философское наследие А.В. Вейдемана интересно не только для историко-философского анализа, но и для раскрытия современной проблематики в области истории философии, философии науки и теории познания. За весь период своего творчества А.В. Вейдеман опубликовал ряд системных работ, которые последовательно дополняют друг друга: «Мышление и бытие. Логика достаточного основания» (1927), «Мир как понятие» (дополнение «Мышления и бытия» (1931)), «Трагика как сущность искусства, религии и истории» (1937), «Трагика как сущность искусства, религии и истории. Дополнительная часть» (1938), «Оправдание зла» (1939).

Вышеуказанные работы автора, посвященные разработке оригинальной концепция знания – философии тождества, основаны на соединении отдельных положений философии И. Канта, Г. Гегеля и Г. Когена. Для современной философии представляется актуальным историко-философская реконструкция и последующая репрезентация оригинального подхода А.В. Вейдемана к переосмыслению традиции идеализма и трансцендентального метода в контексте проблем теории познания. В частности, русский философ вводит понятие трансцендентального сознания, построенного на совмещении подходов кантовской, гегелевской и когеновской философии с феноменологической традицией (что обозначено в поздних работах А.В. Вейдемана, завершающих его систему представлений).

Необходимо подчеркнуть, что теория познания А.В. Вейдемана связана с философией науки и общим контекстом гуманитарного знания. Теория познания

призвана преодолеть важнейшие противоречия в рациональном познании мира, но в то же время, охватывает специфику существования человека, его когнитивных способностей и мировосприятия. В русском неокантианстве данные темы занимали важнейшие позиции, а предложенные решения до сих пор остались без необходимой рефлексии. Из-за особенностей развития российской философской мысли первой половины XX века идеи А.В. Вейдемана и русское неокантианство в целом не получили широкого распространения в России, а многие труды остались в виде архивных рукописей, не публиковавшихся вплоть до наших дней. Даже в конце XX – начале XXI века, после появления ряда научных работ, посвященных реконструкции немецкого и русского неокантианства, исследования А.В. Вейдемана остались без внимания с позиции теоретико-методологической проблематики.

Следует выделить круг тех проблем, которые вызывали полемику среди отечественных и зарубежных неокантианцев: проблема возможности сопряжения гносеологии и онтологии (вопросы онто-гносеологического синтеза), эпистемологического значения интуиции, соотношения научного и художественного творчества, проблема статуса философского знания по отношению к науке или к религии, а также проблематика знания в целом. Обозначенные темы составляют исследовательскую область неокантианства и активно прорабатывались русскими философами. Подчеркнем, что данные проблемы не потеряли своей значимости и актуальности и в настоящем.

### **Степень разработанности проблемы**

Исследования, посвященные А.В. Вейдеману, немногочисленны. Выделяются научные работы Н.А. Дмитриевой<sup>1</sup>, С.Н. Ковальчук<sup>2</sup>, К.В. Артем-Александрова<sup>3</sup>, ориентированные на детальный анализ философского пути А.В.

---

<sup>1</sup> Дмитриева Н.А. Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки / Н.А. Дмитриева. М.: РОССПЭН, 2007.

<sup>2</sup> Ковальчук, С.Н. Настоящий изгнанник с собой все уносит: судьбы ученых-эмигрантов в Латвии 1920-1944 гг. М.: Новый хронограф, 2017. 432 с.

<sup>3</sup> Артем-Александров, К.В. Александр Вейдеман – его имени нет в справочниках по русской философии // Вестник РХГА. 2019. №1. С. 148-158.

Вейдемана, также стоит отметить работу Томаса Немета «Russian Neo-Kantianism»<sup>4</sup>, в которой глава 10 посвящена анализу философии А.В. Вейдемана.

История развития неокантианства в России на данный момент представляет собой актуальную тему философского поиска, о чем свидетельствует возрастающий интерес к ней ряда исследователей.

Общим проблемам развития неокантианства посвящены труды К. Крайнена<sup>5</sup>, Х. Хольцхай<sup>6</sup>, Ю. Штольценберга<sup>7</sup>, К.В. Цайдлера, Л. Бертолино<sup>8</sup>, А. Пома<sup>9</sup>, которые занимались исследованием архивов Г. Когена, П. Наторпа, Э. Кассирера и способствовали возрождению интереса к истории неокантианства на современном этапе.

Г. Эдель, М. Джованелли, М. Феррари уделяют внимание таким теоретическим проблемам неокантианства, как понятие первоначала, теория познания и теория науки.

Особенностям марбургского неокантианства посвящают свои работы Э.В. Орт, М. Хинш, Х. Петцольд, К.-Х. Лембек, У. Ренц, Х. Лене, Х. Видебах, М. Феррари, М.Е. Соболева, В.Н. Белов, Т.Б. Длугач, Л. Н. Столович.

Баденской школой неокантианства находятся в фокусе внимания К. Крайнен, М. Хайнц, Н.В. Сторчеус, Л.Н. Столович, Л.А. Микешина, А.Н. Малинкин, Б.В. Марков.

Проблеме религии в философии Когена посвящают свои исследования Х. Хольцхай, У. Зиг, М. Цанк, А. Пома, Л. Бертолино, П. Фиорато, Р. Мунк, З.А. Сокулер, И.С. Дворкин.

Проблемы эстетического в неокантианстве касаются А. Пома, Э. Гамба, У. Ренц, И. Кребс, Ю. Штольценберг и Т.А. Акиндинова.

<sup>4</sup> Nemeth Th. Russian Neo-Kantianism De Gruyter 2022.

<sup>5</sup> Krijnen, C. The Very Idea of Organization: Social Ontology Today: Kantian and Hegelian Reconsiderations. Boston: Brill, 2015. 226 p.

<sup>6</sup> Holzhey, H., Röd, W. Die Philosophie des ausgehenden 19 und des 20 Jahrhunderts: Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phanomenologie. München: Verlag C.H.Beck, 2016. 400 s.

<sup>7</sup> Stolzenberg, J. «Ursprung» und System. Probleme der Begründung systematischer Philosophie im Werk Hermann Cohens, Paul Natorps und beim frühen Martin Heidegger / J. Stolzenberg. – Göttingen, 1995. – 324 s.

<sup>8</sup> Бертолино, Л. Инфинитезимальный метод у Германа Когена, Франца Розенцвейга и Жилия Делеза // Вопросы философии. 2018. №3. С. 75-88.

<sup>9</sup> См.: Пома А. Критическая философия Германа Когена. М., 2012. 319 с.

Подчеркнем, что неокантианство не осталось только историческим феноменом в контексте истории философии, а сохранило свою актуальность на современном этапе развития философии. Здесь стоит отметить А. Нораса, занимавшегося актуализацией неокантианства в целом и популяризовавшего термин «пост-неокантианство» (Post-Neo-Kantianism)<sup>10</sup>.

Соотношение немецкой и русской традиции неокантианства является значимой частью исследований Н.А. Дмитриевой<sup>11</sup>, Л.Ю. Корнилаева<sup>12</sup>, М.Ю. Загирняка<sup>13</sup> Д. Йонкуса<sup>14</sup>.

Существенный вклад в актуализацию неокантианства и теоретико-методологических оснований трансцендентализма внесли В.Н. Белов<sup>15</sup>, Т.Б. Длугач<sup>16</sup>, З.А. Сокулер<sup>17</sup> и М.Е. Соболева<sup>18</sup>, Т.А. Акиндинова<sup>19</sup>, Л.И. Тетюев<sup>20</sup>.

Проблематике трансцендентального идеализма в контексте современной философии и историко-философской прагматике посвящены труды Л.А. Калининкова<sup>21</sup>, Г.В. Тевзадзе<sup>22</sup> и Л.А. Китаевой<sup>23</sup>. Трансцендентальной философии

<sup>10</sup> Noras A.J. Post-Neo-Kantianism. What is this? // RUDN Journal of Philosophy. 2020. №1 (24). P. 89-98.

<sup>11</sup> См.: Дмитриева Н.А. Марбургское неокантианство в России: к истории одной философской традиции в XX веке // Кантовский сборник. 2005. Вып. 25. С. 73-85.

<sup>12</sup> См.: Корнилаев Л.Ю. Особенности критики философии Э. Ласка в России // Вопросы философии. 2019. №12. С. 132-144. Он же. Индивидуальное и социальное в философии права Л.И. Петражицкого // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2021. №3 (21). С. 513-523.

<sup>13</sup> См.: Загирняк М.Ю. Диалектика Г.В.Ф. Гегеля в политической философии С.И. Гессена // Вестник ТГУ. Философия. Социология. Политология. 2017. №37. С. 30-36.

<sup>14</sup> См.: Д. Йонкус Концепция сознания в рукописях Василия Сеземана // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2023 №1 (27). С.41-51.

<sup>15</sup> См.: Белов В.Н., Сальникова Т.В. Русское неокантианство: взгляд со стороны // Кантовский сборник. 2018. № 2 (37). С. 90-95; Он же. Hermann Cohen in the history of Russian Neo-Kantianism // Russian studies in Philosophy. 2016. №5 (54). P. 395-407.

<sup>16</sup> См.: Длугач Т.Б. Кант и теоретическая философия Германа Когена // Вопросы философии. 2009. №11. С.160-170.

<sup>17</sup> См.: Сокулер З.А. Понятие добродетели в религиозной философии Германа Когена // Вестник РУДН. Сер.: Философия. 2019. №4 (23). С. 398-412.

<sup>18</sup> См.: Соболева М.Е. Как читать Канта, или Кант в контексте современных эпистемологических дискуссий в западном аналитическом кантоведении // Вопросы философии. 2018. №3. С. 129-140.

<sup>19</sup> В особенности текст «Эстетика чистого чувства» Г. Когена. См.: Коген Г. Эстетика чистого чувства (предиссл. и пер. Т.А. Акиндиновой) // Studia Culturae. 2002. №3. С. 211-224.

<sup>20</sup> См.: Тетюев Л.И. Теоретическая философия: проблема познания: современные дискуссии вокруг теории познания. Саратов, 2010. 112 с.

<sup>21</sup> Калининков, Л.А. Философская система Канта. Замысел и итоги. Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2021. 222 с.

<sup>22</sup> Тевзадзе, Г.В. Кантианство и неокантианство // Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. 1978. № 1 (3). С. 96-103.

<sup>23</sup> Китаева, Л.А. Философия религии Германа Когена: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. к. филос. наук: 09.00.03. Саратов, 2005. 17 с.



в междисциплинарной перспективе посвящены работы С.Л. Катречко<sup>24</sup> и А.А. Шиян<sup>25</sup>.

В корреляции с традицией русской философии неокантианство и кантианство рассматриваются С.А. Нижниковым<sup>26</sup> и В.И. Савинцевым<sup>27</sup>. В свою очередь Н.В. Сторчеус<sup>28</sup> раскрыла новые перспективы изучения Баденской школы в призме развития российской философии<sup>29</sup>.

Необходимо также указать диссертации последних лет, в которых рассматриваются наиболее актуальные проблемы неокантианства: Загирняк М.Ю. «Философско-правовые идеи С.И. Гессена: историко-философский контекст» (2012), «Понятие социальности в неокантианстве русского зарубежья первой половины XX века» (2021); Сторчеус Н. В. «Русское неокантианство Баденской школы в истории русской и европейской философии начала XX века» (2016); Попова О.А. «Генрих Ланц в истории неокантианства» (2010); Панкова Т.Ю. «Историко-философское наследие Б.В. Яковенко в русской философской традиции» (2012); Миронова К.Ю. «Гавриил Осипович Гордон в истории русского неокантианства» (2012); Владимиров П.А. «Проблема рационального и иррационального в русском неокантианстве» (2018).

**Объектом** исследования выступает философия А.В. Вейдемана в контексте русской и немецкой философии XIX – первой половины XX века.

**Предметом** исследования является теория познания А.В. Вейдемана, где особое внимание уделяется корреляции неокантианской методологии с категориальным аппаратом объективного и абсолютного идеализма.

<sup>24</sup> См.: Катречко С.Л. Кантовский трансцендентализм и его концепт вещи-самой-по-себе // Трансцендентальный поворот в современной философии (1): метафизика, теория опыта, теория сознания. М., 2017. С. 37-45; Он же. Comments on the Tom Rockmore's article «some consequences of Kant's Copernican turn» // Philosophy of Science and Technology. 2019. №1 (24). P. 61-68.

<sup>25</sup> См.: Шиян А.А. Трансцендентальная теория познания Василия Сеземана // Горизонт, 11 (1), 2022. ISSN 2311-6986 (Online), ISSN 2226-5260 (Print). С. 170-189.

<sup>26</sup> Nizhnikov, S.A., Tuyet L. Thi Neo-Kantianism and specificity of "Sciences of The Spirit" // Advances in social science, education and humanities research. 2019. Vol. 329. P. 98-102.

<sup>27</sup> См.: Савинцев В.И. Тема времени в метафизических концепциях С.Н. Трубецкого и Б.Н. Чичерина (дискуссия вокруг И. Канта) // Кантовский сборник. 2017. №2 (36). С. 46-57.

<sup>28</sup> Сторчеус Н.В. Русское неокантианство Баденской школы в истории русской и европейской философии начала XX века: Автореф. дис. на соиск. учен. степ. к. филос. наук: (09.00.03). Москва, 2016. 26 с.

<sup>29</sup> См.: Сторчеус Н.В. Историко-философские идеи «русских баденцев» в контексте осмысления истории России // Философия и культура. 2014. №12 (84). С. 1770-1776. (doi: 10.7256/1999-2793.2014.12.13592)

### **Цель и задачи исследования.**

Цель исследования: выявить особенности построения теории познания А.В. Вейдемана на принципах трансцендентального идеализма в контексте историко-философской реконструкции системы его философии.

Поставленная цель определяет **задачи исследования**:

- выявить фундаментальные методологические принципы немецкого неокантианства, определяющим образом повлиявшие на формирование позиции А.В. Вейдемана;

- определить становление взглядов А.В. Вейдемана, опираясь на ранее неисследованные тексты, обнаруженные в ходе архивных и библиографических поисков;

- проанализировать вклад А.В. Вейдемана в развитие теории познания трансцендентального идеализма;

- реконструировать систему философии А.В. Вейдемана, показать ее специфику и контекстуальную обусловленность;

- определить значимость гносеологических и методологических идей А.В. Вейдемана в свете современных дискуссий в области теории познания и философии науки.

**Теоретико-методологическая основа исследования.** Основой для проведения диссертационного исследования выступает общенаучная и историко-философская методология, подразумевающая использование методов анализа, сравнения, реконструкции и обобщения. Преимущественными методами анализа выступают структурно-функциональный, компаративистский и герменевтический в сочетании с методами проблематизации и историко-философской реконструкции.

**Научная новизна исследования** состоит в выявлении оригинальности и специфики теории познания А.В. Вейдемана, реконструкции системы его философии и оценке актуальности концептуальных построений его трансцендентального идеализма в современном контексте социально-гуманитарного знания.

Новизна исследования отражается в следующих результатах:

1. Обозначены условия, при которых сформировалась позиция А.В. Вейдемана внутри традиции русского неокантианства, характеризующейся обращением к идеям гегелевской философии для развития трансцендентальной философии XX века.

2. Впервые философское наследие А.В. Вейдемана представлено системно, как единство теории познания, эстетики, философии религии, философии истории, где ведущая роль принадлежит теории познания.

3. Продемонстрировано, что основаниями философской системы А.В. Вейдемана являются принципы абсолютной и относительной корреляции субъекта и объекта, представленные в онтогносеологическом единстве.

4. Было также выявлено эвристическое значение понятия трансцендентального сознания в попытке синтеза кантовского трансцендентализма и гегелевской философии тождества.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Философия А.В. Вейдемана, в целом развивающаяся в русле неокантианской традиции, разделяющая критический настрой русских неокантианцев к немецкому неокантианству, представляет собой попытку построения системы философии, основанием которой должен стать синтез гносеологии и онтологии, включающую в себя философию религии, философию искусства и философию истории. Обозначая неразрывность онтологии и гносеологии для системы философии, претендующей на всеобщее знание, А.В. Вейдеман основывается не только на немецком неокантианстве, но и на гегелевской философии, как итог, формируя своеобразную систему.

2. Фундаментальной основой онто-гносеологии А.В. Вейдемана является принцип коррелятивности субъекта и объекта, выступающей в формах абсолютной и относительной корреляции. При абсолютной коррелятивности разделение на субъект и объект возможно только логически, относительная коррелятивность

устанавливается между субъектом и объектом, поскольку они должны быть представлены для мышления и восприятия.

3. Учение о четырех видах сознания: наивном, эмпирическом, гносеологическом и трансцендентальном, между которыми установлены коррелятивные отношения, является оригинальным вкладом А.В. Вейдемана в теорию познания трансцендентального идеализма. Понятие трансцендентального сознания выступает для А.В. Вейдемана ключом для разрешения выявленных неокантианской критикой онтологических и гносеологических проблем кантовской философии.

4. Философия А.В. Вейдемана, продолжая традицию классического трансцендентального идеализма (критицизма, абсолютного и объективного идеализма), предлагает новый подход к решению вопроса о достижении всеобщего и необходимого знания. Специфика этого подхода выражается в преодолении разделения на субъект и объект познания в единстве трансцендентального сознания, а также в попытке объединить принцип корреляции когеновской философии с гегелевским синтезом и кантовским критицизмом. Преодоление осуществляется посредством использования идей философии тождества. Для А.В. Вейдемана сама по себе философия представляет систему всеобщего чистого знания, где любая форма теоретического и эмпирического знания, представления или созерцания (в том числе и вера как акт постижения человеческой трагедии) всегда образуют неразрывное тождество. Как итог А.В. Вейдеман предполагает существование абсолютной истины в виде абсолютной идеи, в которой все формы познания стремятся к постижению тождества всеобщего.

**Теоретическая значимость** исследования состоит в реконструкции системы философии А.В. Вейдемана в целом и раскрытии на ее примере потенциала развития трансцендентального идеализма посредством включения гегельянских идей в философию неокантианства.

**Практическая значимость** диссертационного исследования выражается в возможности использования его материалов в общих учебных курсах по философии, истории философии и философии науки, а также специальных курсах

по неклассической эпистемологии, истории русской эмигрантской философии, интеллектуальной истории России первой половины XX века. Кроме того, представленная в работе реконструкция философской системы Вейдемана может представлять интерес для последующих исследований как истории, так и формирования и распространения постнеокантианства в настоящее время.

**Научно-практическая значимость** исследования в целом, выражается в том, что материалы диссертационного исследования представляют интерес для специалистов в области онтологии и теории познания, а также истории философии, философии культуры. Результаты работы могут быть использованы в учебных курсах онтологии и теории познания русского неокантианства, истории философии, философии культуры, в специальных курсах по неклассической эпистемологии, истории русской эмигрантской философии, интеллектуальной истории России первой половины XX века.

**Апробация работы.** Основные положения диссертационного исследования прошли апробацию в докладах и сообщениях на научных конференциях, семинарах, круглых столах и других научных мероприятиях различного уровня:

1-ХVII научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Диалог цивилизаций: Восток – Запад», Москва, РУДН, 2017 г. Тема выступления: «Теория познания А.В. Вейдемана»;

2-«XIII Фестиваль науки в Москве» РУДН 2018;

3-Международная конференция «Герман Коген в истории русской философии» 4-5 июня 2018 г. ФГСН РУДН. Тема выступления: «Концепция знания А. Вейдемана»;

4-Стажировка во II Международной летней школе по изучению наследия Канта «Учение Канта о праве, законе и свободе» 29 июля – 6 августа 2018 года (Калининград. Тема доклада: «Theory of knowledge of Alexander Veydemann»;

5-Постояннодействующий международный научный семинар кафедры онтологии и теории познания ФГСН РУДН. «Немецкое и русское неокантианство» 2019-2020;

6- Международная конференция (семинар): «Трансцендентальный поворот в современной философии (5): трансцендентальный метод и современная наука (естествознание, математика, когнитивные науки, теология, этика. тезисы 5-го ежегодного московского международного семинара. Москва, 2020. РГГУ, ГАУГН, РУДН, НИУ ВШЭ Доклад: «Эстетика А.В. Вейдемана»;

6-Международная конференция «Трансцендентализм как «измененный метод мышления [в метафизике]», модусы и перспективы трансцендентальной метафизики» 22-26 апреля 2021 Москва, РГГУ, ГАУГН, РУДН, НИУ ВШЭ Доклад: «А.В. Вейдеман в истории русского неокантианства»;

7-Международный научный семинар (конференция) «Трансцендентальный поворот в современной философии -7: эпистемология, когнитивистика и искусственный интеллект 2022». Москва. РГГУ, ГАУГН, РУДН, НИУ ВШЭ;

8-Всероссийская научно-практическая конференция «Человек и общество в контексте современности. Вторые философские чтения памяти профессора П.А. Гречко» Москва. РУДН. 15 марта 2023, доклад: «Проблема воспитания в творчестве А.В. Вейдемана»;

9-VIII-я московская международная конференция (семинар) 20-22 апреля 2023 «Трансцендентальный поворот в современной философии – 8: метафизика, эпистемология, трансцендентальная когнитивистика и искусственный интеллект». 2023. Тема доклада: «Понятие трансцендентального сознания в философской концепции А.В. Вейдемана»;

10- «Научная студенческая конференция» 25 апреля 2023. Организатор: кафедра истории философии РУДН при участии НСО факультета гуманитарных и социальных наук РУДН), тема доклада: «А.В. Вейдеман в истории отечественной философии».

Основные положения и выводы диссертационного исследования отражены в научных публикациях в российских и международных изданиях:

**- в изданиях ВАК (5):**

Лебедева А.В., Тетюев Л.И. Свобода и произвол: актуальность этики Канта и современный мир / А.В. Лебедева, Л.И. Тетюев // Кантовский сборник. – 2019. – №3 (38). – С. 107-114;

Лебедева А.В., Перепечина А.С. Обзор международной научной конференции «Неокантианство и трансцендентальная философия» (23-24 апреля 2020 года) / А.В. Лебедева, А.С. Перепечина // Вестник ВГУ. Сер.: Философия. – 2021. – №2 (40). – С. 199-204;

Лебедева А.В., Сальникова Т.В. Обзор международной научной конференции: «XII Кантовские чтения. Кант и этика просвещения: исторические основания и современное значение» / А.В. Лебедева, Т.В. Сальникова // Вестник РУДН. Серия: Философия. – 2020. – №2 (24). – С. 303-309;

Лебедева А.В., Петров В.Б., Белов В.Н. Обзор международной научной конференции «Герман Коген в истории русской философии» / А.В. Лебедева, В.Б. Петров, В.Н. Белов // Вестник РУДН. Серия: Философия. – 2018. – №4 (22). – С. 499-508;

Лебедева А.В. Основные положения теории познания А.В. Вейдемана/ Личность. Культура. Общество. 2022.-№2 (24) -С.116-122;

**в изданиях, включенных в международные базы цитирования (3):**

Lebedeva Anastasia V., Vladimirov Pavel A. The concept of moral education in Russian neo-Kantianism: correlation of philosophy and pedagogy / Anastasia V. Lebedeva, Pavel A. Vladimirov // SHS Web of Conferences: Russian and Foreign Experience in the System of Humanities Education 2020. – 2021. – №103 (47);

Лебедева А.В., Владимиров П.А. К истокам методологии социального знания в России: А.С. Лаппо-Данилевский и современные дискуссии / А.В. Лебедева, П.А. Владимиров // Вестник РУДН. Серия: Социология. – 2021. – №2 (21). – С. 354-364.

Vladimir Belov, Anastasia Lebedeva. Post-Neo-Kantianism and/or Transcendental Idealism. *Filosofija. Sociologija*. 2022. Т. 33;

**прочие публикации:**

Лебедева А.В. А.В. Вейдемман в истории русского неокантианства / А.В. Лебедева // Трансцендентальный поворот в современной философии (6):

трансцендентализм как «измененный метод мышления [в метафизике]», модусы и перспективы трансцендентальной метафизики. – М.: Юность, 2021. – С. 88-90.

**Структура диссертации** состоит из введения, двух глав по три параграфа в каждой, заключения и списка литературы, включающего российские и иностранные источники. Общий объем диссертации составляет 169 страниц.



## **Глава 1. Основания теории познания А.В. Вейдемана в контексте русского неокантианства**

### **1.1. Русское неокантианство и философский путь А.В. Вейдемана**

В настоящее время направление русского неокантианства стало предметом изучения отечественных и зарубежных ученых в различных отраслях гуманитарного знания и направлений философии. Отличительными чертами неокантианства в целом представляются системность и последовательность в рассуждениях, ориентированность на достижения естествознания (в первую очередь математики и физики), активное использование логических средств анализа, попытка представить единую непротиворечивую систему познания и мировоззрения с помощью инструментов философии и естественных наук. Особое значение приобретает проблематика методологии познания и основания достоверного знания. Без внимания не остались и вопросы культуры, социальной жизни, педагогики и образования.

Неокантианство первоначально формируется в пространстве германской философии в XIX веке под влиянием кризиса естественных наук и вследствие популяризации системы идеализма И. Канта. Основным мотивом неокантианцев становится преодоление противоречий в критическом идеализме и одновременное выявление достоверных оснований для роста знания как в естествознании, так и в области гуманитарных наук. По убеждению В.Н. Белова, «Русское неокантианство было научно-ориентированной философией, которая в полной мере стала «мостом» между европейской и российской формой науки и культуры»<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Белов В.Н. Русское неокантианство в истории европейской философии и культуры // Вопросы философии. 2020. №4. С. 41.

Имплицитная задача неокантианства выражалась в актуализации значения философии в качестве области деятельности, построенной на научных основаниях. Противоречивость всей традиции отражается в одновременности задачи актуализации И. Канта и расширении интеграции естественнонаучных подходов в философии. Стоит согласиться, что «на своей родине, в Германии, неокантианство представляло собой идейное движение, задача которого заключалась, с одной стороны, в пересмотре спорных, противоречивых положений Канта (например, о «вещи в себе») в свете новейших достижений наук – как естествознания, так и социальной теории, а с другой стороны, в восстановлении былого влияния этого учения»<sup>31</sup>. Если обращаться к предпосылкам построения теории познания А.В. Вейдемана, то целесообразно обозначить контекст тех условий, в которых происходит развитие его философских идей.

Особое место на начальном этапе формирования неокантианства занимает логика как способ выстраивания непротиворечивого и объективного знания. В Германии и в России логика стала предметом детального анализа уже в трудах современников И. Канта. Далее стоит отметить исследования К. Фишера и А. Тренделенбурга, где классическая логика Аристотеля была рассмотрена сквозь призму современных философских дискуссий. В образовавшемся неокантианстве, логика оказалась сопоставленной с математикой и стала необходимой составляющей общей методологии. Укореняется представление о соотношении логики и структур мышления, однако аристотелизм уже не был способен дать ответы на усложнившийся дискурс. Как в Германии, так и в России начало неокантианской традиции было сопряжено с переосмыслением инструментария логического анализа сложнейшей темы – основания и принципов достоверного познания. По данному поводу проводятся сопоставления между Г. Когеном и А.И. Введенским, которые начали процесс активной интеграции логики в методологию трансцендентальной философии. В целом появление русского неокантианства связывают с расширением значения логики в отечественной традиции, что позволило данному направлению противопоставить свой подход

---

<sup>31</sup> Дмитриева Н.А. Две эпохи российского неокантианства // Вестник РГНФ. 2002. №4. С. 81.

религиозной философии с одной стороны, и позитивизму – с другой. А.В. Вейдеман также видел возможности развития философии И. Канта в совершенствовании использования логики, и, что более значимо, в необходимости ее преобразования от «школьной логики» до появления инструмента выявления критериев достоверности и антидогматичности знания.

В истории отечественных исследований русское неокантианство определяют преимущественно как проявление философии «русского зарубежья»<sup>32</sup>, продолжавшее или репрезентировавшее идеи двух ключевых школ немецкого неокантианства (Марбургской и Баденской) в призме проблематики конца XIX – начала XX века. Специфика феномена «русского зарубежья» в начале XX века отмечена М.А. Маслиным: «... высланная русская философия была с интересом воспринята на Западе вовсе не в силу своего «прозападного» характера, скорее наоборот, она привлекала внимание тем, что в ней содержалась фундаментальная критика западной культуры и цивилизации, гораздо более острая и оригинальная, чем та, которая имела место в марксизме и в атеистическом социализме»<sup>33</sup>. Примечательно издание М.Ю. Загирняком монографии под названием «Индивид и общество в философии неокантианства русского зарубежья»<sup>34</sup>, где подчеркивается особенность неокантианской мысли в период появления «русского зарубежья» как социокультурного феномена. Хотя автор справедливо фокусирует свое внимание на творчестве Н.Н. Алексеева, Г.Д. Гурвича, Ф.А. Степуна и С.И. Гессена<sup>35</sup> в качестве ярких представителей именно «зарубежья» русской философии, но подобные коннотации распространяются и на иных представителей отечественной версии неокантианства. Действительно, многие русские философы проявили свою публикационную активность после эмиграции из России, например, Б.В. Яковенко, В.Э. Сеземан или сам А.В. Вейдеман. В том числе и поэтому своеобразие русских

<sup>32</sup> См.: Кантор В.К. Русские европейцы на Западе. Письма Ф.А. Степуна к Г.П. Федотову и В.В. Вейдле // Вопросы философии. 2009. №6. С. 106-115.

<sup>33</sup> Маслин М.А. «Вехи»: Россия, зарубежье и современный контекст // Вестник Московского университета. Сер. 7.: Философия. 2009. №4. С. 7.

<sup>34</sup> См.: Загирняк М.Ю. Индивид и общество в философии неокантианства русского зарубежья. Калининград, 2021. С. 119-123.

<sup>35</sup> Нельзя обойти внимание работу проф. О.Е. Осовского и доц. В.П. Киржаевой «С.И. Гессен в научно-педагогической жизни русской: эмиграции в Германии 1920-х годов», где в деталях описана деятельность русских философов и в том числе их влияние на европейскую философию. См.: Киржаева В.П., Осовский О.Е. С.И. Гессен в научно-педагогической жизни русской: эмиграции в Германии 1920-х годов // Педагогика. Вопросы теории и практики. 2019. №4 (4). С. 62-67.

мыслителей и тем более их самостоятельность в решении фундаментальных вопросов философии, создание собственных систем теории познания, развитие онтогносеологических, культурологических, антропологических и педагогических концептов до сих пор ставится под сомнение, что отражается в ряде научных работ.

Основания для подобной критики самостоятельности русского неокантианства выражаются в отсутствии или слабой распространенности в научном сообществе целостных реконструкций учений и философских построений отечественных мыслителей<sup>36</sup>. В то же время для экспликации и последующей актуализации отдельных методологических решений в теории познания или в иных областях философского дискурса требуется понимание особенностей русского неокантианства как традиции. Русское неокантианство при первом приближении к его многообразию раскрывается как неоднородное философское течение и безусловно связанное с появлением немецкого неокантианства, но все же отличающееся своей спецификой и имеющее вполне отчетливые теоретико-методологические установки. Н.А. Дмитриева отмечает следующее: «... неокантианство, завезенное из Германии на русскую почву в конце XIX – начале XX века, с самого своего появления в русском философском дискурсе оказалось весьма востребовано молодым поколением исследователей, заполнив теоретическую нишу, остававшуюся свободной в ситуации не завершенного в России исторического проекта Просвещения»<sup>37</sup>. Действительно, русское неокантианство по своим истокам неизбежно восходит к идеям И. Канта, то есть к немецкому классическому идеализму. Также верно, что «незаконченное Просвещение» в России спровоцировало обращение к уже оформившимся теоретико-методологическим мировоззренческим позициям.

Поскольку русское неокантианство выделяет одним из приоритетов развитие кантовской философии и традиции трансцендентального идеализма в целом, то целесообразно обратиться к истории становления немецкой традиции

<sup>36</sup> В качестве примера малоизученных моментов можно указать творчество русского неокантианца А.Л. Саккетти. См.: Саккетти А.Л. Философия Германа Когена (публикация, предисловие и комментарии Н.А. Дмитриевой) // Кантовский сборник. 2021. №2 (41). С. 95-130.

<sup>37</sup> Дмитриева Н.А. Философия как наука и мировоззрение: к вопросу о пацифизме в немецком и русском неокантианстве // Логос. 2013. №2 (92). С. 138.

послекантовской философии. Подчеркнем, что А.В. Вейдеман продолжает развивать отдельные положения кантовской философии в призме тех методологических решений и подходов, которые были обозначены в начале XX века в европейской философии и в особенности в немецко-австрийской традиции. В частности, русский мыслитель продолжает развивать представление о возможности интеграции логики в предметную область трансцендентальной философии. Соответственно, без обращения к историко-философскому контексту формирования его собственной позиции затруднительно достичь объективной реконструкции его теории познания с последующей верификацией отдельных положений на актуальность для современного научного дискурса в целом и гносеологической проблематики в частности.

Немецкое неокантианство традиционно представляется в философии двумя школами: Марбургской и Баденской. В числе представителей первой школы принято выделять три ключевые фигуры: Г. Когена – основателя, П. Наторпа-создателя социальной педагогики, а также Э. Кассирера, акцентирующего внимание на выявлении символических форм в культуре и науке. Баденская или Фрайбургская школа основана В. Виндельбандом, а в качестве наиболее известного последователя стоит отметить Г. Риккерта. Исследования как отдельных представителей немецкого неокантианства, так и характера их взаимодействия до сих пор остаются предметом дискуссий и темой актуальных научных работ.

Теоретико-методологическая база, сформулированная Г. Когеном, прочно вошла в русский неокантианский дискурс, а также стала фундаментом для развития своеобразных концептов в рамках трансцендентального идеализма. Проблематика соотношения бытия и сознания, мышления и алогических структур укоренилась в русской традиции, чему способствовала единая направленность философии на построение целостных систем. Более того, концепт Всеединства и понятие Соборности находятся в близком отношении к попыткам немецких, а затем и русских неокантианцев представить единую систему знаний, а в отечественных исследованиях – целостного мировоззрения. В частности, в одной из своих работ

«Основоположения нравственной философии И. Канта и Вл. Соловьева»<sup>38</sup> В.Н. Белов отчетливо показал, как точки соприкосновения русской религиозной философии с немецким классическим идеализмом, так и принципиальные расхождения. Компаративистский анализ и тематика сопричастности западноевропейской и русской философии получили широкое распространение в отечественных научных исследованиях<sup>39</sup>.

Примечателен тот факт, что многие отечественные мыслители, захваченные философской мыслью И. Канта, после стажировки в Марбурге активно развивали именно неокантианский подход в исследованиях. Ранние работы<sup>40</sup> А.В. Вейдемана были направлены на раскрытие корреляции мышления и бытия, сознания и логических структур формирования понятий. Внимание философа также было сконцентрировано на раскрытии проблематики бытия и сознания в призме объединения теоретико-методологических подходов марбургского неокантианства и гегельянства.

Многие представители русского неокантианства, как традиции в истории русской мысли (или русского зарубежья), ориентировались на единое проблемное поле. В частности, С.Л. Рубинштейн активно использовал методологию трансцендентального идеализма в решении проблемы соотношения бытия и сознания на принципах естествознания, и в итоге создал основы общей психологии<sup>41</sup>, которые в настоящее время являются необходимым базисом для изучения теоретической психологии. В труде «Основы общей психологии»

<sup>38</sup> См.: Белов В.Н. Основоположения нравственной философии И. Канта и Вл. Соловьева // Кантовский сборник. 2013. №3 (45). С. 16-23;

<sup>39</sup> Тематика обсуждена в ряде статей и научных изданиях. См.: Калинин Л.А. «Кант» Вл. Соловьева в жанре словарной статьи // Материалы к сравнительному изучению западноевропейской и русской философии: Кант, Ницше, Соловьев. Калининград, 2002. С. 112-125; Его же. Категория «София» и ее возможные соответствия в рационально построенной системе философии (Вл. Соловьев и Иммануил Кант) // Кантовский сборник: межвузовский тематический сборник научных трудов. 1995. №1 (19). С. 40-60; Нижников С.А. Владимир Соловьев и Иммануил Кант // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2004. №1. С. 48-61; Мочалов Е.В. Проблема человека в немецкой философии и русской философии Всеединства // Вестник ЧГУ. 2009. №4. С. 163-169; Гребешев И.В. Становление и особенности этического персонализма С.Л. Франка // Вестник РУДН. Сер.: Философия. 2017. №1 (21). С. 64-71; Сердюкова Е.В. Учение Н.О. Лосского как синтез русской и европейской традиции мысли // Logos et Praxis. 2017. №3 (16). С. 5-11.

<sup>40</sup> К ранним работам относятся «Мышление и бытие» (1927) и «Мир как понятие» (1931), а также ряд научных докладов, где А.В. Вейдеман только обозначает основы своей системы философии, которые будут изложены в целостном виде в труде «Трагика как сущность искусства, религии и истории» и последующих переизданиях.

<sup>41</sup> В.А. Лекторский обозначил идеи С.Л. Рубинштейна, наравне с позициями А.Н. Леонтьева, П.Я. Гальперина и В.В. Давыдова в качестве составляющей советской психологии, что свидетельствует о значимости русского философа в истории естествознания и об имплицитном продолжении развития пост-неокантианской методологии. Цит. по: Длугач Т.Б. О книге «Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX в.: современный взгляд» // Вопросы философии. 2015. №4. С. 216.

отчетливо обозначается, что разграничение, проведенное И. Кантом между «рациональной психологией» и проблематикой «трансцендентального идеализма», положительно отразилось на развитии именно прикладной психологии, позволяя ей в дальнейшем оформить методы описания субъективной стороны ощущений и чувств<sup>42</sup>. В данном контексте обосновывается, что трансцендентальный идеализм преодолевает эмпирические границы прикладных дисциплин и способен предоставить теоретико-методологические основания рационализации сложных и неоднозначных вопросов.

Постановка проблемного поля А.В. Вейдеманом близка к кругу философских вопросов, получивших развитие в исследованиях С.Л. Рубинштейна. Данную позицию обозначил Б.В. Яковенко в рецепции идей А.В. Вейдемана, сопоставив их критическое отношение к интуитивизму и феноменализму<sup>43</sup>. Также выделим аналогию в синтезировании кантовской философии с методологией гегельянства. Однако, в отличие от С.Л. Рубинштейна, А.В. Вейдеман не акцентирует свое внимание на проблемах эмпирической психологии, хотя и признает за ней статус науки, отличающейся как от философии, так и от естествознания своим предметом и формой исследования – изучение актов душевных явлений самих по себе<sup>44</sup>.

