

---

---

## Франц Brentано: критика кантовской философии (материалы круглого стола)

© 2020 г. М.А. Белоусов<sup>1\*</sup>, И.И. Блауберг<sup>2\*\*</sup>, В.В. Васильев<sup>3\*\*\*</sup>, В.П. Визгин<sup>4\*\*\*\*</sup>,  
Т.Б. Длугач<sup>5\*\*\*\*\*</sup>, Ф.А. Докучаев<sup>6\*\*\*\*\*</sup>, О.Ф. Иващук<sup>7\*\*\*\*\*</sup>, В.А. Куренной<sup>8\*\*\*\*\*</sup>,  
И.С. Курилович<sup>9\*\*\*\*\*</sup>, В.И. Молчанов<sup>10\*\*\*\*\*</sup>, А.Б. Паткуль<sup>11\*\*\*\*\*</sup>,  
А.Э. Савин<sup>12\*\*\*\*\*</sup>, Т.Г. Щедрина<sup>13\*\*\*\*\*</sup>

<sup>1, 7, 12</sup> Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ  
(РАНХиГС), Москва, 119571, проспект Вернадского, д. 82;

<sup>2, 4, 5</sup> Институт философии РАН, Москва, 109240, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;

<sup>3</sup> Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет,  
Москва, 119991, ГСП-1, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4;

<sup>6, 9, 10</sup> Российский государственный гуманитарный университет, Москва, 125993, Миусская пл., д. 6;

<sup>8</sup> Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,  
Москва, 105066, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

<sup>11</sup> Санкт-Петербургский государственный университет,  
Санкт-Петербург, 199034, Университетская набережная, д. 7–9.

<sup>12</sup> Московская школа управления «Сколково», Московская обл., Сколково, 143025, ул. Новая, д. 100;

<sup>13</sup> Институт социально-гуманитарного образования Московского педагогического  
государственного университета (МППУ), Москва, 119435, ул. Малая Пироговская, д. 1.

\* E-mail: mishabelous@gmail.com

\*\* E-mail: irinablauberg@yandex.ru

\*\*\* E-mail: vadim.v.vasilyev@gmail.com

\*\*\*\* E-mail: vizgin.viktor@yandex.ru

\*\*\*\*\* E-mail: dlugatsch@yandex.ru

\*\*\*\*\* E-mail: dokuchaev.f@gmail.com

\*\*\*\*\* E-mail: ofi@list.ru

\*\*\*\*\* E-mail: vkurennoj@hse.ru

\*\*\*\*\* E-mail: ikrlvtch@gmail.com

\*\*\*\*\* E-mail: victor.molchanov@googlemail.com

\*\*\*\*\* E-mail: a.patkul@spbu.ru

\*\*\*\*\* E-mail: savinae2018@gmail.com

\*\*\*\*\* E-mail: tannirra@mail.ru

Поступила 10.03.2020

В марте 2019 г. в Институте философии РАН состоялся круглый стол «Франц Brentано: критика кантовской философии», посвященный выходу в свет книги *Франц Brentано. «О будущем философии». Избранные труды* (М.: Академический проект, 2018). Организаторами круглого стола были журнал «Вопросы философии», сектор западной философии Института философии РАН, Центр феноменологической философии философского факультета РГГУ. В обсуждении приняли участие феноменологи, историки философии, эпистемологи. В центре их внимания оказались следующие темы: историко-философская концепция Ф. Brentано и его оценка учения

И. Канта как исходного пункта фазы крайнего упадка в философии; проблема критики влиятельных концепций; скептицизм и научная философия; суждения или убеждения: проблема синтетических суждений a priori; различие аналитического и синтетического; пространство, время, категории как темы критического анализа; этика – категорический императив как психологическая фикция. Стержнем дискуссий, завязавшихся при обсуждении указанной тематики, стала философско-методологическая проблема единства социально-гуманитарного и естественно-научного знания.

**Ключевые слова:** история философии, феноменология, Франц Brentano, Кант, сознание, наука, естествознание, историзм, социально-гуманитарные науки.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–9-5-40

Цитирование: Белоусов М.А., Блауберг И.И., Васильев В.В., Визгин В.П., Длугач Т.Б., Докучаев Ф.А., Иващук О.Ф., Куренной В.А., Курилович И.С., Молчанов В.И., Паткуль А.Б., Савин А.Э., Щедрина Т.Г. Франц Brentano: критика кантовской философии (материалы круглого стола) // Вопросы философии. 2020. № 9. С. 5–40.

# Franz Brentano: The Critic of Immanuel Kant's Philosophy

© 2020 Mikhail A. Belousov<sup>1\*</sup>, Irina I. Blauberg<sup>2\*\*</sup>, Vadim V. Vasilyev<sup>3\*\*\*</sup>,  
Victor P. Vizgin<sup>4\*\*\*\*</sup>, Tamara B. Dlugach<sup>5\*\*\*\*\*</sup>, Feodor A. Dokuchayev<sup>6\*\*\*\*\*</sup>,  
Olga F. Ivashchuk<sup>7\*\*\*\*\*</sup>, Vitaliy A. Kurennoj<sup>8\*\*\*\*\*</sup>, Ivan S. Kurilovich<sup>9\*\*\*\*\*</sup>,  
Victor I. Molchanov<sup>10\*\*\*\*\*</sup>, Andrei B. Patkul<sup>11\*\*\*\*\*</sup>, Alexey E. Savin<sup>12\*\*\*\*\*</sup>,  
Tatiana G. Shchedrina<sup>13\*\*\*\*\*</sup>

<sup>1, 7, 12</sup> Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration under the President of the Russian Federation (RANEPA), 82, Vernadskogo av., Moscow, 119571, Russian Federation;

<sup>2, 4, 5</sup> Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, 12/1, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation;

<sup>3</sup> Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, 27/4, Lomonosovskiy av., GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation;

<sup>6, 9, 10</sup> Russian State University for the Humanities, 6, Miusskaia sq., Moscow, 125993, Russian Federation;

<sup>8</sup> National Research University Higher School of Economics, 21/4, Staraya Basmannaya str., Moscow, 105066, Russian Federation;

<sup>11</sup> Saint-Petersburg State University, 7–9, Universitetskaya emb., 199034, Saint-Petersburg, Russian Federation;

<sup>12</sup> Moscow School of Management “Skolkovo”, 100, Novaia str., 143025, Skolkovo, Moscow Oblast, Russian Federation;

<sup>13</sup> Institute of Social Studies and Humanities, Moscow Pedagogical State University, 1, M. Pirogovskaya str., Moscow, 119435, Russian Federation;

\* E-mail: mishabelous@gmail.com

\*\* E-mail: irinablauberg@yandex.ru

\*\*\* E-mail: vadim.v.vasilyev@gmail.com

\*\*\*\* E-mail: vizgin.viktor@yandex.ru

\*\*\*\*\* E-mail: dlugatsch@yandex.ru

\*\*\*\*\* E-mail: dokuchaev.f@gmail.com

\*\*\*\*\* E-mail: ofi@list.ru

\*\*\*\*\* E-mail: vkurennoj@hse.ru

\*\*\*\*\* E-mail: ikrlvtch@gmail.com

\*\*\*\*\* E-mail: victor.molchanov@googlemail.com

\*\*\*\*\* E-mail: a.patkul@spbu.ru

\*\*\*\*\* E-mail: savinae2018@gmail.com

\*\*\*\*\* E-mail: tannirra@mail.ru

Поступила 10.03.2020

On March the 19th 2019 a round table “Franz Brentano: The critic of Immanuel Kant's philosophy”, dedicated to the publication of book *Franz Brentano. “On the future of philosophy: Selected works”* (Moscow: Akademicheskij proekt, 2018) was held at the Institute of Philosophy of the RAS. The round table was hosted by the journal “Voprosy filosofii”, Department of Contemporary Western Philosophy at the Institute of Philosophy of the RAS and Center for Phenomenological Philosophy of the Faculty of Philosophy of the RSUH. The discussion was attended by phenomenologists, historians of philosophy, epistemologists. Their focus was on the following topics: the historical-philosophical concept of

F. Brentano and his evaluation of I. Kant's doctrine as the reference point of the phase extreme decline in philosophy; the problem of criticizing influential concepts; skepticism and science philosophy; judgment or belief: the problem of synthetic a priori judgments; difference between analytical and synthetic; space, time, categories as themes of critical analysis; ethics: the categorical imperative as psychological fiction. The most controversial topics were the philosophical-methodological problems of the unity of social-humanitarian and natural-science knowledge.

**Keywords:** philosophy, philosophical journal, history of philosophy, consciousness, science.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–9–5–40

Citation: Belousov, Mikhail A., Blauberg, Irina I., Vasilyev, Vadim V., Vizgin, Victor P., Dlugach, Tamara B., Dokuchayev, Feodor A., Ivashchuk, Olga F., Kurennoy, Vitaliy A., Kurilovich, Ivan S., Molchanov, Victor I., Patkul, Andrei B., Savin, Alexey E., Shchedrina, Tatiana G. (2020) "Franz Brentano: criticism of Kant's philosophy (materials of the round table)", *Voprosy Filosofii*, Vol. 9 (2020), pp. 5–40.

**Молчанов:** Дорогие коллеги, наш круглый стол приурочен к выходу книги избранных трудов Франца Brentano «О будущем философии» – так называется один из докладов Brentano, который в ней опубликован.

Я хочу сказать несколько слов о создателе этой книги. Роман Анатольевич Громов долгие годы собирал эти материалы, перевел, сделал комментарий практически ко всем опубликованным здесь работам Brentano. К сожалению, он не завершил свой труд, поскольку ушел из жизни четыре года назад.

Книга представляет собой собрание различных тем, которыми занимался Brentano. По моему мнению, Brentano – это последний философ такого ранга, который в своем творчестве охватил практически все темы философии; после него это не удавалось никому в XX в.: ни Гуссерлю, ни Хайдеггеру. Здесь представлена, прежде всего, проблематика психологии, теории сознания, затем философские проблемы естествознания, вернее, то, что мы бы так назвали в настоящее время, философские вопросы математики, логики, эстетики, этики. Между тем в российской философии Brentano практически неизвестен. Эта книга может расширить наши представления о его идеях. На это надеялся и переводчик.

Что же касается сегодняшнего нашего круглого стола, мне бы хотелось, чтобы мы совмещали историко-философскую работу, вернее, обсуждение историко-философских проблем, с обсуждением проблем содержательных. Я не случайно назвал эти темы, потому что обсуждать философию Brentano в целом при ее многообразии невозможно. Я выбрал одну тему, и все согласились: критика философии Канта у Brentano. В этой теме, мне кажется, концентрируется очень многое. Для Brentano критика Канта не была самоцелью. Если мы внимательно посмотрим на те отрывки, в которых сконцентрирована эта критика, то речь идет о проблеме, которая волновала Brentano на протяжении всего его творчества, а именно, обоснование наук. Его первая работа – «Психология с эмпирической точки зрения» – посвящена психологии, которая, по мысли Brentano, должна быть не просто зубцом на башне науки, но лежать в основании наук. Прежде всего, Brentano, придерживаясь принципов очевидности и опыта в качестве основных опор научного знания, видел основную проблему в преодолении скептицизма. И, по существу, главным противником Brentano был не Кант, а Юм. Но поскольку Кант и последующая философия предприняли попытки преодолеть скептицизм, как говорил Brentano, негодными средствами, критика его сосредоточилась на господствующей в первой половине XIX в. немецкой философии, прежде всего в лице Канта. Это и послужило причиной того, что Brentano так резко выступал именно против Канта.

Я напомним, что первым критиком Канта был Ф. Якоби. И в нашей литературе есть статьи, в которых коротко и очень хорошо изложена эта критика. Конечно, критиков Канта было много в XIX в., но эта критика была сосредоточена в основном на внутренних противоречиях кантовской системы, на интерпретации «вещи в себе» и других понятий кантовской философии. Критика Brentano совсем другого рода. Я хотел бы обратить внимание, что эта критика проблемно-содержательная, критика относительно того, каким образом Кант мыслит обоснование научного знания. Именно в связи с этим возникает оценка Канта, которую дает уже поздний Brentano в докладе «Четыре фазы философии» (1894 г.). Там он развивает ставшую известной, а в российской философии пока еще не очень известную, теорию четырех фаз философии в каждую историческую эпоху.

Я предлагаю сосредоточиться на проблеме, которая была бы одновременно историко-философской и содержательной. Мне представляется, что это – проблема феномена, которая даже терминологически сразу связывает Канта и Brentano, поскольку у Brentano в начале его творчества термин «феномен» появляется как один из основных. Главное различие, которое вводит Brentano – это различие психических и физических феноменов. В то же время понятие явления, или феномена, одно из основных понятий «Критики чистого разума».

Я вовсе не настаиваю, чтобы мы начали обсуждение именно с этой проблемы, можно начать с любой обозначенной, поскольку все основные докладчики согласились с перечислением заявленных тем, и можно начать с любой проблемы, которая является приоритетной для каждого из нас.

Я думаю, что мы начнем с самого молодого коллеги, который читает курсы и по феноменологии, и по Канту.

**Белуосов\***: Мне показалось интересным, как Brentano критикует кантианскую концепцию феномена. Феномен, явление – это в философии Канта термины более-менее равнозначные. С одной стороны, Brentano критикует кантовскую концепцию феноменов за субъективизм, за использование, как говорит сам Brentano, «неестественных методов познания». А с другой стороны, в собственно брентановском понимании феноменов проскальзывают какие-то кантианские нотки. С одной стороны, во внутреннем опыте для Brentano (что отличает принципиально его позицию от Канта) нет различия между феноменом и вещью самой по себе. С другой стороны, лейтмотив его высказываний о феноменах и даже само основание использования им этого термина состоит в том, что где бы ни осуществлялось познание, в какой бы области, в какой бы науке оно ни развертывалось, мы должны отбросить претензию на то, что мы можем проникнуть в суть самих вещей.

Проникновение во внутреннюю сущность вещей, говорит Brentano, это то, от чего уже в его время отказалось естествознание, и та несостоятельная претензия, от которой еще не отказалась философия. И это, с его точки зрения, говорит о незрелом состоянии философии, когда она еще не вполне развилась в качестве науки. Если бы зачатки какого-то зрелого развития философии существовали, то она отказалась бы от попытки проникнуть в то, что Brentano называет внутренней сущностью, которая, с его точки зрения, остается всегда недоступной. И это – кантианский мотив. Во всяком случае, высказывания Brentano не дают оснований полагать, что саму внутреннюю сущность вещей он «выводит из игры» как метафизическую предпосылку – он лишь считает невозможным познание этой сущности.