А.В. Вейдеман, как и многие другие русские философы (В.Э. Сеземан, Б.А. Фохт, С.Л. Рубинштейн и другие), знакомые с традицией неокантианства и посещавшие лекции и семинары Г. Когена в Марбурге<sup>45</sup>, развивал свою философию в согласованности с основоположениями критического идеализма. Непосредственно А.В. Вейдеман при рассмотрении неокантианской методологии обращается преимущественно к трем философам – Г. Когену, П. Наторпу и к баденцу Г. Риккерту. Поэтому имена лидеров немецких школ неокантианства имеют значение для понимания русского неокантианства, которое синтезировало представления кантовской философии «до» и «после» лозунга О. Либмана «Назад к Канту!». Можно предположить, что русскому неокантианству свойственна

<sup>42</sup> Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. СПб., 2002. С. 71.

<sup>43</sup> См.: Яковенко Б.В. Мощь философии. СПб., 2000. С. 845.

<sup>44</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: Дополнительная часть. М., 2013. С. 94.

<sup>45</sup> Дмитриева Н.А. Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки. М., 2007. С. 170.

некоторая диалектическая синтетичность идеализма и естествознания на принципах кантовской и «посткантовской» философии. Тем не менее, именно Г. Коген внес значительный вклад в развитие методологии неокантианской философии, критически пересмотрев основания трансцендентального метода. В итоге русские философы активно обращались к методологии Марбургской школы даже в тех случаях, когда критиковали отдельные положения немецкого неокантианства.

Немецкий философ, руководствуясь стремлением актуализировать критический идеализм И. Канта и сделать его непротиворечивым для научного знания, создает собственную систему трансцендентального идеализма. В «Предисловии» к русскому переводу «Теории опыта Канта» Г. Когена В.Н. Белов замечает, что философия немецкого мыслителя неизменно является системой, где все части взаимосвязаны, а основными направлениями выступают логика, этика и эстетика<sup>46</sup>. Добавим, что в воззрениях Г. Когена выделяется интересная особенность, которая будет свойственна всему неокантианству: при переосмыслении отдельных частей и даже всей архитектоники И. Канта роль этики в общей структуре философии и знания в целом не оспаривается. Таким образом, в неокантианстве сохраняется практическая ориентированность трансцендентального идеализма, построенного на принципах критической методологии. В качестве приоритетов выбирается расширение применимости логики в качестве основы методологии, а целью познания выступает достижение «цели-задания», заменяющей непознаваемость «вещей в себе».

В свою очередь обозначается постоянное стремление в науке к истине и обоснованию ее существования самой по себе, как некой бесконечной цели. Г. Коген переосмысливает не только «вещь в себе» И. Канта, но и его схематизм<sup>47</sup> (заменяется на системность), а также преодолевается попытка выделить психологизм в истоках трансцендентального идеализма.

---

<sup>46</sup> Коген Г. Теория опыта Канта. М., 2012. С. 29.

<sup>47</sup> Там же С. 395-425.



Если попытаться в общих положениях сформулировать ключевую интенцию системы философии Г. Когена, то можно обозначить следующее: все объекты находятся в корреляции к мышлению, которое создает свою «направленность» на объект и таким образом постоянно пытается выйти за границы «возможного опыта».

В свою очередь, многообразие объектов выстраивается в системность, что наиболее ярко выражается посредством применения логического анализа в совокупности с инструментарием критической философской рефлексии. Однако достоверность (не реальность или материальность, а именно достоверность или истинность), лежащая вне направленности мышления на объект рефлексии, постоянно ускользает в бесконечность (принцип бесконечно малых и больших величин) вследствие того, что мышление концентрируется либо на эмпирической данности, либо устремляется за пределы «возможного опыта». В.Н. Белов отмечает, что в работе немецкого философа «Принцип инфинитезимального метода и его история. Глава к основоположению критики познания» (1883) этот принцип обозначает не изолированность «метода бесконечно малых» от «понятия “реальности”», но их взаимосвязь или точнее соотносимость<sup>48</sup>. В дальнейшем данное положение будет раскрыто в труде Г. Когена «Логика чистого познания» (1902).

Проблематика достижения знания при устремленности в область идеального является дискуссионным вопросом, так как Г. Коген кроме рационально-научных форм мысли обозначает особенность объектов религии (внерациональных данностей). Подобная проблематика появляется у Э. Ласка, чья позиция явно смещалась в сторону демаркации логического и алогического<sup>49</sup>. Стоит уточнить, что такая область культуры, как религия, в кантианской и посткантианской традициях рассматриваются в пределах разума<sup>50</sup> и поэтому становятся частью системы философии. Данная постановка границ для мышления обозначена еще

<sup>48</sup> Белов В.Н. Метод бесконечно малых как принцип теории познания в систематических построениях Г. Когена // Вопросы философии. 2018. №3. С. 69.

<sup>49</sup> См.: Корнилаев Л.Ю. Г. Коген и Э. Ласк: к вопросу о влиянии // Герман Коген в истории русской философии. М., 2018. С. 25-26.

<sup>50</sup> См.: Белов В.Н., Бердникова А.Ю., Карагод Ю.Г. И. Кант и философия религии Германа Когена // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2021. №1 (37). С. 30-39.

И. Кантом в антиномичной форме, но в неокантианстве заметно расширилась. Г. Коген обозначил вопросы религии в поздний период творчества как один из предметов исследования, лежащий вне области точных наук, но являющийся источником возможного знания. Подробно о религии в философии Марбургского неокантианства указывается в ряде научных работ, где обозначается последовательность развития теории познания за пределы только естествознания, но при этом само знание остается в границах опыта. Здесь уместно сделать ссылки на подробный анализ данной проблематики в трудах И.С. Дворкина, занимающегося детальной реконструкцией значения религии в трансцендентальной философской традиции<sup>51</sup>.

Проблематика включения религиозных коннотаций в единую гносеологическую систему вызывает ряд затруднений, обусловленных демаркацией собственно теории познания, основанной на критическом идеализме и предметной области религии. Примечательно, что А.В. Вейдеман будет акцентировать внимание на области философии религии как неотъемлемой части системы философии, использующей те же теоретико-методологические основания, что и любая иная область деятельности человека. В частности, во вступлении к работе «Оправдание зла» русский философ укажет, что трансцендентальный метод, понимаемый как умозрительный из-за своей всеобщности, становится фундаментом познавательной активности человека и в религии, и в области искусства.

Подчеркнем, что для русских неокантианцев, начиная с А.И. Введенского, профессора Санкт-Петербургского университета и основателя одноименного философского общества, проблематика апробации религии в пределах только разума была связана с возможностью расширения трансцендентального идеализма до необходимой всеобщности и системности знания. А.В. Вейдеман, обучаясь у А.И. Введенского и выступая на научных кружках у А.С. Лаппо-Данилевского, также продолжил данную линию научного поиска, на что указал в комментариях к

---

<sup>51</sup> См.: Дворкин И.С. Между пророчеством и чистым разумом. Как возможна еврейская философия // JUDAICA PETROPOLITANA. 2015. №3. С. 10-33.

своей поздней работе «Оправдание зла» 1939 года. В свою очередь А.В. Вейдеман обозначает необходимость развития философии религии в ориентированности на принципы рациональности спекулятивного метода. Русский философ пишет: «... философия религии есть такая же часть философии, как и философия искусства и как все остальные части философской системы», поэтому «принципы ее покоятся точно также на общих принципах философии»<sup>52</sup>. То есть, раскрывая философию религии, можно выявить и основания общей системы познания, что в полной мере соответствует поставленной цели – реконструкции теории познания А.В. Вейдемана с последующей ее актуализацией в современном контексте.

Положения Г. Когена о корреляции всего многообразия явлений к мышлению (в том числе вопросов религии и эстетики), выделение логических методов на принципах критицизма, а также утверждение, что философия – это система всеобщего знания, даже если оно «ускользает» в бесконечно-малые величины, нашли свое отражение на протяжении всего творческого пути А.В. Вейдемана. Если конкретизировать, то русский философ выделил функцию корреляции, сопоставление понятий вне логики Аристотеля, а на принципах приближения философской логики к математике. Кроме того, подчеркнул наличие некоей тождественности всего бытия, хотя данная позиция отражает скорее своеобразие А.В. Вейдемана, чем объективно освещает позицию Г. Когена. Напомним, что первоначально русский философ позитивно воспринимает когеновскую философию, но затем переходит на позицию прочтения И. Канта через критику Г. Гегеля с привлечением авторской концепции философии тождества. В труде «Мышление и бытие (логика достаточного основания)»<sup>53</sup>, постоянно выделяется заслуга Г. Когена в установлении функции коррелятивности к логическим структурам и в оправдании трансцендентального метода по отношению к наивному эмпиризму. В труде «Оправдание зла» (1939) сам А.В. Вейдеман пишет о содержании доклада «Опыт реформы философии Канта»: «... в этом своем докладе я совершил уже переход от Кантианства Введенского к Гегельянству»<sup>54</sup>. Хотя

<sup>52</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 3.

<sup>53</sup> См.: Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Ригъа., 1927. С. 41-58.

<sup>54</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 201.

добавим, что «гегельянство» для А.В. Вейдемана остается преодолением противоречий И. Канта, и в некотором роде гегельянство для философа есть развитие кантовской системы. Очевидно, что с подобным подходом к истории развития трансцендентального идеализма русский мыслитель явно отдалялся от когеновской философии<sup>55</sup>.

Стоит привести пример воспроизведения принципа бесконечно малых величин в ранней работе А.В. Вейдемана. Анализируя соотношение категорий количества, качества и единства в 9 и 10 главах «Мышления и бытия (логика достаточного основания)» философ пишет следующее: «... принцип бесконечно-малого преодолевает всякую конечность, всякую прерывность, протекает через нее насквозь, является он принципом общей структуры мышления, структуры бытия, именно как принцип непрерывности»<sup>56</sup>. Далее Вейдеман раскрывает принципы когеновской философии в призме гегельянства – внутреннее единство бытия и мышления, полученное на принципе непрерывности (основанно на принципе бесконечно-малых величин), оригинально выражается в категории единства, где «качество коррелятивно с количеством, и эта коррелятивность не есть только взаимное требование коррелятов, но и их взаимный переход друг в друга и обоснование одно – другим»<sup>57</sup>. В итоге три категории: единство, количество и качество, выстраиваемые на принципе бесконечно-малых величин (или принцип непрерывности), выражают (1) общую структуру мышления в гносеологии и отражают (2) тождество бытия в онтологической перспективе.

Не вызывает сомнений, что позиция А.В. Вейдемана находится по многим основаниям в рамках единой традиции с развитием немецкого классического идеализма, а также в контексте особенностей русской философии. Для русского мыслителя немецкий идеализм как традиция начинается с И. Канта, но кроме неокантианства включает и системы И. Фихте и Г. Гегеля со всеми своими недостатками<sup>58</sup>. Тем не менее именно методологическая основа строгой

<sup>55</sup> Обратим внимание, что А.В. Вейдеман не считал себя представителем кантианства когеновской формации, но высоко оценивал раскрытие значения корреляции в трудах Г. Когена. См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 202.

<sup>56</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 153.

<sup>57</sup> Там же.

<sup>58</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 72-74.

рациональности, проработанная на основе метода «логицизма» и трансцендентального идеализма в различных его формах, с привлечением математики становится популярной в среде русских мыслителей (осмелимся предположить, что немецкий идеализм – это первая системная философия с позиции логико-математического моделирования структуры знания).

В существующих исследованиях, посвященных русскому неокантианству в целом и А.В. Вейдеману в особенности, до сих пор мало внимания уделялось онтогносеологическому аспекту философских построений отечественных мыслителей. Взаимосвязь принципа изучения бесконечно-малых величин, взятая у Г. Когена обогащается в системе Вейдемана логикой достаточного основания, неразрывности с познанием «реальности» и онтологических оснований многообразия явлений, а также причин их доступности для сознания. В итоге логические принципы познания и гносеологические условия возможности изучения явлений в их подлинном онтологическом аспекте понимаются как взаимообусловленные процессы в единстве и системности философского знания.

Обозначенные Г. Когеном проблемы кантовской философии, в частности соотношение универсальности и достоверности логико-гносеологического изучения с объективностью и реальностью внешнего мира, который, тем не менее, не доступен непосредственному восприятию, нашли свое отражение в теории познания А.В. Вейдемана. В данной перспективе рассмотрения становится очевидным, что русский философ опирался на уже проработанный теоретико-методологический базис марбургского неокантианства.

Между тем исследования А.В. Вейдемана, посвященные онтологии и теории познания, были безусловно оригинальными, порой уникальными, устранявшими имевшиеся лакуны в этой области и возбуждавшими продуктивную философскую полемику. О переходе от идеализма «когеновской формации» к самостоятельному поиску решений в критической гносеологии русский философ написал в комментариях к труду «Оправдание зла»<sup>59</sup>. В первой своей крупной работе «Мышление и бытие» философ обозначил следующее: «Один недостаток

<sup>59</sup> См. Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 201-202.

неизбежно влечет за собою другой. Именно, вместе с проблемой данности, в каком бы смысле мы не понимали эту последнюю, тесно связана еще и другая проблема. Проблема априорности, как у самого Канта, так и всех Кантианцев, неразрывно связана с проблемой врожденности», и далее- «под врожденностью может пониматься не только врожденность эмпирическому сознанию, но и врожденность чистому сознанию», соответственно следует избрать другой путь, предполагающий «отвержение Кантовского понимания мышления как формального и абстрактного» и «установить некое другое понятие мышления»<sup>60</sup>. Более того, А.В. Вейдеман отчетливо указал, что «новокантианские» методы он пересматривает в призме гегелевской философии, и после ухода А.И. Введенского с поста главы Санкт-Петербургского философского общества считал себе более гегельянцем, чем последователем Г. Когена, и тем более П. Наторпа, чьи взгляды русский философ постоянно критиковал за чрезмерность акцентирования на психологизме и социальной проблематике. Однако русский философ всегда подчеркивал исключительную заслугу Г. Когена в раскрытии значения коррелятивных отношений между вопросами гносеологии и онтологии, а также в математической апробации самой функции корреляции в отличной от новоевропейской философской традиции Спинозовского субстанционализма и картезианского дуализма.

Для дальнейшей реконструкции оснований философии А.В. Вейдемана и выявления специфики его теории познания в контексте русского неокантианства стоит раскрыть линию демаркации между кантианством и неокантианством. Подчеркнем, что граница между двумя обозначенными формами развития кантовской философии до сих пор является предметом дискуссий и обсуждений в научном сообществе. Хотя указанная проблематика выходит за непосредственные границы теории познания, но имеет значение для понимания того, насколько методология И. Канта или более поздних западноевропейских философов оказали влияние на построение системы познания А.В. Вейдемана. Если конкретизировать проблематику, то можно обозначить следующий вопрос: какие теоретико-

---

<sup>60</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 73.

методологические основания архитектоники критического идеализма использовались А.В. Вейдеманом в качестве эксплицитных оснований в развитии собственной теории познания? Кроме того, вопрос о демаркации влияет на выявление методологических приемов, используемых русским философом.

При первом приближении к проблематике эксплицитно обнаруживается влияние Марбургской школы и гегельянства, но при дальнейшем анализе вызывает сомнение использование отдельных методов, в частности, диалектики (вопрос касается того, какую именно диалектику использовал А.В. Вейдеман – кантовское противопоставление трансцендентальной аналитики и трансцендентальной диалектики или положение о диалектике аналитического и синтетического раскрытия понятия). Кроме того, русский философ делает отсылки к единству знания и возможности его выражения в общекультурном контексте, раскрывающимся в истории и выражающимся в непосредственности духовных ценностей. Данное положение можно расценивать как влияние Баденской школы. Однако А.В. Вейдеман выделяет и понятие жизни, как отличное от духа, материи, мышления, сознания, чистой материи и чистого мышления.

В философии А.В. Вейдемана можно выделить несколько основных направлений исследования, которые отражают особенность его теории познания по отношению к немецкой традиции неокантианства:

- 1) раскрытие философии как системы знания и познания всеобщих и необходимых знаний, которая включает в свое содержание науку, область эстетического и религию;
- 2) описание механизма познания от конкретного (предметного) познания до открытия всеобщего знания и достижения абсолютной истины;
- 3) объединение логического, эмпирического, эстетического знания в системе философии на принципах трансцендентального метода, учитывающего границы познания и возможности мышления к открытию достоверного знания;
- 4) преодоление противоречий схематизма И. Канта посредством переосмысления трансцендентального идеализма Г. Когена в призме абсолютного идеализма Г. Гегеля;

5) формирование новой системы трансцендентальной философии в виде философии тождества, ориентированной на достижения всеобщих и необходимых знаний;

6) формирование философии тождества на критическом переосмыслении кантовской философии в призме единства традиции трансцендентального идеализма от И. Канта через Г. Гегеля к философии неокантианства и далее к системе трансцендентальной философии (неразрывность критического, объективного и абсолютного идеализма в философии тождества).

На основании комплексного анализа исследований ведущих специалистов в области истории развития трансцендентальной философии в западноевропейской мысли можно выделить общую линию демаркации между кантианством и неокантианством в следующих тезисах:

1) преодоление натурализма и субъективизма в неокантианстве, в которых русский мыслитель выявляет причину подмены философии естественнонаучным натурализмом и последующую утрату ее предмета (единственный подлинный объект философии – бытие);

2) переосмысление априорных форм созерцания, категорий рассудка и антиномичности разума, а также выявляющего дуализма между практическим и чистым разумом (волей и познанием);

3) заметно шире развивается проблематика методологии исследования, особенно диалектики и трансцендентального метода, при этом диалектика понимается своеобразно<sup>61</sup>, не выстраиваясь на принципе противоречия;

4) переосмысливается роль эстетики и в системе философии, при сохранении общих положений этики И. Канта<sup>62</sup>.

Относительно первого тезиса следует конкретизировать дискурс, так как данный момент имеет значение для всего последующего анализа оснований философии А.В. Вейдемана. «Вещь в себе», недоступная для строгости и

<sup>61</sup> А.В. Вейдеман указывает, что задача диалектики – описать, как мышление постепенно развивает конкретизацию общего, где «интуитивность, непосредственность» в итоге становятся логической точностью. Поскольку задача диалектики описать данный процесс в логических категориях, то и метод обозначен А.В. Вейдеман как «метод описательный». См.: Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С.172 - 173.

<sup>62</sup> Подчеркнем, что система философии, по А.В. Вейдеману, неизменно включает философию искусства и философию религии.



последовательности выражения в понятиях и категориях посредством средств рассудочного познания (то есть средств логического анализа), относится к области трансцендентного и непознаваемого. Непознаваемость означает принципиальную невозможность имеющимися механизмами рационального познания выразить достоверное суждение о «вещи в себе». В итоге не достигается критериев достоверности – всеобщность и необходимость, которые А.В. Вейдеман использует в полном согласии с И. Кантом.

Подход А.В. Вейдемана к критике кантовской философии согласуется с особенностью русского неокантианства, которое обозначает проблемы и их решения, явно отдаваясь как от кантианства, так и от немецкого неокантианства в частности. В отличие от немецких коллег, русские философы сконцентрировались на принципиальном расширении трансцендентального идеализма и его методологии до новых границ применения. Хотя проблема метода являлась одной из важнейших задач, тем не менее, его применяли для открытия новых областей знания. Рационализация дискурса и введение строгости рассуждения о явлениях культуры, искусства, образования и религии стали отличительной чертой русского неокантианства. В то же время отечественные мыслители не образовали единства философского течения, однако всегда можно обнаружить взаимосвязь теорий. Наиболее ярким примером является общая интенция рассуждений Ф.А. Степуна и С.И. Гессена, где понятия культуры и образования были в числе приоритетных.

В свою очередь, А.В. Вейдеман тоже нередко прибегал к уже готовым конструктам А.И. Введенского, В.Э. Сеземана, а также Б.В. Яковенко, разработавшего «концепт плюралистической философии»<sup>63</sup>. Но, в отличие от последнего, А.В. Вейдеман стремится сохранять ориентированность на методологию Марбургской школы, хотя и с четко выраженной самостоятельностью позиции в отношении трансцендентального метода и роли эстетики в составе единой системы философии. В настоящее время подобная

---

<sup>63</sup> Белов В.Н. Русский европеец Б.В. Яковенко // Вестник РУДН. Серия.: Философия. 2019. №2 (23). С. 138.

позиция становится предметом дискуссий в рамках тематики соотношения немецких школ философии и русских мыслителей<sup>64</sup>.

Направление русского неокантианства распространилось на все области социального и гуманитарного знания. Перечислим лишь некоторые междисциплинарные взаимосвязи с социологией, правоведением, историографией, психологией, педагогикой и теорией воспитания. В области социологии и юриспруденции яркий вклад внесли П.И. Новгородцев<sup>65</sup> и А.С. Лаппо-Данилевский<sup>66</sup>. Последний отдельно занимался проработкой историографических методов прикладного исследования, что отражено в современной научной литературе в области истории и источниковедения.

Философия права, построенная на принципах неокантианской методологии, оказала влияние на многих ученых. Подчеркнем, что теория являлась для неокантианства важной составляющей общей системы философии после Г. Когена, В. Виндельбанда в Германии, и А.И. Введенского и И.И. Лапшина в России.

Проблематика сознания и общие вопросы психологии рассматривались С.Л. Рубинштейном, а также М.М. Рубинштейном в перспективе общей неокантианской традиции. Вопросы психологии и сущность сознания представлялись неотделимыми как от проблематики общей теории права, так и от гносеологии. Педагогика и теория воспитания стали одними из ключевых областей исследования С.И. Гессена, создавшего концепцию нравственного воспитания и популяризовавшего теорию педагогики высшей школы в России. Впоследствии «концепт нравственного образования» также полагался философом в качестве неотделимой области исследования от вопросов гносеологии. А.В. Вейдеман поддерживал идеи С.И. Гессена, но называл его верным идеям Г. Риккерта, хотя и в «когеновской формации»<sup>67</sup>. В то же время теория образования и воспитания, в

<sup>64</sup> См.: Белов В.Н. Герман Коген и русская философия: к истории отношений // Герман Коген в истории русской философии. М., 2018. С. 12-13.

<sup>65</sup> В статье «О современных задачах философии права» русский правовед и философ выразил особенности соотношения морали и права на принципах нравственности поступка. См.: Новгородцев П.И. О современных задачах философии права // Новгородцев П.И. Сочинения. М., 1995. С. 300-306.

<sup>66</sup> Развитие методологии исторического знания отображено философом и социологом в известной работе «Методология истории» в Части I: Теория исторического знания. Не обошел внимание ученых и традицию немецкого классического идеализма с ее последующим развитием в неокантианство Баденской и Марбургской школ. См.: Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории. М., 2006. С. 54-56; 153-154; 156-158; 161; 169-172.

<sup>67</sup> См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 202-203.

частности, концепт «нравственного образования» нашли свое отражение в работах А.В. Вейдемана. В комментариях к труду «Оправдание зла» имеются прямые отсылки к теории С.И. Гессена. Таким образом у русских неокантианцев были сформированы предпосылки к установлению междисциплинарности исследований еще до оформления данного феномена в научном дискурсе.

В данном контексте стоит отметить актуальные исследования Н.А. Дмитриевой<sup>68</sup>, В.И. Савинцева<sup>69</sup> и М.Ю. Загирняка<sup>70</sup>, в которых выявляются новые области междисциплинарного взаимодействия на принципах актуализации неокантианского наследия. Не исключением в общем списке стали и работы А.В. Вейдемана, который ориентировался на проблематику построения системной теории познания, которая способна охватить все области материальной и духовной культуры, что соответствовало общей интенции неокантианства. Как итог русский философ использовал и активно применял уже проработанные решения своих коллег.

Отметим, что исследование теории познания А.В. Вейдемана предполагает раскрытие контекстуальных условий, в которых происходит развитие оригинальной точки зрения на структуру познания, его критерии и телеологические принципы. Во-первых, философ основывался на неокантианской интерпретации критического идеализма И. Канта и пытался выявить причины имеющихся противоречий и затруднений в процессе формирования системы познания в рамках трансцендентального идеализма. Во-вторых, философ использует не только первоисточники, то есть труды немецких мыслителей периода немецкой классической трансцендентальной философии, но активно прибегает к имеющимся научным исследованиям своих современников, в первую очередь русских неокантианцев. Находясь в границах развития традиции русского неокантианства, тем не менее, А.В. Вейдеман акцентировал внимание на возможности дополнения трансцендентального идеализма немецкого

<sup>68</sup> Дмитриева Н.А., Поляков А.П. Фохт Борис Александрович // Русская философия. М., 2020. С. 823-824.

<sup>69</sup> Савинцев В.И. Концепция психологического времени Г.И. Челпанова в контексте междисциплинарных исследований // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. №4 (6). С. 41-48.

<sup>70</sup> Zagirnyak M. Y. Sobornost and Totality in Georges Gurvitch's Social Law doctrine // RUDN Journal of Philosophy. 2021. №1 (25). P. 130-138.

неокантианства и системы критической философии И. Канта переработанным категориальным аппаратом объективного и абсолютного идеализма (Ф. Шеллинга и Г. Гегеля соответственно). В итоге А.В. Вейдеман, как и многие отечественные неокантианцы, достигает оригинальности в своих подходах к решению значимых проблем в области онтологии и теории познания. Здесь выделим два момента его теории познания, которые будут раскрыты в дальнейшем, это онтогносеологическое тождество и функция абсолютной коррелятивности. Безусловно для перехода к апробации отдельных частей теории познания А.В. Вейдемана стоит обратиться к контекстуальным условиям и к библиографическим данным.

В незначительных биографических данных об Александре Викторовиче Вейдемане (1879-1943) целесообразно выделить его происхождение и причастность к немецкой культуре. Возможно, именно последний факт жизни сказался на особом интересе к немецкой философии, не ограниченной только рамками критического идеализма, а распространяющийся на весь историко-философский контекст.

Подробности биографии и жизненный путь А.В. Вейдемана детально рассматриваются ведущим специалистом Института философии и социологии Латвийского университета Светланой Николаевной Ковальчук в ряде статей и научных работ. Особое внимание стоит уделить монографии «Настоящий изгнанник с собой все уносит: судьбы ученых-эмигрантов в Латвии 1920-1944 гг.»<sup>71</sup>. В данном труде представлен обзор биографий российской интеллигенции, которая продолжала развитие отечественной мысли уже в пространстве зарубежных университетов и институтов. В частности, позиция А.В. Вейдемана обозначается как «поиск неорационализма», поскольку, по мнению С.Н. Ковальчук, в его философии «все подлежало рационализации – иррациональное мистицизма, воля в этике, чувства в эстетике»<sup>72</sup>. Сложность построений русского философа, а также синтезирование двух

<sup>71</sup> См.: Ковальчук С.Н. Настоящий изгнанник с собой все уносит: судьбы ученых-эмигрантов в Латвии 1920-1944 гг. М., 2017. 432 с.

<sup>72</sup> Ковальчук С.Н. Настоящий изгнанник с собой все уносит: судьбы ученых-эмигрантов в Латвии 1920-1944 гг. М., 2017. С. 199.

различных контекстов философии – неокантианства и религиозной философии (концепции всеединства в православной культуре и западнолатинской логики средневековой философии), приводили к обозначению явно самостоятельного представления о значении рационализации знания. Безусловно, подобная позиция не имеет прямого отношения к неорационализму XX века или к попыткам оправдать рациональными методами мистицизм и религиозное мировоззрение.

Приобщение к немецкой культуре и одновременно приверженность русской духовности у А.В. Вейдемена начинается с раннего детства, что обусловлено, на наш взгляд, немецким происхождением его отца, наличием родственников польского происхождения, а также тем фактом, что по материнской линии – все принадлежали к русской православной традиции. Последний момент во многом обусловил православные мотивы в философии А.В. Вейдемана в тех ее частях, где представлен общекультурный контекст. Как итог философ воспитывался отцом протестантом в духе западноевропейской ментальности и матерью, чье мировоззрение выстраивалось на русской православной культуре. Однако стоит отметить, что в методологической основе своих построений, А.В. Вейдеман все же придерживался строгой линии критицизма и научности, независимо от личностного отношения к религии. Тем не менее мать философа – Вера Автономовна Техницкая привила сыну основы понимания православной догматики и традиции русской культуры, выражающиеся в особом внимании к проблеме жизни, социальным противоречиям и специфике быта. Не случайно в поздних работах философа можно выявить зачатки экзистенциального понимания корреляции бытия и мышления. Напомним, что данные работы вышли в промежутке с 1935 по 1939 года, а последние труды изданы с дополнениями уже посмертно. На начальном этапе своего образования Александр Вейдеман, как и его брат – Виктор, получил светское и религиозное образование. Исходя из содержания работ С.Н. Ковальчук, процесс приобретения основ религиозной культуры был осуществлен в либеральной форме и сводился к изучению основ христианства вне особенностей конфессиональных отношений. В последующем данный факт отразился на построении философии религии, где А.В. Вейдеман рассматривает

значение религии в объективном контексте установления общих мировоззренческих структур и выявляет роль христианства в формировании научно-философского дискурса периода Нового времени.

Научная деятельность А.В. Вейдемана началась еще в студенческие годы во время обучения на философском факультете Санкт-Петербургского университета, где он активно участвовал в студенческих кружках. Влияние А.И. Введенского оказалось довольно сильным, учитывая, что даже в последних своих работах он с уважением пишет о его критической философии и о попытке логически оправдать акт веры как способ постижения мира, хотя и критикует за чрезмерный натурализм и приоритетность естественнонаучных подходов. Здесь же происходило погружение в контекст неокантианской прагматики, так как в деятельности подобных студенческих мероприятий участвует А.С. Лаппо-Данилевский и ряд других представителей кантианской и неокантианской мысли в России. А.В. Вейдеман был организатором философского кружка вместе с Н.В. Болдыревым, впоследствии известным юристом, и В.Э. Сеземаном, который является одним из ярчайших представителей русского направления неокантианства. В кружках, организованных в Санкт-Петербурге, участвовали многие другие известные русские мыслители, в том числе в области истории, правоведения и социологии, а объединяющим мотивом выступала кантовская философия (в особенности положения об этике должного и правовая концепция всеобщего гражданского общества). Первые самостоятельные работы А.В. Вейдемана по неокантианской проблематике были апробированы именно в Санкт-Петербурге<sup>73</sup>. Следующим этапом развития идей философа можно считать отъезд в Ригу, где он читает лекции на Русских Университетских курсах и в Коммерческом институте<sup>74</sup>, а также приступает к качественной переработке и дополнению труда «Мышление и бытие», начатом еще под влиянием деятельности Санкт-Петербургского философского общества.

---

<sup>73</sup>Ковальчук С.Н. Александр Вейдеман — философ из Петербурга. Непарадная биография на основе архивных источников // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 2016. Вып. 1. С. 33.

<sup>74</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 203.

Разностороннее и качественное образование позволило сформировать необходимый базис для последующей научной деятельности, которая стала основой всей жизни философа. Ориентированность на поиск истины, развитие особенностей социальной жизни в ее корреляции к духовной культуре, проблематике роста научного знания, а также пристальное внимание к вопросам методологии отражали своеобразие всей философии русского мыслителя. Причиной поиска себя стало религиозное различие родителей: с одной стороны, А.В. Вейдеман восхищался простотой и величием античной культуры, безусловно являющейся языческим акме в европейской истории, с другой - испытывал симпатию к христианству вне конфессиональных различий между православием и католицизмом. Началом профессионального изучения кантовской философии и приобщения к традиции неокантианства является знакомство с А.И. Введенским, ставшим его наставником на начальном этапе формирования научных интересов.

Влияние А.И. Введенского будет прослеживаться на всем протяжении формирования философии А.В. Вейдемана. В частности, особое внимание уделялось средствам логического анализа и критической методологии, построению целостного мировоззрения, необходимости разграничения областей научного и вненаучного творчества при сохранении их включенности в единство системы философии. В том числе критика материализма, в первую очередь за искусственную элиминацию духовной жизни из предметов научного рассмотрения. Негативное отношение к материализму стало причиной недоверия к естествознанию в его позитивистской трактовке. За чрезмерный натурализм и попытку свести духовные акты сознания к естественнонаучной проблематике А.В. Вейдеман будет не раз упрекать своего наставника<sup>75</sup>.

В целом для неокантианства было свойственно недоверие как к позитивизму и материализму, так и к религиозной философии в чистом виде.

Признательность А.И. Введенскому за знакомство с идеализмом выразится в его оценке «трансцендентального солипсизма», как первой попытки выйти за границы противопоставления материи и духа, данных экспериментальной науки и

---

<sup>75</sup> Вейдеман А.В. Мир как понятие (мышление и бытие). Рига, 1931. С. 107.

проблем идеализма. Примечательно, что исследования И.И. Лапшина и А.И. Введенского по тематике психофизиологической организации жизни будут относиться философом к развитой на принципах критицизма форме трансцендентального солипсизма. Формулировка обусловлена особенностью понимания развития философии в призме философии истории Г. Гегеля. Трактовка В.В. Зеньковского, указывающая на постоянное акцентирование внимания на обращенности сознания к собственному «Я», к совокупности представлений<sup>76</sup>, во многом будет схожа с оценкой А.В. Вейдемана, но лишь формально, без признания качественного отличия словоупотребления. Далее подобная оценка укоренится в научной литературе по истории философии. Подчеркнем, что А.И. Введенский был одним из учителей русского неокантианца, оказав на него заметное влияние, в особенности на формирование цели философии – создание системы мировоззрения, ориентированного на научное знание.

Тем не менее на всем протяжении философского пути А.В. Вейдемана основой остаются критицизм, системность, неокантианская последовательность и логическая строгость рассуждений при построении единой системы философии. Однако, в отличие от И. Канта, из «эталонов» рационального и достоверного знания исключается естествознание, а приоритет всецело отдается математике и логике. Подчеркнем, что система Г. Когена тоже не удовлетворяла запросам русского философа по двум основаниям: 1) во-первых, А.В. Вейдеман не стремился ограничивать трансцендентальный метод в рамках кантовской философии, прибегая к методам Г. Гегеля и Ф. Шеллинга и к более поздним философам западноевропейской (например, А. Бергсона) и отечественной мысли (И.И. Лапшина и А.Ф. Лосева); 2) во-вторых, во всех трудах явно прослеживается недоверие к естествознанию, где приоритетом выступает изучение материи, а специфика феномена жизни и уникальность мышления как явления выступают второстепенной формой организации неживой материи<sup>77</sup>. На основании вышеописанного справедливо предположить, что позиция А.В. Вейдемана

<sup>76</sup> См.: Зеньковский В.В. Неокантианство в русской философии. Введенский, Лапшин, Челпанов, Гессен, Гуревич, Яковенко, Степун // История русской философии. М., 2001. С. 644-647.

<sup>77</sup> См.: Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 42-43.



нацелена на поиск «общих принципов философии»<sup>78</sup>, на которых базируются различные формы мировоззрения и последующие их духовные формы – наука, искусство, религия.

Подобная точка зрения всецело выстраивается в рамках неокантианства, как немецкого, так и русского, где ярко выражены стремления к построению единой системы философии, определению целостной структуры культуры как всеобщего знания или к формированию целостного мировоззрения. При этом особое значение всегда придавалось проработке методологической базы, строгости категориально-понятийного аппарата. Даже в попытке достичь самостоятельности своих решений А.В. Вейдеман, как и многие русские неокантианцы, сохраняет последовательность используемых методов, строго разграничивая отдельные философские концепты, вычлняя из них с особой осторожностью наиболее эффективные способы анализа и исследования. Обозначенная особенность станет отчетливо выраженной при обращении к философии А. Шопенгауэра и А. Бергсона<sup>79</sup>. Другим примером представляется творческий путь Б.Н. Бугаева, более известного под псевдонимом Андрея Белого, который придерживался основ неокантианства в ранних своих работах, но в итоге перешел к критике философского дискурса в целом за чрезмерную теоретическую строгость в вопросах искусства и определения художественного созерцания в призме логико-рациональных построений.

В отличие от менее последовательных коллег в выборе методологического фундамента, А.В. Вейдеман в своих исследованиях претендовал на создание системы философии и целостной теории познания. Однако спецификой его рассуждений стало изменение роли и статуса теории познания, а также ряда ключевых понятий, например, материи и духа, сознания и мышления. Вместо раздела философии наряду с онтологией, теория познания становится методологическим основанием онто-гносеологической теории посредством обеспечения системности всех областей применения философии, а важнейшими

---

<sup>78</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 3.

<sup>79</sup> См.: Вейдеман А.В. Мир как понятие (Мышление и бытие). – Рига, 1931. С. 247-250.

инструментами философии выбираются «коррелятивность отношений» и «онтогносеологическое тождество». Последнее же означало использование рациональных средств восприятия и последующей критической рефлексии не только для осознания достаточных оснований процесса познания, но и для выявления неразрывности субъект-объектных отношений, материи и сознания, бытия и мышления. Стоит отметить, что использование понятия «восприятие» не означает фундирование на чувственно-предметном познании. Для А.В. Вейдемана восприятие есть доступность для мышления всей целокупности многообразия вещей, явлений и отношений между ними. Рациональное же восприятие означает акцентирование внимания: во-первых, на логических принципах гносеологического рассмотрения проблематики, а во-вторых, на установлении границ «возможного опыта» в контексте трансцендентальной философии, восходящей к критическому идеализму И. Канта через уже оформленную философию абсолютного идеализма Г. Гегеля, с привлечением методологии Г. Когена и отечественных коллег.

## **1.2. Философия истории, философия искусства и философия религии в составе трансцендентального идеализма**

Научное творчество А.В. Вейдемана нацелено на построение системы философии, объединяющей все наиболее значимые области: от вопросов эпистемологии и научного знания до проблематики рациональной рефлексии положений религии и художественного творчества. В работе «Оправдание зла» автор подчёркивает, что «Философия религии есть такая же часть философии, как и философия искусства и все остальные части философской системы»<sup>80</sup>.

Философ обозначил возникновение науки «лишь с того момента, когда мы начинаем видеть за множественностью явлений их единство, и за многообразием единообразие»<sup>81</sup>, то есть философия, объединяя все многообразие, способствует научным открытиям. В настоящее время подобный подход мог быть обозначен как междисциплинарный.

В дополнение к работе «Трагика как сущность искусства, религии и истории» русский неокантианец обращается к комплексному анализу значения религии и искусства в формировании философии XVII-XVIII веков (в частности, в субстанционализме и монизме от Б. Спинозы до Г. Лейбница) и динамике развития трансцендентального идеализма от критицизма И. Канта к материализму К. Маркса. Для русского философа не было сомнений в преобладании материалистической трактовки в последующем развитии философии и науки, так как она упрощала фундаментализм предельных вопросов и становилась более привлекательной для использования. Причины этого усматривались в

<sup>80</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла. Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 3.

<sup>81</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: Дополнительная часть. М., 2013. С. 9.

интерпретации философии Г. Гегеля сквозь призму естествознания, а не наоборот, что, по мнению А.В. Вейдемана, было в действительности обозначено в трудах немецкого философа<sup>82</sup>.

Все крупные работы русского мыслителя начинаются с философии истории и краткого исторического описания развития логических форм в перспективе «до» и «после» И. Канта. Главной же задачей было построение системы философии без психологизма и натурализма, на принципах антидогматичности, где приоритетом всегда выступало раскрытие бытия через мышление. А.В. Вейдеман указывает, что бытие раскрывается в акте своего «творчества» только перед мышлением, а не задано для человека как нечто данное само по себе: «...мы понимаем этот мир как творчество бытия перед мышлением, причем отвергаем какую-либо данность...»<sup>83</sup>. Иначе говоря, позиция русского философа выстраивается на примате логических форм перед объективностью и становится близка идеям конструктивизма. Источниками психологизма в философии становятся суждения, построенные на субъективном мнении и отсылках к личному опыту. Позитивизм появляется на аналогичных основаниях – единичный опыт или эксперимент принимаются за всеобщее и универсальное знание, хотя предполагается, что «истинность» обобщений результатов эмпирического познания может изменяться в истории науки. То есть позитивизм в философии строится на предположениях и единичных фактах, которые не могут быть критическим основанием для всеобщего и необходимого знания.

А.В. Вейдеман полагает, что Марбургская школа немецкого неокантианства развивает кантовский критицизм до позитивизма, принимая за основания философии единичные факты науки, а не всеобщие и необходимые знания. Русский философ упрекает в скрытом позитивизме и психологизме не только систему Г. Когена, но и философию символизма Э. Кассирера<sup>84</sup>. В своей критике А.В.

<sup>82</sup> См.: Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: Дополнительная часть. М., 2013. С. 36-40.

<sup>83</sup> См.: Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 27.

<sup>84</sup> А.В. Вейдеман в работе «Мышление и бытие (логика достаточного основания)» отмечает, что «и критицизм Когена и Кассирера имеет позитивистский характер, и вследствие этого может быть характеризуемым как известного рода психологизм». См.: Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 43.

Вейдеман согласуется с традицией русского неокантианства, представители которого усматривали в рассуждениях Э. Кассирера скрытый феноменализм.

В трудах А.В. Вейдемана философия представлена как самодостаточная область знания, которая сама выстраивает науку из ее собственного содержания посредством синтетического, а затем с помощью аналитического метода и корреляции. В итоге философия, рассматривая науку как первоначально целостную структуру в синтезе, вначале различает в ней факты и основания, а затем вновь объединяет для дальнейшего роста знаний. Целью же философских исследований становится достижение всеобщих и необходимых оснований всего существующего в многообразии явлений и отношений между ними.

Подчеркнем, что главной целью философии и одновременно ее отличительной дисциплинарной особенностью А.В. Вейдеман считал вопросы бытия и его взаимосвязи с гносеологической проблематикой. Поэтому даже при обращении к традиционным предметам феноменологии А.В. Вейдеман всегда выделяет приоритет онтологического статуса предмета рассмотрения, а любой «психологизм» и «феноменализм» отрицались как субъективность или как область иных дисциплин, например, психологии.

Из-за широты поставленной задачи каждый этап в истории становления религии, философии и искусства был ограничен наиболее известными и популярными авторами в онтологической перспективе развития философии истории. В частности, период патристики представлен преимущественно западнолатинской традицией, что обусловлено влиянием Августина на популяризацию вопросов идеализма, восходящих к наследию Платона, а не только Аристотеля.

Изменение интерпретации аристотелевской философии будет прослеживаться в трансформации основных законов логики в онто-гносеологической проблематике<sup>85</sup>. Примечательно, что А.В. Вейдеман

---

<sup>85</sup> А.В. Вейдеман предполагает, что Аристотель первым попытался выразить онто-гносеологический синтез посредством объединения идей Платона, которые «трансцендентны чувственному миру феноменов» с «вещами чувственного мира» в некоторое «высшее единство», что выразилось в учении об энтелехии. См.: Вейдеман А.В. Мир как понятие (Мышление и бытие). Рига, 1931. С. 123.

прослеживает контекст образования важнейших понятий теории познания из религиозно-философского содержания. Понятия субъект, сознание, проблематика онтологического статуса объектов и даже материализм выводятся из религиозного дискурса средневековой философии. Здесь А.В. Вейдеман обращается к истории философии и науки. Проследим логику раскрытия основной проблематики в ходе рассуждений русского философа, который был представлен как в работе «Мир как понятие», так и в «Трагиках как сущность искусства, религии и истории (теория пантрагизма)»<sup>86</sup>.

Спор номинализма и реализма представлен в качестве противопоставления идеализма и реализма на основаниях религиозного мировоззрения, что в итоге спровоцировало обращение к материальной проблематике организации реальности. Особое внимание заслуженно уделено ирландскому философу IX века – Иоанну Скоту Эриугене. По мнению А.В. Вейдемана, мыслитель Средневековья обнаруживает философию тождества в применении мышления именно к религиозному контексту<sup>87</sup>. Однако подлинная реализация философии тождества осуществляется с началом Нового времени, когда рациональные средства логического анализа уже прошли свое развитие в средневековой схоластике и утвердились в науке и философии.

Для русского мыслителя предметом философии «является всегда и только исключительно одно бытие, и философия поэтому только и может быть онтологией или что, тоже самое – метафизикой»<sup>88</sup>. Однако понимание метафизики специфично и обозначает скорее связь гносеологии с онтологией, где становится возможным логическое мышление о целостности мира и единства многообразного в призме тождества. Далее философ пишет: «...являясь твердым базисом мышления в непрерывности процессуальности мышления, тождество дает начало точности и строгости, и, определяя и создавая своим определением все дальнейшие принципы

<sup>86</sup> Работы русского философа начинаются с исторического анализа формирования понятий, терминов и проблематики трансцендентального идеализма. Как и А.И. Введенский, Б.В. Яковенко, С.И. Гессен и Ф.А. Степун, А.В. Вейдеман полагал начало идеализма в традиции платонизма и конкретизацию его в период Средневековой мысли, которая утратив отношение между наукой и философией, не смогла прийти к формированию единой системы знаний.

<sup>87</sup> См.: Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 45-47.

<sup>88</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 66.

а priori, дает и себя самого (в смысле своего содержания)»<sup>89</sup>. В данном контексте стоит подчеркнуть своеобразное понимание приоритета тождества перед принципом противоречия, так как «отвергая первенство принципа противоречия, мы, однако, утверждаем, что он, *подобно* принципу тождества, является таким же изначальным»<sup>90</sup>. Мышление выстраивается на принципе тождества, принцип же противоречия всегда сопутствует логическим структурам мышления и в таком качестве всегда предвосхищает расширение мышления до уровня опыта и конкретности бытия. Поскольку принцип тождества является выражением логического мышления в его чистой форме, то он неизбежно первостепенен, хотя и обладает «подобностью» с принципом противоречия.

Отдельно укажем на то, что есть опыт как наполнение расширяющегося мышления до уровня конкретного бытия: «...от логических принципов идет логика, в постепенной конкретизации мысли к тому, что Кант так неудачно назвал опытом. Логичность, как аналитичность, есть источник, свобода достаточности, как синтетичности; в логичности видим мы начало, в достаточности же – напротив – его развитие»<sup>91</sup>. То есть мышление само по себе есть логическое мышление, а опыт есть неизбежное его расширение благодаря принципам логики (в первую очередь тождества, а затем и противоречия).

Соединение тождества и противоречия оформляется в диалектике, которая есть «бесконечный прогресс, бесконечное развитие мышления». В свою очередь «тождеству, как форме [мышления самого по себе], как рациональному, противостоит здесь [в бесконечном процессе развитие знания] противоречие как содержание [расширяющийся опыт], как иррациональное»<sup>92</sup>. Здесь А.В. Вейдеман усматривает ошибку Г. Гегеля, отдавшего приоритет противоречию перед тождеством, что в итоге и приводит к абстрактности от объективности естественного мира и от принципов науки<sup>93</sup>. Рациональное есть мышление, а то, что его наполняет, есть иррациональное, в диалектике же они образуют

---

<sup>89</sup> Там же. С. 67-68.

<sup>90</sup> Там же. С. 102.

<sup>91</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 106.

<sup>92</sup> Там же. С. 113.

<sup>93</sup> Там же. С. 115-116.

естественный мир, то есть область мышления и сферу еще непознанного или неоткрытого знания.

Если в работе «Мышление и бытие» гегельянство воспринимается как попытка преодоления кантианства на идеях необоснованного приоритета принципа противоречия и абстрактной диалектики, то в труде «Мир как понятие» – понятия и термины гегелевской философии используются более активно и открыто, образуя синтез кантианства и гегельянства.

Основной метод кантовской философии – это трансцендентальная дедукция, то есть «метод выведения объектов познания из их собственных условий»<sup>94</sup>. С позиции русского философа такой подход был раскрыт Г. Когеном, который обратившись к проблеме логики в составе трансцендентального метода, отринув аналитику, перешел непосредственно к трансцендентальной дедукции. После критики марбургских философов А.В. Вейдеман в работе «Мир как понятие (Мышление и бытие)»<sup>95</sup> исключает любую математизацию логики, приступает к раскрытию логики тождества, объединяющей кантианство и диалектику абсолютного идеализма. При этом любые попытки выйти из гегельянства в область материализма А.В. Вейдеман отрицает, подчеркивает идеалистический характер философии Г. Гегеля. Более того, гегельянство для русского философа – это попытка решить противоречия кантовской философии, которая более успешно реализована чем фихтеанство.

Несмотря на умеренную критику Г. Гегеля, А.В. Вейдеман полагал, что он предложил один из возможных вариантов преодоления психологизма И. Канта, но оставил без внимания возможность познания бытия с позиции конкретного мышления. Абсолютизация принципа противоречия как высшего логического принципа должна повлечь за собой отрицание познания конкретных форм конкретным мышлением, что в свою очередь приводит к формам субъективизма.

<sup>94</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 42.

<sup>95</sup> Данная работа вышла после издания «Мышления и бытия (логика достаточного основания)». Если в последней А.В. Вейдеман раскрывает общие положения своей будущей философии, то в «Мир как понятие (мышление и бытие)» конкретизируется методология, а различия с кантианством и гегельянством выражены более детально.



Русский философ всегда настаивает на существовании только теоретической границы познания без онтологического «антигносеологизма».

Между непознаваемостью и трансцендентализмом нет непреходимой черты, последний, то есть трансцендентализм вещей самих по себе, всего лишь указывает на сложную структуру и неоднозначность познавательного процесса, особенно в отношении всеобщих закономерностей. А.В. Вейдеман пишет: «...и если отрицание школьной логики философией противоречия может быть признано относительно правомерным, то в своей абсолютности переходит оно в издевательство над человеческим разумом и может быть понято как результат антигносеологического характера философии, как Гераклита, так и Гегеля»<sup>96</sup>. Процесс оформления концепта философии тождества, где тождество и мышление рассматривались в согласованности с диалектикой, обнаруживаются еще в античной традиции.

Философия тождества начинается с этапа переосмысления идеализма Платона в призме эмпирической направленности философии Аристотеля. Особенность историко-философской интерпретации развития платонизма в границах аристотелизма, свойственная А.Ф. Лосеву, была близка позиции А.В. Вейдемана<sup>97</sup>.

Русский неокантианец, указывая на значимость платоновского открытия области идеального и обоснования универсальности геометрических способов анализа, а затем и математики для достижения истины, обозначал незавершенность понимания соотношения идеального и материального. Только Аристотель, создавший основы формально-логического исследования предметов материального и имматериального миров, смог раскрыть значение функции тождества и постоянной соотносимости логического и материального. Платон разграничил единство существующего на два мира и таким образом установил мир

<sup>96</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 116-117.

<sup>97</sup> Стоит обозначить и еще одно положение А.Ф. Лосева из работы «Философия имени: «Имя вещи есть выраженная вещь. Слово вещи есть понятная вещь. Имя, слово вещи есть разумеваемая вещь, в разуме явленная вещь, вещь как разум и понятие, как сознание и, следовательно, - разум, понятие и сознание как вещь» и далее о «сознании» и «бытии» - «они не влияют друг на друга, но они изначально тождественны». Подобная структура «изначально» тождественности без «влияния» близка положению А.В. Вейдемана о первичности тождества в любой диалектике по отношению к противоречиям. Безусловно, философы исходили из разных методологий и в итоге пришли к различным выводам, но так же очевидно, что линии соприкосновения были. См: Лосев А.Ф. Философия имени. М., 2009. С. 124.

подлинных смыслов и обозначил возможность существования абсолютной истины, Аристотель же соединил их в неразрывность постоянного соотношения материи и формы, при этом обозначив в истории два способа изучения данного соотношения – идеализм и эмпиризм.

По мнению русского неокантианца, если платонизм не смог открыть функцию тождественности, то аристотелизм в своем последующем развитии теряет присущую Платону корреляцию идеального и материального, определяя материю только как «неживой» материал устройства мира. Претендуя на построение самостоятельной философии истории, но с ориентированностью на имеющуюся модель Г. Гегеля, А.В. Вейдеман указывает на постоянство появления философии тождества в различных формах в историческом развитии философского знания. Первой попыткой было определение самождественности бытия в воззрениях Парменида, но его учение не могло быть обращено к неразрывности бытия и чистого мышления (лишенного отсылок к конкретности наличного сущего). Далее Платон постулирует область идеального в качестве основного предмета мудрости о мире и соответственно, философии. Аристотелизм продолжил развитие платоновских идей в рамках оформившегося рационализма. Позже в истории Нового времени философия тождества и попытки определения коррелятивности отношений, по мнению русского неокантианца, будут появляться неоднократно в незаконченной форме, где наиболее примечательны схоластические приемы объединения идеального и материального, а также субстанционализм Б. Спинозы. В итоге развития методологических подходов в период Нового времени происходит обособление субъекта познания от своей материальности и объективности материи от идеализма формально-логических структур истинного знания. И только с обоснования принципов всеобщности и необходимости, как критериев знания и примата чистого (спекулятивного) метода в традиции немецкого классического идеализма, устанавливается прочный фундамент для раскрытия философии тождества и функции корреляции в познании.

Представление о философии тождества легло в основу теории познания А.В. Вейдемана, что прослеживается во всех его работах. Тождество между

мышлением и бытием выстраивается не на классической аналитической традиции, а посредством критической диалектики. Во многом понимание «тождества» близко по значению к операции «корреляции» у представителей Марбургской школы. Однако русский философ постоянно акцентирует внимание на том, что в предельных основаниях бытие всегда представляет единство, но для сознания человека оно разделено на различные «полюсы» понимания, которые образуют отдельные виды активности человеческого сознания: философию, материалистическую теорию, искусство и религию. Тождество является предпосылочным знанием, а корреляция выражает то, каким образом различные проявления единства доступны для индивидуального познания. Можно предположить, что А.В. Вейдеман стремится показать момент корреляции различных областей применения мышления (так как только посредством мышления все области деятельности становятся осмысленными и доступными для изучения) в объединяющей их форме тождества. Данное положение отчетливо показывает специфику воззрений русского философа по отношению к другим представителям неокантианской традиции как в России, так и в Германии.

Оригинальным расширением неокантианской позиции А.В. Вейдемана представляется детальный анализ религии в призме философской проблематики. Проводя анализ становления проблемного поля теории познания, философ не разграничивает область собственно религии и философии, что во многом затрудняет процесс реконструкции гносеологической концепции. Можно предположить, что А.В. Вейдеман пытается заполнить «пробел», оставленный И. Кантом в отношении религии собственной позицией, которая основывается преимущественно на восточно-христианской традиции. Однако проводимый анализ происхождения определенных понятий и терминов (например, субъект и субстанция) основывается на раскрытии западно-латинской формы богословия. Другим моментом, вызывающим неоднозначность интерпретации воззрений русского мыслителя, служит выделение примата философского дискурса над религией и искусством при постоянном акцентировании внимания на положениях христианства. Пытаясь избежать в своих построениях единой структуры познания

и миропонимания противоречий с немецким неокантианством, А.В. Вейдеман обращается к диалектическому методу, используя понятия Сущность и Абсолют в различных содержаниях при изменении условий дискурса, например, научно-философского или при рассмотрении проблематики выявления истоков художественного творчества. С этой же целью обозначается наличие различных условий ведения дискурса в вопросах науки, искусства и религии. Кроме того, при рассмотрении каждой области философом обнаруживается единство формы применения мышления при сохранении различий используемых инструментов, что обуславливает выделение гносеологического, трансцендентального и эстетического сознания. Отдельно обозначается наличие религиозного сознания, которое в меньшей степени учитывает необходимость соотношения сознания и бытия, чем иные формы сознания или «типы мировоззрения».

С точки зрения русского мыслителя, философия объемлет все формы миропредставления, так как пытается найти ответы на фундаментальные вопросы, при ориентированности на достижение достоверности своих суждений и выводов. С такой предзаданной позиции А.В. Вейдеман начинает свою работу «Трагика как сущность искусства, религии и истории», написанную в 1936 году и позднее получившую дополненные переиздания. Начало труда составляет критическая оценка истории развития философии, в которой «каждый тип мировоззрения» может занимать «только одно место», но в истории «этот тип может и много раз возрождаться» в новой форме<sup>98</sup>. Например, философия тождества хотя и появляется в учении Парменида но, оформившись у Аристотеля, будет возрождаться и в средневековой схоластике, и в субстанциональном монизме Б. Спинозы. Мировая история представлена как история философии во множестве сменяющих друг друга форм мировоззрения: материализма и идеализма, эмпиризма и рационализма, реализма и трансцендентализма. В сочетании данных дихотомий философ обнаруживает одну из проблем любой системы познания мира и построенной на ее основе мировоззрений – соотношение материи и духа, что выражается в противопоставлении объектности мира и субъективности человека.

---

<sup>98</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории. М., 2013. С. 4-5.

В определении роли научного исследования А.В. Вейдеман преследовал мотив обозначение философии как совокупности всех областей применения мышления, где выявляется корреляция субъекта и объекта, а также аналитических и синтетических положений. Таким образом, философия охватывает следующие области, требующие раскрытия на принципах философского инструментария:

1) теория познания, построенная на принципе «логики достаточного основания»;

2) философия истории, в том числе раскрывающая историю развития науки и теорию познания;

3) философия искусства как дополнение к философии истории, показывающая особенность формирования области эстетического мировосприятия;

4) философия религии, репрезентирующая способы применения мышления к предметам, лежащим вне области эмпирического реализма и естественнонаучного материализма.

История, искусство и религия для А.В. Вейдемана дают различные ответы на один основополагающий вопрос: «Что представляет собой лежащий перед нами внешний мир?»<sup>99</sup>. Телеологическое же основание, определяющее необходимость постоянного стремления к открытию истины в ее самодостаточном виде<sup>100</sup>, выражается в неизбежности для человека преодолеть ограниченность своего существования смертью, и, более того, только философия способна найти решение «вызову для всей культуры». Соответственно решение вопроса о соотношении бытия и мышления, индивидуального сознания и области неизменной истины, является одним из этапов телеологии философии как системы знания.

Нетрудно провести линии соприкосновения с идеями А.В. Вейдемана, который критиковал позицию Н.О. Лосского как попытку развить конкретный феноменализм в отношении мышления и первичных форм восприятия единичных вещей. Кроме того, познание конкретных вещей не является подлинной областью

<sup>99</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 51.

<sup>100</sup> А.В. Вейдеман использует термин «самочинность истины», который будет изменен на более актуальное словоупотребление «самодостаточность».

философии. Последняя акцентирует внимание на понятии бытия и на тех формах мышления, которые приводят ко всеобщим и необходимым знаниям. Конкретное же познание не может быть всеобщим, а только представляет совокупность фактов, что свойственно натурализму, но не философии. Обвинение в позитивизме и сведение философии к познанию конечных свойств вместо раскрытия всеобщих логических форм мышления и тождественности чистого мышления с бытием и чистой материей были адресованы не только к феноменализму, но и к пониманию науки у Г. Когена и П. Наторпа. Согласно А.В. Вейдеману, у Г. Когена без «данности науки, без факта ее существования, никакая логика невозможна», и далее «подобно Кантовскому критицизму и критицизм Когена впадает в известного рода позитивизм»<sup>101</sup>. Без критической оценки не остался и П. Наторп – «поправка Наторпа, превращающая данность науки в *fieri* еще только более ухудшает положение критицизма, ибо данность науки остается, но только превращается в становление»<sup>102</sup>. В отличие от натурализма и любой науки, философия ставит своей задачей открытие всеобщего, а не частного или конкретного. В этом же контексте А.В. Вейдеман обозначил несостоятельность совмещения логики, используемой в философии, с математикой и соответствующим ей логическим инструментарием.

Формирование собственной позиции философа начинается с раскрытия принципов построения теории познания. Здесь сразу проявляется специфика рассуждений в обозначении онтогносеологической проблематики познавательного процесса, где способы представления о бытии неотделимы от направленности мышления на предметы познания. При этом наука не является основанием философии, а скорее наполняет ее контурным содержанием, поскольку основание и целесообразность философии – это бытие и возможность его познания во всеобщности. В раннем труде «Мышление и бытие (логика достаточного основания)» показывается различие между гносеологическим (на принципах логики достаточного основания, что следует из названия труда) и материалистическим пониманием окружающего мира<sup>103</sup>. Обе формы восприятия

<sup>101</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 43.

<sup>102</sup> Там же.

<sup>103</sup> См.: Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 10-17.

имеют свои преимущества, но ключевой их недостаток в «избирательности» предметов изучения без попытки привести полученное знание в согласованность между собой, придание общей структуре мировоззрения объективного и непротиворечивого характера. Поэтому постулируется положение о целесообразности объединения различных онтологий, в то время как материализм для философа является исключительно ограниченной естествознанием онтологией. Подлинная онтология согласуется с методологическими принципами гносеологии, важнейшим из которых является логический принцип достаточного основания.

Гносеологическое познание становится ориентированным на всеобщность только после использования последовательно от принципа тождества к принципу противоречия и многообразия опыта восприятия единичных явлений. В итоге устанавливается логическое мышление, которое и употребляет термины, понятия и категории. Особенности их применения и формирования в процессе познания станут предметом детального анализа в труде «Мир как понятие».

Логическое мышление должно преодолеть недостаточность абстракции гносеологического рассмотрения предметов. С одной стороны, А.В. Вейдеман выделяет полезность гносеологии как способа устранения догматизма и антигносеологизма (например, в философии Г. Гегеля), с другой – гносеологическое мышление выстраивается на аналитических суждениях, не достигая всеобщности чистых синтетических положений. То есть синтетичность присутствует, но недостаточно развита. Устранение же фундированности на аналитических суждениях приводит к абстрактности и нивелированию конкретной фактичности. Только в логическом мышлении становится возможным достичь чистых синтетических суждений о всеобщих принципах с возможностью обратной индукции к фактам истории и науки. Само по себе мышление свободно и «в своем творчестве и эта свобода его есть его закон», и «этот закон Кант назвал априори»<sup>104</sup>. В итоге логическое мышление объединяет онтологическое содержание с возможностью гносеологического открытия всеобщего знания.

---

<sup>104</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 71.

Отстаивая свою позицию, А.В. Вейдеман в труде «Мышление и бытие» проводит различие с интуитивизмом и феноменализмом. В частности, критика направлена на представления Н.О. Лосского, сопоставившего процесс объединения гносеологического (то есть рационально-логического) познания с формированием представления о предмете познания (онтологическим статусом предмета рассмотрения).

Действительно, в вопросе целостности познавательного процесса и тем более системности философии, Н.О. Лосский, представитель наиболее развитой формы интуитивизма в России начала XX века, близок по своим мотивам, к русскому неокантианству, но все же его позиции базируются на различном понимании структуры и методов формирования достоверного знания. С.В. Корнилов точно отметил своеобразие интуитивизма русского философа: «Называя свою концепцию интуитивизмом, Н.О. Лосский понимает под ним учение о том, что познаваемый объект непосредственно включается познающим субъектом в его личностный мир, но при этом остается существующим независимо от акта познания»<sup>105</sup>. В свою очередь, для трансцендентального идеализма, основанного на критицизме И. Канта, неизбежен приоритет спекулятивного над конкретно-эмпирическим в гносеологии, а в области практического – всеобщей морали над индивидуальностью произвола (проявления эгоцентризма и индивидуальности в формах чувственности, желаний, стремлений – это формы произвола, основанные на преобладании в восприятии некоторой конкретной данности над всеобщим и необходимым знанием). Возражая Л.М. Лопатину, русский интуитивист в полемической статье «В защиту интуитивизма» пишет: «Иными словами, проф. Лопатин полагает, что необходимо или строить гносеологию без всякого отношения к онтологии или, как раз наоборот, решать для целей гносеологии онтологические проблемы до конца»<sup>106</sup>. Позиция Н.О. Лосского заключается в признании руководящей методологической роли гносеологии, а онтология наполнялась бы конкретным содержанием «поэтому в «Обосновании

<sup>105</sup> Корнилов С.В. Обоснование интуитивизма. Философия Николая Лосского // Пространство и время. 2017. №1 (27). С. 46.

<sup>106</sup> Лосский Н.О. В защиту интуитивизма (По поводу статьи С. Аскольдова «Новая гносеологическая теория Н.О. Лосского» и статьи проф. Л. Лопатина «Новая теория познания») // Вопросы философии и психологии. 1908. Кн. III (93). С. 450.



интуитивизма» часто встречаются заявления, что окончательное решение вопроса (...) предоставляется «онтологии будущего», а иногда даже физиологии»<sup>107</sup>. Постоянная отсылка к феноменализму делает возможным приоритетность конкретного над всеобщим, эмпирического содержания над точностью и системностью логического. Для А.В. Вейдемана же онтология и гносеология первоначально находятся в отношении философского тождества объединяя теоретическое и практическое в неразрывное целое, в итоге система спекулятивной философии преобладает над конкретностью эмпирических фактов, делая возможным процесс познания до установления всех имеющихся подтверждений и опровержений в рамках единой философии.

Иными словами, для А.В. Вейдемана философия как форма и ориентир к деятельности делает возможным поиск всех необходимых фактов для получения всеобщего знания, а не наоборот – на отдельных фактах выстраивается теория, которая может быть лишь догматическим мнением. Общим основанием можно выделить критику Н. Гартмана и наивного реализма (или механистического натурализма)<sup>108</sup>, а также критику И. Канта в имманентном психологизме и неизбежности отсылки к «субъективному идеализму Юма» при развитии понятия трансцендентального субъекта<sup>109</sup>.

Исходя из мотива своей философии, А.В. Вейдеман не ограничивается только проработкой теории познания, а переходит к комплексному рассмотрению всех областей применения мышления, то есть истории, науки, искусства, религии и философии. При этом история философии понимается как история культуры в целом, а наука представляется как развитая философия в новом качестве, что в последующем и отразилось в различии подходов естествознания и философии<sup>110</sup>. Последний момент является важным для общего понимания мотивов А.В. Вейдемана. Философ не стремится критиковать естествознание в целом, а

<sup>107</sup> Там же.

<sup>108</sup> Ср.: Лосский Н.О. Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма Ч. 1 // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 64 (IV). С. 792-793; С. 814-815 и Вейдеман А.В. Мышление и бытие.

<sup>109</sup> Лосский Н.О. Преобразование понятия сознания в современной гносеологии и роль Шуппе в этом движении // Вопросы философии и психологии. 1913. Кн. 116 (I). С. 34.

<sup>110</sup> Для А.В. Вейдемана наука и философия неразрывны, что выражается в принципе неразрывности эмпирического и гносеологического сознания. См.: Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: Дополнительная часть. М., 2013. С. 102-103.

лишь те его формы, которые элиминируют общий контекст из своего рассмотрения. В итоге оформленные теории и концепты в естествознании применимы в конкретноразданных условиях и обстоятельствах, но не стремятся к поиску достоверных оснований бытия. То есть естествознание ориентировано на «конкретное», а философия – на «всеобщее», и соответствующие им способы познания должны взаимно дополнять друг друга. В то же время исключая фактор человеческого существования и уникальности мышления самого по себе, достижения науки станут лишь способом временного поддержания существования культуры. Знание же утратит свою независимость от материального проживания и как итог деградирует до области социальной жизни. Исходя из данного предположения, А.В. Вейдеман пытается примирить науку и философию, пока они в своих расхождениях не достигнут того предела, когда достоверность и истина перестанут быть мотивами мышления и телеологическим основанием человеческой деятельности.

Для А.В. Вейдемана было очевидным, что при данном понимании бытия в его ограниченных формах (только как материя или исключительно в духовных проявлениях) единственным исходом будет превалирование материальной культуры над духовной, а именно последняя и является отличительной особенностью человека в мире.

Проблематика истории развития идеализма и отвлечения философии с периода натурфилософии от наивного реализма использована А.В. Вейдеманом в собственной попытке построения единства философского знания, неразрывного с естествознанием и религиозным мирозерцанием. Здесь наиболее отчетливо выявляются отсылки к Г. Гегелю, в связи с тем, что история понимается как история философии, где поэтапно происходит смена различных мировоззренческих установок, основанных на философских концептах. При этом мировоззрения возникают единожды, но их формы могут в циклической последовательности вновь возникать в истории<sup>111</sup>. То есть происходит движение мысли в исторической перспективе, что близко по общей интенции к философии

---

<sup>111</sup> См.: Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 3-5.

истории Гегеля. Однако истоки исследований А.В. Вейдемана находятся в неокантианской прагматике.

В отличие от объективного или абсолютного идеализма А.В. Вейдеман указывает не на развитие истории в понятии, а на смену отношения мышления к объектной действительности. Все формы мировоззрений построены на трех схемах: 1) отношение субъекта к объекту; 2) принятие субъекта (Я, самого мышления или комплекса индивидуальных ощущений) или объекта (мифологического пространства, окружающей предметности, эмпирической реальности, совокупности физических явлений) в качестве исходного основания для мышления, а также 3) совмещение моделей субъект-объект и объект-субъект. Для философа одной из задач было преодоление противопоставления субъекта и объекта в единстве мышления, поскольку ни в науке, ни в философии, ни в религии, субъект и объект не делимы. Выделение субъекта и объекта происходит из-за идеализации структуры исследуемого предмета, при этом в конечных результатах исследования должно предполагаться их единство, но этого не происходит.

Безусловно, здесь А.В. Вейдеман обращается с критикой в адрес механистического мировоззрения Нового времени, в котором и абсолютизируется противопоставление субъекта и объекта. С другой стороны, для философа неприемлема также формула синтезирования двух моделей (субъект – объект и объект – субъект) в том виде, как это было репрезентировано в философии Г. Гегеля. Подчеркнем, что диалектика абсолютного идеализма А.В. Вейдеманом не принималась по своему содержанию, но использовалась как метод анализа изменения понятий и категорий в вопросе соотношения мышления и бытия. Философ предлагает преодоление противопоставления посредством актуализации системы трансцендентального идеализма И. Канта, а также с помощью использования более развитого метода диалектики Г. Гегеля в призме раскрытия формирования мировоззрений в истории, то есть как смены моделей отношений мышления к бытию в истории философии.

Другая составная часть системы философии на принципах идеализма – философия искусства, – представлена А.В. Вейдеманом как новое поле для

применения философии начала XX века<sup>112</sup>. Согласно взглядам отечественного мыслителя, рассмотрение особенности появления и последующего восприятия художественных образов есть лишь часть деятельности мышления в области искусства. В мышлении полностью изменяется представление о мире при создании художественного образа, но данному изменению предшествует предзаданность первоначального понимания бытия, где не может быть строгой детерминации причины и следствия. Развитие противоречивости субъект-объектных моделей познания приводит А.В. Вейдемана в область проблематики сопоставления эмпирического и теоретического знания, научных и вненаучных форм постижения мира. К последним относятся область эстетики и процесс художественного творчества и его последующего созерцания.

Проблема демаркации художественного и научного творчества становится отличительной чертой русского неокантианства, что отразилось и в трудах А.В. Вейдемана. Отметим, что русский философ высоко оценивал заслугу В.Э. Сеземана в раскрытии сложности рационализации объектов эстетического созерцания. В частности, в работах Б.А. Фохта происходит апробация рациональных форм выражения художественного созерцания<sup>113</sup>. В своеобразии интерпретации корреляции искусства и философии проблематика формирования художественных образов представлена философом-символистом, поэтом и приверженцем неокантианской традиции (как минимум на своем раннем этапе) – А. Белым в труде «Душа самосознающая»<sup>114</sup>. В системном и методологическом виде искусство и его специфика раскрывается в теории познания В.Э. Сеземана.

Кроме того, данную тематику затрагивают С.И. Гессен и Ф.А. Степун в своих исследованиях. Хотя С.И. Гессен так же раскрывает значение художественного творчества и искусства, но уже в процессе социального воспитания и установления критериев научного образования<sup>115</sup>.

<sup>112</sup> Для А.В. Вейдемана «философия религии есть такая же часть философии, как и философия искусства и как все остальные части философской системы». То есть «философия искусства» — это часть системы философии тождества. См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 3.

<sup>113</sup> Фохт Б.А. О прекрасном как предмете искусства и основных чертах художественного творчества // Избранное (из философского наследия). М., 2003. С. 135-170.

<sup>114</sup> См.: Белый А. Душа самосознающая. М., 2004. С. 10-14.

<sup>115</sup> См.: Гессен С.И. Основы педагогики: введение в прикладную философию. М., 1995. С.72-85.

Однако в отличие от своих коллег, А.В. Вейдеман, сконцентрировался на формировании именно философии искусства, где раскрывается в эпистемологической проблематике процесс создания произведений художественного созерцания. Для философа более значимым вопросом является активность мышления в построении идеальных образов и последующее их воплощение в материальной действительности. Тем не менее используются все предшествующие исследования в немецком неокантианстве, в особенности Марбургской школы, но также и концептуальные решения русского неокантианства, в частности, А.И. Введенского, В.Э. Сеземана и отчасти С.И. Гессена. Однако А.В. Вейдеман не раскрывает уже обозначенные проблемы трансцендентального метода при рациональной апробации категорий и терминов творческого созерцания, обозначенные В.Э. Сеземаном и Б.А. Фохтом. В свою очередь социальная прагматика соотношения художественного и научного творчества принимается из концепции нравственного образования С.И. Гессена. При этом А.В. Вейдеман стремится проводить объективную критику оформившихся теоретико-методологических оснований.

В философии искусства осуществляется разделение на две основные формы применения мышления, точнее, реализации его потенциала: 1) в форме чувственного восприятия бытия (бытие данное в себе) и 2) гносеологической форме (бытие, представленное для себя). Позиция А.В. Вейдемана заключается в необходимости онтогносеологического рассмотрения искусства, так как мышление, воспринимающее художественные образы, не отделяет предметность от идеализированной составляющей в процессе своего созерцания. Интерес к области искусства обусловлен тем, что в процессе созерцания и восприятия, а также последующей рационализации отсутствует прямая последовательность чувственного восприятия и области трансцендентального в процессе применения мышления. То есть А.В. Вейдеман стремится преодолеть субъективизм И. Канта, выраженный в его схематизме, где обозначено последовательное восхождение от чувственного к рассудочному и далее к антиномичности разума.

Категории рассудочного восприятия многообразия окружающей действительности в искусстве неприемлемы из-за элиминирования критерия системности. Стоит подчеркнуть, что отрицание всеобщности категорий рассудка указывает на существенное различие с системой познания И. Канта, и во многом сближает А.В. Вейдемана с А.И. Введенским<sup>116</sup>, у которого он обучался. Вместо системности и последовательности мышления при обращении мышления к искусству ключевую роль играет воля человека как проявление принадлежности к духовному содержанию культуры. Последнее, то есть духовное содержание культуры, раскрывается через историю и соответственно через корреляцию с историей философии, где последовательно представлены все основные мировоззренческие формы. Философ исходит из предположения, что если применяется мышление, то значит есть возможность выявить универсальные принципы восприятия и их гносеологические основания.

Ключевой мотив обращения к области философии искусства с позиции критического идеализма выражается в возможности изменить отношение к категориям, которыми оперирует мышление в процессе открытия нового, ранее не данного в эмпирической реальности. С другой стороны, искусство как часть духовной культуры наиболее отчетливо показывает противоречия между логическим и алогическим, духовным и материальным, идеализмом и реализмом. Раскрытие обозначенных оппозиций в их трансцендентальном единстве составляет одну из приоритетных задач теории познания и всей системы философии русского неокантианца, что подтверждается в рецензиях А.Ф. Лосева и В.Э. Сеземана<sup>117</sup>. Коллеги А.В. Вейдемана тоже не оставили его труды без внимания, в частности Б.В. Яковенко в своей известной работе «Мощь философии»<sup>118</sup>.

Согласно содержанию последних работ А.В. Вейдемана, завершающих его рассуждения о тождестве всех форм познания постулируется неразрывность четырех оснований всеобщего знания: 1) теории познания как методологического

---

<sup>116</sup> См.: Введенский А.И. Статьи по философии. СПб., 1996.

<sup>117</sup> См.: Сеземан В.Э. Рецензия на книгу А. Вейдемана «Мышление и бытие. Логика достаточного основания» // Версты. 1928. №3. С. 163-172.

<sup>118</sup> См.: Яковенко Б.В. Мощь философии. СПб., 2000. С. 865; 877; 950.

базиса; 2) философии истории, в которой представлено раскрытие мысли в строгости логических законов; 3) философии искусства (в противоположность рационализации в философии истории); 4) философии религии, имеющей своим предметом область вне границ эмпирической действительности. Теория познания как важнейшая часть философии, претендующей на системность и всеобщность в объяснении окружающего мира и места человека в нем, выстраивается на критическом методе И. Канта, дополненном диалектическим подходом Г. Гегеля и расширенном положениями Г. Когена о коррелятивности знания. Каждая способность восприятия и последующая рефлексия должны рассматриваться критически. Проверка объективности происходит посредством всеобщности и необходимости, то есть двух ключевых критериев достоверности, обозначенных еще И. Кантом в «Критике чистого разума».

Проверка на достижимость критериев определяется логической оправданностью знания, или достаточным логическим основанием для формирования непредвзятого знания (то есть не субъективной позиции, а достоверностью). Таким образом, объединяются логическая верификация суждений с критической рефлексией (1) условий познания и (2) способов познания. В свою очередь, предметы осмысления в религиозном мировоззрении являются неотъемлемой частью общей структуры познания и восприятия бытия, поэтому их исключение из рассмотрения ставит вопрос о всеобщности характера системы философии. В труде «Оправдание зла. Дополнительные проблемы трагики», русский мыслитель пишет: «...философия религии есть такая же часть философии, как и философия искусства и как все остальные части философской системы»<sup>119</sup>. Кроме того, религия занимает значимое место для философа в общей последовательности раскрытия соотношения мышления и бытия.

В религиозном восприятии мира мышление не обращено к фактам чувственно-предметного опыта в рациональной рефлексии, а непосредственно ориентируется на область трансцендентального. Однако исключение последовательности и системности выстраивания отношений между

---

<sup>119</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла (Дополнительные проблемы трагики). Рига, 1939. С. 3.