Отклоняя кантианское понимание феномена, Brentano все же сохраняет противопоставление феноменов и внутренней сущности. Но, если мы говорим о том, что внутренняя сущность недоступна, то она столь же недоступна нам как тогда, когда мы говорим о «внешнем мире», так и тогда, когда мы говорим о сознании. На самом деле

---

\* Выступление подготовлено при финансовой поддержке гранта РФФИ № 20-011-00842 «Формирование и трансформация концепций в феноменологической философии. История терминов и дискуссий»; grant project No. 20-011-00842 A Formation and Transformation of concepts in Phenomenological Philosophy. History of Terms and Discussions.

это еще старый тезис Юма, который он выдвигает против Декарта в трактате «О человеческой природе» – сущность духа так же неизвестна, как сущность тела. Однако именно этот тезис – правда, в случае Канта речь идет о его трансцендентальной, а не эмпирической версии – Brentano и критикует. Кант говорит о том, что во внутреннем опыте мы сознаем себя во времени, а во времени существуют только феномены, следовательно, во внутреннем опыте остается неизвестной некоторая сущность, которая по ту сторону феноменов лежит, и мы должны во внутреннем опыте, так же как и во внешнем, различать явления и вещи сами по себе. Brentano, напротив, говорит, что внутренний опыт является привилегированным – в этом смысле он восстанавливает картезианский тезис. Внутренний опыт обладает привилегией, поскольку то, что в нем дано, обладает действительным существованием, более того, это, как известно, один из признаков психических феноменов и поэтому эта кантианская линия несостоятельна. Во внутреннем опыте то, что воспринимается, и то, что существует действительно, неразрывно связаны.

Таким образом, критика Brentano двусмысленна. С одной стороны, есть опыт, где феномены и вещи сами по себе – если использовать кантианскую терминологию – мы различить не можем. С другой стороны, эта критика базируется на кантианском или, по крайней мере, квазикантианском тезисе, что внутреннюю сущность вещей познать нельзя и вообще претензия на познание внутренней сущности – это то, что делает философию несостоятельной. Правда, надо оговориться, что основания непознаваемости сущности вещей в трактовке Brentano вовсе не имеют какого-либо трансцендентального или априорного характера в кантовском смысле. Brentano различает феномены и то, что находится за их пределами, только как эмпирик.

**Молчанов:** Можете ли вы подтвердить текстуально, где Brentano говорил, что во внутреннем опыте нам недоступна какая-то сущность? Поскольку весь пафос критики Brentano был направлен на следующее: то, что мы действительно переживаем, мы фиксируем во внутреннем восприятии, которое дает нам очевидность внутреннего опыта. Речь идет, может быть, о другом: Brentano предполагал непознаваемость индивидуальности – мы не можем индивидуализировать наше восприятие и нет никаких гарантий, что наше восприятие не тождественно восприятию другого. То есть, по существу, мы не можем проникнуть в индивидуальность личности и вообще в индивидуальность предмета. Но это несколько другое, чем отказ от понимания сущности вещи, как будто есть такая сущность.

Еще я хотел отметить и поддержать то, о чем вы говорили: Brentano, как потом и многие феноменологи, был убежден, что мы стоим у начала философии, а не у конца, как утверждал Гегель и все остальные в этой традиции. Brentano говорил, что философия действительно находится в незрелом состоянии.

**Куренной:** Коллеги, хотел бы, прежде всего, отметить важность выхода сборника избранных трудов Франца Brentano, над переводом и комментированием которого Роман Анатольевич Громов работал последние годы жизни, преодолевая тяжелую болезнь. Это великий труд философа не только по профессии, но и по жизненному призванию, важнейший вклад в российскую рецепцию значительной лакуны истории современной философии. Ведь именно ученики Brentano имеют прямое отношение к формированию двух важнейших философских течений XX в. – феноменологии и аналитической философии языка. Также мы должны поблагодарить Виктора Игоревича Молчанова и ряд других коллег, которые довели эту огромную работу Романа Анатольевича до публикации.

В отношении философии Франца Brentano я хотел бы сначала задать сравнительно широкую историческую перспективу, позволяющую определить его положение в ходе той революционной трансформации философии, которая заняла примерно столетие после появления проекта критической философии Канта. Затем я постараюсь показать, в чем состоит некоторая двусмысленность, амбивалентность его позиции, которая, помимо прочего, обеспечила вокруг него определенного рода вакуум, не позволила выстроить какой-то преемственности к современным линиям развития философии.

Если мы возьмем первый блок текстов, которые отобрал Р.А. Громов, – габилитационные тезисы Brentano и другие, то это его ключевые, программные работы. На мой взгляд, все они были успешны и привлекательны в свое время, так как представляют собой – в любом пункте – комплекс своего рода критических философских триумфов, выработанных к этому времени общих мест, изложенных при этом энергично и с большой ясностью. В целом позицию Brentano можно определить как натуралистический позитивизм, это следует из его фундаментального четвертого габилитационного тезиса: истинный метод философии есть метод естественных наук. Brentano стремится сциентизировать философию, взять за образец метод естественных наук. Отказ Brentano от притязаний философии на поспешное и быстрое проникновение в сущность вещей, о которых говорил уже Михаил Алексеевич, это, конечно, прямая вариация позитивизма О. Конта, который считал, что мы можем установить лишь то, «как» явления соотносятся друг с другом, но не то, «что» они собой представляют. Однако позитивизм Brentano все же нацелен на выстраивание того, что называется эмпирической метафизикой. Подобная метафизика, по его замыслу, должна постепенно создаваться на основе тех же познавательных процедур, что и естествознание, и не иметь претензий на окончательную и абсолютную значимость, не рождаться как законченная система. Это чрезвычайно широкая программа, которую в той или иной мере разделяло множество мыслителей – в спектре от учителя Brentano А. Тренделенбурга и вплоть до Э. Целлера или В. Вундта. От последнего, что неудивительно, если учитывать его популярность в свое время, некоторые черты этой программы, насколько я могу восстановить, благодаря Ленину перекочевали и в советский марксизм, где философия стандартно определялась как «наука о наиболее общих законах». Правда, Brentano, в отличие от марксизма, не приписывает такого рода наиболее общим принципам статуса абсолютной достоверности – в этом марксизм наследовал Гегелю, но лишь относительный статус, требующий постоянно продвижения философского познания вперед. К этому можно добавить, что – в отличие от философов уже XX в., – Brentano воодушевлен оптимистической идеей эпистемологической континуальности прогресса познания. Эта идея соответствует тогдашним представлениям о кумулятивном и континуальном развитии естествознания, которое у натуралистически ориентированных мыслителей и берется за желательный образец для философии. Однако само по себе снятие претензий на абсолютность и завершенность философского и метафизического познания указывает на то, что философия Brentano уже находится внутри фазы ограничения и релятивизации эпистемологических притязаний философии, что является, главным образом, заслугой немецкого историзма, а не натурализма. В докладе «О причинах уныния в философской сфере» 1874 г. он прямо говорит, что истины в этом новом смысле метафизики должны «довольствоваться относительным познанием» и не притязать на окончательный, «абсолютный» характер. Тем самым Brentano как университетский философ, действующий в рамках модели нового – исследовательского – университета, предлагает реформировать философию в том же направлении, в котором это стремились делать все наиболее дальновидные университетские мыслители, начиная с появления в 1810 г. «Гумбольдт-университета», принципы которого требовали открытого фронта научного поиска, а не догматизма окончательных истин.

В том, что касается статуса имманентного познания, основанного на внутреннем восприятии «психических феноменов», то здесь Brentano, безусловно, также не является новатором. Эта программа, критически обращенная против Канта, о чем говорил Михаил Алексеевич, в этой части была сформулирована задолго до Brentano. Здесь следует назвать, прежде всего, два имени: Я.Ф. Фриз и Ф.Э. Бенеке. У Фриза мы видим самую раннюю попытку поставить философию на почву интроспективного исследования эмпирического сознания. Фриз развивает самую раннюю эмпирическую альтернативу спекулятивной линии кантианства, которая от Рейнгольда и Фихте ведет затем к Гегелю, и именно Фриза следует считать автором проекта философии как философской антропологии. Философская антропология, по Фризу, должна быть основана

как раз на «внутреннем опыте» и «внутреннем восприятии» нашего собственного сознания. При этом Фриз сформулировал прототип столь важной для гуссерлевской феноменологии идеи материального априори: кантовской мысли о том, что априорное познание должно иметь только априорный источник, он противопоставил тезис о том, что априорные истины могут быть установлены на основании опытного познания. Фридрих Эдуард Бенеке выступает на арену полемики со спекулятивной философией позже, его главный оппонент уже Гегель. В 1832 г. Бенеке выпускает программную работу «Кант и задачи нашего времени», написанную к 50-летию выхода в свет «Критики чистого разума». Эта работа заложила систематическое основание той философской линии, которая торжествует затем в философии до конца XIX столетия, – я говорю о психологизме. Не буду здесь вдаваться в нюансы, но, как и Фриз, Бенеке предлагает преобразовать философию Канта в эмпирическое исследование психики на основе «внутреннего восприятия» по образцу все того же естествознания. Бенеке является также очень ярким выразителем той мысли, которую мы постоянно встречаем и в программных работах Brentano. Эта мысль является неловкой не только для некоторых современников Brentano, о чем сказал Виктор Игоревич, но и для нас с вами: спекулятивные системы, которые начали бурно размножаться после кантовской революции, представлялись отнюдь не высшей точкой развития философии, но, напротив, свидетельством упадка как формы рационально-научного познания. Бенеке как раз и диагностирует ту двусмысленность философии Канта, которая привела к существованию теоретических систем, каждая из которых серьезно претендовала на абсолютную истинность. Но именно он, как затем Адольф Тренделенбург и многие другие, указывает, говоря теперь словами Brentano из того же доклада 1874 г., что «противоборство взглядов в наше время... больше всего прочего служит подрыву престижа философии в самых широких кругах». Кстати, всего за 9 лет до этого в знаковой для неокантианского поворота работе «Кант и эпигоны» Отто Либман ровно таким же образом диагностирует кризисное состояние философии в силу этой самой войны систем. Позднее Гуссерль вновь задействует эту риторическую фигуру, когда в программной статье 1911 г. «Философия как строгая наука» начнет протестовать против законченных философских «систем», рождающихся на свет как Афина из головы Зевса. Но если Либман предложил в качестве ответа на эту ситуацию свой знаменитый лозунг «Следует вернуться назад к Канту!», то Brentano здесь выступает как прямой последователь Адольфа Тренделенбурга, своего учителя. Именно Тренделенбург в своих «Логических исследованиях» говорит, что подлинный метод философии уже давно найден, и найден он у Платона и, прежде всего, Аристотеля. Назад к Аристотелю! Вот революционная программа Тренделенбурга. Brentano выступает здесь как верный последователь учителя, учителя, впрочем, не называющий. В работе о «четырёх фазах» философии он относит к первой фазе подъема как раз Платона и Аристотеля, противопоставляя именно этот образец попыткам вернуться «назад к Канту», поскольку философия Канта для него находится в начале третьей фазы упадка – упадка уже современной философии. Структурно Brentano, видящий себя учредителем нового цикла философии и, соответственно, новой фазы ее подъема, соотносит себя с Аристотелем, причем – вслед за Тренделенбургом – не только формально, но также и содержательно: «Еще сегодня очень многому можно лучше всего научиться у Аристотеля». Тем самым у Brentano мы видим продолжение ренессанса аристотелизма, который сложными путями – отчасти через Гёте, отчасти через Гумбольдта, в очень большой степени через Адольфа Тренделенбурга и Иоганна Густава Дройзена – просачивался в немецкую философскую мысль XIX в.

Здесь я подхожу к той скрытой фундаментальной двусмысленности, которую философия Brentano делит с ранним проектом феноменологии Гуссерля, заявленном в программной статье 1911 г. Brentano, а вслед за ним и Гуссерль хотят видеть философию как предприятие преемственное, в котором, цитирую «Философию как строгую науку», результаты «камень за камнем присоединяются прочно один к другому». Но при этом они действуют ровно обратным образом! А именно: хотя и не предлагают

новую «абсолютную систему», но каждый из них учреждает некое радикально новое начало философии, символическим жестом обращая в руины все предшествующие постройки. Парадоксальная двусмысленность и Brentano, и повторяющего его в этой двусмысленности Гуссерля заключается в том, что, требуя от философии выстраивания своего рода рациональной традиции, каждый из них выполняет жест отказа от наследия своих предшественников. То есть выполняет тот же самый жест спекулятивной системы, в котором обвиняет все спекулятивные системы. Собственно, эта парадоксальная двусмысленность и налагает свой отпечаток на последующую рецепцию Brentano. Перефразируя слова Германа Люббе о постмодернизме, можно сказать: кто сегодня слишком спешит, отбросив всякое прошлое, чтобы побыстрее вступить в новое завтра, завтра рискует столь же быстро оказаться вчерашним. И Brentano, основные программные установки которого вытекают, как было показано, из работы его непосредственных предшественников и прямых учителей, в каком-то смысле оказался в ловушке этой страсти к учреждению нового начала.

Наконец, я бы хотел затронуть еще один момент, связанный с Brentano, точнее говоря, с его школой. Философский замысел Brentano касался не только науки, но имел определенное религиозное и мессианское измерение. Его амбиции были шире, чем научная философия, что считывается, например, в завершающих строках работы о «Четырех фазах», да и в жизненном пути самого Brentano. Роман Громов хорошо это выявил в своей неоконченной монографии о Brentano, которую мы готовим к публикации. Он цитирует там слова Карла Штумпфа, выражавшие то фактически религиозное обращение, которое он пережил, побывав на защите габилитационных тезисов Brentano: «Все померкло перед лицом великих задач философского и религиозного возрождения». Brentano уделял большое внимание духовно-религиозным вопросам в общении со своими учениками, эту школу можно рассматривать как своего рода мировоззренческую секту, которых в это время существовало множество. Но, к чести Brentano, она вела себя несколько иначе, чем другие известные нам секты этого периода. Это связано, на мой взгляд, с институциональной средой ее бытования, то есть с университетом. Такого рода мировоззренческие проекты в это время разворачиваются в основном за пределами университета. Возьмем, например, так называемый вульгарный материализм. Содержательно, если убрать наивные метафизические постулаты, например о единстве силы и материи, это широчайшее мировоззренческое движение во многом близко позиции Brentano – тот же натуралистический позитивизм проповедуется Людвигом Бюхнером и другими как единственный легитимный научный метод. И мы видим, как вокруг Геккеля и Бюхнера складываются настоящие идейно-мировоззренческие движения, появляются общества монистов, общества вольнодумцев и т.д. Кстати говоря, когда Brentano пишет, что, прибыв в Вюрцбург, он застал пять слушателей, а в конце его пребывания аудитории ломались от желающих попасть на его лекции, это свидетельствует о том, насколько хорошо он поймал волну этого натуралистического позитивизма, который, помимо прочего, в это время отливался и в форму материалистического монизма. Отличие школы Brentano от указанных популярных мировоззренческих движений состояло в том, что она формировалась, а затем распалась в рамках университета как особой формы институционализации знания. Это создало более здоровую ситуацию, когда ученики Brentano, критикуя учителя, продолжали движение по своим самостоятельным и чрезвычайно продуктивным траекториям.