индивидуальным Я и эмпирической действительностью посредством строгости спекулятивного метода не позволяет установить положения религиозного переживания в качестве фундамента теории познания. Все основы знания проистекают из догматических или мистико-интуитивных источников. К первым принадлежат тексты Священного Писания (здесь А.В. Вейдеман рассуждает в строгой заданности православной традиции)<sup>120</sup>, ко второй группе относится опыт аскетики. Философ проводит рецепцию не только христианства, но и ислама, а также иудаизма и даже буддизма. Общность деятельности мышления, обусловленного религиозным мировоззрением, определяет и схожесть выявления сознанием своего объекта восприятия, то есть области трансцендентального. Для философа важным является рассмотрение религии как иного способа постижения единства бытия, отличного от естественнонаучного и философского подходов.

Подчеркнем интересный факт из анализа философии религии А.В. Вейдемана: сознание и мышление – это различные понятия, а тождество возможно только между направленным на свой объект восприятия сознанием и непосредственно объектностью бытия. Тождество между мышлением и бытием достигается при построении структуры восприятия исключительно на основах материализма, эмпирического реализма и наивного реализма.

В процессе репрезентации и последующей проблемтизации позиции А.В. Вейдемана выявляется аналогия с системной философией Г. Когена, где религия также занимает прочное место после логики, этики и эстетики. В статье «Философия религии Германа Когена и западное христианство» В.Н. Белов отметил процесс «эволюции» значения религии в Марбургской школе в пределах критерия системности и актуальности данной темы для современности<sup>121</sup>. Более того, можно говорить о том, что религия коррелирует с эстетикой в способе использования категорий. У А.В. Вейдемана же мышление ставится в приоритете над проблематикой определения категорий и понятий в их конкретной применимости (например, в этике). Но эстетика выделяется как общая форма для

---

<sup>120</sup> См.: Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 201-205.

<sup>121</sup> Белов В.Н. Философия религии Германа Когена и западное христианство // Вестник ПСТГУ. Сер.1. 2021. №94. С. 25.



всех областей деятельности, на что указывают С.Н. Ковальчук<sup>122</sup> и К.В. Артем-Александров<sup>123</sup>. Таким образом, в области эстетического применимость мышления резко отличается от иных областей своей принципиальной непоследовательностью между восприятием и последующей категоризацией знания в мышлении. Как сходства, так и различия определяются не историко-философскими причинами предшествования немецкой традиции русской, а интенцией неокантианства к комплексности и наличию исследовательского потенциала, которые русский мыслитель смог раскрыть. Вопрос о том, как соотносятся принципы деятельности мышления в области эстетического созерцания, раскрывается в системе философии Вейдемана посредством обращения к категориям пространства и времени.

Для А.В. Вейдемана существует только две неотъемлемые категории, оказывающие влияние на результаты деятельности мышления, – пространство и время. Но, в отличие от И. Канта, это не постоянные априорные условия чувствования, а логическая возможность выделить объекты из единства многообразия существования всех явлений в их подлинной неразделенности. То есть пространство и время существуют только для человека, а в мышлении приобретают статус логических условий, которые предзаданы для любой формы объективации знания. Последнее означает, что знание о явлениях противопоставляется исходному их существованию. Но в области эстетики пространство и время имеют наиболее непостоянный характер, поскольку эстетическое знание обусловлено наличием более высокой степени организации знания – культурой. Индивидуальное сознание<sup>124</sup> лишь «переживает» чувство эстетического созерцания, а знание как устойчивый конструкт данного «переживания» становится доступным уже в контексте включенности индивидуального сознания в область мышления как такового. Логическим основанием существования последнего для эстетического сознания становится культура. В итоге пространство и время в области эстетики распространяют до

<sup>122</sup> Ковальчук С.Н. Настоящий изгнанник с собой все уносит: судьбы ученых-эмигрантов в Латвии 1920-1944 гг. М., 2017. С. 191.

<sup>123</sup> Артем-Александров К.В. Александр Вейдеман – его имени нет в справочниках по русской философии // Вестник РХГА. 2019. №1 (20). С. 157-158.

<sup>124</sup> А.В. Вейдеман пишет: «Для эмпирического, или индивидуального сознания все вещи, с нашей точки зрения, являются вещами в себе». См.: Вейдеман А.В. Мир как понятие (Мышление и бытие). Рига, 1931 С. 203.

уровня всей культуры в ее историческом становлении. Однако философия истории (развитие знания в его перспективе восхождения к истине) обуславливает то, что может быть доступно индивидуальному сознанию из области культуры (посредством применения спекулятивного метода к тому, что есть созерцание само по себе как факт). Как итог философ постулировал невозможность выявления истинного сознания, если постоянно применять оппозицию субъекта объекту. Эстетическое сознание является примером того, что субъект и объект мыслятся одновременно: индивидуальное «переживание» неотделимо от объективности всей духовной культуры, предоставляющей знание об эстетическом опыте.

Только при определении существования неразрывности или тождественности субъекта и объекта в единстве многообразия становится возможным установить универсальные принципы познания. Хотя А.В. Вейдеман исходит из очевидных для него положений (диалектического единства многообразия при наличии абсолютной коррелятивности между мышлением и бытием), но, тем не менее, он пытается найти им подтверждение. Основываясь на положении о неразрывности материального и духовного, по аналогии с неразрывностью того, что существует само по себе, с тем, что доступно в познании, философ предполагает наличие тождества между мышлением и бытием не только в гносеологической, но и в онтологической перспективе.

Аргументация своих положений русским мыслителем выстраивается на двух стратегиях рассуждения: 1) логические принципы и математика отражают бытие само по себе, но не сливаются с ним, однако могут с точностью прогнозировать развитие процессов, то есть существует корреляция между логическим мышлением и физическим миром; 2) подтверждение тождественности бытия и мышления в онтологической перспективе открывается из истории развития знания, то есть из содержания философии истории.

После философии Нового времени, согласно А.В. Вейдеману, тождество между мышлением и бытием становится возможным, только если сводить весь мир к чувственно-предметной данности, где сознание (как проблема не только психофизическая, но и духовно-культурная), как и специфика человеческой жизни

исключаются из контекста рассмотрения. Дуализм Р. Декарта был первой попыткой рационализировать не тождественность материального и духовного начала, а обосновать самостоятельность мыслящей субстанции. В то же время Б. Спиноза в своем монистическом субстанциализме не смог примирить атрибуты бытия, и свою позицию в итоге аргументировал от онтологического статуса мира идеального, божественного и сверхчувственного. Отметим схожую формулировку в обозначении соотношения сознания и культуры, как ее предмета, данную в ориентированной на символизм философии Андрея Белого: «...культура есть жизнь сознания, данная в пути самосознания, все – сознание; все – культура; природа как часть культуры (...)»<sup>125</sup>. Добавим, что вейдемановская ориентированность на признание культуры в качестве идеального, сверхматериалистического, но в то же время связанного с непосредственной действительностью через акт рефлексии (и саморефлексии) прослеживается в русском неокантианстве как некая предзаданность гносеологического дискурса. Причиной этого можно обозначить принципиальную нематериальность культуры в совокупности своих проявлений, так как без идеализации даже самый совершенный предмет искусства или объект религиозного мировоззрения теряет полноту своей сущности, оставляя только один видимый (чувственно-воспринимаемый) материалистический аспект.

Религия, как и искусство, становится необходимой частью гносеологического рассмотрения применения мышления в иных, отличных от естествознания формах восприятия окружающего мира. В отличие от научно-ориентированного мировоззрения (формулировка явно восходит к философии его учителя – А.И. Введенского<sup>126</sup>), в религии на первое место выступает человек, а не материя или физикализм. Психологизм же устраняется из религиозного мышления посредством догматизма, но вновь вводится уже в религиозной философии. Для А.В. Вейдемана основное внимание в системе философии должно быть сосредоточено не на догмах веры или самом чувстве веры (явная критика А.И.

<sup>125</sup> Белый А. Душа самосознающая. М., 2004. С. 530.

<sup>126</sup> См.: Введенский А.И. Психология без всякой метафизики. – М., 2013. С.15-27.

Введенского и его способа апробации феномена веры в традиции кантовской архитектоники), а на способе интуитивного схватывания идеальных, сверхчувственных форм мысли. В монографии «Настоящий изгнанник с собой все уносит» С.Н. Ковальчук пишет: «...он назвал веру «своего рода интуицией», интуицией мистической, обретающей свой подлинный смысл в процессе познания – в процессе становления как интеллектуальной интуиции»<sup>127</sup>.

Проблематизация мышления как способа достижения достоверности ставится в приоритет перед анализом отдельных категорий и понятий при рассмотрении религии. Для теории познания здесь выявляется интересный момент – во-первых, интуитивное постижение бытия может быть рационализировано, во-вторых, интуиция не является чем-то сверхчувственным по отношению к разуму и сознанию, а всего лишь иным способом восприятия. В итоге получается, что сознание выступает подчинительным по отношению к конкретному мышлению, но при абстрагировании от его носителя, сознание выступает приматом над конкретностью мышления. В свою очередь для А.В. Вейдемана не возникает вопрос о носителе мышления, то есть человек и мышление неразрывны. При этом вводится понятие «чистого мышления» в процессе восхождения от эмпирического восприятия и оппозиции субъекта – объекту к области трансцендентального единства апперцепции. В системе философии сознание неизбежно восходит над противопоставлением реального и идеального. При этом абстрагирование возможно только гносеологическое на принципах строгости логического анализа, а в онто-гносеологической перспективе все представлено единством (человек, мышление и сознание) – неразрывны.

Логика в системе русского неокантианца представляется как способ анализа и инструмент философской рационализации научных суждений. Другими словами, представляет собой «внутренний фундамент» системы философии, а не как способ открытия знания. Действительно, из трудов А.В. Вейдемана сложно выделить схемы применения дисциплинарной логики, формальной или логики высказываний. Сложны и нередко противоречивы отношения философии, науки и

---

<sup>127</sup> Ковальчук С.Н. Настоящий изгнанник с собой все уносит: судьбы ученых-эмигрантов в Латвии 1920-1944 гг. М., 2017. С. 222.

религии, которые, на наш взгляд, обусловлены синтезированием системы немецкого неокантианства с решениями, предложенными русскими мыслителями, в частности, сопоставление методологии Г. Когена и представлений А.И. Введенского о единстве знания (то есть «целостного миропонимания»).

### **1.3. Специфика построения теории познания А.В. Вейдемана: методология неокантианства и гегельянство**

Философия А.В. Вейдемана выстраивается на методологии немецкого неокантианства с расширением проблемного поля посредством обращения к вопросам искусства и религии. Несмотря на истоки своей позиции, восходящие к Марбургской школе, русский мыслитель постоянно стремится к самостоятельности построения общей теории познания. Для этого активно используется современный ему контекст русского неокантианства, о чем свидетельствуют ссылки на В.Э. Сеземана, С.И. Гессена Ф.А. Степуна и А.И. Введенского, а также на труды известных отечественных философов – С.Л. Франка, А.Ф. Лосева и Н.О. Лосского. Но использование уже имеющихся теорий, например, концепции воспитания и нравственного образования С.И. Гессена, без критической рефлексии в системе философии не устраивает А.В. Вейдемана. С его позиции, недостаточным остается проработка противоречий, с которыми сталкивается неокантианство, а такие понятия, как субъект познания и объект знания, чистое мышление и трансцендентальное сознание, вовсе исключаются из проблемного поля философии или остаются нераскрытыми.

Во многом соглашаясь с необходимостью создания достаточных оснований для методологической базы критической философии, русский мыслитель обращается к целостному контексту немецкой философии XVIII-XIX века, начиная от И. Канта и Г. Гегеля- к философии материализма. В итоге критический подход кенигсбергского философа неизбежно дополняется гегелевской диалектикой, но

только в своих общих основаниях, без принятия закономерностей развития и обращения к соотношению количества и качества. Однако положение о наличии неотъемлемой связи между духом и материей, а также прочтение философии как истории развития мысли в понятии были близки А.В. Вейдеману, что отразилось в специфике его методологического подхода.

Название одной из крупных работ «Трагика как сущность искусства, религии и истории» уже свидетельствует о прочтении мировой культуры, состоящей из искусства, религии и различных форм мировоззрения, через философию истории. Кроме того используется понятие Абсолюта, Сущего и Бытия в значении объединения материального и духовного. Однако элиминируется прохождение субъективной и объективной стадий духа. Вместо этого абсолютность становится потенциальной возможностью объединения эмпирических данных и области умозрительного познания, выражающейся в логически последовательных философских построениях о жизни духовной, по преимуществу искусства и религии. Нравственность, по мнению А.В. Вейдемана, тоже не может быть отнесена полностью к эмпирическому содержанию, поскольку отражает одну из форм духовной жизни человека. В целом нравственность для философа является показателем наличия соотношения логического и духовного с областью практического. Здесь явно обнаруживается двойственность позиции: с одной стороны, данные рассуждения явно выходят за контекст кантовской философии (соотношений логического и духовного), с другой – примат практического над теоретическим сохраняется в полной мере. Особое внимание в процессе соотношения духа и материи уделяется субъекту восприятия, который обладает сознанием, способным к одновременному «восприятию» теоретических и практических оснований неразделяемого единства бытия. Именно в подобной трактовке можно рассматривать построения А.В. Вейдемана относительно общей структуры бытия, так как логическое и алогическое, теория и практика, эмпирическое и трансцендентальное не являются строго абстрагированными друг от друга областями, а представляются единством для субъекта восприятия.

Поэтому ключевым противоречием обозначается искусственный приоритет одной из форм мировосприятия, тогда как все они находятся в неразделенности.

Для философа был важен анализ истории формирования философии как науки для выделения постоянной ошибочности принятия идеального или материального в качестве приоритета. Только для осуществления познавательной деятельности целесообразно разграничивать предметные области, но всегда стоит помнить об их единстве и коррелятивности в общей структуре знания. Только критического подхода и трансцендентального метода недостаточно для обоснования положения взаимосвязей идеального и материального. Именно поэтому А.В. Вейдеман обращается к диалектике, отличающейся как от метода И. Канта, обозначенного в «Критике чистого разума», так и от гегелевской диалектики. Русский философ нередко ссылается на «Феноменологию духа» Г. Гегеля, но преимущественно с точки зрения критической философии. Диалектика, с позиции А.В. Вейдемана, используется как показатель одновременности тождества мышления и бытия с наличием коррелятивности между духом и материей. К данному приему прибегают для преодоления психологизма кантовской философии, но в итоге приводит к абстрагированию от значимости конкретного познания, разделяя науку и философию<sup>128</sup>.

Дух – это совокупность всех форм восприятия, созерцания, постижения и познания, которые могут быть представлены в содержании философии истории. Все обозначенные формы устанавливают определенное мировоззрение в истории. В итоге дух существует только для сознания, но через него представляется все многообразие в своем единстве. Таким образом, между бытием и мышлением существует онтогносеологическое тождество, а между духом и материей-коррелятивное отношение.

Приведем одно из определений сознания, которые использует А.В. Вейдеман: «Сознание как гносеологический субъект мы понимаем не как действительность, не как реальность, но лишь как возможность. Но возможность отнюдь не есть еще не-действительность. (...) И действительно, возможность уже

---

<sup>128</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Ригъ\а, 1927. С. 117-119.



есть начало действительности. И сознание есть коррелят бытия мира вещей. Вещи даны только для сознания. Как возможность, сознание само по себе – пусто. Вещи же без сознания – слепы»<sup>129</sup>. Это определение дано после критики Э. Ласка, что указывает на близость русского неокантианца позиции корреляции логического и алогического<sup>130</sup>, а само по себе сознание понимается исключительно в онтогносеологической перспективе, то есть эмпирические, экспериментальные, а также феноменологические и позитивистские отсылки для философа неприемлемы. Сознание как индивидуальное непосредственно не связано с чистой материей и с мышлением, но находится в постоянном восхождении к сознанию «абсолютной идеи» посредством своей реализации. Соответственно последнее и есть неразрывность всего существующего при возможности выделения конкретного сущего из Абсолюта. Логически реальность (бытие и мышление) существует в неразрывном единстве, а физически (чистая материя и формы сознания) – в конкретности многообразия. Диалектика выполняет функцию логической связи между тем, что есть мышление (в логическом смысле) и тем, как образуется взаимосвязь с отдельными формами сознания и конкретным мышлением (в алогическом аспекте).

В целом, А.В. Вейдеман не раз подчеркивал, что Г. Гегель развивает трансцендентную диалектику И. Канта в применении к проблематике соотношения субъективного и объективного, духа и материи. Более того, указывается, что и содержательная сторона гегельянства имеет прямую отсылку к кантовскому трансцендентализму. А.В. Вейдеман пишет: «...место Спинозовской субстанции занимает у Г. Гегеля не кантовский чистый разум», а «логический умозрительный метод Спинозы» Гегель восполнил «антиномическим характером кантианства»<sup>131</sup>, что стало основанием появления абсолютной логической идеи в ее одновременно (1) законченной логической форме и (2) постоянно раскрывающемся материальном виде.

<sup>129</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 65.

<sup>130</sup> Там же. С. 64.

<sup>131</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С.51.

Далее русский мыслитель указывает на причину абстрагированного характера гегельянства от области практического: – «мир познаваемый» всегда есть «мир познающего», данный в акте познания благодаря наличию интуиции (научной или художественной), которая есть «воля человека». В философии Г. Гегеля «мир познаваемого» рассматривается без «мира познающего». Положение, что на «абсолютной опосредованности» бытия в итоге «заканчивается феноменология духа»<sup>132</sup>, прошедшая все отношения, для Вейдемана не могут быть обоснованы с гносеологической точки зрения вследствие: первое – единство многообразия, даже представленного в постоянстве противоречий, не может заканчиваться в абсолютной отстраненности от мышления (то есть быть абсолютно отдельным от мышления или полностью его «поглощать»); второе – бытие не разворачивается в понятиях без мышления, а логика не есть форма исторического развития, а всего лишь теоретико-методологический фундамент. Соответственно, принципы панлогизма не осуществляются, и феноменологическая абсолютность духа не доказывается в гносеологии.

Тождественность мышления и бытия, предполагаемая на стадии абсолютного духа, не имеет отношения к гносеологии и философии, так как либо человек растворяется в бытии, либо бытие, данное в понятиях на принципах панлогизма, полностью поглощается мышлением и тогда уже обозначается крайний солипсизм, устраняющий потребность в познании бытия. Тем не менее русский философ отмечает крайнюю пронизательность Г. Гегеля в установлении логических связей между развитием понятий в мышлении и бытием для мышления. Добавим, что после рассмотрения корреляции мышления и бытия в труде «Мышление и бытие», а также определения единства мира как понятия тождества в работе «Мир как понятие» А.В. Вейдеман будет использовать «науку об опыте сознания» Г. Гегеля в качестве разграничения применимости сознания и мышления в целом. В особенности разграничение аналитического и синтетического в составе «идеи истинного»<sup>133</sup>.

<sup>132</sup> Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб., 2002. С. 19.

<sup>133</sup> См.: Гегель Г. Наука логики. В 3 т. Т. 3. М., 2016. С. 242-255.

Обозначение корреляции, но не тождества мышления и бытия А.В. Вейдеман начинает с последовательного анализа возникновения понятий, характеризующих окружающий мир и место человека в нем. В отличие от традиционного для неокантианства акцентирования внимания на идеализме Платона, философ начинает с раскрытия натурализма.

Ранняя античная мысль представлена как первая известная форма мировоззрения, построенная на рациональных основаниях, где происходит формирование субъекта восприятия по отношению к окружающему миру. Появление материализма относится в истории к досократикам, а первая попытка устранить выявляющееся противоречие между мышлением и бытием – к философии Парменида. Далее, по мнению Вейдемана, такая попытка повторится как минимум дважды – в монизме Спинозы и в абсолютизме Гегеля. Хотя в средневековой философии имелись схожие модели, но они не построены на гносеологических основаниях строгой рационализации. В свою очередь теория отражения, как историческое развитие гегелевской философии, окончательно приведет к невозможности логической непротиворечивости соотношения мышления и бытия, где последнее будет заменено столь же неопределенным термином, как и субстанция – материей. Подчеркнем, что для русского неокантианца Б. Спиноза сознательно устраняет понятие материи и заменяет его неделимой субстанцией для преодоления логических противоречий дуализма Р. Декарта, которые справедливы и для более современной теории отражения.

Выстраивается следующая последовательность смены теорий познаний в логическом развитии, которые выражаются в мировоззренческих формах, согласно оригинальной интерпретации А.В. Вейдемана корреляции философии и истории:

- 1) материализм, разделенный на гилозоизм, атоанизм, механистический и динамический механицизм, диалектический материализм;
- 2) философия тождества и рационализм, где отдельно выделяется форма спиритуализма (монадологический спиритуализм);
- 3) психологизм, крайней формой которого является солипсизм;
- 4) физицизм и математическое естествознание как развитая форма механицизма и материализма (эмпирический реализм);
- 5) феноменализм как преодоление

солипсизма и наивного реализма (эмпирический идеализм); б) трансцендентализм на принципах логико-гносеологического единства эмпирического реализма и трансцендентального идеализма.

Стоит отметить, что для А.В. Вейдемана И. Кант обосновал теорию возможности эмпирического реализма, отвергнув эмпирический идеализм Юма и Беркли. Эмпирический реализм на принципах трансцендентализма, то есть на логической последовательности и гносеологической системности называется транссубъективизмом<sup>134</sup>, который представлен в кантовской философии. Учитывая, что гегелевский идеализм для русского философа – это развитая форма кантианства в синтезе с философией Б. Спинозы, то все развитие трансцендентализма связывается с именем И. Канта. Отдельно А.В. Вейдеман будет выделять философию И. Фихте, которая по своему содержанию в большей степени тяготела к психологизму, чем философия И. Канта. Однако тезис из общего содержания наукоучения, что «философия должна указывать основания всякого опыта», а «ее объект, следовательно, лежит вне всякого опыта»<sup>135</sup>, дополненный границами «возможного опыта», прослеживается в телеологическом основании теории познания А.В. Вейдемана.

Данным формам соответствуют следующие системы философии в их историко-культурном развитии с позиции гносеологии, ставшие основанием научного образа мышления, а также отражающие определенные мировоззрения и соответствующие им формы сознания: 1) теория наивного реализма; 2) теория воздействия (Дж. Локк); 3) теория агностицизма; 4) теория тождества; 5) теория отражения; 6) теория трансцендентального сознания.

Ориентируясь на совмещение науки и философии, которые окончательно разграничились с момента формирования теории отражения, А.В. Вейдеман акцентирует внимание на преодолении разобщений между «замкнутым в себе миром» и «открытым миром единства»<sup>136</sup>. Первое является развитием философии Парменида в исторической перспективе, второе - наиболее ярко отразилось в

<sup>134</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 54.

<sup>135</sup> Фихте И.Г. Первое введение в наукоучение // Сочинения. СПб., 2008. С. 76-78.

<sup>136</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 9.

философии Г. Гегеля. Материалисты же сделали новый акцент на значении гносеологического анализа в определении бытия и обозначили не мир замкнутым на своих определяющих понятиях, а сознание, замкнутым в своих «отражениях». Последовательно развивается идея о развитии современного для А.В. Вейдемана материализма из двух источников – механицизма Нового времени и от философии Г. Гегеля. В свою очередь, гегелевский абсолютизм представляется попыткой преодолеть противоречия кантианства на принципах самой философии И. Канта<sup>137</sup>.

В отличие от гегелевского идеализма, в философии А.В. Вейдемана наукоцентричность выступает приоритетным началом. Несмотря на то, что все области высшей духовной деятельности человека равнозначны, ориентированность на науку должна преобладать в философии. Рационализация отношения мышления и бытия осуществляется с ориентированностью на эмпирическую реальность, а не исключительно на логическое развитие соотношения субъективного и объективного. Таким способом философ пытается устранить панлогизм Г. Гегеля из своей теории познания, при сохранении использования диалектики и логического анализа. В материализме допускалась элиминация духовной составляющей, у Г. Гегеля устраняется граница «возможного опыта». Добавим, что в работе «Мышление и бытие (логика достаточного основания)» А.В. Вейдеман раскрывает особенности своего представления о путях развития кантовской философии посредством отказа от аристотелевской логики.

При этом логическое понимается без отсылок к формальной логике и математике, как исключительно философская форма мышления, ориентированная на бытие в его целостности.

Русский философ в своих работах показывает, что мышление интуитивно (на данный момент обращает внимание и С.Н. Ковальчук<sup>138</sup>), но интуитивное представление нуждается в рационализации. До тех пор пока знание основано

<sup>137</sup> Подобная последовательность выведения философского дискурса материализма от поставленной кенигсбергским мыслителем проблематики обсуждается и в отечественной философии, в частности можно указать на материалы проводившейся в 2017 году в Калининграде конференции «Кант и проблема революции», изложенные в системном виде в обзоре Л.Ю. Корнилаева. См.: Корнилаев Л.Ю. Кант и проблемы революции: обзор международной конференции // Кантовский сборник. 2018. №1 (37). С. 76-80.

<sup>138</sup> Ковальчук С.Н. Настоящий изгнанник с собой все уносит: судьбы ученых-эмигрантов в Латвии 1920-1944 гг. М., 2017. С. 188.

только на интуиции, если даже оно является истиной, для нашего мышления оно остается недоступным, то есть необходима рефлексия полученного знания в рациональных понятиях или категориях. Другим способом обнаружения и осознания истины является ее включенность в единство знания о многообразии бытия - это более сложный путь, где обязательно следует учитывать критерии системности и последовательности. Согласимся с Вейдеманом, что подобное знание становится доступным только для философии, которая способна комплексно охватить рассматриваемую проблематику и сделать из исследования точные выводы и обоснованные заключения.

Гносеологически допустимое абстрагирование становится действенным только при построении прочного основания в виде безапелляционного принятия единства бытия. Таким образом, панлогизм Г. Гегеля неприемлем для решения конкретных задач философии и естествознания. Логика может выступать только инструментом, но не формой, в которую заключено содержание бытия. Здесь стоит согласиться с Вейдеманом, так как при панлогизме проблематика сознания или структуры знания становятся несущественными.

Сохранение единства многообразия при выделении его отдельных частей для проведения исследований – баланс, который необходимо соблюдать для возможности естествознания и системы философии. Подобная точка зрения дополняет теорию познания А.В. Вейдемана и придает ей оригинальность в неокантианском дискурсе, но также и в контексте эпистемологической проблематики определения свойств и критериев научного знания. Не случайно, С.Н. Ковальчук постоянно подчеркивает направленность А.В. Вейдемана на рационализацию отношения мышления и бытия, гносеологии сознания, процессов постижения трансцендентального. Наука может начинаться только тогда, когда за множественностью «мы начинаем видеть единство», а «за многообразием – единообразие»<sup>139</sup>.

Критика материализма со стороны Вейдемана раскрывается на тех же основаниях, что и критическая оценка Гегеля. Если в гегелевской диалектике

---

<sup>139</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 9.

выражается примат идеализма, то материализм устраняет из рассмотрения особенность человека и его историю (то есть историю культуры), которая не материалистична по своей сущности. Истории нет в материи, она не часть окружающего мира, а дается в восприятии через особый пласт духовной составляющей жизни человека. Подчеркнем, что духовное для Вейдемана понимается в двух ключевых значениях. Во-первых, духовное, это то, что отлично от материи и объективированной действительности (мира окружающих человека вещей и физических явлений); во-вторых, духовное – это совокупность различных составляющих культуры, к которым относятся искусство и религия. Наука же объединяет духовное и материальное посредством совмещения знания о материи и стремления к познанию истины, которая дается в идеализированных чистых формах (в недостижимых заданиях для познания).

Материализм ориентируется на открытие конечных фактов, так как материальный мир для человека представляется ограниченным универсальными принципами, построенными из предположения причинно-следственных связей. Материя представляется мертвой, неживой, а весь органический мир определяется как более сложная организация мертвой материи. Логико-гносеологический переход «от материи к духу, к сознанию, невозможен»<sup>140</sup>. Философ указывает на парадоксальность мнения, что принципы и закономерности неживой материи экстраполируются на мир органический без объективной критики. В то же время универсальность законов развития материи вызывает сомнения, а если органический мир есть более сложная форма организации материи, то все выявляемые законы имеют еще больший вероятностный и оценочный характер. В свою очередь, истоком материализма остается идеализм философии Г. Гегеля. Однако его система не ограничивала материю только физическими принципами, а идеализированные структуры превалировали над конечностью мира фактов. Принимая фрагментарно законы развития, материалисты не проработали их в должном виде, что порождает логические противоречия, о которых Вейдеман

---

<sup>140</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 14.

подробно пишет в расширенной версии своей работы «Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть» (1938).<sup>141</sup>

Можно предположить, что в теории познания А.В. Вейдемана критика философии Гегеля носит умеренный и объективный характер, в то время как материализм, претендующий на приоритет «мертвой материи» перед человеком, для русского неокантианца является неприемлемой мировоззренческой формой. Постоянное акцентирование внимания на антропологическом преимуществе философии позволило Вейдеману провести разграничения с гегельянством. Можно говорить, что присутствует отсылка к экзистенциальной проблематике, поскольку философ выделяет понятие «жизни» как неотъемлемый компонент общей системы философии. А.В. Вейдеман пишет: «...жизнь как идея в смысле индивидуальной идеи – есть нечто целое, и именно телеологическое целое»<sup>142</sup>. То есть понимание того, что есть жизнь в призме человеческого познания, всегда направляет познание в область логической обоснованности самой идеи, представляющей часть общей системы или целого. В свою очередь выделение примата логического и спекулятивной методологии (трансцендентального метода) разграничивает позицию русского философа с субъективным идеализмом И. Фихте, а также с системами В. Шуппе и Э. Ласка, о чем эксплицитно указывается в труде «Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть»<sup>143</sup> и в заключительной части «Мои труды» работы «Оправдание зла: дополнительные проблемы трагики»<sup>144</sup>.

Выражая общую специфику философских построений А.В. Вейдемана на основании анализа его ранних работ, отметим стремление к объединению методологии марбуржцев, диалектики гегельянства на принципах кантовской философии. Приведем цитату русского философа: «...нашей задачей является дать высшее единство Кантианству и Гегельянству, единство в смысле Гегелевского

<sup>141</sup> Первая работа «Трагика как сущность искусства, религии и истории» вышла в 1937 году. Более поздняя работа, дополненная комментариями и ссылками на труды современников (в особенности В.Э. Сеземана, Н.О. Лосского, С.Л. Франка и ряда немецких ученых), была опубликована в 1938 и получила расширенное название – «Трагика как сущность искусства, религии и истории: Дополнительная часть».

<sup>142</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла: дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 36.

<sup>143</sup> См.: Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 64; 95.

<sup>144</sup> См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 22; 34-35; 200-211.



понятия *aufheben*, т.е. – 1) отвергнуть, 2) сохранить и 3) возвести на новую, высшую ступень»<sup>145</sup>.

Резюмируем общие основания теории познания А.В. Вейдемана, где критически переосмысливаются ключевые положения современных для философа мировоззренческих форм и гносеологических концептов.

1. Мышление не тождественно реальности, поскольку последнее всегда включает эмпирическую реальность в качестве примата над духовной жизнью человека. В свою очередь наука, образование, искусство, религия и история есть область духовного, лишь коррелирующая с миром предметным, данным как объектность по отношению к носителю мышления. Мышление коррелирует, но не отождествляется с бытием. Тождество же мышления и бытия доступно только для эмпирического и реалистического сознания.

2. Теория познания объединяет на принципах строгости и последовательности различные формы проявления отношения мышления к бытию, где отдельно выделяются история, искусство и религия.

В каждой форме наличествуют свои позитивные качества мышления:

1) по отношению к истории выявляется общая смена форм мировоззрения и соответствующих приоритетов сознательной активности в контексте конкретно-заданных культурно-исторических условий (в том числе развитие науки или преднаучного знания);

2) в искусстве мышление ориентируется на преодоление конкретной предметности и наиболее активно проявляется творческое и созидающее начало сознания;

3) на основании анализа религии в контексте философии религии раскрывается интуитивная формы активности мышления, которая преодолевает как чувственное, так и предметное. В свою очередь теория познания выражает все имеющиеся особенности применения мышления в комплексности на принципах рационального дискурса, для чего привлекается логический анализ понятий и категорий, а затем используется категориально-терминологический схематизм.

---

<sup>145</sup> Вейдеман А.В. Мир как понятие (Мышление и бытие). – Рига, 1931. С. 169.

Цель философии – выразить всеобщность и необходимость рационального осмысления корреляции мышления и бытия, где учитывается особенность источника мышления – человек и его существование. При этом психологизм должен преодолеваться так же, как и мистицизм, поскольку они не предполагают концептуализацию результатов рассмотрения в системном и непротиворечивом теоретико-методологическом виде.

3. Используя комплексный подход к немецкой трансцендентальной философии в призме анализа предшествующей классической философии Нового времени, А.В. Вейдеман продолжает находиться в контексте неокантианской парадигмы. Критическое переосмысление трансцендентализма начинается с проработки методологии и категориально-терминологического аппарата. Несмотря на то, что философ обращается к терминам из гегелевской и фихтеанской традиции в корреляции с немецким неокантианством, приоритетом остается критический идеализм И. Канта.

4. Обращение к проблематике, восходящей над данностью<sup>146</sup> эмпирического реализма, согласно А.В. Вейдеману, требует привлечения трансцендентального идеализма в совокупности с гегелевским диалектическим методом. Принимая во внимание особенность интерпретации роли теории познания в системе философского знания, обнаруживается оригинальная позиция в решении фундаментальных вопросов в области эпистемологии и философии науки, что не теряет актуальности в XXI веке.

---

<sup>146</sup> А.В. Вейдеман использует слово «дата» или словосочетание «даты эмпирического реализма», подразумевая данные или сведения, полученные на уровне эмпирического познания. Данное устаревшее словоупотребление встречается и у В.В. Зеньковского.

## **Глава 2. Трансцендентальное сознание в теории познания**

### **А.В. Вейдемана**

#### **2.1. Гносеологическая форма представления: корреляция эмпирического познания и теоретического знания**

Теория познания А.В. Вейдемана выстраивается на основаниях критического подхода и переосмысления философии И. Канта в призме оформившейся немецкой неокантианской традиции. Однако русский философ акцентирует внимание на проблемах эстетики и религии, постоянно смещая философский дискурс к проблемам применимости рациональных средств и логического анализа в областях эстетического и религиозного. Тем не менее учёный обозначил вполне отчетливую структуру применения сознания и рациональных средств мышления от обыденного понимания к эмпирическому сознанию. Далее обозначается переход к установлению гносеологического сознания с последующим его восхождением к трансцендентальной проблематике (то есть к установлению формы сознания как трансцендентального сознания). В свою очередь, именно на уровне гносеологического сознания оформляется система мировоззрения, которая становится фундаментом для построения целостной философии на принципах строгости и последовательности суждения. Здесь выделяется диалектическая логика и четвертый закон логики, обозначенный Г. Лейбницем как закон достаточного основания. Б.В. Яковенко, яркий представитель русского неокантианства, в труде «Мощь философии» характеризует взгляды А.В. Вейдемана как «очерк концепции логико-системного, конкретно-реального и интуитивного-диалектического идеализма, имеющего своей основой логику

достаточного основания»<sup>147</sup>. При этом русский философ подчеркивает, что вейдемановская философия опиралась на сложный синтез Декарта, Спинозы, Канта, Гегеля и Когена, где «логика конституирует мышление»<sup>148</sup>.

Следует отметить, что при всех имплицитных аналогиях с фихтеанством и феноменализмом А.В. Вейдеман вполне отчетливо обозначал свою позицию как трансцендентальный идеализм на принципах философии тождества и критицизма.

Уже в первой крупной работе – «Мышление и бытие» (в V главе первой части) А.В. Вейдеман указывает на отличительную особенность эмпирического сознания от форм мышления, использующих приоритет логического над конкретным мышлением (то есть мышлением, апеллирующим конкретными вещами и эмпирической данностью). Ссылаясь на «кантианство в своей новейшей формации в лице Когена», русский философ объясняет эмпирическое сознание как «эмпирическое Я», которое «не есть носитель трансцендентальных форм, но есть только явление и само обусловлено подобно всем другим явлениям трансцендентальными формами»<sup>149</sup>.

Подчеркнем, что А.В. Вейдеман выстраивал свою теорию познания на идеях кантианства, но видел в ней существенный недостаток. А.В. Вейдеман считал, что И. Кант, поставив в приоритет физику и математику, спровоцировал развитие натурализма на почве идеализма, «роднившего его с эмпиристами»<sup>150</sup>. В итоге получилась не критическая философия, а критическое рассмотрение проблем естествознания, где эмпиризм и материализм стали господствовать над подлинной областью философии – логическим мышлением. В равной мере русский философ критиковал и позицию И. Фихте, полагая, что субъективизм, психологизм и его развитая форма – феноменализм не могут быть фундаментом системы трансцендентального идеализма («наука всегда боролась с психологизмом, выражающимся в феноменализме, и требовала более объективного понимания природы»<sup>151</sup>).

<sup>147</sup> Яковенко Б.В. Мощь философии. СПб., 2000. С. 865.

<sup>148</sup> Там же.

<sup>149</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 66.

<sup>150</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 49.

<sup>151</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 66-67.

Маргинальная линия теории познания А.В. Вейдемана выражается в попытке обоснования приоритета логического мышления над конкретностью индивидуального сознания и сопутствующего психологизма. Цель же состоит в попытке преодоления кантовских противоречий.

Все основные труды философа иллюстрируют последовательное восхождение от наивного реализма и эмпиризма к проблемам гносеологии, а далее к апробации целостной системы познания, включающей различные области человеческой деятельности от естествознания до религии в призме приоритета критической философии. В качестве методологического основания выделяется безусловный примат спекулятивного метода, который А.В. Вейдеман разделяет на три метода: аналитический подход, синтетический метод и собственно трансцендентальный метод. Аналитический подход преобладает в эмпирических исследованиях, синтетический – в философской традиции, но только трансцендентальный метод – это единственный методологический подход, с логической позволительностью (спекулятивно) раскрывающий проблематику, выходящую за пределы доступного опыта. Резко критикуя наивный материализм и сенсуализм, а также обозначая недоверие к феноменологизму и традиции Э. Гуссерля в целом<sup>152</sup>, русский философ выделяет приоритет логического над любым психологическим пониманием явлений и вещей, а также всеобщности перед единичностью и конкретностью. Однако если психологизм и индивидуализм отрицаются как предмет теории познания вследствие своей ограниченности в развитии (то есть с психологической точки зрения невозможно всеобщее и необходимое знание, а значит и наука как таковая), то единичность и конкретность – это предметная область преимущественно естествознания, но не философии. Поскольку естествознание для всей неокантианской традиции выступает в неизменной взаимосвязи с философией, то и А.В. Вейдеман постоянно акцентирует внимание на том факте, что логическое всеобщее (область философии) и эмпирическое единичное (естественнонаучное знание) находятся в корреляции и неизбежно дополняют друг друга в процессе познания мира. Соотношение

---

<sup>152</sup> См.: Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 80-83.

достижений эмпирических исследований, математики и философии образуют гносеологическое сознание – переходную форму восприятия мира между эмпирическим и последующим трансцендентальным сознанием.

Необходимость рассмотрения гносеологической формы представления продиктована самой логикой развития трудов А.В. Вейдемана – от анализа соотношения мышления и его логических функций познания, до постановки проблемы корреляции сознания и бытия, а затем до оформления положения об онтогносеологическом тождестве мышления и бытия как неразрывности логического и алогического, при безусловном примате первого. Гносеологической форме представления свойственно аналитическое рассмотрение отношения частного к общему, без стремления к построению чистых синтетических суждений (эмпирическое же сознание акцентируется на частных фактах, что и приводит к господству натурализма). То есть гносеологическое сознание – это то, что позволяет оформить единую теорию познания и научно-ориентированное мировоззрение, охватывающее как единичные факты эмпирических исследований, так и общие философские положения. Однако восхождения до уровня осознания всеобщего единства знания, выраженного в понятии абсолютной идеи и представляющего абсолютную истину, на данном этапе не достигается. А.В. Вейдеман, критикуя возможность исследовать «факты сознания» и «факты науки» в отрыве от спекулятивного метода и постоянного стремления к достижению абсолютной истины, пишет, что «общее – без конкретного – nonsense, точно так же, как и конкретное без общего»<sup>153</sup>. Конкретность предоставляет первичный материал для познания, однако оно не может быть знанием, если не предполагает существование системы всеобщего знания, обладающего необходимым и безусловным статусом. Гносеологическое сознание показывает неразрывность отделения фактов науки и единичного знания от всеобщих структур, обозначая границу для неоправданного применения познавательных способностей – логическую обоснованность мыслить именно определенным

---

<sup>153</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: Дополнительная часть. М., 2013. С. 96.

образом, а не иначе, что приводило бы к получению противоречивого и относительного знания.

Если в работах «Мышление и бытие ( логика достаточного основания)». и «Мир как понятие» Вейдеман пытался обосновать целесообразность трансцендентального метода для решения проблем соотношения гносеологии и онтологии в призме неразрывности философии, естествознания и математики, то более поздние работы – «Трагика как сущность истории, искусства и философии», особенно «Дополнительные проблемы трагики» открываются проблемой аргументации примата логического и всеобщего перед алогическим и конкретным. Одной из возможных причин служат отзывы и рецензии на ранние работы, в которых А.В. Вейдеман (несмотря на положительную оценку) усмотрел искажение собственной позиции со стороны В.Э. Сеземана, Н.О. Лосского и С.Л. Франка. Кроме того, русский философ пытался дистанцироваться от отдельных положений представителей Марбургской школы (хотя Вейдеман положительно описывал вклад Г. Когена в развитие трансцендентального идеализма и его влияние на собственную философию) и особенно от направлений феноменологии, где постулировалось преобладание мира повседневных фактов сознания по отношению к построению системной теории познания. Несмотря на критику «субъективного гносеологизма» и психологизма в составе системы Канта, Вейдеман всегда ориентируется исключительно на развитие критицизма в познании и трансцендентального идеализма в философии. Русский мыслитель усматривал субъективизм и в философии Фихте, и «наконец тем же субъективизмом пропитаны Шуппе, Риккерт и Коген по крайней мере в свой первый период»<sup>154</sup>. Преодоление противоречий, обусловленных понятием «трансцендентального субъекта» и наличием оппозиции субъект-объект, обозначилось как впервые произошедшее в философии Гегеля и отчасти благодаря «открытию природы» Шеллингом, однако последующее развитие феноменологии, показало отсутствие строгой последовательности применения трансцендентального метода и элиминацию использования коррелятивной

---

<sup>154</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 72.

функции сознания. Поэтому философия Г. Когена и фрагментарно исследования Г. Риккерта (понятие культуры и соотношение с ним духа истории)<sup>155</sup>, где логически аргументированной показана коррелятивность отношений, превосходящая диалектический синтез в логико-гносеологической перспективе, высоко оценивались русским неокантианцем.

В теории познания А.В. Вейдемана используются термины и категории, выходящие за границы дискурса, обозначенные в немецком неокантианстве. Особое внимание стоит уделить анализу понятия сознания в его различных формах, что обуславливает особенность интерпретации понятия Абсолюта и понимания наполненности бытия взаимообусловленными компонентами – материальным и имматериальным.

Сознание представляет собой неотъемлемую составляющую духовной деятельности человека, благодаря которой открывается знание о внешнем окружающем мире. Опозиция субъекта и объекта, используемая в естествознании, редуцирует специфику проблемы сознания и мышления.

А.В. Вейдеман обозначает, что, во-первых, сознание и мышление не одно и то же; во-вторых, сознание имеет различные формы при их диалектическом единстве по отношению к бытию; в-третьих, бытие представляется в двух модусах: для человека и само по себе, то есть субъективно и объективно.

Учитывая постоянное отрицание достоверности оппозиции субъект-объект, можно предположить, что Абсолют у Вейдемана это единство субъективных способов познания бытия и его существования самого по себе. В свою очередь, понятие Сущего обозначает историческую данность многообразия существующих вещей, доступных для познания. Идеализм ориентируется на постижение Абсолюта, а материализм – на познание Сущего, в то время как они должны быть представлены для познания в единстве. Последнее достигается только при условии, если философия и наука будут объединены логикой достаточных оснований.

---

<sup>155</sup> См.: Риккерт Г. Философия истории // Философия жизни. Киев, 1998. С. 180-183.



Для А.В. Вейдемана закон достаточного основания по своей функции превосходит аристотелевскую логику и последующие формы дедуктивного анализа Р. Декарта и индуктивного метода Ф. Бэкона, так как позволяет установить единство всех областей человеческой деятельности и применимости сознания. Примечательно, что в отличие от немецких школ неокантианства, А.В. Вейдеман вполне отчетливо определяет функцию тождества как именно способность сознания, которое объединяет мышление и бытие в единстве мировоззрения, то есть в целостность обыденного, эмпирического и логического представления о мире. Принимая во внимание критику существующей теории отражения и гегелевский идеализм, русский философ предлагает оформить философию тождества на кантовских мотивах, а проблему познания расширить до вопроса соотношения бытия и мышления.

Мышление есть сознательное применение логических принципов построения суждения, которые составляют основу мировоззрения и далее отражают одну из форм сознания. Однако так мышление понимается в абстрагированном состоянии от своего начала – человека. В конечном итоге мышление и человек неразделимы, а поскольку специфика антропологического существования включает различные способы формирования представлений, то сознание всегда превалирует над отдельно взятым схематизмом.

А.В. Вейдеман исходит из положений кантовского идеализма в призме критического идеализма Г. Когена, однако не отрицает дуализм вещей в себе и явлений, доступных в представлении посредством категорий рассудка и антиномий разума. Отличие от немецкого неокантианства Марбургской школы выражается не только в признании особого статуса вещей в себе, но и в использовании авторского объединения методологических подходов. Ярко выражено использование диалектического подхода, который А.В. Вейдеман использует при объяснении корреляции мышления и бытия, а также при определении границ логического анализа в обращении к феноменам культуры и исторического процесса. Очевидно сближение исследовательских мотивов с Баденской школой, поставившей в центр внимания демаркацию естественнонаучных и общественнонаучных методов

изучения природы и культуры. Для русского философа также свойственно признание ограниченности естественнонаучных методов при анализе всей совокупности многообразия феноменов и отношений между ними. Отличие заключается в том, что естествознание не может учитывать особенность человеческого существования и антропологическую проблематику вследствие ориентированности на эмпирическое знание и рациональную точность производимых исследований.

Проблема для А.В. Вейдемана заключается в том, что при разнице способов рассмотрения природы и истории культуры исследователь фактически имеет дело с одной и той же областью, но искусственно разделяет их. Обозначенное разделение приводит к редуцированию важнейших частей теории познания, которые должны раскрывать взаимосвязь между законами мышления и восприятия окружающих явлений с их данностью до момента обращения на них сознательных усилий. В итоге формирование мировоззрения, а не только научной системы представлений, становится целью философии А.В. Вейдемана. Мировоззрение – более широко используемое понятие, присущее каждому человеку, а научная картина мира – это совокупность исключительно точных и фактологических знаний, поэтому полученная система обладает определенными границами<sup>156</sup>. Кроме того, разграничение приводит к устранению из числа познавательных способностей неотъемлемых от человека форм познания, а значит, не представляется возможным раскрыть соотношение мышления и бытия, сознания и того, что сознается. Примечательно, но вопросы, которые поставил А.В. Вейдеман в своих фундаментальных работах, станут актуальными только в конце XX века в традиции уже философии науки. В частности, В.С. Степин и В.А. Лекторский будут считать, что естествознание и материалистический подход в своей совокупности только одна из имеющихся форм рационального постижения мира<sup>157</sup>. Русский

<sup>156</sup> В подтверждение позиции приведем цитату из труда В.С. Степина: «Философия как раз и составляет теоретическое ядро мировоззрения. Осуществляя рефлексию над универсалиями культуры, она выявляет их и выражает в логически-понятийной форме как философские категории». В свою очередь к «универсалиям культуры и составу мировоззрения относятся: отношение человека к человеку, к обществу, к природе, категории «вещь», «отношение», «Я», «другие», «свобода», «совесть» и т.д., выходящие за границы исключительно точного научно-эмпирического изучения, и, соответственно, научной картины мира. См.: Степин В.С. Теоретическое знание. М., 2003. С. 195.

<sup>157</sup> См.: Степин В.С. Теоретическое знание М., 2003. С. 188-198; и Лекторский В.А. Философия перед лицом когнитивных исследований // Вопросы философии. 2021. №10. С. 5-17.

неокантианец справедливо обозначил условия возможности раскрытия соотношения мышления и бытия: совмещение логической точности анализа с критическим подходом при признании «разрыва» между тем, что доступно для мышления на уровне теоретического знания, и тем, что уже стало его предметом как практическим знанием<sup>158</sup>. При этом нельзя исключать из области рассмотрения познавательные способности человека, если они в историко-культурном контексте привели к появлению ошибочных представлений. Следовательно, исследователь должен заново раскрыть эти способности, но в ориентированности на достижение логически непротиворечивого, системного, критически переосмысленного и всеобщего знания, что и является критериями его достоверности. В итоге А.В. Вейдеман отчетливо смещает акцент своей теории познания на формирование единой системы онтогносеологического знания, учитывающего как достижения естествознания, так и антропологическую проблематику.

Онтогносеологическая направленность исследований А.В. Вейдемана согласуется с принципом выявления «логических достаточных оснований» для построения теории познания. Все основные работы философа будут посвящены выявлению «логических оснований» для непротиворечивого сопоставления различных форм познания, доступных человеку на протяжении всего исторического развития знания и способов применения мышления.

А.В. Вейдеман указал на необходимость решения двух основных проблем предшествующих моделей критического осмысления соотношения мышления и бытия:

- 1) проблема догматизации исходных оснований и сопоставление разнородных явлений без их приведения к единому логическому основанию;
- 2) проблема психологизма, когда критерий всеобщности подменяется фактичностью и конкретностью эмпирического знания, что противоречит

---

<sup>158</sup> На особенность раскрытия культуры и форм познания в истории науки на принципах объединения теоретического и практического знания в среде российских ученых, основывающихся на немецкой традиции кантовской философии, укажет В.А. Лекторский в разделе «Прошлое как настоящее» научной работы «Человек и культура». Исследования выдающегося российского ученого позволяют оценить неокантианские позиции в России в контексте развития отечественной гуманитарной мысли и в полной мере отражают мотивы философии А.В. Вейдемана. См.: Лекторский В.А. Немецкая философия и российская гуманитарная мысль: С.Л. Рубинштейн и Г.Г. Шпет // Человек и культура. СПб., 2018. С. 384-402.

принципам системности и полноты исследования, требующимся при построении теории познания на антидогматических основаниях.

Система философии, в свою очередь, должна включать теорию познания в свое содержание как фундамент, объединяющий достижения науки и антропологическую проблематику. Таким образом, построение теории познания не может быть отделимо от вопросов онтологического существования человека, а значит корреляция мышления и бытия и ее более частная система «сознание и мир явлений» представляют неотделимую часть гносеологического исследования.

Обозначая психологизм в качестве редукционизма антропологической составляющей проблемы познания мира и, в частности, корреляции мышления и бытия, философ пытается реабилитировать методологию трансцендентального идеализма в качестве основы для построения единства мировосприятия в рамках системы философского знания. Для устранения трактовки сознания исключительно в контексте эмпирического знания А.В. Вейдеман предлагает провести разделение областей применения сознания в зависимости от инструментария, использующегося мышлением при ответе на конкретные задачи. По мнению философа, таким образом будет достигнута необходимая объективность философского поиска, при этом психологизм должен оставаться в контексте науки, но только как частнонаучная область исследования, подкрепляющая или уточняющая всеобщее знание, полученное в философии на принципах критического подхода.

Первая наиболее распространенная форма представлений тождества – обыденное восприятие, а в области естественнонаучного знания – эмпирическое сознание. Их сопоставление в результате развития инструментария мышления приводит к оформлению гносеологического сознания, объединяющего повседневность жизни или антропологический аспект познания и эмпирическую точность фактологического знания в единстве знания.

Как видим, философ не отрицает значимость практических областей исследования и, в частности, прикладной психологии, однако обозначает, что достоверное знание может быть получено только в философии, которая обобщает

результаты в непротиворечивой и системной форме благодаря приведению отдельных фактов и общих теорий к достаточным логическим основаниям.

Разделение областей применения форм представления производится посредством комплексного анализа развития философии, логики, искусства и естествознания в их истории становления. Здесь отчетливо проявляются отсылки к философии истории Гегеля и его диалектическому методу, о чем свидетельствует вступление в книге «Мир как понятие», опубликованной в 1931 году<sup>159</sup>. Сложность однозначного причисления к неокантианству выражалась не только имплицитными отсылками ко всей совокупности немецкого идеализма, но и была отмечена самим философом в завершение своей последней крупной работы – «Оправдании зла: дополнительные проблемы трагики». В ней А.В. Вейдеман подчеркнул, что «как это ни показалось бы странным, но факт на лицо, что основная моя точка зрения была понята правильно далеко не всеми моими бывшими сотрудниками»<sup>160</sup>. Причина коренится не столько в своеобразии предложенных решений преодоления противоречий кантовской философии посредством расширения ее до областей эстетики и религии, сколько в использованной методологии.

Метод диалектического синтеза в теории познания при восхождении до уровня трансцендентальной проблематики дополнялся спекулятивным методом, а функция корреляции в итоге выступала приматом по отношению к синтезу. Кроме того, философ обозначил своеобразную трактовку тождества в онтогносеологической перспективе, то есть тождество не есть абсолютная равнозначность, а неразрывное сопоставление разнородного в единстве абсолютной идеи. Уже в работе «Мышление и бытие» русский философ критикует «школьную логику», восходящую к Аристотелю и далее раскрывшуюся в учении Спинозы. В «школьной логике» и математике формула  $A=A$  выражает лишь «равенство», в то время как «в лице тождества  $A$  устанавливаем мы тождество всего мира с самим собою, как во всей общности его, так и во всех его деталях»<sup>161</sup>.

<sup>159</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 203.

<sup>160</sup> Там же.

<sup>161</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 69.

Абсолютная идея, в отличие от гегелевской философии, мыслилась не как развитие духа в понятии, а в качестве логического основания существования абсолютной истины, представляющей для конкретного сознания предзаданность своей деятельности<sup>162</sup>.

Раскрывая исторический контекст развития способов постижения абсолютной истины, А.В. Вейдеман обозначает постепенное восхождение всей философии к осмыслению понятия сознания как надындивидуальной области, доступной для анализа только в рамках рационализма на позициях критицизма. Здесь выявляется общий контекст с позицией А.И. Введенского, где постулируется наличие только одной формы достоверного знания – истины единства многообразия существующих вещей и отношений между ними. Однако Вейдеман, значительно дополняя позицию своего университетского наставника методологией корреляционных отношений, обозначенной в когеновской философии, затем снова обращается к Г. Гегелю для развития тезиса о примате логического над материальным в единстве знания. Постановка вопроса о сущности гносеологического сознания вызвана теми же причинами, что и критика кантианской архитектоники – задачей философии является постижение всеобщего, что и есть абсолютная идея. Но она еще не есть истина в своем подлинном значении, так как спекулятивное постижение мира должно неизменно вбирать в себя эмпирические данные. В то же время философия не должна останавливаться в своем развитии на единичности и конкретности, иначе она переходит или в естествознание, или в психологизм, или в логически непозволительную бесконечность (догматическая метафизика). Поэтому обозначается переходный этап – от эмпиризма к идеализму, выраженный в понятии гносеологической формы представления. В отличие от следующего этапа развития познания и представления в тождестве – трансцендентального сознания, гносеологическое представление не теряет взаимосвязи с конечностью материи, позволяя установить взаимосвязь между философией и естествознанием.

---

<sup>162</sup> См.: Вейдеман А.В. Мир как понятие (мышление и бытие). Рига, 1931.С. 114-115.

Тем не менее, используя положения Г. Гегеля о постоянстве диалектического восхождения, А.В. Вейдеман обозначает неизбежность развития форм сознания до уровня трансцендентальности, то есть до преодоления любой конкретной фактичности. Здесь стоит подчеркнуть, что, по мнению русского философа, И. Кант обозначил логическую необходимость существования трансцендентального сознания, но остановился на раскрытии гносеологической формы, поскольку пытался построить философию на принципах естествознания (небесной механики и математики), не обращая внимания на исключительную особенность спекулятивного знания – рациональную концептуализацию всего многообразия.

## **2.2. Формы познания: от эмпирического знания к трансцендентальному и эстетическому представлению**

В теории познания А.В. Вейдемана описывается сложность перехода от созерцания, представления и познания конечных вещей до постижения всеобщих и необходимых закономерностей. Высшей точкой познавательных усилий должно стать постижение единства бытия в одновременном многообразии явлений. Русский философ во многом следует структуре именно кантовской системы критицизма, где структура познания выстраивается от априорных форм чувственного созерцания через логические категории (категории рассудка) к формированию ответа на антиномии разума посредством трансцендентальной диалектики. Однако А.В. Вейдеман не ограничивает процесс познания исключительно антиномиями разума или границами разума, предполагая, что совокупность критической философии с эстетическим и религиозным постижением бытия способны прийти к открытию области трансцендентального знания. Описывая общую структуру восхождения от наивного реализма к трансцендентальной форме познания, философ указывает на такую последовательность: «...трансцендентальное сознание, с нашей точки зрения, есть абсолютное сознание, а эмпирические сознания – суть конечные»<sup>163</sup>. В его творчестве выделяется хронология смены различных способов осуществления сознательной деятельности, если она является рационально-ориентированной: 1) наивное восприятие; 2) эмпирическое сознание; 3) гносеологическая форма представления; 4) трансцендентальное сознание.

---

<sup>163</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 102.



Особо отличаются религиозное и эстетическое представление в качестве двух особых форм мировосприятия. Религиозное сознание является ограниченным в своих рационально-логических инструментах осмысления мира. В частности, элиминируется принцип достаточного основания, но более развитым становится интуитивное восприятие целостности всех областей бытия. Религиозное сознание имеет поэтапную структуру, и поскольку оно интуитивно, то применяется в первую очередь не синтетический способ объединения всех представлений в целостности мышления, а аналитический последовательный путь восхождения.

В работе «Оправдание зла» А.В. Вейдеман указывает, что «основных кардинальных ступеней в лестнице религиозного сознания можно отличать только три»<sup>164</sup>. Первая – естественные религии, объединяющие в тождественность Бога и природу, натурализм и религиозность. Вторая ступень отражает «стремление преодолеть» природу<sup>165</sup>. Третья – это «трансцендирование» и «абсолютирование» божественного от природного, становясь Абсолютом по отношению к природному<sup>166</sup>. В религиозном понимании мира обуславливается единство бытия и форм представлений в широком смысле слова и делается возможным постижение всех вещей материальной действительности в их ясности (то есть простоте восприятия). Хотя А.В. Вейдеман с особым вниманием относится к вопросам религии, но его не устраивает очевидный догматизм религиозного мирозерцания.

В свою очередь эстетическое представление также объемлет всю целостность бытия, но не может стать основанием для построения системного мышления, объясняющего взаимосвязи между организацией сознания с принципами рациональной деятельности. То есть элиминируется рационально-логическая составляющая при объяснении целостности мира и становится невозможным построение непротиворечивой системы философского знания.

<sup>164</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 7.

<sup>165</sup> А.В. Вейдеман обозначает данную ступень как стремление преодолеть природный мир: «Познать это, понять всем своим существом, - и значит стать выше его, сорвать одеяние Майи и погрузиться в абсолютное ничто, (...). Буддизм и есть отрицательное, негативное преодоление мира природы». См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 7.

<sup>166</sup> См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 8-9.

Эстетическая форма представления (или «область эмоционального переживания»<sup>167</sup>), с одной стороны, объемлет все области деятельности человека и все формы применения мировосприятия, а с другой – является дополняющей формой сознательной деятельности по отношению к строгой логичности гносеологического представления и трансцендентального сознания. Последние в своей совокупности составляют фундамент философского мышления, ориентированного одновременно на эмпирические данные и непротиворечивость теоретических обобщений, выходящих за границы «возможного опыта». Примечательно, что для А.В. Вейдемана область религиозного и эстетического соотносимы с областью логического мышления посредством искусства, которое отражает акт самотворчества, о чем свидетельствует и содержание раздела «Мир как понятие (мышление и бытие)», и первая часть труда «Оправдание зла»<sup>168</sup>.

Подчеркнем, что с точки зрения А.В. Вейдемана, выход за границы «возможного опыта» является постоянным процессом и относится только к позиции познающего субъекта. То есть для сознательной деятельности человека характерно постоянное стремление выйти за границы эмпирической данности и материалистического объяснения мира, но этот процесс объективен только для конкретной познавательной деятельности. Если познание осуществляется в строгой логической последовательности и имеет достаточные логические основания, которые воспринимаются критически, а не догматически, то такая деятельность находится в пределах «возможного опыта» и только при первом приближении может быть представлена как уже осуществленный выход за пределы «возможного опыта». В данном положении коренится главное отличие гносеологического представления от трансцендентального.

Для гносеологической формы представления выход за пределы опыта является более очевидным, так как границы возможного опыта очерчены эмпирической данностью и практической деятельностью мышления посредством

---

<sup>167</sup> Примечательно, что А.В. Вейдеман обозначает «коррелятивность, соотносительность эмоционального и интеллектуального элементов» как точное определение «области религии». В итоге эстетическое и религиозное становятся связанными между собой посредством искусства, что философ обозначает как «эмоциональное переживание». См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 10.

<sup>168</sup> См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939.С. 10-11; он же. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 240.

строгое определение достаточных логических оснований для ведения дискурса, что делает подобную деятельность мышления уязвимой для догматизма. В то же время для трансцендентального сознания «выход» превращается в постоянный процесс, который обуславливается самой организацией сознательной деятельности на критических основаниях, то есть при отрицании догматизма процесс стремления к преодолению ориентированности исключительно на конечный и фактологический материал является перманентным или точнее- постоянным.

Область трансцендентального открывается мышлению при его более высокой степени организации, что выражается в приобретении способности на достаточных логических основаниях выстраивать единство материального и духовного. Последнее является характеристикой сознания, где чувственно-предметный мир не воспринимается как объективная и, тем более, достоверная данность, а служит лишь одним из проявлений единства онтологического синтеза. Таким образом, только для трансцендентального сознания становится доступным построение суждений вне ограничений детерминации субъекта и объекта, то есть формирование чистых синтетических суждений. Более высокая степень организации означает восхождение от наивного реализма и форм материализма к гносеологическому рассмотрению единства многообразия, а далее к формированию понимания трансцендентального сознания.

А.В. Вейдеман обозначил коррелятивную связь между тем, как мышление дано само по себе в качестве абсолютной идеи (и здесь явный контекст гегелевской философии), с теми формами сознания, которые человек использует в своей деятельности. Пытаясь избежать психологизма и отсылки к физиологической организации человека, философ указывает на разницу в понимании сознания в психологии и с логической точки зрения. Сознание с позиции логики и далее, после выявления допустимых логических оснований и разработки критического понимания, – в философии является обобщением форм понимания тех или иных структур окружающего мира или их понятий, логически-обусловленной причинности.

В свою очередь, с позиции эмпирического рассмотрения, формы миропредставления с позиции спекулятивного метода и человек становятся предметом мертвой материи, лишенной любого проявления духовности, стремлений, понятий долга, а человек утрачивает свою специфику – познавательную деятельность. Если человек должен только выполнять практические действия для сохранения своей конечной жизни, то... это позиция естествознания. Но если мы хотим говорить о человеке, как о существе, наделенном высшими познавательными способностями, которые неизменно выводят сознание (как форму представления многообразия вещей в тождестве) за пределы ограниченной и мертвой материи, то – это позиция предфилософского понимания. В позднем труде «Оправдание зла» А.В. Вейдеман пишет; что «конечно сознание отнюдь еще не есть и осознанность, и логическая история сознания [то есть не религиозного] есть постепенный переход его через осознание к самосознанию»<sup>169</sup>. Рассмотрение вопросов религиозного осознания мира обуславливается стремлением русского философа комплексно охватить все этапы «постепенного перехода» от различных форм осознания к «самосознанию».

Подлинная философия о сознательном человеке начинается с постановки вопроса о сущности мышления в неизменной обусловленности с проблематикой этики и эстетики. Способность провести демаркацию между нравственным и безнравственным, должным и опосредованным, обыденностью и истинностью, а также понимать ограниченность собственного существования – отличительные черты человека, к которым философ добавляет и постоянное стремление выйти за границы собственного мышления. В последнем положении отчетливо выявляется кантовский посыл об антиномичности разума как высшей познавательной способности.

При рассмотрении особенностей разделения естественнонаучного и философского понимания человека (в первую очередь его сознания и мышления по отношению к бытию) стоит подчеркнуть своеобразие понимания естествознания

---

<sup>169</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 28-29.

(рассматривающего окружающий мир) и философии (выявляющая всеобщность и системность всех имеющихся отношений в их многообразии).

Обозначая кантовскую философию приоритетной в попытке решения вопроса о соотношении материального и имматериального, мира и сознания, Вейдеман отметил склонность Канта к чрезмерному преувеличению роли физики и естествознания для философии. Заслуга Канта выражалась в преодолении эмпиризма и сенсуализма, а также в освобождении философии и науки от мистицизма и неоправданного интуитивизма. Однако философия И. Канта, смешивая область физики, занимающуюся изучением «мертвой материи», с областью философии, открывающей единство всего многообразия в системной форме, не могла быть лишена психологизма и редуцирования человека из области философской рефлексии, то есть подмены человечности некой спекулятивной структурой. По мнению русского философа, только Г. Гегель «освободил кантианство от узкого позитивизма, и бытие понял не как конечность, прорываемую через теоретический категорический императив – в дурную бесконечность (*fieri* Наторп), но как замкнутую в себе истинную бесконечность (т.е. не как потенциальную, но как актуальную бесконечность), т.е. как абсолютную идею»<sup>170</sup>.

Соответственно, человек представляет собой то, что позволяет обнаружить актуальную бесконечность, поскольку обладает возможностью осознавать всеобщность в системной форме посредством восхождения от наивного материализма до трансцендентализма. Таким образом, не физиологические или психологические особенности обуславливают процесс познания, а особенность самого бытия, которое есть соотношение материального и имматериального, физического и идеального, протяженного и логического. Разрывая или редуцируя отдельные части, мы приходим к определенной области научного знания, но выходим из области философии в более ограниченную предметность. В обозначенном контексте физика есть только часть мыслимого, а именно – «мертвой материи», но не всего многообразия, что Вейдеман сопоставляет с наличием

---

<sup>170</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 76.

«чистой материи»<sup>171</sup>, существующей самой по себе. Таким образом, в противоположность редуцированной материальности естествознания, философия занимается «чистой материей», или тем, как материя дана сама по себе в многообразии отношений, в число которых входит отношение сознания и эмпирической действительности (то есть мира как он доступен для познания конкретным сознанием).

Основываясь на специфике восприятия естествознания, в том числе физики, русский неокантианец выделяет область философии, превосходящую любое материалистическое и естественнонаучное понимание многообразия явлений, рефлексии сознания и мышления, описания человека и мира в целом. В тесной корреляции с философией находятся области религии и эстетики, показывая возможность преодоления эмпирической ограниченности в практике жизни человека. Тем не менее вейдемановская философия остается фундированной именно критической методологией, и поэтому теория познания выступает необходимым основанием для объективности понимания эффективности иных форм постижения мира, кроме философии и естествознания.

Многообразие вещей и отношений между ними определяется как абсолютность идеи о единстве и целостности мира. Данное положение обосновывается русским неокантианцем в ранних работах, но системно аргументируется и дополняется только в поздних трудах, что во многом обусловлено объективной критикой со стороны философов, которые в разной степени занимались проблематикой возможности критического идеализма и неокантианства в частности.

В работе «Трагики как сущность искусства, религии и истории» А.В. Вейдеман раскрывает теоретико-методологические основания своей теории познания на примере детального анализа истории философии и развития трансцендентального идеализма, где особое внимание уделяет обоснованию идеи абсолютности, трансцендентального сознания, чистой материи и чистого мышления. Если в ранних трудах предметом рассмотрения выступали отдельные

---

<sup>171</sup> Там же. С. 89.

понятия, инструменты логического анализа, идея абсолютной истины и обоснование существования логического мышления, то в более поздних подводился общий итог на примере всей истории существования западноевропейской философии. История развития философии раскрывалась философом как утверждение определенных форм сознания и соответствующим им способов познания. В то же время в работе «Мышление и бытие (логика достаточного основания)» обозначается определение эмпирического сознания. В последующем труде «Мир как понятие» выражается онтогносеологическая характеристика сознания и проводится разграничение с позициями феноменализма и психологизма. В работах «Трагика как сущность эстетики, религии и истории» и «Оправдание зла» мы находим конкретизацию уже обозначенных представлений в «соотносимости» онтологического и гносеологического на ранее приведенной методологии философии тождества, то есть рассмотрение осуществляется с отрицанием феноменализма<sup>172</sup>, эмпиризма и психологизма.

Трансцендентальное сознание понимается как высший синтез предшествующих в истории форм сознания от наивного реализма до гносеологического сознания. Все существующие формы сознания, обуславливая мировоззренческие модели в истории развития культуры, всегда присутствуют в своей высшей форме, то есть в трансцендентальном сознании. Однако приоритетность одной из форм отражает, какие именно стороны всеобщности и системности мира как целого становятся доступными для познания. Именно в данном ключе раскрытие проблематики соотношения сознания и того, как фундирован процесс познания, становится значимой частью для реконструкции теории познания. Познание вещей и их отношений между собой, при восхождении от ограниченности эмпирического исследования, требует обоснования двух моментов: 1) что представляет собой трансцендентальное сознание и 2) в каком

---

<sup>172</sup> Выделяя заслуги феноменализма в гносеологии А.В. Вейдеман указал, что «феноменализм, сводя все явления на явления сознания, впервые устанавливает исконность сознания, независимость его от внешнего мира» и «таким образом только феноменализмом была впервые поставлена проблема познания, только им было положено основание гносеологии, т.е. науки о познании», однако даже «если проблема гносеологии является здесь еще далеко не понятной в своем истинном существе, то в принципе, тем не менее познание уже делается предметом научного исследования». См.: Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: Дополнительная часть. М., 2013. С. 36.

отношении находится предметная область эмпирических исследований по отношению к абсолютности всеобщего единства<sup>173</sup>.

Эмпирическое сознание рассматривает мир «мертвой материи», который искусственно редуцируется до данного понимания, поскольку в нем устраняются специфика существования абсолютной истины и положение о неразрывности субъектов и объектов в их предельных основаниях. Если понимание абсолютной идеи явно восходит к гегелевской философии, то второе положение заслуживает более детального внимания, поскольку отражает особенность позиции А.В. Вейдемана. Так как субъект познания всегда является тем, что развивается, осознает и мыслит, то это всегда живой субъект. Но он всегда является частью окружающего мира, где не все вещи могут быть представлены в качестве познающих субъектов, то есть это мир «мертвой материи». С позиции русского философа, точно так же как «логика, мир понятий неразрывно связан с миром природы, и логические роды и виды, оторванные от естественных родов и видов, превращаются в какие-то пустые и произвольные формы, а естественные – в случайные, чуждые логике, «вещи», точно так же «миры механики, физики и химии – не суть какие-то особые отдельные от мира живой природы – царства мертвой природы, но только логически обособленные, отвлеченные стороны этого живого мира»<sup>174</sup>. В труде «Оправдание зла» философ указывает, что не существует «царства мертвой природы», а происхождение «живого» из «мертвого мира» явный материализм, построенный на психологизме, отрицающим абсолютные истины. Познание истины, которая не может быть относительной, доступно только для «чистого» сознания, которое «есть субъект, сознание «вообще», т.е. субъект или сознание во всей своей всеобщности»<sup>175</sup>.

Человек находится постоянно на границе между тем, как существует мир в своей подлинности (неотделимости субъекта от объекта в логическом мышлении), и тем, в какой форме мир становится доступным для познания в конечности

---

<sup>173</sup> См.: Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 103-105.

<sup>174</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла: Дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 31.

<sup>175</sup> А.В. Вейдеман, приводя данное положение о соотношении субъекта и сознания в отношении возможности познания истины только в области логического мышления, ссылаясь за подтверждением на идеи Э. Гартмана. См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 31-32.



эмпирического сознания. Поскольку человек является познающим субъектом, наделенным конкретным сознанием, постоянно стремящимся объять все формы сознания при восхождении от вопросов чувственно-данного до предельных оснований, которые доступны только в спекулятивных системах знания (то есть фундаментальное знание всегда восходит к примату теории над эмпирической доступностью), то он представляет начало всего объективного. С другой стороны, познающий субъект всегда встроен в то единство многообразия, которое он постигает посредством доступных ему инструментов, и в данном качестве становится объектностью. При отрицании интегрированности субъекта познания в познаваемое многообразие происходит бесконечное удвоение познаваемого многообразия, что будет осуществляться даже при наличии одного единственного субъекта. Так как сознание в процессе открытия нового может изменять свои предшествующие установки познания или, в терминологии Вейдемана, культурноисторические формы мировоззрения, то будет происходить постоянное умножение и области познаваемого. Иначе говоря, при изменении субъекта будет происходить постоянное объективирование нового поля познания, что осуществляется перманентно, если не признавать наличие единства многообразия. Каждое конкретное сознание уже своим существованием показывает искусственность субъект-объектных отношений, поскольку только в категориях пространства и времени является конечным и конкретным. В попытке ответить на фундаментальные вопросы человек неизбежно выходит за границы эмпирического сознания (человек буквально есть становление «индивидуальной идеи» через волю<sup>176</sup>), например, обращаясь к историко-культурному контексту развития представления о каком-либо явлении. То есть подчеркивается значение культуры как совокупности множества индивидуальных представлений, которые в итоге превосходят возможности любого эмпирического сознания.

Если эмпирическое сознание и является конечным и ограниченным, то только из-за ограниченности представлений о нем в оппозиции субъект-объект. Если устранить данный редукционизм, то, согласно А.В. Вейдеману создается

---

<sup>176</sup> См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: дополнительные проблемы трагики. Рига, 1939. С. 37-38.

возможность исключить и противоречия между всеми иными способами постижения мира. Признавая наличие кроме эмпирического, ещё и трансцендентального сознания, становится логически позволительным утверждать о существовании абсолютной истины, а значит, и возможности достоверного познания.

Существование абсолютной истины в вейдемановской философии восходит к критериям достоверного знания в системе И. Канта – к критериям всеобщего и необходимого. Однако интерпретация истины как абсолютной идеи и абсолютного знания встречается в гегелевской философии и противоречит принципам кантовского критицизма, а именно у И. Канта философия необходимо ориентируется на точность наук в «собственном смысле слова», то есть на математику и небесную механику. В свою очередь Г. Коген продолжает развивать кантовские представления о необходимости философии ориентироваться на точность естествознания, в особенности на математику. А.В. Вейдеман, признавая за критерии достоверности «всеобщность» и «необходимость», настаивает на своеобразии философии по отношению к точным наукам. Он считает, что положение об абсолютной истине уже содержалось в кантовской философии, но было обозначено Г. Гегелем в его критике кантовского идеализма. Только абсолютная истина может отвечать критериям всеобщности и необходимости, превосходя любой догматизм и субъективность. Философия нацелена на постижение всеобщего знания, которое абсолютно в своей достоверности и является необходимой истиной, которая не может меняться ни во времени, ни с открытием новых фактов в естествознании. Наука ограничивается эмпирическим знанием и фактами, а философия только тем, что доступно человеку, его сознанию и мышлению во всем многообразии истории и культуры. Поэтому для науки всегда существует только знание, построенное на аксиомах, а для философии доступна абсолютная истина, источником которой является бытие в корреляции к мышлению.

Эмпирическое сознание, вследствие ограничений своего поля рассмотрения «мертвой материей», не может утверждать положения, которые не изменяются в

процессе открытия новых эмпирических данных. То есть новые факты могут изменить представление о том, что считалось истиной до их появления. При этом количество необходимых фактов для подтверждения абсолютной истинности положения вещей не может быть обосновано с абсолютной точностью, а значит, и критерии истины не могут быть выявлены в своей неизменности. Однако в постоянстве своего развития эмпирическое сознание всегда открыто к получению новых данных, и оно может ими пользоваться для достижения результатов в исследовании материального мира или в области взаимоотношения материального и имматериального с аналитической точностью (но не с абсолютной). В свою очередь, предполагая существование абсолютной истины, следует изменить форму сознания и допускать существование иного способа мыслить многообразие во всеобщности и системности. Однако отличные от эмпирического сознания формы мышления должны быть уже не открытыми к получению нового знания, а содержать в себе идею абсолютной истины, но только в качестве идеализированной логической данности, которая не тождественна эмпирической неопределенности (то есть неопределенности критерия истины и количества фактов для подтверждения абсолютности истины).

Для А.В. Вейдемана «если эмпирическое сознание в критицизме является раскрытым, развернутым, – трансцендентальное сознание наоборот должно мыслиться абсолютно замкнутым в себе, свернутым в себя»<sup>177</sup>.

Стоит подчеркнуть, что русский неокантианец проводит различия между тем, как эмпирическое и трансцендентальное сознание представлены в критицизме, и тем, в каком качестве они используются в естествознании, в том числе при проведении эмпирических исследований. Для естествознания важнейшим предметом исследования выступает мир в его материальной представленности, что определяется в теории познания А.В. Вейдемана как имматериальное. Последнее представляет собой непосредственное отражение чистой материи в том виде, как она существует независимо от исследователя. Кроме того, при эмпирических исследованиях, которые оформляются в истории философии с XVII века, область

---

<sup>177</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 81.