Наконец, возвращаясь к теме двусмысленности и амбивалентности позиции Brentano. На мой взгляд, натуралистический позитивизм Brentano заслонил от него подлинного союзника его более общей позиции, состоящей в том, что философия не должна демонстрировать притязаний на привилегированную, безусловную или «априорную» истину, – ее теоретические положения лишь относительно, а сама философская практика должна иметь преемственный характер в форме рациональной традиции. Я говорю об историзме, который намного раньше выступил чрезвычайно широким эпистемологическим фронтом против этих вот абсолютистских претензий и философии Канта, и систем немецкого спекулятивного идеализма. Затем ту же ошибку совершает

и Гуссерль, обрушившийся на «исторический релятивизм» в лице Дильтея, – лишь для того, чтобы в конце своего пути, в период «Кризиса», прийти к историко-генетическим исследованиям современной интеллектуальной и научной ситуации. Ранний Гуссерль выступает не только как эпигон Ницше и его инвектив о «вреде истории для жизни», но и как эпигон Brentano, который в своем докладе «О будущем философии» с натуралистических позиций нападает как раз на Дильтея, представленного в австрийском контексте Адольфом Экснером. Brentano здесь выступает против историзма как сторонник «единой науки» по образцу естествознания, то есть как натуралистический позитивист, Гуссерль выступает против того и другого – натурализма и историзма – с позиции философствующего математика, с позиции «сущностных истин» по образцу геометрии. Но ни тот, ни другой не замечают, что именно тот образец предметной философской работы, который они только надеются учредить, уже давно реализован в философии, получившей прививку историзма, – будь то философия как история философии или философия как методология гуманитарного знания, как философская герменевтика. Хотя сам Brentano выступает как любопытный, пусть и весьма схематичный, историк философии, а также, что я старался показать, наследует своим многочисленным предшественникам, выступавшим с критикой Канта и спекулятивной философии.

**Пакуль:** Спасибо большое за такую экспозицию. У меня вопрос: почему Brentano в качестве исторического героя, на которого должна ориентироваться по-настоящему научная и, по сути, только еще начинаемая философия, выбирает именно Аристотеля? Ведь едва ли можно отрицать, что метод Стагирита все же весьма далек от методологии современного (даже для Brentano) естествознания, на которую Brentano все-таки рассматривает ориентировать научную философию, хотя, конечно же, он ее к естествознанию и не сводит. Особый вопрос может быть поставлен и относительно значимости Аристотеля для Brentano в сфере теологии. Зачем этой философии вообще нужен некий исторический герой?

**Куренной:** Спасибо за вопрос. Самый простой ответ – генетический. Brentano вообще не нужно было ничего изобретать, достаточно было воспринять позицию своего учителя – Адольфа Тренделенбурга, у которого он писал свою диссертацию, посвященную Аристотелю. Вообще зависимость как Brentano, так и вообще многих элементов современной философии от Тренделенбурга является колоссальной и до сих пор не осознается нами в полном объеме.

**Савин:** Я бы поддержал высказанную Виталием Куренным идею, что философия Brentano оказалась в каком-то смысле в пустоте. Но я бы попытался сейчас изменить контекст обсуждения этого тезиса.

Кроме того, я согласен с мыслью Виталия, что, чтобы понять линии развития и историю воздействия философии Brentano, необходимо учитывать ее зависимость от Тренделенбурга. В качестве фактического обстоятельства отмечу, что в 1871 г. в Берлинско-Бранденбургской академии наук при большом стечении слушателей Тренделенбург прочитал серию докладов под общим заглавием «Об истории философских терминов». Один из них – третий, сделанный 20 апреля 1871 г., но опубликованный лишь в 1992 – посвящен разбору понятия «априори». В нем, кроме прочего, прослеживается генезис этого понятия и ставится под вопрос кантовское использование термина. Событие это было значимым для немецкого научного мира, и сообщение о нем было помещено в Вестнике (Monatsberichte) Берлинско-Бранденбургской академии. В критике Канта и в своей трактовке основных философских категорий Brentano в значительной мере опирается на идеи учителя, высказанные в этом докладе. Вопрос в том, почему философия Brentano вообще и в частности брентановская критика Канта, несмотря на то, что она, и это хорошо видно по новым материалам, укоренена в позиции Тренделенбурга, не оказала предполагаемого воздействия, не смогла предначертать повестку дня для современной философской мысли, в том числе отечественной.

Касательно отечественной философии. Готовясь к круглому столу, я посмотрел ссылки на Brentano у Челпанова и Шпета и обнаружил довольно интересный момент.

Количество ссылок у Челпанова и Шпета на школу Brentano огромное, но ссылок на самого Brentano, вообще говоря, почти нет или они идут косвенным образом. И это не случайно.

Почему философия Brentano, и в частности брентановская критика Канта, не вписалась в советскую парадигму, в диалектический материализм вообще? Ведь, цитируя «Философские тетради» Ленина («умный идеализм ближе умному материализму, чем глупый материализм» и «когда один идеалист критикует основы идеализма другого идеалиста, от этого всегда выигрывает материализм»), можно было бы, опираясь на Brentano, на его критику Канта, показать, как выигрывает материализм. Но нет. Почему? Потому что с точки зрения диалектического материализма критика Канта со стороны Brentano оказалась двусмысленной.

Парадигмообразующим для диалектического материализма является ленинское различие во всякой критике Канта критики слева, критики его идеалистических тенденций, то есть в первую очередь критики линий субъективизма, априоризма и феноменологизма, и критики справа, то есть критики его материалистических тенденций, концепта аффицирующей чувственность вещи в себе, запрета на интеллектуальное созерцание – то есть тех тенденций, которые не позволяют относить Канта к немецкому классическому идеализму. Такова парадигмообразующая структура.

И теперь, если мы рассматриваем брентановскую критику Канта в рамках этой парадигмы, что мы замечаем? Мы замечаем, что, с одной стороны, Brentano игнорирует значение кантовского концепта вещи в себе и критикует Канта лишь за неверную экспликацию логики феноменов. Сводить, например, закон причинности к внутреннему опыту – характерное брентановское движение мысли. С другой стороны, он признает эмпирически-фактический характер течения опыта и его законов и отрицает априорные конструкции и идею познания как априорного синтеза, а тем самым отказывается отождествлять бытие и понятие. В этом отношении его учение и его критика Канта – несмотря на всю ее радикальность – так устроены, что они не попадают ни в классическое определение критики слева, ни в классическое определение критики справа.

Соответственно, столь же двусмысленным оказывается положение Brentano, если мы возьмем постсоветский период возрождения феноменологии. Мы находимся в ситуации, когда вышло несколько переводов брентановских текстов, но – надо прямо сказать – мы не получили в качестве эффекта какого-то значимого потока статей, значимого обсуждения философии Brentano, кроме работ Романа Громова и В.И. Молчанова. Почему так? Потому что и с точки зрения феноменологии позиция Brentano оказывается двойственной.

С одной стороны, у Brentano, в том числе в его критике Канта, имеется феноменологически оправданная тенденция трактовать бытие как производное от времени. Вообще говоря, эта тенденция просматривается уже у Тренделенбурга, хотя и менее явно. И вторая феноменологически значимая тенденция – понимать законы только из логики самих феноменов и понимать сами феномены только из логики самих феноменов, откуда и берет начало брентановская идея феноменологии как дескриптивной психологии. Она затем, после перехода Гуссерля на позиции антипсихологизма, выливается в трактовку феноменологии как эйдетической дескриптивной психологии, а затем, после проблематизации этой трактовки в результате трансцендентального поворота в гуссерлевской мысли, – в истолкование феноменологии как новой формы трансцендентального идеализма. С другой стороны, отказ Brentano от интеллектуального созерцания, от гуссерлевского созерцания сущностей (*Wesensanschauung*), без которого немислимо развитие феноменологии как таковой (напомню здесь лишь о той определяющей роли, которую играет гуссерлевское понятие категориального созерцания в становлении хайдеггеровской мысли), – отказ, который блокирует и эту линию развития.

Таким образом, для марксистов Brentano оказывается непоследовательным, схоластизирующим эмпиристом и позитивистом, позиция которого, включая его критику

Канта, по существу, уже преодолена «Материализмом и эмпириокритицизмом» Ленина. Хорошо известно: все, что вышло в советское время из Brentano – это маленький фрагмент в «Антологии мировой философии», где он как раз критикует введение Гуссерлем понятия сущностного созерцания.

Для феноменологов его позиция также представляется преодоленной Гуссерлем с его идеями сущностного созерцания и генеалогии логики и математики. Очевидно, например, что в перспективе философии Brentano гуссерлевское «Начало геометрии» и вся линия феноменологической мысли, которую эта работа породила, была бы просто невозможной ввиду гуссерлевских концептов идеальности геометрической фигуры, знака и т.д. и предполагаемого ими гуссерлевского концепта сущностного созерцания. То же самое касается и Brentановской критики Канта в перспективе феноменологии. Отсюда, на мой взгляд, и возникает пустота.

Последний момент, который я бы хотел отметить, это то, какое воздействие оказывает Brentановская критика Канта – я беру именно этот узкий аспект – на Гуссерля. Гуссерль, как известно, в понятии трансцендентальной философии Канта различает две составляющих. Одна – это то, что называется «трансценденталистское решение трансцендентальной проблемы», то есть выведение феномена мира или истин о мире из трансцендентальной субъективности, из трансцендентального сознания, если грубо сказать. Другая составляющая – это регрессивный метод Канта, то есть кантовское восстановление априорных структур сознания из доверия к наукам. Из предпосылки, что науки уже есть, что они уже дают всеобщее и необходимое знание, а следовательно, и сознание уже устроено так, что оно дает возможность нам посредством наук приобретать такое знание. Эту кантовскую реконструкцию познавательных структур сознания по результатам его деятельности Гуссерль и называет регрессивным методом.

Он говорит, что феноменологически приемлемый кантовский трансцендентализм – это трансцендентализм в первом аспекте. Регрессивный метод Канта феноменологически совершенно неприемлем, потому что он не опирается на интуицию, на созерцание, так что вся эта кантовская реконструкция структур сознания, то, что Кант называет априорной сферой, ненаполняемо (unerguellbar), ненасыщаемо содержанием, это голый интеллектуальный конструкт. Линия феноменологического трансцендентализма идет только с опорой на феноменологическое созерцание трансцендентального, конститутивного опыта, опыта полагания бытия мира (в том числе посредством логики пассивного синтеза). Как мне представляется, критика Канта со стороны Brentано продолжает существовать в феноменологии в той мере, в которой феноменологи, и отечественные феноменологи в том числе, продолжают разрабатывать трансценденталистскую линию. Эта линия продолжает существовать в форме вновь и вновь осуществляемого всяким феноменологом различения феноменологически приемлемого и феноменологически неприемлемого у Канта и в Kантианском трансцендентализме вообще. Иначе говоря, Brentановская критика Канта продолжает существовать в феноменологии, как гегельянцы бы сказали, в снятом виде.

**Щедрина**<sup>\*</sup>: Виктор Игоревич, можно небольшую реплику? Я хочу обратить внимание, что тема нашего круглого стола – «Brentановская критика Канта» – возникла не случайно. Мы все понимаем ее созвучие с процессами, идущими в современной российской философии, пытающейся переосмыслить жесткую дихотомию материального и идеального, увидеть в новых социальных ракурсах проблемы сознания и познания, методологии гуманитарных и естественных наук, человеческого бытия в мире. Примечательно, что труды Brentано вызывали интерес и у русских интеллектуалов конца XIX – первой четверти XX в. Вспомним хотя бы работы Н.И. Кареева,

---

<sup>\*</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 18–011–01187 «Густав Шпет как методолог гуманитарного знания: реконструкция архивных материалов». This work was financially supported by the RFBR, project No. 18–011–01187 «Gustav Shpet as a methodologist of humanitarian knowledge: reconstruction of archival materials».

А.И. Кунцмана, В.В. Зеньковского. Каждый из них, так или иначе, обращался к Brentano, отвечая при этом на поставленные Кантом вопросы, то есть, пытаюсь осмыслить брентановские способы обоснования нравственного закона (*Кареев Н.И.* К вопросу об основах долженствования <Изложение отрывка из книги Brentano Ф. «О происхождении нравственного сознания»> // *Кареев Н.И.* Мысли об основах нравственности. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1895. С. 132–151), проанализировать его классификацию «душевных явлений» (*Кунцман А.И.* Психология мышления Ф. Brentano, Г. Уфуэса, К. Штумпфа и Э. Гуссерля // Новые идеи в философии. Вып. 16. СПб.: Образование, 1914. С. 109–155), разобраться с его пониманием суждения (*Зеньковский В.В.* К вопросу о функции сказуемого // Университетские известия. 1908. № 9. Киев: Тип. Императорского ун-та Св. Владимира. С. 1–59) и выявить специфику психической причинности (*Зеньковский В.В.* Проблема психической причинности. Киев: тип. Имп. ун-та Св. Владимира, 1914). Но именно в такой формулировке, то есть с акцентом на критические суждения, высказанные в адрес кантовского субъективизма, идеи Brentano представлены у Г.Г. Шпета. Так, во второй части труда «История как проблема логики» он как раз и воспроизводит противостояние Канта и Brentano в связи с критической оценкой упреков к Гуссерлю в психологизме. Шпет объясняет, почему такая ситуация сложилась, и приводит цитаты из работы Brentano «Psychologie vom empirischen Standpunkt» (Lpz., 1911), в которой последний решительным образом отвергает обвинения в психологизме.

Позволю себе две цитаты, где Шпет сопоставляет высказывания Brentano и Канта: «Brentano поинтересовался узнать, в чем же состоит психологизм, и узнал от Гуссерля, что “...под этим подразумевается учение, которое оспаривает общедоступность познания; учение, по которому иное существо, чем человек, могло бы иметь взгляды, которые прямо противоположны нашим” <*Brentano Fr.* Von der Klassifikation der psychischen Phänomene. Lpz.: Verlag von Duncker and Humblot, 1911. S. 165>. “Понимаемый в этом смысле, – продолжает Brentano, – я не только не психологист, но даже все время самым решительным образом опровергал и оспаривал такой нелепый субъективизм” (Ibid.)» (*Шпет Г.Г.* История как проблема логики: Критические и методологические исследования. Часть вторая. Архивные материалы. Реконструкция Т. Щедриной. М.; СПб.: Университетская книга, 2016. С. 18). С этими рассуждениями Brentano Шпет предлагает сопоставить следующие кантовские положения: «“Следовательно, только с точки зрения человека можем мы говорить о пространстве и т.д.” <*Кант И.* Критика чистого разума / Пер. Н.О. Лосского. СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1907. С. 46> или “...время есть лишь субъективное условие нашего (человеческого) наглядного представления” <Там же. С. 51> и т.п., которых у Канта можно найти сколько угодно, чтобы понять, что софизм самого Канта и всякого учения, кладущего в основу взгляды Канта, должно признать софизмом, состоящим в утверждении истины на субъективном основании, каковое утверждение есть только отрицание. В этом софизме мы и видим основной порок негативизма, господствующего в современной философии» (Там же).

И я полагаю, в данном случае, даже ссылаясь лишь на отмеченные работы, мы можем говорить о том, что в русской философии традиция феноменологической критики кантовского субъективизма в какой-то степени могла бы состояться, если бы не была прервана по известным причинам. Так что, обращение к Brentano и помимо марксистско-ленинского контекста имеет смысл для отечественной интеллектуальной культуры. Я думаю, что это важно сегодня.

**Савин:** Татьяна Геннадьевна, напомним, что мой тезис заключался вовсе не в том, что у Шпета нет разборов Brentano. Мой тезис заключался в том, что анализа и истолкования идей школы Brentano, причем от «Явления и смысла» до «Внутренней формы слова», у Шпета существенно больше, и это не случайно. Такое положение дел у Шпета как раз связано с обсуждением вопросов о смысле, знаке и значении, об идеальности смысла и знака, о характере отношения сознания к идеальным предметам именно в школе Brentano и – в особенности – у Гуссерля, но не у самого Brentano с его тезисом об отсутствии интеллектуального созерцания.

**Молчанов:** Я бы хотел напомнить об одном терминологическом недоразумении в связи с термином Brentano «интенциональность» в русской философии. Надеюсь, это вас развеселит. В переводе книги Ланге «История материализма», в конце книги...

**Куренной:** Николай Страхов был переводчиком?

**Молчанов:** Нет, там не указан переводчик, а указан только редактор – Владимир Сергеевич Соловьев. И там перевод термина Brentano «интенциональная инэкзистенция» (intentionale Inexistenz) дан как «намеренное несуществование».

**Щедрина:** Я думаю, что интересен не только сам перевод этого термина, но и его «развертывание». Я напому контекст: «Объект внутреннего восприятия, в противоположность внешнему, составляют, по мнению Brentano, “психические феномены”, которые можно отличить от физических посредством критерия “намеренного несуществования” (intentionale Inexistenz), то есть отношения к чему-либо как объекту» (Ланге Ф.А. История материализма и критика его значения в настоящее время / Пер. с нем. под ред. Вл. Соловьева. Т. 2. Киев, Харьков: Южно-русское книгоиздательство Ф.А. Иогансона, 1900. С. 397). Я думаю, что такая интерпретация «интенциональности» отчасти повлияла на дальнейшую рецепцию Brentano в России. На мой взгляд, она перекликается с «деятельностной» трактовкой «интенционального акта» у В.В. Зеньковского. Причем именно эту трактовку критиковал Шпет, полагая, что ни у Brentano, ни, тем более, у Гуссерля «интенциональный акт» не есть «действие». «Из анализа Brentano – пишет Шпет – выясняется, что самым существенным признаком психического является его “интенциональность”, термин, который имеет в виду запечатлеть неотъемлемое свойство психического “быть направленным на предмет”. Не только мышление, но даже желание, то есть, по общепринятому взгляду, преимущественная область психической деятельности, характеризуется у Brentano этим свойством “направленности” (Psychologie vom empirischen Standpunkt. S. 116). Автор может с этим не согласиться, но нельзя с этим не считаться, и подавно недопустимо принимать эту точку зрения за однородную с тем толкованием “акта”, в котором акт выступает как действие и деятельность» (Шпет Г.Г. Критические заметки к проблеме психической причинности (По поводу книги В.В. Зеньковского «Проблема психической причинности». Киев, 1914) // Шпет Г.Г. Философская критика: отзывы, рецензии, обзоры / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2010. С. 117). Замечу вскользь, что такое отношение к истолкованию феноменологических понятийных образований сохранилось у Шпета и в процессе перевода «Феноменологии духа» Гегеля (когда он переводит die Sache selbst как «подлинная вещь сама», в опубликованной версии – «сама суть дела»).

**Васильев:** Спасибо. Я вернусь и к книге, и к главной теме Brentano и Канта. Огромный труд вложен в эту книгу, важное событие. Самым интересным в ней для меня были воспоминания Brentano о Гуссерле. На мой взгляд, у Гуссерля было очень хорошее историко-философское чутье. Вроде бы он мало занимался историко-философскими изысканиями, но, когда он что-то говорит о Канте, например, или о Юме, он, по моим ощущениям, всегда говорит что-то нетривиальное. А вот о Brentano я этого сказать не могу. Не то что он все время повторяет клишированные мысли, хотя и это бывает. И все же его пассажи о Канте для меня скорее образец не лучшей историко-философской экзотики. Я приведу несколько примеров, но сначала предварительное замечание. Хотя Brentano много рассуждает о Канте, часто вдается в детали, но у него совершенно нет текстологического анализа. А без этого о Канте, как знают все кантоведы, говорить серьезно очень сложно. Общая стилистика его мне показалась близка к стилистике нашего современника Умберто Эко, который говорил: «Этот ваш Кант сильно преувеличен». Пафос Эко такой же, как у Brentano. Это любопытно. Общая схема у Brentano тоже довольно любопытна, но вот она как раз стандартная. Как Юм доводит философию до бездны скептицизма, так Кант и Томас Рид пытаются вывести из нее, из этой бездны. Это стандартная интерпретация событий XVIII в. в то время. В наши дни, кстати, очевидно, что этот образ не соответствует действительности. И, между прочим, Гуссерль лучше чувствовал специфику философии Юма, который якобы довел нас до бездны скептицизма. Гуссерль справедливо говорил о Юме

как о прото-феноменологе. Вообще, если всерьез об этом говорить, если учесть результаты последних 100 лет в юмоведении, то очевидно, конечно, что да, у Юма были скептические идеи, но главным их критиком вообще-то был он сам. Если кто-то и выводил из этой бездны скептицизма, то прежде всего он сам выводил. Так или иначе, но Brentano пытается показать, что между реакциями Канта и Рида на Юма, которые обычно противопоставляют, больше общего, чем считается. И Brentano считает, что обе эти реакции неудовлетворительны. А у него есть лучшая альтернатива. И чтобы все это обосновать (ведь он вынужден именно для этого вдаваться в детали кантовской философии), чтобы показать близость Канта и Рида, он пытается показать, что кантовские априорные синтетические суждения столь же слепы, как ридовские принципы здравого смысла. И именно в тот момент, когда он начинает об этом говорить, начинается настоящая историко-философская экзотика.

К примеру, Brentano утверждает, что кантовские аналитические суждения могут расширять наши познания. Это важный у него тезис. Ну можно их, конечно, так переопределить, что они будут расширять. Но как Brentano может утверждать такое, соглашаясь в основном (хотя в деталях он спорит) с кантовской дефиницией аналитических суждений, – совершенно непонятно. Она дается так, что они в принципе не могут расширять наши знания, потому что в аналитических суждениях мы извлекаем предикат из понятия о субъекте. Правда, когда мы выносим аналитические суждения, мы расширяем область отчетливости наших знаний. Они ведь не сводятся к тавтологиям. Кант вообще, кстати говоря, в конце концов отграничил тавтологии от аналитических суждений. Разница именно в том, что аналитические суждения проясняющие, а тавтология ничего не проясняет. Но когда мы что-то проясняем, да, мы расширяем сферу отчетливости наших знаний, но это не то же самое, что расширение самих наших знаний.

Другой пример. Тут я просто глазам своим не поверил. Когда Brentano начинает говорить о том, как Кант понимает познание, он утверждает, что для Канта познание – это суждение без какого-либо усмотрения его истинности. И в таком случае получается, что Brentano смешивает знание с тем, что Кант называл мнением. Но ведь Кант подробнейшим образом (в учении о методе «Критики чистого разума») объясняет различие между мнением, верой и знанием. И если мы посмотрим, как он определяет мнение и знание, и потом сравним с дефинициями Brentano, то возникает ощущение, что он просто путает вещи. Естественно, если так понимать знание, то тогда он сможет говорить, что знания слепые у Канта. И вообще, не очень ясно, откуда берутся эти рассуждения Brentano об априорных синтетических познаниях у Канта. Может быть, он опирается здесь на знаменитый фрагмент – §10 «Критики чистого разума», где Кант говорит, что синтез (без которого не обходится получение новых знаний) – это действие исключительно слепой силы воображения. Может быть отсюда это идет. Но даже если отвлечься от того, что этот фрагмент, похоже, случайно остался в тексте Критики (редактируя ее первое издание, он должен был его убрать), есть ведь и другие параграфы в «Критике», §24, например, где четко говорится о существовании интеллектуального синтеза. И уж он-то точно никоим образом не слепой и имеет гораздо больше отношения к познанию и к его продукту – знанию. В общем, у Brentano много такого апломба, но если присмотреться к тому, что он говорит, то мы увидим, что все его рассуждения о Канте – это смесь штампов и таких вот крайне экстравагантных утверждений. Поэтому для меня суждения Brentano о Канте (столь значимые для него самого) интересны прежде всего тем, что они могут стать поводом и примером для рассуждения о том, как большие философы воспринимали своих предшественников и почему они так часто их, мягко скажем, недопонимали.

**Молчанов:** По поводу аналитических и синтетических суждений. Вы знаете, конечно, что текст Brentano не представляет собой исследование кантовской философии, это очевидно. Это некоторые заметки, тезисы, и Brentano хотел привлечь внимание, и я бы поставил ему это в заслугу, на терминологию, которую употребляет Кант; он указывает, что Кант вводит новую терминологию. А что значит ввести новую

терминологию? Это значит скрупулезно объяснить и в различных контекстах показать, а не просто объявить, что существуют синтетические суждения априори. И мы все поверили, что существуют синтетические суждения априори. Например, « $5+7=12$ », с точки зрения Канта, это синтетическое суждение априори. Brentano приводит простой пример, что это суждение является аналитическим, потому что оно сводится, в конце концов, к суждению « $11+1=12$ », то есть к операции « $n+1$ », а это аналитическая операция, и математики, начиная с Рассела, считают, что математика – это совокупность аналитических утверждений. И еще один важный момент. Brentano указывает, что Кант исследует только категорические суждения. И это, между прочим, отметил Куайн в своей знаменитой статье «О двух догмах эмпиризма» без ссылки на Brentano: когда говорят о различии аналитического и синтетического, берут только категорические суждения. Уже это проясняет многое из того, что можно обсуждать относительно суждений. Кроме того, мне кажется, что следует ориентироваться на первое издание «Критики чистого разума»; Шопенгауэр и Хайдеггер, в общем-то, правы: Кант испортил свое произведение во втором издании, как, впрочем, и Гуссерль испортил свои «Логические исследования» во втором издании, а в первом издании очевидно, что этот образ слепоты у Канта присутствует.

**Куренной:** В этом контексте, раз был упомянут Куайн, я бы хотел отметить один момент, связанный со значением Brentano и стоящей за ним традиции. Если опустить популярное и неверное мнение, что аналитическая философия – это некоторый англосаксонский антипод «континентальной философии». Конечно, более-менее осведомленные люди знают, что это не так, а Майкл Даммит в своей работе о происхождении аналитической философии квалифицирует его как немецко-австрийское. Под немецкими истоками он имеет в виду Фреге, под австрийскими – как раз школу Brentano. Действительно, у Brentano мы находим то внимание к языку и скрупулезному объяснению понятий, о которых только что говорил Виктор Игоревич. И Роман Громов выбрал ряд текстов, которые прекрасно иллюстрируют это внимание Brentano к языку, фактически – это тексты вполне в русле классической аналитической философии, такие как «Говорить и мыслить» или «Различные значения слова “есть”». В связи с этим поделюсь результатом некоторых своих последних исследований. Мне все более ясно, что так называемый «лингвистический поворот», который в философии приобрел форму аналитической философии языка, вовсе не начинается с Фреге и Brentano. Они лишь резюмируют и фокусируют, а также дают новый импульс языковой трансформации философии, которая началась в немецком историзме и связана с именами Вильгельма фон Гумбольдта, Августа Бека, Иоганна Густава Дройзена, а среди философов – с тем же Адольфом Тренделенбургом. Уже у Гумбольдта мы видим начало ремедиации философской проблематики – из сферы сознания она все более заметно сдвигается в плоскость языка. Одновременно идет процесс масштабной филологизации философской работы, когда философ, как выше сказал Вадим Васильев, может задать простой вопрос: «А где работа с текстом?» Он затрагивает также и учебный процесс подготовки философов, например, именно Тренделенбург вводит в философию такую форму обучения как семинары, то есть занятия, связанные с кропотливым и внимательным изучением классических текстов. Это делается по образцу филологии. Возьмем одну из главных работ Тренделенбурга – «Учение о категориях». Это работа уже в современном смысле, сегодня ни один философ не станет рожать систему категорий просто из головы, как это еще делают Кант или Гегель. Это внимательное историческое исследование категорий от античности и до современных Тренделенбургу философских учений. Возьмем другой аспект. До наших краев докатилась, наконец, популярность «истории понятий» – «Begriffsgeschichte», Райнхарт Козеллек набирает популярность и в американских университетах. Но не следует забывать, что «Begriffsgeschichte» была изобретена и первоначально разработана не историками, и не филологами, а философами. Первые истории понятий написаны Рудольфом Эйкеном. А кто такой Эйкен, кроме того, что он – забытый лауреат Нобелевской премии? Это ученик и даже друг Адольфа Тренделенбурга, который, как и Brentano, начал с изучения

философии Аристотеля. Именно он с 1870-х гг. издает первые работы по истории философских понятий, прямо указывая Тренделенбурга в качестве философа, который задал вектор этого поворота. Кстати, современные исследователи заметили, наконец, что Фреге был коллегой Эйкена по Йенскому университету, а знаменитый термин Фреге «Begriffsschrift» («исчисление понятий») прямо заимствован у Тренделенбурга. Таким образом, за плечами Brentano и Frege находится длительный и постепенный сдвиг к исследованию философской проблематики через призму языка. Напомню, что первое «Логическое исследование» Гуссерля посвящено вопросам языковой семантики, в этом отношении он является продолжателем этой традиции. К замечаниям насчет текстологической небрежности Brentano добавлю только то, что в некоторых случаях он предельно точен – когда обращается к Аристотелю. Здесь он демонстрирует ученость, достойную Фомы Аквинского.