рассмотрения исключает проявления развития знания в неразрывности со способностями познавать. Редуцирование субъекта познания как части материального мира позволяет сосредоточиться на изучении объектности бытия и на отношениях между вещами, данными в своей конкретности и единичности. В итоге в искусстве устраняется взаимообусловленность человека и того, как представлен мир исключительно в контексте человеческого познания. Материя буквально становится обезличенной и «мертвой», соответственно, искажения, образующиеся в восприятии и последующем анализе выводов эмпирических исследований, исключаются из естествознания. Иной крайностью для А.В. Вейдемана представляются попытки определить особенность соотношения восприятия человека (форм сознания, которые используются в конкретный историко-культурный период) с конечным итогом познания (структурами знания в корреляции к абсолютной истине) в качестве психологизма или субъективизма.

Психологизм появляется только тогда, когда исключается возможность достижения неопровержимого знания. Предположение, что знание может быть относительным или изменяться из-за развития инструментов познания, означает отрицание возможности достижения знания, соответствующего критериям всеобщности, необходимости и системности. Устранение психологизма осуществляется посредством простого допущения, что субъект познания одновременно является и объектом в перспективе многообразия бытия. Из этого следует, что субъект-объектные отношения создаются искусственно только для раскрытия отдельных аспектов бытия, но к фундаментальному знанию они не приближают, хотя последнее и содержит в себе разнородность фактов (то есть отдельных аспектов изучаемого предмета). Обозначенное положение также имплицитно подтверждает постоянное наличие эмпирического сознания в трансцендентальном.

Отрицание оппозиции субъекта и объекта, а также признание единства многообразия бытия (неизменной корреляции высшего принципа – логического мышления с чистой материей) еще не объясняет результативность естествознания. Если следовать логике рассуждений А.В. Вейдемана, то может показаться, что он

отрицает точность и объективность науки. Однако философ постоянно подчеркивает, что естествознание — это одна из многих областей постижения мира, но обладающая наиболее эффективными инструментами познания, которые неизменно приближают человека к осознанию фундаментальных оснований окружающего мира. Здесь стоит подчеркнуть, что эмпирическое сознание, которое преобладает в естествознании, всегда неразрывно с трансцендентальным познанием, выраженном в своей абсолютизированной форме в сознании, превосходящем конкретное и разобщенность бытия, в котором находит субъект познания. Естествознание, как и философия, и даже религия, постигает мир, но использует для этого формы конкретизирования многообразия, «размыкая» его гомогенность в гетерогенности.

Однако в философии и религии постоянно учитываются единство и неразрывность рассматриваемого бытия, что элиминируется из естествознания при сопоставлении конечных результатов познания. Если же такие науки, как физика, пытаются построить единую мировоззренческую структуру, то они неизбежно приходят к философии, и далее находятся уже в ее поле деятельности, подчиняясь иным структурам познания – логической обоснованности в противоположность примата эмпирических данных. Как итог А.В. Вейдеман, не отрицая значения науки и ее результатов, указывает лишь на существующие ограничения при подобном подходе к изучению целостности мира. В свою очередь, ограничения познания в естествознании продиктованы условиями существования самой науки, что не позволяет ей выйти за данные границы, постоянно оставаясь в пределах «возможного опыта».

Знание как таковое, то есть спекулятивное и данное в чистом виде (лишенное догматизма и психологизма в различных их формах), не продуцируется отдельным индивидом и конкретным сознанием, а является совокупностью разносторонних исследований в естествознании и философии, объединенных в единой направленности познания. Таким образом, трансцендентальное сознание, которое восходит к осознанию истины в ее абсолютной данности, всегда превосходит

конечность отдельного познавательного процесса и может быть осуществлено только в историко-культурной перспективе.

Понятие знания в теории познания А.В. Вейдемана очень близко сопряжено с постулированием существования абсолютной идеи. Безусловно здесь выражается попытка синтезировать все предшествующие механизмы преодоления противоречий в кантовской философии, что неизменно отсылает и к трудам Г. Гегеля, и к более поздним работам, например, Э. Гуссерля, ссылки на которого в достаточном объеме представлены в текстах русского мыслителя. Однако абсолютная идея – это не результат постепенного восхождения духа от субъективности к своей изначальной абсолютности, а постулирование существования истины в своей неизменной, то есть в абсолютной, данности.

Эмпирическое сознание, по А.В. Вейдеману, не может быть «абсолютной идее» вследствие изначальной предпосылки своего существования, выражающейся в единичности и конкретности опыта. Признавая, что любой эмпирический факт изначально фундирован чувственным восприятием и его последующим обобщением, русский философ не может признавать за подобным знанием статуса всеобщности и необходимости. Только изначально логическое является абсолютным, что в своем предельном оформлении и есть абсолютная идея единства всего многообразия и истина. Как видим, приоритет трансцендентального перед эмпирическим обосновывается на положении об условиях наличия истины как неизменного знания о многообразии вещей в их подлинном существовании. Неизменная истина, которая доступна человеку, выражается в положении о единстве всего многообразия явлений и отношений между ними. Конечной формой данного единства выступает неразделенность бытия на субъекты и объекты познания. Более того, взаимосвязь всего существующего, выражающаяся в единстве бытия, делает возможным существование науки, так как закономерности в естествознании требуют системности и взаимосвязи всех явлений. Не существует закономерностей, если явления не представлены в некотором единстве, то есть в общей системе или структуре. По мнению А.В. Вейдемана, существование единого бытия, не разделяемого на части (на субъективное и объективное, логическое и

алогическое, предметное и объектное), выражает «абсолютную идею» или истину, постижение которой является конечной целью для философии, науки, искусства и религии.

Абсолютная идея выражает первичную корреляцию, которая становится основанием всей теории познания А.В. Вейдемана и одновременно ее завершением. Абсолютная идея – это основание для философии, поскольку первым предположением всегда является существование одного из двух оснований единства бытия: 1) или самого бытия, открывающегося в мышлении, 2) или мышления в корреляции к бытию. Если принимать во внимание постоянство корреляции между тем, что доступно в осознании и тем, как оно существует само по себе, то высшим синтезом будет идея Абсолюта, которая доступна только трансцендентальному сознанию<sup>178</sup>.

Понятие Абсолюта<sup>179</sup> в философии А.В. Вейдемана имеет общие коннотации с гегелевским представлением о восхождении духа от субъективного через объективацию к изначальной абсолютности. Однако русский философ обозначает Абсолют не как факт развития духа, а в качестве высшего синтеза всех представлений о бытии в его двух аспектах – «в себе» и «для себя самого». При попытке познать Абсолют или абсолютное единство многообразия, должна учитываться синтетичность всего существующего, то есть субъективное и объективное не существуют сами по себе, а даны только в упрощенной форме осознания единства.

В свою очередь, Абсолют выражает у А.В. Вейдемана коррелятивность трех оснований: (1) чистого мышления – высшего принципа возможности познания, а

---

<sup>178</sup> В главе XXIX «Абсолютный субъект» А.В. Вейдеман раскрывает трансцендентальный субъект как идею «Абсолютного Я», где преодолеваются всякая конечность и предметность. Русский философ подчеркивает, что в кантовской философии «опыт» ограничивает «бесконечность Абсолюта», делая его доступным для познания в отличие от более поздней философии Г. Гегеля. Таким образом, А.В. Вейдеман подразумевает содержание понятия Абсолюта как «трансцендентального субъекта» уже изначально в кантовской философии. Далее философ пытается изменить трансцендентальный субъект на трансцендентальное сознание, указывая, что субъект познания всегда реален, а его мышление – абстрактно, как итог трансцендентальным становится не некоторый «субъект», а сама форма сознания (форма представления о чем-либо). См.: Вейдеман А.В. Мир как понятие (Мышление и бытие). – Рига, 1931. С. 116-117; 119; 124-125.

<sup>179</sup> В работе «Оправдание зла» А.В. Вейдеман относительно своего понятия Абсолют пишет следующее: «Итак понятие свободы тождественно в известном смысле с понятием Абсолют. И поэтому мы можем перейти от понятия свободы к понятию Абсолюта». Далее Абсолют определяется как проявление абсолютной свободы и необходимой корреляции конечного и бесконечного в единстве конститутивности и регулятивности, гносеологий и метафизикой. См.: Вейдеман А.В. Оправдание зла: дополнительные проблемы трагедии. Рига, 1939. С. 50, 52, 54-55.

значит, и существования мира, представленного исключительно логически; (2) далее – чистой материи – то, как существует многообразие в подлинном виде, (3) а также бытия в двухаспектной структуре – «в себе» и «для себя». Соответственно «в себе» – это знание, доступное для своего открытия посредством форм сознания, а «для себя» – это уже познание, которое замкнуто на самом себе, поскольку познание имеет свою границу в виде условий мыслить в пределах логической обоснованности.

Стоит добавить, что коррелятивность отношений всегда превосходит любой синтез и тождественность, так как гомогенность не наличествует в своей абсолютной неразличимости. Условие существования разнообразия вещей обосновывается тем, что тождественность не может быть абсолютной, но при осознании единства многообразия гетерогенность всегда стремится к гомогенности до бесконечно малых величин различия между вещами и их отношениями. Только абсолютная идея или истина является в подлинном смысле самотождественной себе, но для сознания данная неразличимость остается трансцендентной, к которой максимально приближается трансцендентальное сознание, вобравшее в себя все иные формы представления (формы сознания). В свою очередь, истина есть содержание чистого мышления и отражает существование чистой материи, однако, не находясь в постоянстве процесса слияния до тождественности, они остаются различными. Постигание данного процесса возможно, но конечный результат может быть для конкретного сознания только трансцендентным, то есть подразумеваемым на «до-рефлексивном» уровне, но невыразимым в рациональности конечного мышления.

Подтверждая свои выводы о структуре взаимосвязи логического мышления, чистой материи и идеи Абсолюта, А.В. Вейдеман указывает на две формы постижения мира – религии и эстетики<sup>180</sup>. Они способны преодолеть ограниченность мыслить из-за первоначального догматизма в религии и абсолютной самозамкнутости мысли в эстетике. Религия позволяет охватить всю совокупность многообразия разнородных вещей в их синтезе в знании

---

<sup>180</sup> Вейдеман А.В. *Оправдание зла: дополнительные проблемы трагики*. Рига, 1939. С. 211.



божественного и его отражения в сотворенном. В то же время изначально предполагая догматические основания и заменяя эмпирическое сознание интуицией и актом веры, религиозное сознание неспособно прийти к пониманию логической коррелятивности материального и имматериального.

В труде «Оправдание зла» А.В. Вейдеман выражает свою позицию посредством раскрытия абсолютности тождества всего тварного, сотворенного и божественного в религиозном сознании. Однако справедливо показывает, что даже идея теодицеи, при попытке ее логического обоснования приводит к противоречиям, вызванным первоначальной подменой понимания материи и имматериального. Материя в чистом виде доступна только для логического рассмотрения, в то время как в религиозном сознании материя понимается одновременно и как непосредственно данное в чувствах, и как доступное только сверхразумному. В свою очередь, А.В. Вейдеман настаивает, что в чувственных представлениях нам дана имматериальность, поскольку это уже воспринято конкретным и единичным сознанием. Материя же существует независимо от тех форм осознания, которые доступны человеку. Трансцендентальное сознание, преодолевая единичность и являющееся доступным каждому конкретному сознанию, обращено к логическому и к абсолютной идее. Но для восхождения от противопоставления конкретное-всеобщее должно содержать в себе результаты эмпирического сознания, что в религиозном сознании отсутствует. Более того, используя понимание о материальном в двух различных смыслах – как имматериальном и материи в чистом виде (единство сотворенного, тварного и божественного), постулаты религии приводят к противоречиям как с данными опыта, так и с результатами логического познания. В то время как все формы постижения мира должны быть непротиворечивыми, если ориентированы на открытие абсолютной идеи единства всего многообразия в его коррелятивном различии, или иначе – истины. Однако существование возможности достичь понимания единства многообразия в религиозном сознании обозначает его позитивные функции при условии, что результаты эмпирического познания всегда приводят к обоснованию различий, а единство знания устанавливается как

недостижимая истина. Подчеркнем, что в данном контексте А.В. Вейдемана в меньшей степени интересует содержание религиозного опыта, поскольку он акцентирует внимание на модели мыслить и на утверждении религией существования абсолютной истины. Как видим, русский философ является приверженцем положения о возможности наличия только абсолютной истины, а тезис об относительной или конвенциональной истине расценивается как попытка подмены знания доступным пониманием окружающего мира из-за несовершенства инструментов познания.

Если в религиозном сознании отсутствует логическая непротиворечивость вследствие исключения результатов эмпирического сознания или недоверия к естествознанию, то в эстетическом сознании весь процесс постижения мира замыкается на собственном содержании. Однако содержание эстетики – это и есть всеобщее, но выраженное без использования логических принципов мыслить. В итоге для эстетики становится доступным раскрытие коррелятивной взаимозависимости, что выгодно отличает его от линейности и догматизма религиозной мысли. В то же время отсутствие границ постижения для эстетического сознания является не следствием наличия особой формы логического обоснования, а отсутствием различия между логическим и алогическим. В результате коррелятивность подменяется абсолютным неразличением, что и выражается в невозможности конкретизировать эстетические образы в строгой системной форме. Изменяя же эстетическое восприятие посредством логического выделения объектов и субъектов эстетического восприятия и процесса художественного творения, элиминируется сам способ эстетического сознания. Как и в случае с религией, А.В. Вейдеман указывает на значимость эстетики в качестве примера возможности мыслить иначе, чем в ограниченности разделения на субъект-объектные отношения. Религиозное сознание показывает, что субъект восприятия не может быть отделен от бытия и далее от Абсолюта, поскольку является его частью. Тот факт, что эстетическое сознание демонстрирует способ мыслить в абсолютной тождественности, косвенно подтверждает доступность для сознания высшей коррелятивности абсолютной

идеи (корреляция логического мышления и чистой материи) или истины. Однако ключевым противоречием для религиозного и эстетического сознания остается понятие материи, и элиминация логических условий мышления для познания многообразия вещей и отношений между ними.

В границах современной философии актуальным является один из аргументов Вейдемана против материализма, заключающийся в том, что нельзя выстраивать непротиворечивую систему знания на понятии материи, которое вызывает сомнения в своей однозначности и точности. Действительно, если все окружающие явления, доступные для восприятия, составляют единство материи, а сознание их «отражает» в достоверности, то использование идеальных объектов науки невозможно, так как они не доступны для «отражения» вследствие своей нематериальности или точнее - в имматериальности осознания.

Стоит подробнее рассмотреть отношение русского неокантианства к позитивизму, материализму и крайней форме эмпиризма.

Во-первых, неокантианство с момента своего формирования в немецкой философии ориентируется на науку в собственном смысле слова (в первую очередь математику и далее физику). Здесь уместно обратиться к современным рецепциям, обозначенным в статьях Е.И. Андреевой, А.Н. Хусточкиной, В.И. Аршинова и Л.А. Минасяна.

Во-вторых, русские философы, продолжавшие переосмысление идей И. Канта и трансцендентального идеализма в целом, тоже подчеркивали целесообразность развития науки и развивали свои системы философии в согласованности с рационально-научным знанием. Однако материализм (точнее само понятие «материи»), «теория отражения», приоритет эмпирического перед теоретическим знанием, преобладание прагматизма над нравственностью и моралью критиковались, придерживающимися критической методологии кантовской системы, критиковались как попытки необоснованной метафизики на принципах научных методов.

Начиная с первого этапа оформления неокантианства в России, можно отметить ориентированность философов на развитие науки. В частности, один из

учителей А.В. Вейдемана – А.И. Введенский обозначал философию как «научно-переработанное мировоззрение». Коллеги А.И. Введенского, к которым можно отнести Г.И. Челпанова и И.И. Лапшина, также высоко оценивали естествознание в приближении к точности знания. Среди современных публикаций выделяется статья Д.Н. Букина «Философия и психология науки в теоретических воззрениях Г.И. Челпанова», где отчетливо указывается на приоритетность научного знания перед иными формами философского дискурса<sup>181</sup>. В свою очередь А.В. Вейдеман ссылается на А.И. Введенского, указывая, что модель осуществления корреляции между субъектом и объектом он почерпнул у своего наставника<sup>182</sup>.

Для А.В. Вейдемана теория познания неизменно отсылает к онтологическому контексту, что выражается в критике материализма. Как Г.И. Челпанов критиковал наивный материализм за неспособность логического конструирования<sup>183</sup>, так и А.В. Вейдеман, признавая достижения экспериментальных наук, указывал на значимость теоретизации и обобщения, а не только констатации фактов науки. Стоит подчеркнуть, что материя как основа окружающей физической действительности не ставится философом под сомнение, но редуцируется до области естествознания. Только «чистая материя», представленная в корреляции с «чистым мышлением», есть несомненный предмет философии и, по существу, представляет содержание трансцендентального идеализма. Материя же с позиции эмпирического сознания и, следовательно, естествознания представляет лишь одну из составляющих компонентов действительности, в которой неизменно присутствует дух, выражающей в двух аспектах: 1) истории и культуре и 2) деятельности человека, отражающийся в религии и эстетике. Поскольку даже изучение «мертвой материи» всегда сопряжено с рассмотрением духа в его становлении, постольку и естествознание

<sup>181</sup> Д.Н. Букин пишет: «Принято считать, что основными достижениями ученого являются разработки в области философии математики благодаря раскрытию им априористской природы числа, геометрических аксиом и т.д. С нашей точки зрения, замысел Г.И. Челпанова, с теоретической точки зрения, был значительно богаче, так как он выходил не только на априорность числа и пространства, но и на априорность причинности и времени». См.: Букин Д.Н. Философия и психология науки в теоретических воззрениях Г.И. Челпанова // Право и практика. 2018. №2. С. 253.

<sup>182</sup> Вейдеман А.В. Мир как понятие (мышление и бытие). Рига, 1931. С. 136.

<sup>183</sup> Наиболее ярко подобная критика Г.И. Челпановым выражена в труде «Мозг и душа», где анализируется психофизиологическая проблема (или проблема сознания в современной интерпретации). Основные мотивы Г.И. Челпанова близки, как А.И. Введенскому, так и А.В. Вейдеману. См.: Челпанов Г.И. Мозг и душа (критика материализма и очерк современных учений о душе). СПб., 1900.С. 316-319; 320-323.

неразрывно с философией. В раскрытии культуры и исторического процесса становления духа русский философ опирается на Г. Гегеля и Г. Риккерта. Описание религии как части проявления духа, и эстетики, открывающей сочетание индивидуального начала человека (его мышления, духа и воли), осуществляется русским философом самостоятельно на базисе критической методологии при непосредственных ссылках на Канта, на немецкий идеализм в целом в совокупности с историей русской религиозной мысли. Трансцендентальное сознание выступает тем, что единственно способно охватить все представленное многообразие отношений между духом и материей, наполненных явлениями, которые определяются в кантовском дуализме представлений и вещей самих по себе.

### **2.3. Проблематика реконструкции теории познания А.В. Вейдемана и современные дискуссии**

Философия А.В. Вейдемана представляет собой систему различных способов применения сознания по отношению к основным сферам человеческой деятельности: обыденному миру, научной прагматике (теории и практике научной рациональности), области эстетики и религии. Сознание является главной проблемой, так как именно различные формы сознательной деятельности в своей совокупности составляют единство миропонимания. В свою очередь, для А.В. Вейдемана основа структуры восприятия мира всегда представляет теорию познания, которая может быть выражена различными формами сознания: наивной, эмпирической, гносеологической, религиозной, эстетической или философской. Каждая из форм сознания позволяет познать один из возможных ракурсов соотношения спекулятивного мышления и чистой материи, что в итоге сводится к проблематике взаимоотношения бытия и сознания. В комментариях к труду «Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть» при ответе на критические замечания В.Э. Сеземана обозначится центральная позиция русского неокантианца – раскрыть особенности познавательного процесса как «самотворчества»<sup>184</sup>.

Сущность индивидуального познания не разделяется на практическое и теоретическое, а всегда является антиципацией их единства. Однако в конкретной деятельности человека происходит разделение на эмпирическое и спекулятивное, что в дальнейшем может «уводить» сознание к более развитым или, наоборот, к

---

<sup>184</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 123.

упрощенным способам познания. При этом Вейдеман подчеркивает, что эмпирическое и теоретическое дополняют друг друга, несмотря на то, что в опыте не может быть представлено непротиворечивое с позиции логики всеобщее знание. Но эмпирическое становится логическим основанием для возможности достижения целостного представления о многообразии вещей в их подлинном единстве, что и представляет собой абсолютную идею неразрывности мира. Процесс «самотворчества», присущий только человеку, представляет собой выражение единства мира и невозможности отделить окружающий мир материи от области трансцендентального, поскольку в познавательной деятельности каждый индивид буквально предвосхищает окружающий его мир, но в то же время человек всегда есть одновременно материальная и имматериальная часть бытия. Вопрос о том, как и каким образом осуществляется процесс «самотворчества», завершает гносеологическую картину А.В. Вейдемана. Кроме того, способность индивидуального сознания, восходя к трансцендентальной области, «творить» и непосредственным образом быть активным актором коррелятивных отношений между чистой логической идеей мира (абсолютной идеей) является для философа показателем сопоставимости онтологической проблематики и чистой гносеологии. Все области применимости человеческой активности к «самотворчеству» деятельности и «самочинности» мышления выражаются в разной степени в сферах искусства, религии, науки и философии.

Процесс «самотворчества» есть то, что связывает волю и индивидуальное мышление, а также выступает объединением разрозненных у И. Канта практического и теоретического разума. Индивидуальное мышление постоянно находится в «динамизме» теоретического и практического в своем стремлении к осознанию подлинных знаний о материи (естествознание), бытии (искусство), чистой материи и чистого мышления (философия), а также об идее Абсолюта (религия). Корреляции теоретического и практического аспекта индивидуального мышления и затем сознания отсутствовала в философии Г. Гегеля, а в системе Г. Когена была воспроизведена исключительно в рамках математики и логицизма.

Все конструкты системы русского философа нацелены на объединение гносеологической проблематики и антропологических вопросов в призме достижения целостного представления о мире, не ориентированного только на одну из сфер деятельности человека, но и на совокупность всего культурно-антропологического контекста. Нет познавательной деятельности без участия человека, то есть нет абсолютно идеализированной формы сознания вне конкретной человеческой деятельности, но общезначимые и всеобщие принципы необходимо превосходят по своей полноте любой единичный опыт и, соответственно, любую конкретность антропологии. В итоге вейдемановская философия находится на грани между абстрактностью идеализма и конкретностью антропологизма. Демаркационной линией служит логика достаточных оснований, которая должна учитывать контекст особенности антропологической обусловленности любого познания и необходимость примата абстрактно-логических построений. Гносеология и эстетика выражают содержание логики достаточных оснований, а философия – это наиболее системная форма изложения всех способов применения форм сознания по отношению к бытию (единству бытия «в себе» и «для себя»<sup>185</sup>), где учитывается корреляция эмпирического и спекулятивного в конкретном мышлении. При этом каждое конкретное мышление приходит к использованию форм сознания из-за наличия культурного контекста или области духа (истории и обусловленности индивидуального мышления историческими формами сознания).

Если в понимании того, что есть сознание и почему оно отличается от понятия мышления, А.В. Вейдеман объединяет представления Г. Когена с абсолютным идеализмом Г. Гегеля, то в вопросе о сущности воли русский философ обращается к И. Канту и представителям русской философии. Чистое мышление обусловлено областью философии (историей философии, где раскрывается понятие логического мышления), сознание – это предмет психологии, построенной на спекулятивном методе (в отличие от прикладной психологии, апеллирующей к «мертвой материи», лишенной динамизма), понятие бытия раскрывается в

---

<sup>185</sup> Вейдеман А.В. Мир как понятие (мышление и бытие). Рига, 1931. С. 193-195, 198.



особенности художественного творчества, то есть в области эстетики, а воля – это объединяющее звено между тем, что доступно индивидуальному с логической (всеобщей) идеей Абсолюта. Человек раскрывает всю полноту многообразия существующих отношений и конкретности бытия «для себя» в акте воли, но она не принадлежит индивиду, а является результатом постоянного стремления конкретного мышления к области трансцендентального сознания. А.В. Вейдеман акцентирует внимание, что все его построения в области определения форм сознания и присущих им методов познавательной активности позволительны только с принятием примата логического над конкретным физическим истолкованием бытия и материи. Цель подобной сложной структуры раскрытия соотношения воли, конкретного мышления и сознания с чистой материей и логическим мышлением, а также обоснование идеи Абсолюта на неокантианских основаниях состоит в попытке преодолеть «регулятивность» в кантовской философии (и в последующих ее исторических формах – в гегельянстве и когеанстве)<sup>186</sup>.

С позиции А.В. Вейдемана регулятивность обращена на обоснование возможности конечного опыта, а не на истину, которая всегда неизменна и в этом смысле бесконечна для конкретности эмпирического, ориентированного на него гносеологического представления (логического представления и осознания). Заменой регулятивности И. Канта служит коррелятивность Г. Когена, но не отношения конкретного опыта к возможному опыту и его границам, а между доступным в опыте знанием и неизменной истиной, являющейся абсолютной истиной в значении абсолютной идеи Г. Гегеля. Границы же устанавливаются исключительно историко-культурным проявлением духа развития форм мировоззрения, что отсылает к идеям В. Виндельбанда, показавшим противоречивость приоритета позитивизма перед науками о духе,<sup>187</sup> и в особенности Г. Риккерта, выразившим духовное (культурное) начало как

---

<sup>186</sup> Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 110-111.

<sup>187</sup> Рассматривая исторический контекст разобщения наук о духе с естествознанием в известной историографической работе «История новой философии», В. Виндельбанд выделяет проблему единства знаний в современной ему философии как «возврат» к «кантовской основной проблеме общезначимых ценностей», но осуществляющимся «удивительнейшими обходными путями». См.: Виндельбанд В. История новой философии. В 2-т. Т.2. 2007. С. 438.

связующее звено всех методов и форм познания. Раскрывая особенность соотношения естествознания и наук о духе, В. Виндельбанд пишет: «...все эти виды позитивистского оптимизма самым поучительным образом видоизменяются на все лады гегелевского положения о тождестве действительного и разумного»<sup>188</sup>. Данная позиция оказалась близка А.В. Вейдеману, который, не отрицая значения науки, признавал сомнительным позитивизм как исключительный способ понимания всеобщих принципов, особенно в области духовной культуры.

По мнению А.В. Вейдемана, ни одна из предшествующих систем философии, использующих положения идеализма, не могла быть окончательно ложной, но содержала неточности и ошибочные представления. Поэтому позиция В. Виндельбанда<sup>189</sup>, не раскрывая сущности логического мышления и процесса формирования всеобщих и необходимых знаний, тем не менее, направлена на верный путь идеализма. Стоит указать, что А.В. Вейдеман придерживался позиции о необходимости учитывать положения критической метафизики в составе философии<sup>190</sup>, что близко положениям В. Виндельбанда. О критической метафизике весьма точно написал Б.В. Яковенко, присутствующий на его лекциях: «Виндельбанд явственно признает проблему и исследование теории познания онтологическими и метафизическими и именуется теорию познания критической метафизикой»<sup>191</sup>. В отличие от Б.В. Яковенко и его положительной оценки заслуги В. Виндельбанда, А.В. Вейдеман не раз говорит о том, что баденцы свели идеализм до формы описания.

Хотя русский философ и признавал правильность мотивов философов Баденской школы, ищущих примирение между науками о духе и о природе на принципах равноправия, а не приоритетности, но в каждой из систем идеализма, даже в неокантианстве, делался акцент на исключительности одной из форм

<sup>188</sup> Там же. С. 489.

<sup>189</sup> Критике подвергается и Г. Риккерт, утверждающий, по мнению русского философа, что объективный идеализм не привносит новых знаний, поскольку «творчество заключается не только в создании новых элементов, но главнейшим образом в том своеобразном синтезе старых элементов, (...) в области философии, науки, литературы и искусства». См.: Вейдеман А.В. Мир как понятие (Мышление и бытие. Рига: Б.и., 1931. С. 11.

<sup>190</sup> А.В. Вейдеман пишет: «понятия гносеологии и метафизики – коррелятивны: это не две отдельные друг от друга самостоятельные науки, но всего – лишь одна и та же наука». См.: Вейдеман А.В. Мир как понятие (мышление и бытие). Рига, 1931. С. 169.

<sup>191</sup> Яковенко Б.В. Вильгельм Виндельбанд // Виндельбанд В. Избранное. Дух и история. М., 1995. С. 666.

познания перед остальными, что не позволяло выявить соотношение между чистой логической идеей Абсолюта с неизменной значимостью конкретного эмпирического содержания в общекультурном контексте.

С одной стороны, исключение какой-либо формы познания и миропредставления из предмета рассмотрения означает фрагментарность философского конструкта или системы философии. С другой стороны, приведение в коррелятивное отношение различных форм сознания неизбежно создает затруднение в сопоставлении, так как имеются противоречащие друг другу положения, например, в эмпирическом и религиозном сознании. А.В. Вейдеман пытается преодолеть данное затруднение посредством выделения единых логических оснований для любой сознательной деятельности, а также с помощью выявления универсальных принципов мышления. Одним из таких общезначимых положений философ обозначает неразрывность субъекта познания и бытия, то есть неотделимость того, кто познает, от того пространства, где он осуществляет свою деятельность.

Подчеркнем, что для А.В. Вейдемана исключительным критерием признания каких-либо форм познания ошибочными является утверждение о наличии или целесообразности относительной истины как знания или догмы, а не в качестве одного из возможных мнений.

Таким образом, в философии Вейдемана обозначается корреляция между пятью основными способами применения форм осознания тождественности посредством принципа «самотворчества» мышления и наличия его воли: 1) обыденным или близким по содержанию – наивным (мир повседневности и жизни человека); 2) эмпирическим сознанием (научно-рациональная форма, ориентированная на познание материального объектного мира); 3) гносеологическим представлением (научно-рациональная форма познания взаимосвязи конкретного (материального) и логико-абстрактного содержания мира); 4) эстетическим восприятием (объединение теории и практики, а также преодоление субъект-объектной демаркации мира на материальные и духовные качества вещей за счёт непосредственного созерцания вещей самих по себе); 5)

трансцендентальным сознанием (объединение всех форм сознания посредством установления в них «достаточных логических оснований») и критическое осознание неразделенности ноуменального и феноменального мира при восхождении к диалектическому пониманию единства бытия и его содержания).

Особо выделяется религиозное сознание, в котором преодолевается субъектно-объектное отношение между материальным и духовным, но преобладают догматические положения, а также элиминируется возможность логики достаточных оснований. Устранение догматической основы для установления коррелятивной связи происходит посредством критического осмысления человека в качестве одновременной ноуменальности и феноменальности для самого себя (различие между тем, как представляется самому себе Я, и тем, что независимо от субъективности осмысления есть само Я).

Уже в своих ранних работах Вейдеман обращается к проблеме субъектно-объектных отношений, что, по его мнению, является основой для появления в философии оппозиции сознательной деятельности и онтологических отношений, в которые вовлечен человек. Первоначально философ обращается не к исключительно гносеологической проблематике познания мира, а к объединенной онтогносеологической исследовательской перспективе. Кроме того, онтологические отношения для Вейдемана всегда обусловлены антропологическими аспектами существования человека как носителя сознательной деятельности. Устранение субъектно-объектной схемы позволяет выявить момент корреляции между различными формами применения сознания, а также обозначает попытку преодоления противоречия соотношения трансцендентного, трансцендентального познания и эмпирического знания.

Общая структура теории познания А.В. Вейдемана может быть представлена в такой последовательности. Приматом и безусловным основанием является наличие чистого мышления, которое может быть осознано в синтетической взаимосвязи с логическими инструментами познания и определимо как логическое мышление. Чистое мышление соотносится с бытием в онтогносеологическом тождестве, где последнее представлено в своеобразном взгляде А.В. Вейдемана

относительно функции тождества. Противопоставляя аристотелевской традиции и аналитическому способу рассуждения постоянное взаимодействие всего многообразия в корреляционной зависимости и функцию диалектического синтеза, тождество понимается как неразрывность двух или более элементов в единстве гомогенности диалектического развития. При этом диалектика определяется явно не в традиции гегельянства, а восходит к трансцендентальной диалектике И. Канта, дополняясь положениями Г. Гегеля.

Стоит отметить, что когда А.В. Вейдеман пишет о тождестве мышления и бытия, он всегда подчеркивает особый статус данного тождества, который должен пониматься в призме трансцендентального идеализма на принципах критической философии И. Канта. Более того, тождество означает неизменность действия двух способов мыслить: аналитически и синтетически, что эксплицитно отсылает к неокантианской методологии в целом.

Бытие определяется как условие и актуальная возможность существования совокупности многообразия вещей («бытие для себя») и логических отношений между ними («бытие в себе»), потенциально восходящей к абсолютной идее, то есть к неразрывному единству. Обозначая различие между тем, как дано знание о бытии, и процессом его познания, выделяется два аспекта: бытие, данное в себе, и для себя<sup>192</sup>.

В перспективе онтогносеологического синтеза чистое мышление обуславливает неразрывность двух аспектов, в то время как в непосредственной познавательной деятельности «для себя» и «в себе» разделяются как знание бытие и его познание. Из-за особенностей сознания и, в частности, познавательного процесса выделяются субъекты и объекты в изначальном единстве мышления и бытия, то есть предметы и объекты познания. Однако бытие выражается в сознательной деятельности в отраженной форме вследствие различия между логическим и алогическим, поэтому бытие для некритического сознания мыслится в единстве. С позиции же критицизма выделяются материя и имматериальное. Так как материя уже является совокупностью изначального состояния и представляется

---

<sup>192</sup> См.: Вейдеман, А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 77-79.

в «разомкнутой» форме для сознания, то неизменно является лишь имматериальным, то есть тем, что уже дано для познания. Подлинная материя же есть чистая материя, которая трансцендентна для конкретного познания, поскольку составляет актуальное выражение чистого мышления и абсолютной всеобщности, что делает ее недоступной для «охвата» познавательными способностями. Однако ее присутствие необходимо, так как должно быть логическое основание, позволяющее говорить о наличии универсальных закономерностей, далее знания и в итоге обуславливает возможность абсолютной истины. Таким образом, выстраивается последовательность: чистая материя – материя, доступная для познания – познаваемая материя или имматериальное.

Чистая материя находится в постоянной корреляции с чистым мышлением, но последнее превосходит ее, поскольку является выражением абсолютной идеи всего многообразия не только потенциально или актуально, но и в совокупности данных характеристик. Абсолютная идея или истина в чистом виде недоступна для познания, поскольку выступает бесконечно малой величиной для познания, «ускользая» за многообразием бытия. Относительное или условное знание не может быть знанием, а истина «должна быть истиною безусловною, абсолютной истинною», то есть быть «самой по себе, а не только чисто человеческой истиною»<sup>193</sup>. Иными словами – истина может быть только абсолютной, а относительность является только состоянием человеческого понимания.

Акцентируя внимание на необходимости логического основания для каждой категории, А.В. Вейдеман указывает на понятие Абсолюта. Если мы предполагаем возможность достижения абсолютной истины, то все состояния вещей и явлений вне времени и пространства логически заключаются максимально общим, чем не может являться бытие, поскольку его превосходит чистое мышление. В свою очередь, чистая материя трансцендентна, но логически необходима, хотя кроме данной «необходимости» мы о ней не можем заключить аналитических или тем более синтетических положений. Кроме того, понятие чистой материи не объясняет историко-культурного развития способов познания и форм сознания.

---

<sup>193</sup> Вейдеман А.В. Мир как понятие (мышление и бытие). Рига, 1931. С. 47.

Как итог общее собирательное понятие для А.В. Вейдемана представлено в термине Абсолют, что представляет собой абсолютный логический синтез, но не корреляцию. Синтез в его диалектической форме можно мыслить и выразить в рациональных категориях (здесь А.В. Вейдеман видит несомненную заслугу Г. Гегеля в преодолении дуализма И. Канта).

Восхождение от конкретного мышления, далее сознания к формам сознания и далее к трансцендентальному сознанию и абсолютной идее в рамках разворачивания Абсолюта в историко-культурной перспективе. Данный процесс для А.В. Вейдемана диалектичен и не является подлинным содержанием теории познания, а лишь иллюстрирует в логически непротиворечивом виде обусловленность становления трансцендентального субъекта и надындивидуального знания. Ключевую ошибку поздних прочтений Г. Гегеля русский философ видел в смешивании материализма и диалектического метода, так как он осуществим только в качестве спекулятивной философии, а попытки определения материи и ее свойств остаются на уровне эмпирических исследований, то есть при необходимости выделения субъект-объектных отношений. В то время как диалектический метод подразумевает единство, синтез и последующую корреляцию всех условий в актуальном и потенциальном состоянии в рамках логического рассмотрения, вне конкретности отдельных фактов.

Чистое мышление, чистая материя и Абсолют находятся в постоянной корреляции, и одно без другого не имеет логической позволительности для своего наличия в системе познания. Последовательно от высшего по нисходящей выделяются следующие свойства данной абсолютной корреляции: истина, актуальное и непознанное содержание бытия и потенциальная раскрывающаяся абсолютная идея. Последнее, то есть Абсолют, выражается в имматериальности смены форм сознания и соответствующих им познавательных стратегий, а материальным содержанием является наличие духа в интерпретации, близкой к исследованиям Баденской школы, в особенности Виндельбанда. Дух выражается исключительно в обобщенных характеристиках, так как не является частью познавательного процесса, поскольку предшествует ему в качестве необходимого

условия. К ним можно отнести: 1) потенциальное развитие мышления и соответствующих форм сознания (в зависимости от направления познания); 2) условие отсутствия противопоставления субъекта и объекта в логической перспективе, 3) потенциально обуславливает единство всего многообразия в Абсолюте (а также Духа, раскрывающегося в каждой форме сознания в историко-культурном контексте и вне его несуществующем).

Засуживает внимания особенность гносеологических построений А.В. Вейдемана, выраженная в обозначении единого источника всех мировоззренческих форм восприятия – тождественность всего многообразия в единстве мышления. Разница между отдельными объектами и предметами познания определяется различными способами применения сознания как неотъемлемой части человеческой жизни. Этим же моментом обуславливается и особое внимание к эстетике, где все мировоззренческие модели объединяются, но не в логической последовательности и не на рациональной аргументации, а на уровне, превосходящем конкретный конечный опыт, получаемый человеком. В свою очередь, отрицание строгой детерминации субъекта по отношению к объекту и признание условности данной оппозиции только в рамках научного познания и гносеологии показывают универсальность всех способов сознательной деятельности.