**Паткуль:** Прежде всего, я хотел бы поблагодарить организаторов, Виктора Игоревича, за приглашение участвовать в этом знаковом мероприятии. Мы, действительно, крайне мало сейчас уделяем внимание фигуре Brentano, как, впрочем, и всей немецкоязычной философии второй половины XIX столетия. Хотя на самом деле, до сих пор во многом, сами того не сознавая, остаемся определяемы ею, даже когда работаем с авторами XX столетия.

Позитивно же первый мой тезис будет состоять вот в чем. Отвлекаясь от вопроса, насколько Brentano и Тренделенбург являются пионерами в деле критики Канта и послекантовского идеализма, я думаю, можно констатировать, что у Brentano есть некоторая аккумуляция тех линий, которые были значимы ранее и будут значимы в последующей философии в плане критики кантовского начинания. Причем вплоть до XX столетия, включая не только, допустим, логический позитивизм, но, как мне кажется, и структурализм в самом широком смысле. В частности, показательная фигура здесь – М. Фуко. Наиболее значимы в нашем контексте положения, высказанные им о Канте в «Словах и вещах». И это как раз позволяет перейти ко второму тезису, к ответу на вопрос, почему критика, которая конденсируется у Brentano, может представляться важной. Ответ на него я предлагаю такой: важной она является потому, что при всех спорах о том, где начинается философская современность, начинается ли она с Декарта, с Гегеля, с Шопенгауэра, с Ницше, с Гуссерля, или даже с Дунса Скота, современность эта приводит нас все же к Канту как своему началу. Я думаю, все помнят, что в «Словах и вещах» у Фуко речь идет о выходе у Канта мысли за пределы представления, в которых она обреталась в классическую эпоху, так что, говоря более широко, речь идет о приоритете именно Канта в деле формирования исходной диспозиции философской работы. Как раз кантовское метафизическое деяние дает возможность проводить эту работу, с одной стороны, не превращая ее в вульгарную метафизику, не становясь исследованием трансцендентного во всех возможных смыслах этого слова, но, с другой стороны, так же и не ограничиваясь сферой представлений, независимо от статуса, который бы им придавался – натуралистического или психологического. И вот Кант открывает некоторую промежуточную область, в которой, собственно говоря, вроде как может состояться субъективно-философское исследование сферы трансцендентального. И это как раз и сообщает философии ее собственное предметное поле, отличающее ее от любого другого типа исследования, делая ее тем самым самостоятельной, в том числе и как науку, ибо наука без предмета – это не наука. Ключевым же маркером этой сферы, действительно, становится *априорный синтез*. Фуко предрекает уход современной эпистемы, современной эпохи диспозиции знания, которая – в философии – и была предначечена кантовским открытием априорного синтеза. Но критика Канта в этом отношении актуальна и даже злободневна еще более с позиций современного позитивизма, который что только не предпринимает, только бы в историческом плане вернуть философию к линии (односторонне понятой) «Лейбниц (априорные логические тавтологии) – Юм (апостериорный ассоциативный синтез)».

Я полагаю, что центром брентановской критики в адрес Канта и является именно его попытка опровергнуть возможность априорного синтеза в принципе. Более того,

на мой взгляд, здесь Brentano может рассматриваться и как тот, кто декларирует новое начало по отношению к чему-то уже завершённому, и как тот, кто неким усилием пытается преодолеть ту современность, которая никогда не могла бы состояться без Канта и которая господствовала во времена вступления Brentano в философию. Собственно говоря, я сейчас в своем сообщении хотел бы сосредоточиться не столько на критике Канта, потому что об этом уже сейчас много и по существу говорилось (хотя планы такие были). Здесь лучше просто присоединюсь ко многому из того, что уже было сказано, особенно профессором Васильевым. Прежде всего, я так же, как и он, искренне недоумеваю, отвлекаясь здесь, правда, от историографических вопросов и текстологического исследования, по поводу критики Brentano в адрес априорных суждений, понимания синтетических суждений априори как «слепых» и сближения кантовской трактовки синтетического априори с тем, что мы находим у Рида. Эти мыслительные ходы Brentano, видимо, действительно предполагают некую *психологизацию* того, что сам Кант вкладывал в понимание синтетического суждения априори; психологизацию, очевидно, предписанную и навязанную Канту. Также я хотел бы высказаться по поводу того, что, на мой взгляд, более насущной, чем реконструкция брентановского понятия естественно-научного метода и брентановского понятия опыта, является реконструкция того, что он вообще вкладывает в понятие аналитического суждения, того, как он понимает такие суждения. То, что профессор Васильев озвучил, тоже было предметом моего недоумения, непонимания, в том числе – относительно самой аргументации Brentano, то есть не только в части выводов, которые он предлагает, но и в том, как он их аргументирует. Мне кажется, в книге, которая переведена и которую мы сегодня обсуждаем, в том числе и в работе о логическом характере математики, можно найти определенные намеки на это понимание, эту аргументацию, подсказки для дальнейшего хода реконструкции их трактовки у Brentano. Тем не менее, действительно, то, что начинает Кант, Brentano характеризует как «неслыханное и неестественное» или как «противоестественно дерзкое». Причем я полагаю, что основное противоестественное у Канта, с точки зрения Brentano, – это методологическая противоестественность его начинания, которое отличается от подхода Юма тем, что Кант пытается не просто констатировать некий набор этих слепых суждений, но попытаться обосновать этот набор, и то, как он это делает, имеет некоторую противоестественность, то есть предполагает *отказ от естественно метода естественных наук*. В результате чего теряется, во-первых, ориентация на опыт, а мы попадаем в некоторое нелегитимное «пространство» синтеза, и, во-вторых, философия из-за этого уже не может рассматриваться как наука о фактах.

Следующий мой тезис, на котором бы я больше внимания сосредоточил, таков. Как раз то, что Brentano говорит о послекантовском немецком идеализме, который Brentano встраивает в одну линию после Канта (для его времени это все же достаточно типично в отличие от сегодняшних представлений, когда мы разделяем Канта как начало, без которого Фихте, Шеллинг и Гегель не сделали бы того, что они сделали в итоге, и классический послекантовский идеализм этих самых Фихте, Шеллинга и Гегеля, систематическая мысль которых идет вразрез с собственным кантовским началом). У Brentano все-таки это одна непрерывная линия, и линия эта является линией все большей и большей *деградации философии*, о которой он говорит, что век после Канта – это «мнимые “золотые” времена философии», что после Канта «почва ушла из-под ног у целого поколения». (А ведь мы, как уже отмечал Виталий Куренной, воспитанные на марксистской, а стало быть, гегелевской истории философии, привыкли видеть в этой линии – как раз напротив – кульминацию не только того, что было начато Кантом, но и всей истории философии.) Brentano утверждает, что искусственные конструкции Канта и противоестественные априори стали введением к «сумасбродству» его последователей. Априорный синтез, какую бы видимость научности он ни создавал, на деле выступает тем «пространством», в котором только и могут потом разыгрываться все кульбиты спекулятивной диалектической философии. В этой связи я хотел бы обратить ваше внимание, уважаемые коллеги, еще на одну работу Brentano,

которая называется «О философии Шеллинга» (1866 и 1889 гг.) и которая не вошла в обсуждаемую нами сегодня книгу. Она небольшая. Вот там, мне кажется, уже более подробные объяснения того, что происходит в немецкой философии после Канта, содержатся. Brentano, обсуждая, с одной стороны, Шеллинга, причем позднего Шеллинга, показывает, что тот, как в своей негативной, так и в своей позитивной философии, претендует на познание невозможного, стремится к невозможному. (Интересно, мне кажется, было бы столкнуть теологические тенденции у позднего Шеллинга – согласно Brentano, Шеллинг занимается теогонией – и у самого Brentano в контексте значения теологии для научной философии в отдельном анализе и отдельном сопоставлении.) Но претензия эта на достижение невозможного была, с другой стороны, уже в более ранней версии идеализма, а именно у Фихте. Чтобы показать, что происходит в немецком идеализме и чего, согласно Brentano, еще не было у Канта, я с вашего позволения процитирую (контекст, простите, не буду восстанавливать): «*Это – тот антропоморфизм Бога, который привнесен из рассмотрения нашего познавательного процесса, а именно из ложного воззрения на него, которое придал ему Фихте. Объект, который на самом деле в процессе познания действует на нас, был отвергнут, и все должно было разъясняться из Я, так что при этом пришли к той двойственности Я и не-Я в сознании, которая стала корнем всего последующего развития*» (Brentano F. Über Schellings Philosophie. In: Brentano F. Über die Zukunft der Philosophie. 2. Aufl. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1968. S. 120). И вот отрицание первичности объекта в познании и его воздействия, признание которого у Канта еще сохраняется, хотя Brentano, конечно, критикует это только так, как он сам это понял, привело как раз к спекулятивному взлету и спекуляции фантазией у Шеллинга. Особая песня звучит у Brentano тут в связи с Гегелем. Тот, по мнению Brentano, пользуется «трехзеркальным калейдоскопом диалектического метода», который все со всем перемешивает, создавая видимость научного познания.

Если теперь перенестись в XX столетие, то важность обращения к той тональности, которую задал Brentano, может состоять вот в чем. Если мы возьмем феноменологическую философию – хотя тут и можно возразить, что она как раз непоказательна и нетипична, но я думаю, что это не так, – то мы увидим, что она (а философия эта, казалось бы, стольким обязана Brentano) как раз этого момента у Brentano и не приняла: феноменология попыталась на свой лад эксплуатировать идею априорного синтеза. Причем она значительно расширила границы легитимности такового, добавив туда материальный, содержательный момент. Что, как мы помним, особо не понравилось логическим позитивистам (см.: Schlick M. Gibt es ein materiales Apriori? In: Schlick M. Kritische Gesamtausgabe. Abt. I. Bd. 6. Wien, New York: Springer; 2008. S. 449–469).

Поэтому, как мне кажется, вопрос Алексея Эдуардовича остается принципиально сформулированным и требующим такого же, я бы сказал даже, жесткого рассмотрения. Это вопрос о возможности (и ее условиях) категориального созерцания, о самой феноменологической достоверности этой возможности. Кроме того, это относится и к проблеме трансцендентального генезиса логики.

Здесь, мне кажется, можно обратиться к другому любопытному и показательному примеру – к критике Гуссерля, которую развивает Ойген Финк в своих «Элементах критики Гуссерля», сравнительно недавно опубликованных в журнале «Логос». Интересно, что здесь Финк в качестве одного из позитивистских, в широком смысле, авторов, которые ограничивают горизонт возможности феноменологии уже у Гуссерля, несмотря на то что Гуссерль все же вводит категориальное созерцание и априорный синтез, указывает именно Brentano. Позиция Гуссерля, отмечает Финк, «задана его предрассудком относительно спекулятивной традиции философии». (Финк О. Элементы критики Гуссерля // Логос. Т. 26. № 1. 2016. С. 48). Духовная «среда» Гуссерля, как он полагает, ограничивается треугольником «позитивизм – психологизм – естествознание». И углы этого треугольника маркируются, соответственно, именами Маха, Brentano и Вейерштрасса. Brentano, получается, один из тех, кто налагает заведомые

искусственные ограничения на возможное исполнение феноменологического исследования. Гуссерль, конечно, совершает прорыв, но не доводит его до конца.

Поэтому последнее, на чем я остановился бы, – это вопрос о том, могли бы мы сейчас (и если да, то как именно) занять историческую дистанцию, говоря герменевтическим языком, по отношению к этой исторической конфигурации в целом и сопоставить брентановское начинание, отвергающее априорный синтез, и кантовско-гуссерлевское (соединим их здесь, возможно, искусственно в одно), признающее оный. Может ли этот спор быть разрешен окончательно? И даже сформулирован адекватно? Какой авторитет (позитивной науки, фактической истории, прагматической истории философии и др.) мог бы быть достаточным в этом споре? И это дает повод – это уже совсем последний троп – обратиться к вопросу об историческом авторитете вообще и его возможной значимости для научной философии. (Собственно, этим был мотивирован мой более ранний вопрос, адресованный Виталию Куренному.) Вопрос же, о котором я сейчас говорю, состоит в том, как в той или этой исторической диспозиции философии, с учетом исторической дистанции, мы вообще можем ориентироваться на исторические прецеденты, когда строим аргументацию в научной философии. Что они такое, эти прецеденты? Как от них – научно – можно аргументировать? Как и на каких основаниях к ним допустимо апеллировать? И здесь мы, действительно, сталкиваемся с Аристотелем – фигурой центральной не только для Тренделенбурга и Brentano, но не в меньшей степени для Гегеля и позднего Шеллинга, который, кстати, по словам Brentano, слишком поздно обратился к Аристотелю, чтобы что-то в нем понять. Является ли Аристотель просто историческим авторитетом? Философом с большой буквы? Но почему на него может и должна ориентироваться философия, пользующаяся естественно-научным методом? Или, наоборот, спекулятивная философия? Особенно диссонансно это звучит у Brentano, повторюсь здесь, как раз в контексте теологических вопросов. Ведь еще один из главных упреков Brentano в адрес Канта состоит в том, что тот отрицает научное познание «возвышенных предметов» (как мы знаем, на том только основании, что они не могут быть даны ни в каком возможном опыте), а для Brentano (с опорой на Аристотеля) эти предметы как раз познаваемы, не постулируемы, как у Канта.

Спасибо за внимание.

**Белоусов:** Интересно, что Brentano и Кант понимают слепоту противоположным образом. Для Brentano слепота – это отсутствие очевидности, то есть отсутствие созерцания, нехватка созерцания. Отсюда все эти априорные синтезы – им не хватает созерцания, и потому эта слепота. Это то, что навязывается нашему опыту. Не из опыта мы исходим, а наоборот, идем к опыту, исходя из чего-то слепого. А у Канта слепота – это как раз слепота опыта. Кант говорит о том, что опыт это и есть созерцания, слепые. Созерцания без понятий слепы. То, что Brentano называет слепотой, Кант называет пустотой – это другое. Понятия без созерцания пусты. Поэтому, когда Brentano говорит о слепоте, сам Кант говорит о слепоте воображения (*Кант И. Сочинения на русском и немецком языках. Том II. Часть 2. Критика чистого разума. Первое издание (А), 1781. М.: Наука, 2006. С. 120–121 [А 78]*), но воображение – это такая штука, которая соотносится всегда с созерцанием, которое соотносится со слепотой опыта. Это старая такая юмовская проблема – то, что сам Brentano называет индукцией, – именно опыт создает ситуацию слепоты, когда мы связываем в нашем сознании то, что может быть связано только случайно, связано в силу ассоциации. Ну то есть, связывается А с Б. Это повторяется один раз, второй раз, третий раз, и мы думаем, что между А и Б есть необходимая связь, но эта связь просто связь ассоциаций. Это старый юмовский аргумент. Кант говорит: а как бы нам уйти от этой слепоты опыта? Значит, надо ввести такую связь, которая будет необходима, которую никакой опыт никогда не разрушит, гарантия того, что это не мы тут связываем А с Б при помощи привычки или ассоциации, что эта связь – действительно связь самих предметов. Но, конечно, слова «сами предметы», выражение «сами вещи» – очень коварны, потому что в случае Канта речь идет не о вещах самих по себе, а о феноменах, о предметах

опыта. То есть, как мы – ставит вопрос Кант – как мы, в пределах опыта (а на большее претендовать мы не можем), можем отличить слепые связи ассоциации, или слепое воображение (отсюда, собственно, слепота воображения, потому что оно создает эти связи), от необходимых связей. То есть, как мы в пределах опыта можем избавиться от субъективизма на самом деле, потому что я связываю так, а кто-то связывает по-другому. И тогда слепота оказывается характеристикой именно опыта, который преодолевается категорией, категориальным синтезом. Это те правила, которые позволяют нам отличить то, что мы связываем слепо, от того, что мы связываем объективно, но именно в смысле опыта (*Кант И.* Собр. соч. В 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994. С. 54–57). А у Brentano наоборот, поскольку для Brentano опыт – это источник знания, опыт не слеп, слепы *синтетические* суждения, не основанные на опыте. Поэтому он упрекает кантовский синтез в слепоте, хотя на самом деле именно при помощи априорного синтеза Кант пытается эту слепоту преодолеть. Интересная вещь, потому что слепота у Канта и Brentano понимается прямо противоположным образом.

**Молчанов:** Вы уверены, что противоположно? Brentano различает слепые и очевидные суждения. Слепые суждения – это суждения, к которым мы привыкли.

**Савин:** Раз уж стали обсуждать специально содержательную, не только чисто историко-философскую сторону вопроса, то нужно внимательно посмотреть, как Brentano осуществляет деструкцию концепта априори, или синтетического априори. А осуществляет он ее следующим образом. Он демонстрирует две вещи, которые для критики Канта как таковой были принципиальны. Покажу их на примере пространства и времени. Обращаясь к анализу частей и целого, Brentano демонстрирует, что пространство и время являются не созерцаниями, как считал Кант, а понятиями, и выработываются они посредством абстрагирования, то есть не целое предшествует частям, а части целому. Тем самым осуществляется деструкция кантовской деструкции, свойственной рационалистической традиции трактовки пространства и времени как врожденных идей или понятий. Это первый момент.

И момент второй. Brentano меняет понятие априори. Точнее, не просто меняет, а возвращается к старому, докантовскому концепту. Априорное – это то, что предписывает будущее. А предписывание будущего и указание на будущее – это соответственно то, что предначертывает возможности. Иначе говоря, развертывание опыта в направлении его возможностей – это, по Brentano, совершенно эмпирический процесс, диктуемый содержанием опыта, а не его безотносительной к опыту и ходу его развертывания формой. «Пространство», «время», «причинность», «бытие» для Brentano – понятия и только понятия, но это понятия эмпирические, предначертывающие ход опыта, исходя из содержания самого опыта. И в этом отношении понятия априорного и эмпирического, по Brentano, не противоположны. Brentano подразумевает, что понятие априорного теперь, после его критики Канта, используется в старом, докантовском смысле. Априорное – это то, что относится к будущему и к возможностям.

**Куренной:** Согласно Аристотелю, априорное – это первое по природе.

**Савин:** Именно так – первое по природе. И соответственно, еще Тренделенбург – а Brentano здесь следует за Тренделенбургом – обвиняет Канта в том, что Кант незаконно склеивает первое по природе и первое для нас, осуществляет субъективацию и формализацию опыта возможности и будущего. Brentano говорит, что мы сейчас их обратно разъединяем, а следовательно, возвращаемся к подлинному опыту и к логике феноменов сквозь кантовские покровы и искажения. Это реплика, с одной стороны, продолжение рассуждения Михаила, с другой – реакция на рассуждение Андрея Борисовича. Дело в том, что, на мой взгляд, генеалогия логики в этой точке, собственно, только и рождается. Когда осуществляется двухуровневая деструкция кантовского понятия априорного синтетического суждения и априорного созерцания, мы тем самым делаем первый шаг к вопросу о генеалогии логики.

**Паткуль:** Но дело-то еще и в том, как Brentano аналитическое априори трактует! Это вот тоже не особо понятно.

**Куренной:** Спасибо. Маленький комментарий. Напомню, что дискуссию Brentano с Кантом предваряет огромная полемика, которая разразилась в конце 1860-х гг. Это, как заметил Клаус Христиан Кенке, вообще была первая профессиональная философская дискуссия в современном смысле слова, которая породила около 50 различных публикаций, и трудно представить, чтобы Brentano не был с ней как-то знаком. Речь идет о споре Куно Фишера и Адольфа Тренделенбурга. Технически вопрос был о трактовке пространства у Канта: Тренделенбург требовал от Фишера текстуально показать, что Кант доказал не только субъективность пространства, но и доказательно показал невозможность пространства как объективной формы существования мира. Содержательно же речь шла о том, что Фишер фактически возвращал философию на путь спекулятивного идеализма, Тренделенбург же отстаивал реалистическую позицию, согласно которой, в частности, пространство имеет не только субъективное измерение формы чувственности, но и объективное измерение. Кстати сказать, Герман Коген фактически занял в этом споре позицию Тренделенбурга, что наложило отпечаток на базовые ориентиры неокантианства. Позиция Brentano также является определенной модификацией позиции Тренделенбурга, хотя Тренделенбург оказался, так сказать, более перспективным мыслителем. Пространство и время не выступают у него как самостоятельные формы существования вещей, но выступают как производные от его главной онтологической категории – движения. Напомню, что позднейшая революция в физике, совершенная Эйнштейном, является, по сути, отдельной дисциплинарно-научной конкретизацией этой базовой посылки Тренделенбурга – пространство и время становятся производными от скорости, то есть – меры движения.

Добавлю также одно контекстуальное обстоятельство этого спора. Он разразился прямо перед объединением Германии в 1871 г. Это имело последствия и для последующей рецепции Канта, и для последующей рецепции Тренделенбурга, который выступал, конечно, не столько против Фишера, сколько против Канта. Это объединение происходит вокруг Пруссии, и Кант как прусский философ начинает играть не просто философскую роль, он становится своего рода культурным фактором новой идентичности Германии. Прямолинейный Тренделенбург не имел шансов удержаться в новом поле исторического признания со своим анти-кантианством. Немного позднее выходит энциклика «Aeterni Patris», которая ставит под подозрение уже аристотелизм Тренделенбурга. В Австрии же Brentano, очевидно, не испытывал со своим аристотелизмом такого репрессивного культурного и политического давления, как в объединившейся вокруг Пруссии Германии, что и сделало Вену такой продуктивной точкой роста.

**Молчанов:** Прежде чем предложить задать вопросы всем докладчикам, я хочу сделать отсылку к русской философии. В 1871 г. получает годовую командировку в Германию Михаил Иванович Каринский и слушает лекции Куно Фишера. В качестве отчета он пишет книгу, которую переиздали только в 2011 г. Эта книга называется «Очерки последнего периода германской философии», где Каринский начинает с Канта и прослеживает всю традицию до Гегеля и дальше, а также спор Куно Фишера и Розенкранца по поводу логики. Каринский делает вывод, что вся эта традиция исходит из Канта, что все это – вовсе не рационалистическая традиция, это традиция, которая принижает разум, и что напрасно у нас считают и Канта, и Гегеля представителями рационалистической философии. То есть в русской философии критика Канта существовала как бы параллельно: Каринский и Brentano не были знакомы, но Каринского мы даже когда-то называли «русский Brentano». Эта критика была прежде всего философской, независимой от конфессий. (Каринский был другого вероисповедания; он был преподавателем Санкт-Петербургской духовной академии. В его критике был, возможно, религиозный подтекст, но у него не было какой-то, как вы говорили, гигантской религиозной программы, он рассматривал эти проблемы аналитически.) И хотя у Каринского не было теории четырех фаз и проч., но сходство в оценках или даже анализе просто удивительное.

И теперь я бы хотел предложить всем присутствующим, может быть, кому-то конкретному из докладчиков задать вопросы. Или, может быть, кто-то хочет выступить, сделать какую-нибудь реплику.

Если нет желающих задать вопросы, я хочу вернуться к первому выступлению Виталия Анатольевича. Ваша позиция и изложение заслуживают всяческого внимания, и было очень интересно слушать. Мне показалось, однако, что в каком-то смысле эта позиция несколько отстраненная, такая, я бы даже сказал, квазигегельянская. У Вас как бы абсолютный дух над философией веет, и мы можем взять и посмотреть, как от Канта шла какая-то тенденция, Brentano где-то там, на середине пути, потом Гуссерль и так далее. Как раз пафос философии Brentano заключался в том, чтобы не преодолевать традицию, а сделать философию исследованием. Почему Вы говорите «секта»? Какая же это была секта? Его первый ученик – это Штумпф, у которого потом Гуссерль работал и писал диссертацию, занимался психологией, занимался физиологией, у него работы по восприятию звука. Да, он был священником, но он занимался конкретными психологическими исследованиями. Другие ученики: Антон Марти – выдающийся лингвист, Алексиус Мейнонг – известный философ и психолог, и можно назвать много других имен, даже Фрейд посещал, как известно, лекции Brentano. В этой «секте» формировалось другое, новое представление о философии – не как о некоей завершенной системе, которую мы уже видим у Канта в результате трех Критик. Это новое понимание философии реализовалось в современной феноменологии. В центре этого понимания исследование и анализ, которые находят свое применение во всех областях, в которых только можно. Только естествознание пока – камень преткновения.

И последнее, относительно тезиса Brentano, который опубликован в этой книге, что у философии метод такой же, как у естественных наук. Brentano здесь ни в коем случае не проповедует сциентизм, он занимается психологией, он утверждает, что психические феномены по предмету отличаются от физических феноменов, и метод их исследования другой, чем физических феноменов. Поэтому этот тезис означает ровно обратное, чем тезис сциентизма. Мы должны не допускать в психологические исследования никаких сверхинтуиций, никаких мистических созерцаний, ничего такого. Должны быть общие методы – индукция, дедукция, опыт. Это и есть метод естественных наук, который должен применяться и в психологии, в отличие от диалектического метода Гегеля и проч. В этом смысл этого тезиса. Мне кажется, что иногда он трактуется как-то превратно.

**Щедрина:** Я думаю, что ваш последний тезис об «общем» (целостном, основанном на понимании) научном методе и его истолковании в текстах Brentano, было бы интересно сопоставить с методологическим опытом некоторых гуманитарных областей знания. В этом направлении, к примеру, шел Б.И. Ярхо, переносивший методы биологии в литературоведение, а за ним – М.Л. Гаспаров – в стиховедение. И тот, и другой полагали, что их наука – фундаментальна, а потому методы естествознания оказывались вполне эффективными применительно к гуманитарному познанию.

**Молчанов:** Еще одна тема. Шпет был тоже, грубо говоря, антикантианцем. Его диссертация «Ответил ли Кант на вопросы Юма?» все еще не опубликована.

**Щедрина:** Пока еще нет. Сейчас (анонсирую) мы работаем над архивным (рукописным) текстом шпетовского перевода «Феноменологии духа» Гегеля. В 2019 г. исполнилось 60 лет изданию «Феноменологии духа» в переводе Шпета, и могу сказать, что при сверке опубликованного варианта с архивным выяснилось, что критика последующих издателей в адрес переводчика должна быть переадресована редакторам, которые почти полностью изменили понятийный строй и стилистику исходного текста (включая предисловие) Шпета. Перевод пытался спасти Павел Христофорович Кананов, когда к нему обратилась дочь Шпета Ленора, получившая поправки от редколлегии собрания сочинений Гегеля. Но их попытки отменить или хотя бы скорректировать редакторскую правку не увенчались успехом.

**Курилович:** Сначала одна историческая ремарка – уже не ретроспективная, а перспективная. Ирония судьбы и некоторый парадокс, связанные с наследием главных

героев нашего «овального» стола, состоит в том, что Brentano и Кант стимулировали развитие тех философских направлений, родоначальниками которых они едва ли хотели бы считаться. Кант сыграл роль триггера расцвета спекулятивных систем. Brentano – через Гуссерля, который со временем решительно отказался от проекта феноменологии как дескриптивной психологии, – стоит у истоков нового витка априористского трансцендентализма в форме трансцендентальной феноменологии Гуссерля.

**Молчанов:** Феноменология в целом не стала трансцендентальной философией, к счастью. Это Гуссерль попал, как Хайдеггер совершенно справедливо пишет, под влияние неокантианства.

**Куренной:** Возможно, но в этом я вижу определенную предрасположенность к радикализации, которая заложена и у Канта, и у Brentano. Виктор Игоревич заметил, что я предлагаю некоторый гегельянский, отстраненно-парящий, «совиный» взгляд на обсуждаемые вопросы, что, конечно, лестно. Но это не совсем так, речь идет о попытке распознать контуры той ситуации, в которой мы продолжаем находиться. Я уже упоминал о материалистическом монизме XIX в. – о Бюхнере и Геккеле. Но мы никуда от этого не ушли. Напомню, что сегодня есть такие же фигуры, представляющие эти позиции, и такие же толпы почитателей, которые за ними следуют. Книгами Докинза завалены полки книжных магазинов, где выставлены бестселлеры современной научно-популярной литературы, и они просто в точности воспроизводят основные позиции Бюхнера и Геккеля – материализм, эволюция, антиклерикализм, единый и единственно верный «научный метод». Напомню, кстати, что «Сила и материя» Бюхнера – самая многотиражная философская работа XIX – начала XX в. Ключевой для меня здесь вопрос – вопрос о допустимой конфигурации научного познания. Когда я говорю о «сциентизме» Brentano, то я не использую это понятие в том смысле, как оно, к сожалению, утвердилось в российском философском жаргоне – в качестве бранного. Сциентизация – это приведение дисциплины в соответствие со стандартом научного познания, ничего более: рациональное обоснование права на научную рациональность. В середине XIX в. основные классические гуманитарные или социальные дисциплины – в спектре от права до истории – переживают процесс сциентизации. Основание для этого – новая институциональная среда их локализации, то есть немецкая, гумбольдтовская, модель исследовательского университета, основанного на императиве постоянного научного поиска. Кризис «престижа» философии, о котором говорит и Brentano – это как раз кризис идентичности философии как дисциплины, которая может рассчитывать на легитимное присутствие в рамках этого института. Сформировались две основные стратегии выхода из этого кризиса. Во-первых, сциентизация по образцу естествознания (в конечном счете – физики). Конечно, там были вариации образца, но в целом это унитарная модель науки: единый метод, единая наука и т.д. В аналитической философии, в логическом позитивизме мы встречаем очередные рецидивы этой модели. Во-вторых, реформа модели научной рациональности, которая бы включала в себя альтернативы натурализму. Это также сциентизация, но стратегия совершенно иная. Считаю, что основная заслуга в разработке этой альтернативной, плюралистической модели, принадлежала эпистемологам историзма немецкой исторической школы, ставившим перед собой задачу сциентизации историко-культурных дисциплин и обосновывающим, в частности, тезис о том, что «истинные методы» различны и должны соотноситься с предметом. Это, впрочем, отдельная сложная тема, которая увела бы нас далеко в сторону. У Гуссерля была своя программа альтернативы натурализму, в основе которой лежит ориентация на образец «сущностных истин» геометрии, как он указывает в «Идеях I». Но она – в своем гуссерлевском ядре, а не в нынешнем либерализованном состоянии феноменологии – также унитаристская, как унитаристским является и натуралистический позитивизм Brentano. Здесь их прямая преемственность с Кантом. Напомню, что в «Споре факультетов» Кант дотошно разбирает все возможные спорные вопросы между философским факультетом и всеми прочими. Но в поле его зрения полностью отсутствует один-единственный спор – спор на самом философском факультете. То есть стандарт рациональности один

и не подлежит оспариванию. И у Brentano ровно таким же образом. Я все-таки вижу этот властный унитаристский заход.