Человек не мыслит окружающий мир и результаты собственных действий как отличное от самого себя, объединяя в своем сознании то, чем является собственное Я для самого себя, и то, что представляется результатом действия Я. Однако А.В. Вейдеман обнаруживает проблематику, которая будет обсуждаться в европейской философии уже в конце XX века – то, что представляется Я для самого Я, и то, чем Оно является в своей целостности, и выражается в понятии личность или человек – не тождественные представления. Учитывая данный тезис, можно предположить мотив русского неокантианца в последовательном разграничении понятий сознания и мышления. Здесь значимым для А.В. Вейдемана становится устранение притязаний психологии на область всеобщности, то есть на вопросы: что есть человек? Что является собственным и подлинным Я? Что есть мышление?



Психологизм в построении системы философии, без которого, по мнению самого философа, обойтись все же нельзя, следует элиминировать до необходимого базисного «логического основания».

Для А.В. Вейдемана ярким примером того, как попытка избежать психологизма привела к его окончательному утверждению представляется теория отражения<sup>194</sup>. Формально она появилась уже в дуализме Р. Декарта, а затем утвердилась в трудах младогегельянцев благодаря попыткам Г. Гегеля выйти за пределы «возможного опыта» в своей философии. В итоге развития гегелевской позиции, стремление к устранению ориентированности на конкретность эмпирического факта стало причиной утверждения опыта как критерия знания даже в тех областях, которые явно превосходят любую единичность и фактичность.

Заметно расширяя область теории познания до проблематики корреляции различных форм применения сознания в процессе открытия единства знания, русский философ все же основывается на принципах критической методологии. Первое – признание несоответствия вещи в себе и явления. Второе – мышление должно иметь системный и последовательный характер и быть обусловлено схематизмом. Третье – пространство и время представляют доопытное знание о мире, но не обусловлено исключительно внутренними или внешними принципами, а базируется в первую очередь на логической структуре мышления. Четвертое – существует различие между тем, что доступно логически рассудку, и тем, что может представить разум антиномически. Пятое – знание в конечном итоге формируется в пределах «возможного опыта», однако опыт может быть выражен не только в фактах, но и в деятельности мышления. Сама же деятельность мышления в своем чистом виде есть логическая деятельность, направленная на истину и чистое мышление, то есть происходит образование замкнутого круга. Замкнутость разрывается посредством того, что чистое мышление выражается в непосредственной сознательной деятельности, а любые логические постулаты о том, что эмпирическое познание стремится к истине, хотя и не достигает ее, пока

---

<sup>194</sup> В работе «Мир как понятие (мышление и бытие)» дается обзор ограничений в познании, если основываться исключительно на теории отражения и эмпиризме.

не переходят в область трансцендентального, то есть всеобщего, необходимого и системного знания.

Обращаясь непосредственно к философии И. Канта, русский философ принимает разделение явлений и причины их существования. В то же время трансцендентальная эстетика кенигсбергского мыслителя не представлена в трудах А.В. Вейдемана, и не реконструируется из его теории познания. Возникает вопрос: на каких основаниях и в каком качестве осуществляется соотношение явления и вещи в себе? Из труда «Трагика как сущность искусства, религии и истории (теория пантрагизма)»<sup>195</sup>, написанного в 1936 году, выявляется противопоставление трансцендентального и эмпирического посредством разграничения логического мышления и алогических фактов.

Все, что относится к трансцендентальному, есть подлинное и выражено в понятии чистой материи, которая доступна только для логического мышления. В свою очередь, алогическое есть проявление имматериального, то есть того, что неизменно отражает подлинную чистую материю в деятельности чистого мышления. Мир фактов есть проявление истинного мира или совокупности бытия «в себе» и «для себя» («бытие в себе – требует своего завершения в бытии для себя»<sup>196</sup>), выраженной в идее Абсолюта (неразрывности многообразия вещей и их отношений между собой, так как «Абсолют в себе – есть бытие, а Абсолют для себя – есть познание»<sup>197</sup>). Для А.В. Вейдемана не подлежит сомнению различие между тем, как проявляется нечто в процессе сознательной деятельности и тем как данное нечто существует само по себе. Таким образом, несоответствие вещи в себе и явления обусловлено логическим основанием, что и определяет приоритетную тему исследования – поиск и аргументация «логических оснований». Подтверждением собственной позиции для философа служит различие между строгостью логики и математики обусловленное тем, как предметы их исследования представлены в сознании до процедуры критической рефлексии.

---

<sup>195</sup> См.: Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории (теория пантрагизма). Рига, 1936. С. 3-14.

<sup>196</sup> Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 78.

<sup>197</sup> Там же. С. 78.

Для А.В. Вейдемана не способы первичной апперцепции являются основой для построения теории познания, а наличие единых закономерностей мышления в различных формах сознания, которые будут развиты в виде «логических оснований». Преодолевая кантовский схематизм посредством диалектического подхода Г. Гегеля, А.В. Вейдеман не раз обращается к неокантианству Баденской школы. Если устранить первичную апперцепцию в кантовской философии, то возникает проблема с утверждением разделения на явления и вещи в себе. Поскольку нет возможности обосновать пространство и время как чувственные априорные формы (при отрицании общего схематизма именно данное положение ставится под сомнение), то проблематизируется положение о наличии феноменов, отличающихся от их ноуменальной основы. Для преодоления складывающегося противоречия А.В. Вейдеман обращается к исследованиям В. Виндельбанда, обозначая культуру, но также и науку в качестве оснований для признания разделения ноуменального и феноменального. Далее обосновывается их единство в сознании, где структуры мышления тождественны бытию, то есть многообразию вещей и их отношений. Но между мышлением и бытием есть такое же различие, как между формами культуры, воспринимаемыми в индивидуальной перспективе, и их объективным существованием независимо от конкретной индивидуальности. Подобные рассуждения можно встретить как в ранних работах, например, «Мышление и бытие» (1927), так и в поздних – «Трагика как сущность искусства, религии и истории» (1937) и «Оправдание зла» (1939). Например, в комментариях к дополненному изданию «Трагика как сущность искусства, религии и истории» А.В. Вейдеман пишет о коррелятивном отношении сознания и бытия, при этом без раскрытия остается мышление<sup>198</sup>. Данный момент объясняется тем, что мышление работает с понятиями о мире, культуре и истории, формируя таким образом свои структуры, то есть логические принципы или «логические основания». Сознание же выступает тем, что непосредственно соотносится с бытием, а не с логической апробацией его многообразия посредством «логических оснований». В итоге пространство и время приобретают совершенно иной смысл в воззрениях А.В.

<sup>198</sup> Вейдеман, А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 124.

Вейдемана, представляясь инструментом для сознания, а не для мышления. Именно поэтому обоснованием их существования вне эмпирической данности служит культура, которая является универсальной формой сознания, объединяющей эмпирическое и религиозное сознание.

Далее стоит обратиться к дихотомии понятий Абсолюта и воли, которая обуславливает единство мышления и бытия, но и делает возможным их различие. Гегелевская феноменология и кантовский идеализм синтезируются в представлениях А.В. Вейдемана, что требует учитывать постоянное стремление русского философа к «столкновению» противоречащих тезисов. Во-первых, понятия тождества используются в трех значениях: 1) как логическая функция в применении к рассуждениям о соотношении эмпирического и теоретического; 2) в качестве неразрывности различных явлений по отношению к абсолютному единству бытия в онтологической перспективе; 3) как тождество как противоположность диалектическому соотношению понятий или коррелятивному отношению в гносеологической перспективе. Обозначенные различия стоит учитывать при рецепции тождества мышления и бытия. Подтверждение отсутствия логического тождества между ними выявляется из комментария А.В. Вейдемана на отзыв В.Э. Сеземана<sup>199</sup>. Во-вторых, вся неокантианская традиция (Марбургская и Баденская школы, а также современные философу направления феноменологизма) понимается в некотором единстве методологической проблемы, а их противоречия А.В. Вейдеман относит к непроработанности философского инструментария или теоретическим упущениям. В свою очередь, А.В. Вейдеман мыслит развитие философии в гегелевском смысле, а саму философию Гегеля как попытку устранить противоречия кантовской архитектоники. То есть все вопросы философии в итоге сводятся к проблематике одновременной оправданности различных форм эмпиризма, материализма и феноменализма, которые равнозначны по своей объективности, но проблематику преодолеть может только идеализм в форме трансцендентализма. Но философия есть область применения мышления и деятельности сознания, превосходящая остальные формы

<sup>199</sup> См.: Вейдеман, А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: дополнительная часть. М., 2013. С. 117; С. 122-124.

сознательной деятельности по своей комплексности и возможности обобщения на «логических основаниях». Для достижения достоверности стоит учитывать результативность естествознания, а также структуры мышления религиозного мировоззрения и эстетического созерцания. В своем наивысшем развитии сознание достигает формы трансцендентального сознания, которое и является одним из ключевых предметов теории познания А.В. Вейдемана наряду с понятиями абсолютной идеи, логического мышления и чистой материи.

В противоположность естествознанию значение эстетики у А.В. Вейдемана сводится к необходимости обосновать соотносимость онтологической проблематики, поставленной в науке и религии с гносеологическими вопросами, являющимися частью философии. Подчеркнем, что для русского неокантианца не возникает вопроса о статусе философии как науки, поскольку философское мировоззрение объединяет науку и религию, и в равной мере является и научно-ориентированным, и религиозно-обусловленным.

Однако наукоцентричность и положения естествознания преобладают в гносеологической проблематике, а при восхождении к онтогносеологическому вопросу о корреляции сознания и бытия данная оппозиция элиминируется как лишенная своего содержания, и религия занимает свое положение в общей структуре познания мира. Исходным пунктом для А.В. Вейдемана все же становится культура: «Наука для Канта является, как это ясно видно из самой структуры его философской концепции, фактом культуры»<sup>200</sup>. Логика, в свою очередь, должна быть ориентированной на науку. Только так обнаруживается связь философии и науки, а не в качестве «процессуальной направленности мышления» Г. Когена или «ценностями» В. Виндельбанда. Примечательно, что и для В. Виндельбанда, и для Г. Когена, с позиции А.В. Вейдемана, наука обуславливается наличием культуры. Русский философ пишет: «...однако и для «логики чистого мышления» Когена наука остается фактом культуры, как он сам неоднократно говорит об этом в названном сочинении»<sup>201</sup>, то есть в «Кантовской теории опыта».

---

<sup>200</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 42.

<sup>201</sup> Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания). Рига, 1927. С. 43.

Теория познания А.В. Вейдемана составляет часть его системы философии, в числе основных разделов которой теоретико-методологический базис познания, философия истории, философия искусства и философия религии. Особо выделяются философия культуры и философия эстетики, являющиеся продолжением философии истории и философии искусства соответственно. Психология, построенная на спекулятивной методологии, должна соединять прикладную ориентированность естествознания и всеобщий телеологизм трансцендентальной философии. Онтология же представляет собой неразрывное целое с областью гносеологии, поэтому большинство положений в философии А.В. Вейдемана имеют онтогносеологическую характеристику. Обозначая связь между гносеологией и онтологией, уже в работе «Мир как понятие (мышление и бытие)» философ пишет; что «мир познания не есть мир психологии, но мир естествознания»<sup>202</sup>.

Если попытаться охарактеризовать направленность теории познания, то следует учитывать два момента. Во-первых, она представлена на примате трансцендентального идеализма перед иными философскими конструктами, хотя они и использовались в различной степени в системе А.В. Вейдемана. Во-вторых, регулятивность и схематизм кантианства у русского философа преодолеваются диалектикой гегельянства, а абсолютизация идеализма (отделение границ «возможного опыта» от спекулятивного метода) в традиции Г. Гегеля заменяется на коррелятивный «динамизм» системы трансцендентального идеализма. Согласно точке зрения русского философа, трансцендентальный метод хотя и выстраивается на признании примата логического над практическим, но учитывает коррелятивность теоретического и эмпирического знания. То есть в опыте представлены конечные вещи в их «явленности» для человека, а при построении системы отношений многообразия явлений используются теоретические исследовательские подходы на принципах критицизма. В свою очередь, применяются отдельные положения методологического подхода Г. Когена – логицизм, функция коррелятивности мышления и принцип бесконечно-малого.

---

<sup>202</sup> Вейдеман А.В. Мир как понятие (мышление и бытие). Рига, 1931. С. 115.

Здесь отметим, что А.В. Вейдеман полагает первой попыткой выражения принципа бесконечно-малого положения философии Г. Лейбница, а точнее его логико-математические построения. Однако только Г. Коген смог найти соотношение между математическими исследованиями и логикой, тем самым обозначив соотношение между теоретическим и эмпирическим посредством универсальности и необходимости законов математики в познании и в сущем. Как и современные исследователи, А.В. Вейдеман признавал наличие подобных положений уже у средневековых мыслителей, но они не смогли прийти к системности изложения и исключали взаимоотношение теории и практики. На наш взгляд, можно выделить рассуждения Николая Кузанского, где принцип малых величин соотносится с понятием бесконечности многообразия вещей, приводя в итоге к особой форме тождественности процессов стремления величин к бесконечно малому и к бесконечно большому.

А.В. Вейдеман видел в попытке объединения математики и логики целесообразность для естествознания, но в философии их следует различать. Так как философия пользуется логикой в качестве инструмента рационализации непостижимости тождества мышления и бытия, при разграничении понятий реальный мир (многообразие, состоящее из совокупности «бытия для себя» и «бытия в себе») и понятия о мире (логического тождества, выражающегося в «абсолютной идее»)<sup>203</sup>. Для объединенной математики и логики подобные рассуждения не могут быть правомерными, поскольку используются категории и принципы мышления эмпирического сознания, ориентированного на конкретное и единичное.

Понятие тождественности в процессе устремленности логических величин к бесконечности многообразия и одновременно конкретности вещей, доступных в эмпирическом опыте (в отличие от чувственного и созерцательного опыта), изменяется русским мыслителем в тождественность онто-гносеологическую. Возможность познания единства мира А.В. Вейдеман связывает с 1) преодолением

---

<sup>203</sup> А.В. Вейдеман в работе «Мир как понятие (мышление и бытие)» пишет: «Абсолют есть не субстанция, а идея» и далее «Абсолют как Идея есть не данность, а заданность», а «абсолютная идея» выражает взаимосвязь всего многообразия явлений и отношений между ними. См.: Вейдеман А.В. Мир как понятие (мышление и бытие). Рига, 1931. С. 193-194.

психологических и эмпирических ограничений мышления и 2) установлением границ для «логической беспредельности знания»<sup>204</sup>. Для недопущения использования психологизма и аргументов из единичности (то есть не всеобщности) результатов феноменологизма между логикой (абсолютная идея единства многообразия), гносеологией (возможность познания вещей посредством спекулятивного метода) и онтологией (доступностью для познания вещей в единстве «бытия в себе» и «бытия для себя»). В свою очередь, абсолютная идея единства многообразия вещей и отношений между ними является основанием для возможности познания отдельных вещей, представленных в конкретности своего существования. Положение о соотносимости всего, что доступно для познавательной деятельности с многообразием всего существующего, позволяет утверждать познаваемость мира. С другой стороны, А.В. Вейдеман пытается раскрыть необходимость сопоставимости предметов гносеологии и онтологии, математики и физики, логики и философии при сохранении уникальности каждой дисциплины. То есть весь мир должен быть необходимо представлен в системе, иначе обнаруживается солипсизм в познании объектов «недоступных» мышлению. Поскольку имеются различные инструменты познания в каждой из областей человеческой деятельности, то их сопоставление является логическим условием возможности познать мир как он есть, а не только в определенной проекции. Приведем замечание, которое А.В. Вейдеман обозначил в своих «Трагиках»: трагичность человека выражается в невозможности индивидуальным сознанием охватить все многообразие вещей в их конкретности существования. Только выразив логическую идею всеобщего в абстрактных от конкретности форм объектов, становится возможным открытие для человека системы единства мира. Иначе говоря, системность трансцендентального идеализма, абстрагируясь от единых явлений, показывает сущность фундаментальных онтологических процессов в логической системе знания, предоставляя возможность для индивидуального сознания познать многообразие конкретного во всеобщности.

---

<sup>204</sup> Вейдеман А.В. Мир как понятие (мышление и бытие). Рига, 1931. С. 125.



В ранних работах А.В. Вейдеман под влиянием А.И. Введенского разбирает логические условия возможности достижения истины. Отрицая существование относительности истины как логическую ошибку и невозможности утверждения мнения в качестве знания, философ приходит к постановке вопроса о критериях достоверности. Рассматривая развитие логики в исторической и гносеологической перспективах, А.В. Вейдеман выделяет первый закон формальной логики Аристотеля и закон достаточного основания Г. Лейбница в качестве условий для познавательной деятельности, направленной на достоверное и всеобщее знание. Закон тождества, с одной стороны, позволяет утверждать о наличии осуществимости познания «самочинных» вещей. С другой стороны, он также объединяет результат познавательной деятельности с объектом познания в тождественности и неразрывности. Выделить объект познания из единства многообразия становится возможным благодаря способности сознания выявлять диалектические и коррелятивные отношения, приписывая свойства единичности различным аспектам единства бытия «в себе» и «для себя». Другими словами, значение и одновременно необходимость форм эмпирического и гносеологического сознания заключаются в выявлении из единства многообразия вещей для раскрытия их свойств с целью дальнейшего использования. Однако единства и неразрывность бытия становятся недоступными при подобной направленности сознательных усилий, что преодолевается только при использовании спекулятивных методов миропредставления (различных инструментов логики и спекулятивного метода).

Дискуссии о значении теории познания А.В. Вейдемана для современной проблематики философии и науки представлены преимущественно в трудах двух авторов – С.Н. Ковальчук и К.В. Артема-Александрова. Предметом обсуждения становится не только вопрос о методологическом базисе философа (принадлежность к неокантианскому идеализму, или к гегелевской философии, или самостоятельная попытка развития русской религиозно-философской мысли), но и об основании познавательного процесса. Подчеркнем, что русский философ в ранних работах развивает проблематику корреляции мышления и бытия, обозначая

только предпосылки своей философии тождества. Но начиная с работы «Мир и понятие» намечается путь перехода от традиции когеновской формации неокантианства к самостоятельности суждений. В комментариях к позднему труду «Оправдание зла» А.В. Вейдеман укажет следующее: «...весь мой философский опыт ясно свидетельствует, что без Канта нельзя войти в новейшую философию, но и оставаться вместе с Кантом в ней также нельзя» и далее – «одни перешли к «высшему» эмпиризму, как, например, В.Э. Сеземан и Н.А. Гартман. Другие, как, например, инженер Вл. Р. Фремке и я, – к гегельянству»<sup>205</sup>. Описываемые события относятся к промежутку с 1905 по 1916 год. Именно в данный период оформляется наиболее устойчивая научная среда русских неокантианцев, которые дистанцировались от немецкого неокантианства и критически переосмысливали достижения самого И. Канта в призме современности. Как видим, А.В. Вейдеман отчетливо обозначил свою позицию, и в данном контексте явно остается в рамках не кантианства, но в неокантианстве, используя критическую методологию. Однако поздние труды А.В. Вейдемана посвящены постановке вопроса о равноправии всех способов познания мира, в том числе религиозного созерцания и эстетического опыта. Подобная постановка вопроса отдаляет русского философа от научной ориентированности философии, свойственной раннему этапу немецкого неокантианства. Сближение с традицией русской религиозной философии происходит на основании выявления равноправия акта веры и теоретического познания как двух различных, но претендующих на открытие нового знания способов постижения мира. В то же время А.В. Вейдеман во всех своих трудах настаивает на приоритете теории познания в вопросе постижения всеобщего и необходимого знания, где критериями достоверности выступают логическая непротиворечивость и теоретическая доказательность каждого положения и суждения. Как итог, философ последовательно приходит к установлению своеобразной системы философии, основанной на теории познания, которая неизменно коррелирует с проблемами онтологии (онтогносеологический синтез), где основными частями единой системы философии являются

---

<sup>205</sup> Вейдеман А.В. Оправдание зла: дополнительные проблемы трагедии. Рига, 1939. С. 202.

гносеология, логика, философия искусства, философия религии и эстетика. Стоит отметить, что представления русского мыслителя находились в последовательной динамике развития от вопросов логической апробации понятий до обозначения онтогносеологического подхода, объединяющего области естествознания, истории, религии и критической философии.

Отличительной чертой теории познания А.В. Вейдемана становится утверждение онтогносеологического тождества между мышлением и бытием. При этом стоит отметить, что структура познания представляется А.В. Вейдеманом как динамическая система доступного конкретному мышлению в отношении ко всеобщности и трансцендентальности знания. В итоге вейдемановская теория познания приобретает форму коррелятивно-динамического идеализма на принципах критицизма с использованием трансцендентального метода и диалектики.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Теория познания А.В. Вейдемана актуализирует контекст немецкого неокантианства и сохраняет свою значимость для современной философии. Отсутствие системного изложения его позиции в вопросе корреляции мышления и бытия, а также попытка выявить универсальные методологические принципы рационального дискурса заслуживают внимания особенно в контексте современной проблематики роста знания и выявления критериев достоверности. Русский философ показал, что трансцендентальный идеализм не противоположен вопросам научно-рационального знания, но основное внимание сосредоточено не на единичных фактах (эмпирическом знании), а на выявлении и раскрытии всеобщих и необходимых принципов. К последним относятся: 1) тождественность всего многообразия явлений в единстве бытия; 2) необходимость разделения всего многообразия на предметы и объекты для конкретного сознания; 3) одновременное сосуществование принципа корреляции (в контексте гносеологического и эмпирического сознания) и тождества (в контексте трансцендентального сознания) всего многообразия явлений и отношений между ними; 4) неразрывность области гносеологии и онтологии, которая превосходит любые факты и конечные (предметные) знания и формирует единую систему мировоззрения, выраженную в онтогносеологическом синтезе или философии тождества; 5) способность мышления способно постичь всеобщие и необходимые принципы только при условии использования всех возможных способов постижения бытия, не исключая эпистемологической пользы эстетических и религиозных форм созерцания.

Реконструкция теории познания А.В. Вейдемана становится возможной, если учитывать его основания философии, к которым можно отнести следующие:

1) философия есть история философии и постоянное стремление к утверждению трансцендентального сознания, которому доступно всеобщее единство в противоположность конкретного сознания, которому открыта только предметность или фрагментарность, представленная в разделении единого (одновременно предмета и объекта познания) на субъект и объект (иначе говоря, человек, познавая окружающий мир, всегда должен учитывать, что он сам есть часть данного мира и не противопоставлен ему, точно так же как мышление не противопоставлено бытию);

2) каждое сознание содержит в себе все имеющиеся формы, но на каждом этапе истории (в истории конкретное сознание стремится к утверждению трансцендентального сознания) господствует одна из возможных моделей, например, наивный реализм, эмпиризм или идеализм, при этом наивысшей и поэтому менее доступной для наивного сознания является идеализм, а не материализм;

3) философия имеет границы в своем раскрытии предельных вопросов в виде «логических принципов», поэтому для одной только философии не доступно достижение всеобщих и необходимых истин;

4) мышление в своей чистой форме первично по отношению к бытию, и к нему неприменимы понятия эмпирического или гносеологического сознания, где тождество и коррелятивность подразумевают выделение субъекта и объекта; первичность обусловлена тем, что человеческое мышление всегда познает окружающий мир и открывает его как единое и целостное бытие, где все многообразие явлений и отношений между ними находятся во взаимодействии (в коррелятивном отношении);

5) мышление и трансцендентальное сознание находятся в подлинной тождественности, при этом в каждой форме сознания сохраняются все предшествующие, к которым мышление уже относится коррелятивно.

Принимая во внимание вышеизложенные положения, обозначим в тезисной форме ключевые идеи теории познания А.В. Вейдемана на основе комплексного анализа его фундаментальных работ в порядке их публикаций.

Теория познания русского философа выстраивается как попытка преодолеть противоречия кантовской архитектоники и проблемы непознаваемости «вещи в себе» при сохранении ориентированности на ключевые методологические принципы: критериями достоверности неизменно выступают всеобщность и необходимость; признание пространства и времени в качестве априорных форм созерцания; разделение на формы чувственного созерцания, рассудочные категории и антиномии разума (имплицитно философия А.В. Вейдемана нацелена на преодоление последних посредством введения принципов корреляции и тождества, а также разделение на наивное, гносеологическое и трансцендентальное сознание); логика необходимо является частью теории познания в философии, приближая последнюю к точности наук в собственном смысле слова – к математике и физике; признание необходимости трансцендентальной диалектики для обоснования познаваемости мира; не тождественность представлений и явлений самих по себе (в то же время «вещи сами по себе» становятся познаваемыми при объединении рациональных принципов онтологии и гносеологии с религиозными и эстетическими формами постижения мира). Основная задача ранних исследований А.В. Вейдемана – раскрытие доступности для познания всеобщности и системности окружающего многообразия, из которого нельзя редуцировать особенность человеческого существования, но ошибочным является и сохранение психологизма или субъективизма, присущих предшествующим системам идеализма (объективному и абсолютному идеализму), восходящих, по мнению русского мыслителя, к системе философии И. Канта.

К формам редукционизма А.В. Вейдеман относил и феноменологизм, обозначая невозможность исключительно феноменологического подхода к объяснению сознания и мышления во взаимосвязи с бытием как целостной системой. Единственный метод, способный преодолеть противоречия – это трансцендентальный метод (в поздних трудах А.В. Вейдемана обозначается как априорный метод), так как он превалирует над причинами появления психологизма. К данным причинам отсылки к субъективному опыту относится выявление субъектно-объектных отношений, где субъект и объект

воспринимаются «наивно», то есть разграниченно. На последнем основании обосновывается критика любой формы наивного реализма и материализма, которые представляют только частный случай из общей структуры познания бытия, то есть исключительно гносеологическую область.

Трансцендентальное сознание находится в тождестве с чистым мышлением, которое превосходит бытие, так как не ограничено существованием и категориями пространства и времени. В свою очередь, трансцендентальное сознание есть высшая форма абстракции любого конечного сознания (наивного, эмпирического или гносеологического). Ключевое отличие между формами сознания выражается в интерпретации бытия. С позиции наивного и эмпирического сознания мир представлен как постоянное разделение субъекта и объекта, где конечные вещи (предметность) выступают целью познания. На данных этапах материализм и феноменализм оказываются господствующими точками зрениями и исходными основаниями для процесса познания. Бытие представлено в ограниченных областях познания, а целостность и всеобщность становятся недоступными. Для открытия всеобщих и необходимых принципов, с позиции философии А.В. Вейдемана, следует осуществить переход от наивных форм познания и эмпирического сознания (в том числе от феноменализма, который определялся по аналогии с субъективизмом) к гносеологическому сознанию (постижению всеобщего и необходимого посредством логики и трансцендентального метода). Гносеологическое сознание выступает переходом от наивного материализма к положениям идеализма и к области философии тождества.

Бытие с позиции гносеологического сознания мыслится в ограниченности существования отдельных явлений или областей знания (разделение на субъект и объект первоначально единой области бытия), а всеобщность всегда превосходит любую ограниченность вещей и их отношений между собой. Всеобщее или всеобъемлющее в вейдемановской философии - это то, что в кантовской философии выражают антиномии разума, то есть (1) происхождение мира; (2) возможность бессмертия; (3) существование Абсолюта или Бога, первой причины Бытия. Для постижения всеобщего А.В. Вейдеман предлагает перейти от

субъект-объектных отношений в познании к принципу корреляции и тождеству. В связи с этим в философии русского мыслителя проблема кантовского трансцендентального субъекта сменяется вопросом о возможности достижения формы трансцендентального сознания, способного охватить все многообразие явлений и отношений между ними в единстве и неразрывности Бытия.

Для А.В. Вейдемана недостаточно методологического подхода И. Канта и далее когеновской философии для установления взаимосвязи между двумя взаимоисключающими моментами при познании единого явления – принципом корреляции и тождества. В ранних работах философ пересматривает положения кантовской системы в призме когеновского подхода, дополняя его гегелевской философией. В дополнение к своей поздней работе «Оправдание зла» А.В. Вейдеман укажет, что свою систему философии он формировал под влиянием когеновского трансцендентализма, но рано пришел к необходимости использовать методы Г. Гегеля в дополнении к критицизму И. Канта, что отделило русского философа от идей Г. Когена. В то же время русский философ во всех своих трудах указывал, что мотивом его философии является преодоление противоречий классического трансцендентального идеализма. При этом для А.В. Вейдемана трансцендентальный идеализм понимался как единая традиция, то есть он не разграничивал подходы И. Канта и Г. Гегеля, а объединял их для построения философии тождества.

Тождество есть принцип соотнесения явлений до их неразличения в единстве бытия с позиции эмпирического и гносеологического сознания. Но подлинное понимание тождественности всех явлений при сохранении их различий для мышления возможно только благодаря утверждению трансцендентального сознания, где субъект познания не противопоставляется своему объекту. Философия тождества представляет собой попытку преодолеть противоречия познаваемости единичного и всеобщего, случайного и необходимого, рационально-научного знания и интуитивного постижения с позиции тезиса о единстве, системности и неразделенности единого мира, то есть бытия и



мышления, субъективного и объективного, в частности, предмета и объекта процесса познания.

Для формирования философии тождества А.В. Вейдеман предлагает перейти от позиций наивного реализма, эмпиризма и феноменализма к трансцендентальному идеализму. Открытой и дискуссионной проблемой остается процесс построения данной системы философии (трансцендентальной системы философии на принципах критического идеализма) на основании точных наук и логики. А.В. Вейдеман, обозначая данную проблему, оставляет ее без решения, но предлагает в своих поздних трудах, что для ее преодоления недостаточно использовать системы философии И. Канта, Г. Гегеля или Г. Когена по отдельности. По мнению русского мыслителя, построения И. Канта приводят к утверждению позитивизма или в ином случае феноменализма, а Г. Гегель, сместив акцент на уровень абстракции и выделив примат логики перед фактологичностью, исключает качественную результативность философии, превращая ее из критического способа познания в абсолютный идеализм. В свою очередь, Г. Коген вслед за И. Кантом закрепляет за философией статус позитивного знания, которое в конечном итоге сводится к подчинению науке и ее достижениям или к логике и математике. Таким образом, философия теряет свою уникальность, так как или становится абстрактной формой мышления, не коррелирующей с точными науками, или оказывается только «подчинительной» дисциплиной или методологической базой научного знания. Только объединив принципы всей традиции трансцендентальной философии с инструментарием логического анализа и с учетом иных форм постижения бытия (области эстетики и религии), философия сможет претендовать на открытие всеобщего и необходимого знания и сохранить свой независимый статус.

Подлинным предметом философии, построенной на принципах трансцендентального идеализма, претендующего на открытие всеобщего и необходимого, становится соотношение мышления и бытия, а также материи и сознания.

Мышление и бытие не существуют отдельно друг от друга, но с позиции конкретного мышления (субъекта познания, то есть человека) – мышление всегда превосходит то, что является бытием. Данная ситуация А.В. Вейдеманом обозначается как корреляция. Но, с другой стороны, бытие, данное само по себе в своей абсолютной целостности, включает мышление (и любые формы сознания), что является противоречием с первой позицией. Подобное противоречие А.В. Вейдеман раскрывает сквозь призму несовершенства имеющихся форм сознания, которые постоянно разделяют первоначально единое бытие на части (на субъективное и объективно, а также на предмет и объект), что необходимо в процессе эмпирического познания и с позиции гносеологического сознания. Если материя и сознание берутся в своей «чистой» форме, то различий не обнаруживается, а бытие и мышление в своих предельных основаниях, лишенных предметности и конечности, совпадают до тождественности. Таким образом, с позиции конкретного субъекта познания обнаруживается ситуация корреляции, а с позиции «чистых форм» мышления и бытия, материи и сознания – ситуация тождества. Философию тождества отличает постоянство использования инструментов познания гносеологии и онтологии до утверждения онтогносеологического синтеза. Последнее означает, что когда используются логические методы познания, то всегда предполагается онтологический эквивалент логических категорий, а при обращении к онтологии всегда необходимо осуществлять переход от конкретных качеств до их абстрактных форм, то есть до универсальных и необходимых принципов. Как итог «круг» замыкается на онтогносеологическом синтезе.

Поздние труды А.В. Вейдемана не случайно озаглавлены как «Трагики», поскольку конкретное сознание, присущее человеку в различных формах, не достигает познания всеобщности чистого мышления и ему остаются недоступны причины всего существующего, то есть бытия в его целостности и всеобщности. В свою очередь, бытие обладает двумя доступными аспектами для человека – духом и волей. Воля всегда и конкретная, и абсолютная, а дух – это проявление культурно-исторического развития форм сознания в их многообразии (то есть и

потенциальных, и уже наличествующих). Лишь воля в согласованности с духом истории (а история есть история философии) способна удержать человека в постоянном стремлении к открытию абсолютной истины, которая и есть чистое мышление, обуславливающее все остальные коррелятивные и тождественные составные части мира в его многообразии и абсолютности, хотя данное стремление будет постоянно ограничиваться временем и пространством.

Продолжая традицию неокантианства, А.В. Вейдемман совместил различные подходы и философские концепции на принципах строгой логически последовательности использования категорий и понятий. В том числе дана продуктивная попытка выявления отличительных особенностей применения мышления по отношению к предметам, где нет достаточных условий для использования точных эмпирических измерений. Примечательно использование категориальной рационализации интуиции как неотъемлемой составляющей сознательной деятельности. Однако экспликация интуитивного постижения производится посредством введения понятия воли, которое расширяется за границы эстетики и этики, что не было характерно для немецкого неокантианства. Воля не представляет собой мистическое или иррациональное содержание постижения мира, а является одним из телеологических оснований мышления, выступая источником направленности сознания на предметы вне эмпирической реальности. В тоже время воля позволяет сохранить целостность сознания при последовательном восхождении от наивного и эмпирического сознания через гносеологическое к трансцендентальному.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Артем-Александров К.В. Александр Вейдеман – его имени нет в справочниках по русской философии / К.В. Артем-Александров // Вестник РХГА. 2019. №1. С. 148-158.
2. Афанасьев А.С. Художественная концепция личности в творчестве Андрея Белого: автореф. дис.... канд. филол. наук: / А.С. Афанасьев. Казань, 2012. – 21 с.
3. Белов В. Н. Искусство и культура: эстетические идеи В. Э. Сеземан / В.Н. Белов // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2022. Т. 38. Вып. 2. С. 231–241.
4. Белов В.Н Концепт «чистого знания» В. Сеземана / В.Н. Белов // Horizon. Феноменологические исследования. 2022. Т.11. № 1. С. 190-207.
5. Белов В.Н, Фриауфом В.А., Дуплинская Ю.М., и Рожков В.П.. История западной и русской философии: учебное пособие. Саратов: Саратовский источник. 2009. С. 156-215.
6. Белов В.Н. Русское неокантианство в истории европейской философии и культуры // Вопросы философии. 2020. № 4. С. 41-51.
7. Белов В.Н. «Неакадемический» неокантианец С.И. Гессен // Сергей Иосифович Гессен / под ред. В.В. Сапова, Т.Г. Щедриной. М.: Политическая энциклопедия, 2020. С. 89-104.
8. Белов В.Н. Герман Коген и русская философия: к истории отношений / В.Н. Белов // Герман Коген в истории русской философии. М.: РУДН,

2018. С. 12-13.
9. Белов В.Н. Метод бесконечно малых как принцип теории познания в систематических построениях Г. Когена / В.Н. Белов // Вопросы философии. 2018. №3. С. 68-74.
  10. Белов В.Н. Н. Гартман и В. Сеземан. Предисловие к переводу рецензии Н. Гартмана «О Вильгельме Сеземане» 1933 // Horizon. Феноменологические исследования. 2019. Т. 8. № 1. С. 311-317.
  11. Белов В.Н. Неокантианство П.И. Новгородцева: к полемике Новгородцева и Савальского / В.Н. Белов // Lex Russica (Русский закон). 2019. №2 (147). С. 151-162.
  12. Белов В.Н. Основоположения нравственной философии И. Канта и Вл. Соловьева / В.Н. Белов // Кантовский сборник. 2013. №3 (45). С. 16-23.
  13. Белов В.Н. Русский европеец Б.В. Яковенко / В.Н. Белов // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2019. №2 (23). С. 133-144.
  14. Белов В.Н. Русский европеец Б.В. Яковенко / В.Н. Белов // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2019. Т. 23. № 2. С. 133-144.
  15. Белов В.Н. Русское неокантианство – забытое пространство философии серебряного века. Жизненный мир философа «серебряного века». / В.Н. Белов Саратов: Изд-во СГУ, 2003. С. 118-129.
  16. Белов В.Н. Русское неокантианство в истории европейской философии и культуры / В.Н. Белов // Вопросы философии. 2020. №4. С. 41-50.
  17. Белов В.Н. С.И. Гессен в истории русского неокантианства / В.Н. Белов // Кантовский сборник. 2014. № 1. С. 59-65.
  18. Белов В.Н. Современные исследования творчества Василия Сеземана за рубежом / В.Н. Белов // Horizon. Феноменологические исследования. 2017. № 2 (6). С. 411-424.
  19. Белов В.Н. Философия религии Германа Когена и западное христианство / В.Н. Белов // Вестник ПСТГУ. Сер.1: Богословие. Философия. Религиоведение. – 2021. – №94. – С. 23-36.
  20. Белов В.Н. Является ли Герман Коген неокантианцем? // В.Н. Белов //

- Кантовский сборник. 2015. №3 (53). С. 38-45.
21. Белов В.Н., Бердникова А.Ю., Карагод Ю.Г. И. Кант и философия религии Германа Когена / Б.Н. Белов, А.Ю. Бердникова, Ю.Г. Карагод // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2021. №1 (37). С. 30-40.
  22. Белов В.Н., Брюшинкин В. Н., Попова В. С. А.И. Введенский – родоначальник русского неокантианства // Неокантианство в России: Александр Иванович Введенский, Иван Иванович Лапшин. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2013. С. 74-93.
  23. Белов В.Н., Киржнер Л.С. Предисловие к переводу второй части докторской диссертации С.Л. Рубинштейна / Белов В.Н., Киржнер Л.С. // Личность. Культура. Общество. 2022. Том XXIV. Вып. 2 (№ 114). С. 32-35.
  24. Белов В.Н., Сальникова Т.В. Русское неокантианство: взгляд со стороны / Белов В.Н., Сальникова Т.В. // Кантовский сборник. 2018. № 2 (37). С. 90-95.
  25. Белов В.Н., Тетюев Л.И. Воскрешая забытые имена: В.Э. Сеземан – мыслитель и человек / Белов В.Н., Тетюев Л.И. // Философия Канта и основания практической философии: Монография. Саратов: Изд-во «Новый Проект», 2013. С. 146-150.
  26. Белов В.Н., Философия религии Германа Когена и ее оценка российско-еврейскими мыслителями /Белов В.Н.// Познание и религия. Эпистемология религиозного опыта в русской и еврейской философской мысли XX века/ под ред. Я. Добешевского, С. Краевского, Я. Маха. Варшава: Изд-во Варшавского университета, 2018. С. 219-237.
  27. Белов В.Н., Чардыбон Б. Исследования по истории русского неокантианства в Польше / Белов В.Н., Чардыбон Б. // Кантовский сборник. 2016. №1. С. 66-86.
  28. Белый А. Душа самосознающая / А. Белый; сост. и ст. Э.И. Чистяковой. – М.: Канон+, 2004. – 560 с.
  29. Бердникова А.Ю. «Назад к Канту» или «Назад к Лейбницу»?