**Молчанов:** Brentano сам признавал свои ошибки, исправлял их, но не переделывал, в отличие от Канта и Гуссерля, свои произведения заново. Он объяснял, он принимал другую точку зрения. Помните, Ницше как-то сказал: «Не победа науки над чем-то, а победа метода над наукой, вот что характеризует ситуацию». Это действительно опасная вещь, когда один метод распространяется на всё и вся.

**Щедрина:** Я думаю, Виталий Анатольевич видит опасность именно в том, что, работая с философскими текстами, мы часто не прочитываем авторские высказывания полностью, не пытаемся осмыслить подразумеваемый слой используемых понятий, а выхватываем из текста какие-то отдельные лозунги. Так, когда-то лозунгом для «эмпирической психологии» стало словосочетание Ф.А. Ланге «психология без души», а Brentano удалось по-своему истолковать этот лозунг вне контекста физиологической психологии (см. об этом: *Шнем Г.Г.* Отзыв о книге С.Л. Франка «Душа человека. Опыт введения в философскую психологию» // *Шнем Г.Г.* Философская критика: отзывы, рецензии, обзоры / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2010. С. 205). И если рассматривать в качестве лозунга положение Brentano о естественно-научном методе как о единственном способе философского и научного познания, не учитывая, что именно подразумевал Brentano под этим методом, то в этом смысле, я думаю, опасения Виталия Анатольевича оправданы. Если мы философию разложим на лозунги, то это высказывание Brentano может оказаться опасным для широких социально-гуманитарных кругов.

**Куренной:** Мы хорошо видим, как работает эта унитаристская логика у самого Brentano – в работе «О будущем философии», где он полемизирует с Экснером. Здесь разворачивается принципиальный фронт полемики, глубоко эшелонированный, направленный, безусловно, против Дильтея. Это не наша тема обсуждения, но, на мой взгляд, аргументация Brentano там совершенно тенденциозна, основана на ряде фундаментальных ошибок. Я не считаю его критику справедливой. В этом проявляется двусмысленность, о которой я говорил. Brentano хочет преемственности в философии. К тому времени, когда он выдвигает это свое требование, эта преемственность, на мой взгляд, уже надежно сформировалась в лоне историко-герменевтических исследований...

**Молчанов:** Все-таки это лучше, чем, как вы цитировали на одной из конференций, у Фихте: «Один философ, одна философия, одна страна».

**Куренной:** Да, это действительно позиция Фихте из его работы «Дедуцированный план учреждения высшего учебного заведения в Берлине». Такой предельный унитаризм вытекает из кантовской нетематизированной догмы, что на философском факультете не может быть спора и стандарт рациональности только один.

**Щедрина:** Я предлагаю обратиться к тексту доклада Brentano «О будущем философии» и прочесть его герменевтически, то есть понимая смысл его слов, а не приписывая ему «сциентизм» и «натуралистический позитивизм». И прежде всего потому, что этот текст и сегодня не потерял актуальности и значимости для нашего понимания науки как культурно-исторического и социального феномена. Brentano исходит из того важнейшего для феноменологического анализа положения, что наука – целостный феномен (на мой взгляд, эта позиция оказывается созвучной современной классификации наук по «семейному сходству», предложенной В.А. Лекторским). Именно с этого ракурса следует смотреть на то, как Brentano проблематизирует современную ему философскую и научную методологию. Да, он выступает против жесткого дуалистического деления наук на естественные и социально-гуманитарные. Он полагает, что обе группы наук одинаково сталкиваются с проблемой предметной неопределенности, когда речь заходит о том, как мы познаем мир и самих себя. И в естествознании, и в социально-гуманитарных науках мы исследуем сложные феномены, зачастую не поддающиеся исчислению и обобщению. А потому справедливо суждение Brentano о том, что «естествознание отнюдь не требует... что мы повсеместно должны действовать единообразно (gleichmäßig) и по образу простейших случаев механики. Напротив, оно

наставляет и тренирует нас менять наш метод, согласуясь с особой природой предметов, и то повышать, то умирять наши притязания, чтобы добиваться более полного успеха там, где – отказавшись от недостижимого – с успехом достигают научно возможного» (Брентано Ф. О будущем философии. Избранные труды // Брентано Ф. О будущем философии. Избранные труды. М.: Академический проект, 2018. С. 80). Философия, как и наука, получает право на целостность. Говоря о методе естествознания как об общем методе философии и науки, он постулирует тем самым соотносимость предмета и метода, образующих целостный комплекс. Размышляя о предметном многообразии естественных наук, он выступает против абсолютизации и жесткой спецификации любого метода как в естествознании, так и в гуманитарных науках. И это – контекст его суждения о Дильтее. Брентано не согласен с Дильтеем, полагающим, что гуманитарные науки никак не связаны с естествознанием. Брентано видит в такой абсолютизации специфики гуманитарных наук шаги к их превращению в около- и даже в антинаучные феномены. Но рассуждения Брентано и Дильтея сближаются, когда речь заходит о способах проблематизации психических феноменов (это подчеркивает Г.Г. Шпет, см.: *Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию // *Шпет Г.Г.* *Philosophia Natalis*. Избранные психолого-педагогические труды / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2006. С. 417).

Таким образом, методологические рассуждения Брентано оказываются поразительно созвучными современным научным поискам, имеющим дело со сложными (соотносительными, человекообразными) структурами, и требующим понимающего метода. Для Брентано очевидно, что в методологическом смысле абсолютной истины мы не можем достичь, в его трудах нет претензии на познание сложных феноменов (и естественно-научных, и гуманитарных) исключительно логическими средствами. Реальность сложнее и «сложность» – это характеристика предметности как естественных, так и гуманитарных наук. Научное познание, с точки зрения Брентано, предполагает опыт не как эксперимент, но как непосредственное внутреннее переживание душевной жизни, как исторический «затекст» мышления ученых, как преемственную рефлексию над способами научного познания.

**Молчанов:** И все же, «секта» – это совершенно несправедливое для брентановской школы название. Там все время шли споры. Вы вспомните, какие споры шли между Брентано и Мейнонгом, Брентано и Марти, он все время им что-то объяснял, они задавали вопросы, просили помочь. Марти, кажется, вспоминал, как он общался к Брентано: «Завтра у меня лекция о времени, дорогой учитель, быстренько объясните мне, что мне надо сказать». И эти споры, и авторитет Брентано говорят о том, что это была действительно школа со своим своеобразием и тематикой, и это имело место в университете.

**Куренной:** Метафорой секты я обозначаю высокую степень мировоззренческой экзальтации, по типу того воодушевления, о котором вспоминал Штумпф. Совершенно согласен, что в школе Брентано эта экзальтация не была единой, в ней происходили расколы, и они были очень плодотворны. Но это объясняется средой существования этой школы – университетом в его современной форме и с его институциональными возможностями и даже нормами. Поэтому здесь все это не выглядит так, как в сообществах монахов-материалистов или в кружке Штефана Георге, которые находились за пределами университета.

**Молчанов:** В секте нет расколов. Секта – это как раз то, что раскалывает, но в самой секте не бывает расколов.

Дорогие коллеги, задавайте вопросы. Может быть, общие вопросы, потому что мы, собственно, не очень много сегодня говорили о теме «Кант – Брентано», потому что надо было бы углубляться в тексты. Но в целом, вы видите, что сам Брентано и его философская школа послужили источником многих направлений, по крайней мере, феноменологии и аналитической философии. В Австрии существует Общество Брентано, выходит журнал *Brentano Studien*. И все-таки по сравнению с Гуссерлем Брентано очень мало занимаются в Германии, и Австрии тоже не так уж много исследователей.

**Визгин:** Я на эту ситуациюотреагирую сквозь призму опыта, пережитого и продуманного Ортегой, как я представляю его позицию и взгляды в целом, сложившиеся в своем центральном «ядре» именно в эти годы. Он ведь провел молодые годы в немецких университетах начала XX в., когда как раз был пик увлечения неокантианством. Но струя новой, еще только становящейся философской мысли перехлестывала за ее школьные пределы, прекрасно, хотя не без иронии, но доброжелательно описанные Ортегой. И вот именно о Brentano он ничего в этих ранних работах не говорит. Но творчество Ортеги столь обильно, что, возможно, какие-то отзывы о нем можно у него отыскать. Однако, читая работы Ортеги, приходишь к мысли, что Brentano с его потенциями обновления философии не был тогда в эпицентре интересов, в отличие, скажем, от его ученика, Гуссерля. Там, в Марбурге, Ортега много спорил с молодым Николаем Гартманом. Они вместе ходили на семинары, поддерживали тесное неформальное общение. Но о Brentano споров не вели, обсуждая прежде всего неокантианцев, которые, естественно, стояли в центре их внимания. Молодость свойствен напор, если хотите, прыткость порывов и воображения, смелость амбиций, и поэтому неудивительно, что «стандартными» неокантианцами они не стали, хотя в полном объеме прошли их суровую школу. Тогдашняя ищущая философская молодежь уже вырывалась за воздвигнутые неокантианскими мэтрами «бетонные укрепления» вокруг своего драгоценного для них учения, устремляясь к некоей еще плохо им ведомой феноменологии. Пусть и не совсем в гуссерлевском смысле, не совсем в академической форме, но они ее начинали практиковать, как, например, сам Ортега-и-Гассет. Он считал, что в своих «Размышлениях о Дон Кихоте», увидевших свет, естественно, по-испански, в 1914 г., опередил Хайдеггера, выдвинувшего ряд принципиально новых идей в «Бытии и времени» и фундаментальным систематическим образом зафиксировавшие все эти поиски.

Итак, вряд ли Brentano оказал воздействие на Ортегу. Но вот, например, их мысли, вместе с присоединившимся к ним Гуссерлем, о провале философской мысли во второй половине XIX столетия совпадают. Гуссерль в воспоминаниях о своем учителе говорит, что Brentano «новыми плодоносными мотивами обеспечил ставшую непродуктивной немецкую философию 70-х годов» XIX в. Провал после Канта, после Гегеля ощущался, таким образом, далеко не одним испанским радикалом. Шопенгауэр, вызвавший интерес к своей мысли к началу 60-х гг., на фоне этих имен оценивался невысоко, хотя уже чувствовалось, пусть немногими, что его темой, так сказать, онтологического неразумия, начинают всерьез интересоваться. Итак, провал. Но все-таки не совсем же провал! Вот наш круглый, эмпирически такой продолговатый, стол это показал, но он собрался через очень большую временной интервал по отношению к его герою. Brentano, однако, работал в эти самые вроде бы провальные годы. Он, так можно сказать, искал новое под личиной старого. Без него не случился бы тот самый радикальный поворот в философском мышлении, который начали Гуссерль, Хайдеггер и другие. Так я себе это представляю. Подземный крот тогдашней философии подрывал немецкий трансцендентальный идеализм изнутри и на корню. Brentano поэтому шел от трансцендентализма к своеобразному эмпиризму и психологизму и, соответственно, переводил стрелку базовых ориентиров мысли с Платона на Аристотеля. Универсализм, упакованный в трансцендентальную установку в его подаче, размывался, открывая путь региональным философиям, частным онтологиям и тому подобному, ранее просто недопустимому канонами классического философского этоса.

Возвращаясь к тезису об упадке философии в 70-х гг., скажу, что феномен Ницше – не контраргумент против этого тезиса. Ведь никто в Германии не считал тогда Ницше философом. Поэтому он и не мог своей фигурой, осознанной в ее значении только потом, закрыть собой лагуну упадка. Действительно, кто считал его философом тогда, в 80-е гг.? Ницше-мыслитель был с воодушевлением встречен Георгом Брандесом. Вот такие люди, а именно литературные критики, как Брандес, или Ипполит Тэн, историк, понимали или, точнее, предчувствовали Ницше как философа, его масштаб

как мыслителя. Все они к тому же (и это важно), во-первых, не были немцами и, во-вторых, не были философами. Для Германии же, оставшейся европейским законодателем в области философии, показательным был отзыв о нем Риккерта. Даже в 20-е гг. XX в. Риккерт не считал Ницше философом. Образцовым *философом* жизни для него был не Ницше, а Бергсон. Это мы, наученные опытом нашей литературы, Толстым и Достоевским особенно, нашей религиозной философией, на рубеже веков сумели оценить значение Ницше для философской мысли. А уж потом репутация его как великого философа пошла вообще везде по миру. Но Ницше не был философом, практикующим философию как систему, как строгую науку, хотя к этому и стремился.

**Молчанов:** То есть Вы имеете в виду упадок систем? Упадок в философии второй половины XIX столетия произошел не потому, что «упали» системы, а потому что развились естественные науки.

**Визгин:** Тому было много причин, имеются и внутрифилософские основания. Но, Вы правы, конечно, подъем наук, прежде всего физических, естествознания и научного знания в целом, способствовал падению познавательного статуса философии. По крайней мере в глазах ученой и околонушной публики. Вопрос вопросов, встающих при обдумывании этого периода, таков: наука или философия имеют законную лицензию на установление истины о мире? Мнения давно разделились. Но раздел особенно остро встал на повестку дня именно тогда, когда успехи наук, особенно точных, естественных, затмили все в мире познания. Поэтому этот вопрос можно сформулировать и так: научная философия – это жареный лед или действительно рабочий идеал, к которому не может не стремиться философия?