- Критический взгляд из истории русского метафизического персонализма / А.Ю. Бердникова // Кантовский сборник. 2017. №2 (36). С. 33-45.
30. Бертолино Л. Инфинитезимальный метод у Германа Когена, Франца Розенцвейга и Жюль Делеза / Бертолино Л. // Вопросы философии. 2018. №3. С. 75-88.
31. Бертолино Л. Мышление природы и природа мышления – Коген о Спинозе (пер. В.Н. Белова) / Л. Бертолино // Кантовский сборник. 2015. №3 (53). С. 46-65.
32. Борис Валентинович Яковенко: сборник статей / под ред. А.А. Ермичева. М.: РОССПЭН, 2012. - 551 с.
33. Букин Д.Н. Философия и психология науки в теоретических воззрениях Г.И. Челпанова / Д.Н. Букин // Право и практика. 2018. №2. С. 252-257.
34. Введенский А.И. Вторичный вызов на спор о законе одушевления и ответ противникам / А.И. Введенский // Вопросы философии и психологии. М.: Типо-литогр. Т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1893. Кн. 18. С. 120-148.
35. Введенский А.И. О видах веры в ее отношениях к знанию / А.И. Введенский. – М.: Типо-литогр. Т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1896. – 77 с.
36. Введенский А.И. О пределах и признаках одушевления / А.И. Введенский // Журнал Министерства народного просвещения. СПб.: Тип. В.С. Балашева, 1892. С. 73-112.
37. Введенский А.И. Психология без всякой метафизики / А.И. Введенский. М.: Книга по требованию, 2013. – 391 с.
38. Введенский А.И. Статьи по философии / А.И. Введенский; сост. А.А. Ермичев, С.А. Ненашева, И.М. Лихарев. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996. – 232 с.
39. Вейдеман А.В. Мир как понятие (мышление и бытие) / А.В. Вейдеман. Рига, 1931. – 360 с.

40. Вейдеман А.В. Мышление и бытие (логика достаточного основания) / А.В. Вейдеман. – Рига: Саламандра, 1927. – 335 с.
41. Вейдеман А.В. Оправдание зла: дополнительные проблемы трагики / А.В. Вейдеман. Рига: Логос, 1939. – 221 с.
42. Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории (теория пантрагизма) / А.В. Вейдеман. Рига, 1936. – 335 с.
43. Вейдеман А.В. Трагика как сущность искусства, религии и истории: Дополнительная часть / А.В. Вейдеман. М.: Книга по требованию, 2013. – 224 с.
44. Виндельбанд В. Избранное. Дух и история / В. Виндельбанд. М.: Юрист, 1995. – 687 с.
45. Виндельбанд В. История новой философии. В 2-х т. Т.2: от Канта до Ницше / В. Виндельбанд. М.: Гиперборея, 2007. -512 с.
46. Владимиров П.А. «Иррациональное» в русском неокантианстве: две волны понимания / П.А. Владимиров // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. №12 (86). С. 42-45.
47. Владимиров П.А. Анализ феномена веры в рамках критической методологии / П.А. Владимиров // Актуальные проблемы социально-гуманитарных наук и образования: сущность, концепции, перспективы. Саратов: Саратовский источник, 2019. С. 858-863.
48. Владимиров П.А. Значение критики «Нового психофизиологического закона» А.И. Введенского в русской философии / П.А. Владимиров // Кантовский сборник. 2017. №1 (36). С. 52-65.
49. Владимиров П.А. Значение критической методологии А.И. Введенского в становлении русского неокантианства: историко-философский анализ / П.А. Владимиров // Studia Culturae. 2019. №41. С. 73-86.
50. Владимиров П.А. К истокам формирования русского неокантианства: методологические основания философии А.И. Введенского / П.А. Владимиров // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2020. №2 (24). С. 219-



227.

51. Владимирова П.А. Критическая рефлексия трансцендентального идеализма в философии С.Л. Франка: историко-философский анализ / П.А. Владимирова // Наследие С.Л. Франка в контексте русской и европейской культуры. Саратов: Наука, 2019. С. 23-28.
52. Владимирова П.А. Развитие практической философии И. Канта в русском неокантианстве / П.А. Владимирова // Актуальные проблемы гуманитарных и социальных наук. 2016. №5 (10). С. 68-73.
53. Владимирова П.А. Русское неокантианство и философия в России / П.А. Владимирова // Трансцендентальный журнал. 2021. Т.2. №3 (6).
54. Владимирова П.А. Русское неокантианство: истоки и современность / П.А. Владимирова // Трансцендентальный поворот в современной философии (6). М.: ИД Юность, 2021. С. 81-83.
55. Владимирова П.А. Сознание и «нравственное чувство» в традиции русского неокантианства / П.А. Владимирова // Антропологическое измерение современности. Саратов: Изд-во СГУ, 2015. С. 29-33.
56. Владимирова П.А. Трансцендентализм в процессе развития научных методов познания в отечественной философской мысли / П.А. Владимирова // Наука и образование: проблемы и стратегии развития. 2015. №1 (1). С. 188-194.
57. Владимирова П.А. Философия В.Э. Сеземана: истоки формирования теории чистого знания / П.А. Владимирова // Герман Коген в истории русской философии. М.: РУДН, 2018. С. 18-19.
58. Владимирова П.А. Философия Канта и основания практической философии / П.А. Владимирова // Кантовский сборник. 2016. №2 (56). С. 119-121.
59. Владимирова П.А. Цельное миропонимание А.И. Введенского и целостное знание В.Э. Сеземана: сравнительный анализ / П.А. Владимирова // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2017. №5 (6). С. 21-26.

60. Гартман Н., Белов В., Белоусов М. О Вильгельме Сеземане. 1933 / Гартман Н., Белов В., Белоусов М. // Horizon. Феноменологические исследования. 2019. Т. 8. № 1. С. 318-327.
61. Гегель Г. Наука логики. В 3-х т. Т. 3. / Г. Гегель; пер. с нем., отв. ред. М.М. Розенталь. М.: Книга по требованию, 2016. – 371 с.
62. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Г.В.Ф. Гегель; пер. Г. Шпета; ред. Н.А. Никитина; вст. ст. К.В. Сергеев и Я.А. Слинин. СПб.: Наука, 2002. – 448 с.
63. Гессен С.И. Избранное / С.И. Гессен; сост. и вст. ст. Е.Л. Петренко, М.И. Иванов, Т.В. Иванова. М.: РОССПЭН, 2010. – 960 с.
64. Гессен С.И. Основы педагогики: введение в прикладную философию / С.И. Гессен; отв. ред. и сост. П.В. Алексеев. М.: Школа-Пресс, 1995. – 448 с.
65. Гребешев И.В. Становление и особенности этического персонализма С.Л. Франка / И.В. Гребешев // Вестник РУДН. Серия.: Философия. 2017. №1 (21). С. 64-71.
66. Дворкин И.С. Кантовская концепция пространства и времени в свете современной науки / Дворкин И.С. // Трансцендентальный журнал. 2021. №2(5). Т.2. С.
67. Дворкин И.С. Между пророчеством и чистым разумом. Как возможна еврейская философия / И.С. Дворкин // JUDAICA PETROPOLITANA. 2015. №3. С. 10-33.
68. Дворкин И.С. Физика настоящего времени. Проблемы фундаментальной физики с точки зрения философии диалога / Дворкин И.С. // Метафизика. 2018. №2 (28). С. 27-29.
69. Длугач Т.Б. Кант и теоретическая философия Германа Когена / Т.Б. Длугач // Вопросы философии. 2009. №11. С. 160-170.
70. Длугач Т.Б. О книге «Проблемы и дискуссии в философии России второй половины XX в.: современный взгляд» / Т.Б. Длугач // Вопросы философии. 2015. №4. С. 215-218.

71. Длугач Т.Б. Флоренский и Кант: человек в пространстве времени / Т.Б. Длугач // Историко-философский ежегодник. 2018. Т. 38. С. 242-266.
72. Длугач Т.Б., Савин А.Э. «Кантом я интересовалась всегда». Интервью с Т.Б. Длугач / Т.Б. Длугач, А.Э. Савин // Историко-философский ежегодник. 2019. Т.34. С. 290-303.
73. Дмитриева Н.А. Вокруг «Социальной педагогики» Пауля Наторпа: В.Ф. Динзе в полемике о национальном воспитании. Часть 2 / Н.А. Дмитриева // Кантовский сборник. 2017. №1 (36). С. 66-89.
74. Дмитриева Н.А. Герман Коген о России: взгляд из Марбурга / Н.А. Дмитриева // Герман Коген в истории русской философии. М.: РУДН, 2018. С. 11-12.
75. Дмитриева Н.А. Две эпохи российского неокантианства / Н.А. Дмитриева // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2002. №4. С. 81-91.
76. Дмитриева Н.А. Кантианская рациональность в науке, обществе, образовании: коллективная монография / отв. ред. Н.А. Дмитриева. Калининград; М.; СПб.: Петроглиф, Центр гуманитарных инициатив, 2022. 510 с.
77. Дмитриева Н.А. Концепция истории Н.В. Болдырева: неокантианские перспективы / Н.А. Дмитриева // История философии. 2016. №2 (21). С. 45-58.
78. Дмитриева Н.А. Марбургское неокантианство в России: к истории одной философской традиции в XX веке / Н.А. Дмитриева // Кантовский сборник. 2005. Вып. 25. – С. 73-85.
79. Дмитриева Н.А. Понятие априори в немецком и русском неокантианстве // Многообразие априори: сб. / Н.А. Дмитриева; под ред. А.Н. Круглова. М.: Канон+, 2013. С. 129-147.
80. Дмитриева Н.А. Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки / Н.А. Дмитриева. М.: РОССПЭН, 2007. 512 с.

81. Дмитриева Н.А. Философия как наука и мировоззрение: к вопросу о пацифизме в немецком и русском неокантианстве / Н.А. Дмитриева // Логос. 2013. №2 (92). С. 138-154.
82. Дмитриева Н.А. Человек и история: к вопросу об антропологическом повороте в русском неокантианстве / Н.А. Дмитриева // Исследования по истории русской мысли. М.: Модест Колеров, 2014. С. 104-129.
83. Дмитриева Н.А. Logon didonai, или Несколько слов о научности философии // Книгоиздательство Мусaget: история, мифы, результаты / Н.А. Дмитриева; под ред. А.И. Резниченко. М.: Изд-во РГГУ, 2014. С. 467-479.
84. Дмитриева Н.А., Воробьев М.В., Миронова К.Ю. Человек в истории и культуре: забытые страницы русского неокантианства / Н.А. Дмитриева, М.В. Воробьев, К.Ю. Миронова // Вестник РФФИ. Гуманитарные и общественные науки. 2017. №3 (88). С. 94-102.
85. Дмитриева Н.А., Поляков А.П. Фохт Борис Александрович / Н.А. Дмитриева, А.П. Поляков // Русская философия. М.: Изд-во МГУ, 2020. С. 823-824.
86. Долгова Е.А., Малинов А.В., Слискова В.В. Субъективный метод и оценка в науке (по материалам рукописи Н.И. Кареева «Общая методология гуманитарных наук») / Е.А. Долгова, А.В. Малинов, В.В. Слискова // Философский журнал. 2022. №1 (15). С. 176-190.
87. Ермичев А.А. Имена и сюжеты русской философии / А.А. Ермичев. СПб.: Наука, 2014.- 712 с.
88. Ермичев А.А. Отзыв А.И. Введенского на магистерскую диссертацию Н.О. Лосского / А.А. Ермичев // Вестник РХГА. 2013. №4 (14). С. 305-308.
89. Ермичев А.А. С.Л. Франк. Памяти А.И. Введенского (републикация и критические замечания А.А. Ермичева) / А.А. Ермичев // Соловьевские исследования. 2022. №1 (73). С. 169-175.
90. Загирняк М.Ю. Диалектика Г.В.Ф. Гегеля в политической философии

- С.И. Гессена / М.Ю. Загирняк // Вестник ТГУ. Философия. Социология. Политология. 2017. №37. С. 30-36.
91. Загирняк М.Ю. Индивид и общество в философии неокантианства русского зарубежья / М.Ю. Загирняк. – Калининград: Изд-во БФУ им. Канта, 2021. – 238 с.
92. Зеньковский В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. М.: Академический Проект, 2001. – 880 с.
93. Калининников Л.А. «Кант» Вл. Соловьева в жанре словарной статьи / Л.А. Калининников // Материалы к сравнительному изучению западноевропейской и русской философии: Кант, Ницше, Соловьев. Калининград: Изд-во БФУ им. Канта, 2002. С. 112-125.
94. Калининников Л.А. Категория «София» и ее возможные соответствия в рационально построенной системе философии (Вл. Соловьев и Иммануил Кант) / Л.А. Калининников // Кантовский сборник: межвузовский тематический сборник научных трудов. 1995. №1 (19). С. 40-60.
95. Калининников Л.А. О необходимости переоценки неокантианства в свете современной интерпретации системы И. Канта / Л.А. Калининников // Неокантианство немецкое и русское: между теорией познания и критикой культуры. М., 2010. С. 56-66.
96. Калининников Л.А. Философская система Канта. Замысел и итоги. Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2021.- 222 с.
97. Кант и кантианцы / А.С. Богомолов, Т.Б. Длугач, В.А. Жучков, Л.И. Филиппов [и др.]; отв. ред. А.С. Богомолов; научно-вспомогат. раб. М.М. Ловчева. М.: Наука, 1978. - 359 с.
98. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант; пер. с нем. Н.О. Лосского; ред. и прим. Ц.Г. Арзаканян и М.И. Иткин. М.: Эксмо, 2009. – 736 с.
99. Кант И. Сочинения на немецком и русском языках / И. Кант; под ред. Б. Бушлинга; пер. с нем. Н. Мотрошиловой. В 4-х т. Т.2. В 2-х ч. Ч.1. М.: Наука, 2006. – 1081 с.

100. Кантор В.К. Русские европейцы на Западе. Письма Ф.А. Степуна к Г.П. Федотову и В.В. Вейде / В.К. Кантор // Вопросы философии. 2009. №6. С. 106-115.
101. Кантор В.К. Ф.А. Степун, «Мусагет», Э.К. Метнер / В.К. Кантор // Кантовский сборник. 2010. №1 (31). С. 48-58.
102. Карагод Ю.Г., Бердникова А.Ю., Белов В.Н. И. Кант и философия религии Германа Когена / Ю.Г. Карагод, А.Ю. Бердникова, В.Н. Белов // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2021. №1 (37). С. 30-40.
103. Катречко С.Л. Кантовский трансцендентализм и его концепт вещи-самой-по-себе / С.Л. Катречко // Трансцендентальный поворот в современной философии (1): метафизика, теория опыта, теория сознания. М.: Фонд ЦГИ, 2017. С. 37-45.
104. Катречко С.Л., Владимиров П.А., Перепечина А.С. Современные образы трансцендентальной метафизики / С.Л. Катречко, П.А. Владимиров, А.С. Перепечина // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2021. №4 (25). С. 729-738.
105. Кацис Л.Ф. Журнал «Новый восход» - орган русско-еврейского неокантианства (1910-1915) / Л.Ф. Кацис // Исследования по истории русской мысли. М.: Модест Колеров, 2014. С. 251-272.
106. Киржаева В.П., Осовский О.Е. С.И. Гессен в научно-педагогической жизни русской: эмиграции в Германии 1920-х годов / В.П. Киржаева, О.Е. Осовский // Педагогика. Вопросы теории и практики. 2019. №4 (4). С. 62-67.
107. Китаева Л.А. Философия религии Германа Когена: автореф. дис. .... канд. филос. наук: 09.00.03. Саратов, 2005. - 17 с.
108. Ковальчук С.Н. Александр Вейдеман — философ из Петербурга. Непарадная биография на основе архивных источников / С.Н. Ковальчук // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 2016. Вып. 1. С. 31-41.
109. Ковальчук С.Н. Настоящий изгнанник с собой все уносит: судьбы ученых-эмигрантов в Латвии 1920-1944 гг. / С.Н. Ковальчук. М.: Новый

- хронограф, 2017. – 432 с.
110. Коген Г. Теория опыта Канта / Г. Коген; пер с нем. и предисл. В.Н. Белов. М.: Академический Проект, 2012. – 618 с.
111. Коген Г. Эстетика чистого чувства (предисл. и пер. Т.А. Акиндиновой) / Т.А. Акиндиновой / Г. Коген // *Studia Culturae*. 2002. №3. С. 211-224.
112. Корнилаев Л.Ю. Г. Коген и Э. Ласк: к вопросу о влиянии // Герман Коген в истории русской философии. М.: РУДН, 2018. С. 25-26.
113. Корнилаев Л.Ю. Индивидуальное и социальное в философии права Л.И. Петражицкого / Л.Ю. Корнилаев // *Вестник РУДН. Серия: Философия*. 2021. №3 (21). С. 513-523.
114. Корнилаев Л.Ю. Кант и проблемы революции: обзор международной конференции / Л.Ю. Корнилаев // *Кантовский сборник*. 2018. №1 (37). С. 74-87.
115. Корнилаев Л.Ю. Особенности критики философии Э. Ласка в России / Л.Ю. Корнилаев // *Вопросы философии*. 2019. №12. С. 132-144.
116. Корнилов С.В. Обоснование интуитивизма. Философия Николая Лосского / С.В. Корнилов // *Пространство и время*. 2017. №1 (27). С. 45-56.
117. Крайнен К., Белов В.Н. Изучение неокантианства: указания к чтению / К. Крайнен, В.Н. Белов // *Кантовский сборник*. 2008. №2 (28). С. 66-73.
118. Круглов А.Н. О некоторых источниках и проблемах перевода кантовского термина «Ding an sich» / А.Н. Круглов // *Историко-философский ежегодник*. 2018. Т. 33. С. 137-164.
119. Крыштоп Л.Э. Лекционное наследие Канта: сложности перевода и интерпретации / Л.Э. Крыштоп // *Вестник Московского университета. Серия 7: Философия*. 2017. №1. С. 33-49.
120. Лаппо-Данилевский А.С. Методология истории / А.С. Лаппо-Данилевский. М.: ИД Территория будущего, 2006.- 472 с.
121. Лекторский В.А. Философия перед лицом когнитивных исследований / В.А. Лекторский // *Вопросы философии*. 2021. №10. С. 5-17.

122. Лекторский В.А. Человек и культура. Избранные статьи / В.А. Лекторский; научн. ред. А.С. Запесоцкий; рец. А.Л. Никифоров, В.П. Филатов. СПб.: Изд-во СПГУП, 2018. - 640 с.
123. Лопатин Л.М. Философские характеристики и речи. /Л.М. Лопатин/Минск: Харвест; М.: Аст, 2000. - 496 с.
124. Лосев А.Ф. Философия имени / А.Ф. Лосев; предисл. Л.А. Гоготишвили, В.И. Постовалова. М.: Академический Проект, 2009. - 300 с.
125. Лосский Н.О. В защиту интуитивизма (по поводу статьи С. Аскольдова «Новая гносеологическая теория Н.О. Лосского» и статьи проф. Л. Лопатина «Новая теория познания») / Н.О. Лосский // Вопросы философии и психологии. 1908. Кн. III (93). С. 449-462.
126. Лосский Н.О. История русской философии / Н.О. Лосский. СПб.: Азбука, 2018. - 608 с.
127. Лосский Н.О. Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма. Ч.1. / Н.О. Лосский // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 64 (IV). С. 779-823.
128. Лосский Н.О. Преобразование понятия сознания в современной гносеологии и роль Шуппе в этом движении / Н.О. Лосский // Вопросы философии и психологии. 1913. Кн. 116 (I). С. 30-67.
129. Малинов А.В. Социологическое наследие А.С. Лаппо-Данилевского: исследования и материалы / А.В. Малинов. СПб.: РХГА, 2017. – 336 с.
130. Маслин М.А. «Вехи»: Россия, зарубежье и современный контекст / М.А. Маслин // Вестник Московского университета. Сер. 7.: Философия. 2009. №4. С.3-17.
131. Мелих Ю.Б. Иррациональное расширение философии Канта в России-СПб: Алетейя, 2014. - 343 с.
132. Мелих Ю.Б. Лев Карсавин. СПб.: Наука, 2019. 251 с.– (Серия «Мыслители прошлого»).
133. Мелих Ю.Б. Пути и судьбы русской философии в Германии // Русская философия за рубежом: история и современность. Под ред. М. А.



- Маслина, сост. Л. Е. Моторина. М.: Кнорус, 2017. С. 74-121.
134. Миронова К.Ю. Гавриил Осипович Гордон в истории русского неокантианства: автореф...канд. филос. наук: (09.00.03) // К.Ю. Миронова. Саратов, 2012. – 18 с.
135. Мотрошилова, Н.В. Оригинальный анализ российского кантоведения конца XIX – начала XX века / Мотрошилова, Н.В. // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. 2015. №4. С. 124-128.
136. Мочалов Е.В. Проблема человека в немецкой философии и русской философии Всеединства / Е.В. Мочалов // Вестник ЧГУ. 2009. № 4. С. 163-169.
137. Наторп П. Избранные работы / П. Наторп. М.: ИД Территория будущего, 2006. – 384 с.
138. Нижников С.А. Владимир Соловьев и Иммануил Кант / С.А. Нижников // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2004. №1. С. 48-61.
139. Нижников С.А., Гребешев И.В. Генезис и развитие метафизической мысли в России / С.А. Нижников, И.В. Гребешев. М.: Руниверс, 2016.- 504 с.
140. Новгородцев П.И. Сочинения / П.И. Новгородцев; сост, вст. ст. и прим. М.А. Колерова и Н.С. Плотникова. М.: Раритет, 1995. – 448 с.
141. Панкова Т.Ю. Б.В. Яковенко и журнал «Логос» // Т.Ю. Панкова // Кантовский сборник. 2013. №1 (43). С. 73-77.
142. Панкова Т.Ю., Белов В.Н. Борис Валентинович Яковенко: сборник статей/ Т.Ю. Панкова, В.Н. Белов /Т.Ю. Панкова// Кантовский сборник. 2014. №4 (50). С. 111-113.
143. Перепечина А.С. Обзор заседаний международного научного семинара: «Немецкое и русское неокантианство» / А.С. Перепечина // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2020. №3 (24). С. 512-517.
144. Погодин С.Н., Малинов А.В. Александр Лаппо-Данилевский: историк и философ / С.Н. Погодин, А.В. Малинов. СПб.: Искусство-СПБ, 2001. - 285 с.

145. Пома А. Критическая философия Германа Когена / А. Пома; пер. с ит. О.А. Поповой; предисл. В.Н. Белов. – М.: Академический проект, 2012. – 319 с.
146. Риккерт Г. Философия жизни / Г. Риккерт. Киев: Ника-Центр, 1998. – 512 с.
147. Романов Д.Д. Соотношение «Я» – «Личность» в философии русского всеединства и символизма (от Вл. Соловьева к А. Белому) / Д.Д. Романов // Соловьевские исследования. 2019. №1 (61). С. 69-80.
148. Романов Д.Д. Социальная концепция личности в философии русского символизма: автореф... канд. филос. наук: (09.00.11) / Д.Д. Романов. М. 2020. – 31 с.
149. Рубинштейн М.М. Педагогика или психологическая педагогика? / М.М. Рубинштейн // Вопросы философии и психологии. 1912. Кн. 113 (III). С. 418-436.
150. Рубинштейн С.Л. Бытие и сознание / С.Л. Рубинштейн. СПб.: Питер, 2012. – 288 с.
151. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии / С.Л. Рубинштейн. СПб.: Питер, 2002. – 720 с.
152. Румянцева М.Ф. Развитие методологической концепции А.С. Лаппо-Данилевского в XX – начале XXI в.: от гуманитаристики к социальным наукам / М.Ф. Румянцев // Журнал социологии и социальной антропологии. 2019. №5 (22). С. 154-179.
153. Савинцев В.И. Концепция психологического времени Г.И. Челпанова в контексте междисциплинарных исследований / В.И. Савинцев // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. №4 (6). С. 41-48.
154. Савинцев В.И. Тема времени в метафизических концепциях С.Н. Трубецкого и Б.Н. Чичерина (дискуссия вокруг И. Канта) / В.И. Савинцев // Кантовский сборник. 2017. №2 (36). С. 46-57.
155. Саккетти А.Л. Философия Германа Когена (публикация, предисловие и

- комментарии Н.А. Дмитриевой) / Л.А. Саккетти // Кантовский сборник. 2021. №2 (41). С. 95-130.
156. Салин А.С. Обоснование интерсубъективности смысла в постметафизическом мышлении: автореф. дис. ... канд. филос. наук: (09.00.01) / А.С. Салин; научн. рук. З.А. Сокулер. М, 2017. 30 с.
157. Сеземан В.Э. Проблема идеализма в философии (пер. В.Н. Белова) / В.Э. Сеземан // Вопросы философии. 2012. №4. С. 127-134.
158. Сеземан В.Э. Рецензия на книгу А. Вейдемана «Мышление и бытие. Логика достаточного основания» / В.Э. Сеземан // Версты. 1928. №3. С. 163-172.
159. Сеземан В.Э. Теоретическая философия Марбургской школы (с послесловием В.И. Повилайтиса) / В.Э. Сеземан // Кантовский сборник. 2010. №4. – С. 60-80.
160. Сеземан В.Э. Этика Платона и проблема зла (пер. с немецкого и послесловие В.Н. Белова) / В.Э. Сеземан // Кантовский сборник. 2010. №1 (31). С. 75-89.
161. Сеземан-Ковно В. К проблеме чистого знания (с предисловием В.Н. Белова) / В. Сеземан-Ковно // Логос. 2006. №6 (57). С. 117-161.
162. Сербиненко В.В., Гребешев И.В. Русская метафизика XIX-XX веков / В.В. Сербиненко, И.В. Гребешев. М.: Руниверс, 2016. 800 с.
163. Сердюкова Е.В. Учение Н.О. Лосского как синтез русской и европейской традиции мысли / Е.В. Сердюкова // Logos et Praxis. 2017. №3 (16). С. 5-11.
164. Соболева М.Е. Аналитическое кантоведение, трансцендентальный идеализм и вещь в себе / М.Е. Соболева // Кантовский сборник. 2017. №4 (36). С. 88-99.
165. Соболева М.Е. Бытие как предикат: критическая онтология Генриха Риккерта / М.Е. Соболева // Вопросы философии. 2013. №12. С. 140-146.
166. Соболева М.Е. К методологии гуманитарных наук на пути реформы логики / М.Е. Соболева // Кантовский сборник. 2012. №3 (41). С. 57-65.

167. Соболева М.Е. Как читать Канта, или Кант в контексте современных эпистемологических дискуссий в западном аналитическом кантоведении / М.Е. Соболева // Вопросы философии. 2018. №3. С. 129-140.
168. Соболева М.Е. Кантовский миф: единство трансцендентальной апперцепции и объективная реальность // М.Е. Соболева // Трансцендентальный поворот в современной философии (4): трансцендентальная метафизика, эпистемология и философия науки, теология и философия сознания; отв. ред. С.Л. Катречко, А.А. Шиян. М.: Изд-во ГАУГН, 2019. С. 156-158.
169. Соболева М.Е. Критика познания как реформа логики / М.Е. Соболева // Вопросы философии. 2012. №2. С. 172-175.
170. Соболева М.Е. Трансцендентализм и его формы / М.Е. Соболева // Трансцендентальный журнал. 2020. №1 (1).
171. Сокулер З.А. Герман Коген и его идея логики чистого познания // Вестник РУДН. Сер.: Философия. 2021. №3 (25). С. 378-393.
172. Сокулер З.А. Герман Коген и философия диалога. - М.: Прогресс и традиция, 2008-312 С.
173. Сокулер З.А. Логика чистого познания Германа Когена как философия науки // Вестник РУДН. Сер.: Философия. 2022. №3 (26). С. 658-671.
174. Сокулер З.А. Понятие добродетели в религиозной философии Германа Когена // Вестник РУДН. Сер.: Философия. 2019. №4 (23). С. 398-412.
175. Степин В.С. Теоретическое знание / В.С. Степин. М.: Прогресс-Традиция, 2003. - 744 с.
176. Сторчеус Н.В. Аксиологический аспект педагогики: Сергей Гессен / Н.В. Сторчеус // Приоритеты и ценности воспитания и развития личности в современном социуме. Рязань: Изд-во РГУ им. С.А. Есенина, 2020. С. 123-128.
177. Сторчеус Н.В. Влияние Германа Когена на русское баденское неокантианство (на материале творчества Бориса Валентиновича

- Яковенко) / Н.В. Сторчеус // Герман Коген в истории русской философии. М.: РУДН, 2018. С. 26-27.
178. Сторчеус Н.В. Историсофские идеи «русских баденцев» в контексте осмысления истории России / Н.В. Сторчеус // Философия и культура. 2014. №12 (84). С. 1770-1776.
179. Сторчеус Н.В. Русское неокантианство Баденской школы в истории русской и европейской философии начала XX века: Автореф. дис. ... канд. филос. наук: (09.00.03) / Н.В. Сторчеус; научн. рук. Ю.Б. Мелих. М, 2016. - 26 с.
180. Сторчеус Н.В. Русское неокантианство: Баденская школа / Н.В. Сторчеус // Сборник научных трудов кафедр гуманитарных дисциплин. Рязань: Изд-во РГМУ им. И.П. Павлова, 2011. С. 179-184.
181. Сторчеус Н.В. Философия истории сквозь «очки неокантианства» / Н.В. Сторчеус // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те. 2020. №4 (40). С. 30-36.
182. Тахо-Годи Е.А. «Философия жизни» А.Ф. Лосева: новые материалы к теме / Е.А. Тахо-Годи // Вопросы философии. 2021. №12. С. 173-183.
183. Тевзадзе Г.В. Кантианство и неокантианство // Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. 1978. № 1 (3). С. 96-103.
184. Тетюев Л.И. Актуальность определения задач и назначения современной философии. Трансцендентальный вызов современности / Л.И. Тетюев // Современная философия: возможности обоснования: сб. науч. трудов. – Саратов: Изд-во Сар. пед. ин-та, 2000. С. 12-29.
185. Тетюев Л.И. Актуальность трансцендентальной философии: контекст современной дискуссии / Л.И. Тетюев // Вестник Омского университета. 2012. №1. С. 31-35.
186. Тетюев Л.И. Онтологические варианты трансформации трансцендентальной философии / Л.И. Тетюев // Известия Саратовского университета. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2015. №3 (15). С. 44-50.

187. Тетюев Л.И. Теоретическая философия: проблема познания: современные дискуссии вокруг теории познания / Л.И. Тетюев. Саратов: Наука, 2010. - 112 с.
188. Тетюев Л.И., Владимиров П.А. Нравственная проблематика в русском неокантианстве: специфика становления трансцендентальной философии в России // Л.И. Тетюев, П.А. Владимиров // Известия Саратовского университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2020. №4 (20). С. 398-402.
189. Трендельбург А. Элементы логики Аристотеля // А. Трендельбург; пер. Б.А. Фохта, А.Г. Вашестова; вступ. ст. М.Р. Демина; под общ. ред. Н.А. Дмитриевой. М.: Каконо+, 2017. 336 с.
190. Фихте И.Г. Сочинения / И.Г. Фихте; пер. А.К. Судаков; вст. ст. и прим. А.Г. Ломоносов. – СПб.: Наука, 2008. – 752 с.
191. Фохт Б.А. Избранное (из философского наследия) / Б.А. Фохт. М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 456 с.
192. Ханна Р. Кант, радикальный агностицизм и методологический элиминативизм относительно вещи в себе (перевод М.Е. Соболевой) / Р. Ханна // Кантовский сборник. 2017. №4 (36). С. 51-67.
193. Хинске Н. Кантианство, кантоведение и кантофилология / Н. Хинске // С. 154-173.
194. Хинске Н. Растраченные годы. Еще раз о достижениях, проблемах и недостатках академического собрания сочинений Канта (пер. А.Н. Круглов) /Хинске Н. // Кантовский сборник. 2013. №3 (45). С. 103-111.
195. Человек. Наука. Цивилизация. К семидесятилетию академика В.С. Степина; отв. ред. и сост. И.Т. Касавин; ред. Г.М. Богард-Левин, В.В. Казютинский, Л.Н. Митрохин, Т.И. Ойзерман [и др.]. М.: Канон+, 2004. - 816 с.
196. Челпанов Г.И. Мозг и душа (критика материализма и очерк современных учений о душе). Публичные лекции, читаемые в Киеве 1898-1899 г. / Г.И. Челпанов. СПб.: Тип. И.Н. Скороходова, 1900. - 371 с.

197. Шевцов А.В. М.И. Каринский и русская гносеология конца XIX – начала XX века / А.В. Шевцов; под ред. Л.Е. Моториной; рец. В.А. Бажанов, М.А. Маслин. М.: Мир философии, 2017. - 303 с.
198. Шитов А.М. С.И. Гессен и история пражского журнала «Логос» (по неопубликованным архивным материалам) / А.М. Шитов // Философские науки. 2012. №8. С. 110-119.
199. Шиян А.А. Трансцендентализм Яковенко в философском контексте его времени: феноменология и/или неокантианство / А.А. Шиян // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2019. №4 (23). С. 443-460.
200. Шиян А.А. Трансцендентальная феноменология Гуссерля – эволюция или революция кантовского трансцендентализма? / А.А. Шиян // Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, социуме. М.: Изд-во Русское общество истории и философии науки, 2021. С. 332-336.
201. Шиян А.А. Трансцендентальная теория познания Василия Сеземана// Горизонт, 11 (1), 2022. ISSN 2311-6986 (Online), ISSN 2226-5260 (Print). С. 170 189.
202. Яковенко Б.В. Мощь философии / Б.В. Яковенко. – СПб.: Наука, 2000. – 851 с.
203. Althof M.W. Berkowitz Moral education and character education: their relationship and roles in citizenship education / W. Althof // Journal of Moral Education. 2006. №4 (35). P. 495-518.
204. Belov V.N. Hermann Cohen in the history of Russian Neo-Kantianism / V.N. Belov // Russian studies in Philosophy. 2016. №5 (54). P. 395-407.
205. Belov V.N., Karagod J.G. The War and the Nature of National Education in the Works of Russian Neokantians / V.N. Belov, J.G. Karagod // Conference: 4th International Conference on Education, Language, Art and Intercultural Communication (ICELAIC 2017). 2017. Vol. 142. P. 12-15.
206. Belov V.N., Nizhnikov S.A. Metaphysics, knowledge and faith in Russian Neo-Kantianism // Studia Philosophica Kantiana 2/2018. Filozofský časopis.

- Prešovská univerzita. Slovakia, Prešov, 2018. P. 64-71.
207. Chernyheva A., Kostikova, A. Russian Neo-Kantianism of Fyodor Stepun and Sergius Hessen: Features of the Philosophy of Culture / A. Chernyheva, A. Kostikova // Proceedings of the International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Ecological Studies (CESSSES 2018). 2018. Vol. 283. P. 771-774.
208. Czardybon B., Bielow W. Introducing the Representatives and Ideas of Russian Neo-Kantianism in Poland (in Polish) // *Diametros*. 52 (June 2017). P. 1- ISSN 1733-5566.
209. Dmitrieva N.A. Back to Kant, or forward to enlightenment: the particularities and issues of Russian neo-Kantianism / N.A. Dmitrieva // *Russian studies in philosophy*. 2016. Vol. 54. P. 378-394.
210. Dmitrieva, N., Hanna, R., Chaly, V. (eds.), 2022. Kant and the Ethics of Enlightenment: Historical Roots and Contemporary Relevance. Proceedings of the 12<sup>th</sup> International Kant-Readings Conference (Kaliningrad, 21-25 April 2019). Kaliningrad: Immanuel Kant Baltic Federal University Press.
211. Hinske N. Reinhardt Brandt, *Kritischer Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798)* // N. Hinske // *Kant-Studien*. 2002. №93. S. 259-264.
212. Holzhey, H., Röd, W. *Die Philosophie des ausgehenden 19 und des 20 Jahrhunderts: Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phanomenologie*. München: Verlag C.H.Beck, 2016. 400 s.
213. Katrechko S.L. Comments on the Tom Rockmore's article «some consequences of Kant's Copernican turn» / S.L. Katrechko // *Philosophy of Science and Technology*. 2019. №1 (24). P. 61-68.
214. Krijnen, C. *The Very Idea of Organization: Social Ontology Today: Kantian and Hegelian Reconsiderations*. Boston: Brill, 2015. 226 p.
215. Nizhnikov, S.A., Tuyet, L. Thi Neo-Kantianism and specificity of "Sciences of The Spirit" // *Advances in social science, education and humanities research*. 2019. Vol. 329. P. 98-102.



216. Noras A.J. Post-Neo-Kantianism. What is this? / A.J. Noras // RUDN Journal of Philosophy. 2020. №1 (24). P. 89-98.
217. Stolzenberg, J. «Ursprung» und System. Probleme der Begründung systemtischer Philosophie im Werk Hermann Cohens, Paul Natorp und beim frühen Martin Heidegger / J. Stolzenberg. Gottingen, 1995. 324 s.
218. V. Belov Cohen in Russland: einige allgemeine Bemerkungen // “Facciamo l’uomo”: proposte filosofiche per un umanesimo critico. Studi in onore di Andrea Poma. Milano-Udine: Mimesis. 2021. P. 145-149.
219. V. Belov, Ju. Karagod. The War and the Nature of National Education in the Works of Russian Neokantians // Proceedings of the 2017 4<sup>rd</sup> International Conference on Education, Language, Art and Inter-cultural Communication. China, 2017. P. 12-15.
220. V.N. Belov Einige Bemerkungen zum russischen Neukantianismus // KULTURA I WARTOŚCI (ISSN 2299-7806) NR 3 (7) /2013, ARTYKUŁY, s. 23–41.
221. Vladimir Belov (Saratow, Rosja) H. Cohens Ethik und ihre Rezeption in der russischen Philosophie des Rechts // IDEA – Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych, XXVII Białystok, 2015. S. 373-381.
222. Vladimir Belov. Hermann Cohens Lehre in Russland: Besonderheiten der Rezeption // Folia Philosophica. N 35. Katowice, 2016. P. 9-29.
223. Vladimir N. Belov. Hermann Cohen in the History of Russian Neo-Kantianism // Russian Studies in Philosophy Volume 54, Issue 5. 2016 Pages: 395-407.
224. Zagirnyak M.Y. Sobornost and Totality in Georges Gurvitch's Social Law doctrine / M.Y. Zagirnyak // RUDN Journal of Philosophy. 2021. №1 (25). P. 130-138.