Отмечу еще один прилегающий момент. *Множественность* реперных фигур, ключевых тем и вопросов, самоопределений и базовых моделей самой философии – это эмпирический факт. Бесспорным законодателем здесь и по сей день выступает античная философия. Как она отвечает на поставленный выше вопрос вопросов? Тут как раз имеется только что упомянутая множественность расходящихся линий ответа. Что я имею в виду? Возьмем Платона и Аристотеля. Имена так много значившие и для Brentano. Оба античных философа разделяли идеал научной философии. Но важнее этой их сходимости на «что» вопроса различие в том, «как» они этот идеал понимали. Ведь на вопрос о том, как должна быть устроена научная философия, они отвечали по-разному. Вот она базовая примордиальная дивергенция при достаточном уровне общности. Тезис Аристотеля о запрете сообщаемости между родами вещей иллюстрирует установку Стагирита на эмпирию, на конкретное предметное исследование, которое невозможно в его результатах дедуцировать из универсальных принципов. Начала для разных сфер вещей должны расходиться в соответствии с их особыми предметностями. Эту линию и подхватывает, как я это могу истолковать, Франц Brentano.

Вторая половина XIX столетия – время подъема наук о природе – отмечена и подъемом исторического познания и историзма как мировоззрения и метода. Все это не могло не затмевать саму философию как претендующую на равноправное и даже превосходящее науки понимание мира. Когда авторитет наук о природе необычайно повышается в обществе, но культурные и философские традиции, вроде романтизма, не сходят в полной мере со сцены, то создается, можно сказать, благоприятная среда для путаницы в сознании. Возникают удивительные интеллектуальные смеси, мировоззренческие амальгамы. Что из германской философии особенно сильно воздействовало в середине этого столетия на западную окраину Европы? – Такие философы, как Краузе, если мы возьмем Испанию, то есть некая умозрительная эклектика, смесь гегелизма с шеллингианским романтизмом на просветительской еще мотивационной основе, пережившей свои золотые часы значительно раньше. И вот именно такой специфический и совсем, на наш взгляд, не мейнстримовский германский философ становится кумиром целого испаноязычного мира, определяя преподавание философии в испанских университетах. В общем-то маргинальная для фундаментальной философии фигура приобретает такое серьезное общественное значение. Однако тамошняя

молодежь, прошедшая школу немецкой философской классики, но при этом хранящая чуткость к новым веяниям, продемонстрированным упомянутым Ницше, не могла не вступить в острый конфликт с подобной эклектикой. Вот один штрих к ситуации начала века. Я имею в виду в этом контексте опять Ортегу. Краузе ничему не мог его научить. В его философии он не увидел ничего для себя и своих товарищей интересного. Для него все это краузианство было какими-то мало что ему говорящими азами путанного спиритуализма и уже только поэтому худшего сорта. Это не был спиритуализм, как у Мен де Бирана и его школы, перешедший к Бергсону и затем к Марселю. Вся эта французская традиция еще не была ясна в своем значении в то время. Кстати, философские «пейзажи» и «ландшафты» – а традиции входят в их состав вроде неких образующих их конструкций – ясно видятся тогда, когда мы уходим от них, но не перестаем мыслить и изучать мир, в котором живем. Мы уходим по выпадающим нам траекториям, начинаем странствовать туда-сюда, и вдруг, с некой достигнутой высотой, нам раскрываются какие-то ландшафты и пейзажи прошлого, в данном случае – прошлого философской мысли, какую и прошлой-то назвать язык не поворачивается... Если угодно, я сейчас говорю о полигенетическом, полифилетическом характере философии, о ее полиазимутальности и гетерогенности, если угодно, о ее глубинной «региональности», включая и явление национального менталитета в философском мышлении. Короче, о том, что она, эта якобы супернаука о всеобщем, монтируется в исторической реальности в сугубо локальные частные ячейки своей генерации. Ортега всю эту ситуацию видел сквозь принцип «Я есмь Я и мои обстоятельства». Разъясню этот базовый для него тезис самым простым способом: «Я» – это трансцендентализм, сознание вообще (*Bewusstsein überhaupt*), чистое мышление. А мои обстоятельства (*circunstancia*) – это тот самый инкремент, который ведет к подрыву трансценденталистско-идеалистической парадигмы тем или иным образом, что затем и всплывает наружу как, в конце концов, «поворот философии» от старой классики к чему-то не слишком пока известному (к экзистенциализму и феноменологии в том числе и прежде всего). Локальная специфика таким образом получила своего рода философскую индульгенцию, охранную грамоту, подтверждающую ее *raison d'être*. Позитивный познавательный ресурс особенного был таким образом признан и проработан на уровне философской рефлексии. Ясно, что такой ход размышлений ближе к Аристотелю с его эмпиризмом, чем к Платону. Но без Платона никакая философия тем не менее невозможна. Поэтому все дело в пропорции и искусстве их «микширования».

И в этом смысле Brentano, безусловно, был на переднем крае тогдашней философии, и в этом смысле он служил неким контраргументом к ортеганскому тезису об упадке философии во второй половине XIX в. Аристотелизм Brentano вместе с тезисом Стагирита о «несообщаемости родов» служил или мог служить ему, это надо еще посмотреть, логическим оправданием той позиции, которая позволяет перебраться мост от философских блужданий «периода упадка» к феноменологии.

И последнее, если позволите. Я имею в виду ситуацию «скандала в философии», которая неизбежна, если философия действительно полиазимутальна, многополярна, а лучше сказать, «конкретна». Философия всегда была для постороннего скандалом. И в античности, и в новое время, когда разразился скандал спекулятивных систем. У одного философа одна система, у другого другая, одна система не признает другую систему. Вот, например, выходит в свет новаторское произведение Гегеля «Феноменология духа». Его друг и даже чуть ли не alter ego Шеллинг прочел только одно введение к ней, а дальше и читать не захотел. Понимаете, это же скандал. Представить такое для точного естественнонаучного знания невозможно. А ведь все эти систематические философии в один голос заявляют о себе как об образце научности для желающей быть наукой философии. Пьер Адо, человек умный и знающий, объясняет эту скандальную ситуацию: все дело тут в том, что вы неправильно поняли, что такое философия. Философия – это не система теоретическая какого-то научного знания, это, процитируем Тютчева, перенеся его мысль с природы на философию, «не слепок, не бездушный лик, в ней есть душа, в ней есть свобода, в ней есть любовь, в ней есть

язык». Цель философий в создании своеобразной концептуальной терапии душ людских, а не в объективном познании внешнего мира, вроде бы общего для всех. Философия – это особый духовный опыт, «духовное упражнение», улучшающее состав душ и умов, поэтому она может конкурировать с религиозными, духовными, мистическими практиками. Она ставится тем самым совершенно в другой культурный ряд. Чары немецкого понимания философии как *Wissenschaftslehre* тем самым утрачивают свою силу.

Еще раз поясню важную мысль Адо. Изучая античную философию, он задался вопросом: почему древние учат совершенно о разном, хотя все они говорят, что имеют в виду истину, которая едина? Ведь в обычных науках так не бывает. Почему, спрашивал он, если философия является *объективным знанием*, наукой, то философы в такой степени расходятся между собой? Найденный Адо ответ на этот вопрос и привел его к концепции философии как духовных упражнений особого рода. Дело в том, говорит он, отвечая на указанный вопрос, что целью античных мыслителей является не выявление взаимосвязи отвлеченных понятий, проецируемой на какой-то для всех одинаковый объект, а, если угодно, воспитание душ их учеников для достойной жизни в таком мире. При этом они обращаются к людям в их конкретном существовании, стремясь сообщить их жизни качества благого и мудрого ее проживания. Речь не идет о познании общего для всех объекта, не связанного с субъективностью конкретного человека, как это характерно для новоевропейского естественнонаучного познания. Вот почему, отвечает Адо, концепции античных философов столь радикально расходятся между собой. В нахождении такого ответа Адо, как сам о том говорит, был обязан теории языка Витгенштейна, которым в это время занимался. Язык открылся ему как то, чьей целью не является только обозначение внешних вещей и объектов или выражение мыслей; язык подобен интерпретации музыкального произведения в индивидуальном окрашенной игре каждого артиста-исполнителя. В свете витгенштейновской идеи «языковых игр» Адо и увидел подобную музыке природу философской мысли и спроецировал открывшееся ему ее понимание сначала на античную, а затем и на всю философию. Иными словами, он по сути дела зафиксировал основополагающий постулат экзистенциальной философии, лаконично сформулированный Кьеркегором: истина не объект, истина – субъект. Brentano, а потом его ученик Гуссерль, исповедуя идеал философии как строгой науки, тем не менее, подточили этот идеал в его основах. Ведь суть идеи «интенционального объекта» как концептуального новаторства Brentano и Гуссерля как раз и сводится к своего рода «смещению» объекта с субъектом. Рождение экзистенциализма из духа феноменологии тем самым становится понятным. По-другому и быть не могло.

**Молчанов:** Это уже вторая стадия, по Brentano.

**Визгин:** Спасибо, очень хороший круглый стол. Я давно таких не слушал. Я о Brentano мало что знаю. Читал только одну его книгу об Аристотеле, ту, что была одним из источников для Хайдеггера. Я тогда занимался Аристотелем и не мог пройти мимо Brentano. Когда-то, давно уже, мы стояли с Вадимом Межуевым в книжном киоске и листали «Психологию с эмпирической точки зрения». Он купил, а я нет. И до сих пор жалею...

Спасибо!

**Куренной:** Позволю себе небольшую апологию XIX в. Представление о том, что после эпохи спекулятивных систем следует провал философии, которая возрождается только к началу XX в. в форме неокантианства, феноменологии и «философии жизни», – это легенда, своего рода черная легенда. Она сформировалась, на мой взгляд, под влиянием преимущественно неокантианской историографии, которая очень тенденциозна и избирательна. О причинах этой избирательности уже шла речь – это выбор Канта в качестве не просто философа, но своего рода конститутивного момента немецко-прусской культурной идентичности. Проникновению австрийской мысли в немецкий контекст препятствовал антиаристотелизм, бывший следствием антикатолицизма – в форме культуркампа и противостояния нарождающемуся томизму.

После того, как Дильтей несколько разочаровался в феноменологии Гуссерля, он назвал школу Brentano схоластической. Это очень сильное подспудное обвинение в немецком культурном контексте, где австрийскому влиянию ставился барьер, продиктованный религиозным подтекстом. Это объясняет, почему Brentano не был известен в немецких университетах.

Однако в действительности именно после «краха философии Гегеля» наступает вовсе не засилье вульгарного материализма в философии, как это склонны представлять позднейшие неокантианцы. На мой взгляд, это самый плодотворный и конструктивный период современной философии, которая, можно сказать, здесь только и формируется. И дело не в маргиналах, которые стали чрезвычайно влиятельны и популярны только в XX в., имею в виду Кьеркегора, Маркса и Ницше. Речь о том, что именно в этот период мы видим чрезвычайно напряженный поиск профессиональной философией новых форм работы, и именно в это время они и были найдены. Причем, что делает этот период еще более интересным, мы видим смелое экспериментирование, появление программ, которые хотя и не оставили после себя преемственного следа, но были крайне интересны и амбициозны. Например, психологизм, или та же программа Brentano, которая лишь фрагментарно, но очень плодотворно была воспринята его учениками. Напомню, что в это время разворачивается широкое движение гербартианства, что Герbart, наряду с Бенеке, это не просто философы, но учредители и основоположники научной педагогики, которая в XIX в. вбирает в себя множество интеллектуальных амбиций, включая идею преобразования общества как такового. В России эта волна научной педагогики была подхвачена затем Константином Ушинским – знатком как Гегеля, так и Бенеке. В это время рождается могущественная идея философии как теории науки, которая впервые была сформулирована все тем же Адольфом Тренделенбургом. Философия как история философии – впервые, кстати, эта формулировка встречается у Леопольда фон Ранке – находит в лице гегельянца Карла Розенкранца, Иоганна Эдуарда Эрзмана и его ученика Куно Фишера, Фридриха Убервега и Эдуарда Целлера мастеров, которые заложили стандарты современной историко-философской работы. Причем именно эта линия существования философии является и наиболее устойчивой, и преемственной. К концу века у нас появляются выдающиеся образцы современной историко-критической работы с классическими философскими текстами – это собрание фрагментов досократиков Германа Дильса. Наконец, философски мыслящие методологи гуманитарных дисциплин в современном смысле слова, такие как Бек и Дройзен, выработали эпистемологические стандарты всего спектра современных гуманитарно-исторических дисциплин.

Мы видим огромный прорыв в области психологии, которая все еще остается в это время во многом философской психологией. Вильгельм Вундт, который не представлял себе психологию без философии, заложил основы современной экспериментальной работы в этой сфере. Обращу также внимание на то, что такого рода экспериментам в этой области мы во многом обязаны тем технологическим инновациям, в среде которых мы живем до сих пор – это, например, кинематограф, который малыми, но быстрыми шагами был изобретен к концу века. Без психологов, занимавшихся проблемами восприятия, это было бы едва ли возможно.

Да, конечно, известна проблема, о которой много начинают говорить в начале XX в., особенно – после войны. Множество студентов в немецких университетах ждут от науки, от философии чего-то большего – экзистенциальной удовлетворенности, мировоззренческого научения и вдохновения. Эдуард Шпрангер об этом говорит – студенты приходят в университет, чтобы встретить там не ученого, а учителя жизни. Когда Макс Вебер прочитал свой доклад о науке как призвании и профессии, где говорил, что ангажированности и ценностному мировоззрению не место в университете, его слушатели испытали разочарование. Но в этом запросе на учителя и вождя, как мы знаем, в итоге нет ничего хорошего. Не буду продолжать об уже упоминавшихся вещах – лингвистическом повороте и прототипах современных методов, таких как история понятий. Мы фундаментально недооцениваем и просто плохо знаем значительную часть XIX в.

**Докучаев:** Виктор Игоревич, у меня вопрос. Я вспоминаю, на первой вашей лекции в РГГУ, когда я еще поступал на факультет философии, я спросил вас – этот вопрос мне кажется интересным – можно ли применить схему Brentano, скажем так, к сегодняшним условиям. Тогда Вы ответили, что на вопрос, в каком состоянии находится философия сейчас в этой схеме, может ответить только Brentano. И вот сейчас я вспоминаю этот ответ. Не значит ли это, что схема Brentano является лишь идеологическим приемом, который не применим в принципе для рассмотрения истории философии и его нужно оставить в тексте Brentano как конкретный пример исторической эпохи, или же мы можем использовать его для рефлексии над современным состоянием философии?

**Молчанов:** Знаете, ни то, ни другое. Дело в том, что эта схема эвристична, чтобы посмотреть на какую-то эпоху, но ясно, что классификация там проведена просто по историческим школам, ясно, что после Аристотеля наступила эпоха эллинизма, и кто с этим будет спорить. Ясно, что против Юма, действительно, была некоторая реакция. Я не знаю, почему Вадим отрицает, что реагировали на скептицизм Юма, это можно прояснить. Но, с другой стороны, Brentano дал несколько определений, чем может заниматься философия, и это как раз то, о чем мы говорим. Первое, это теория. Второе, это практическая философия, общественное устройство и так далее. Но философия может быть и скептицизмом, философия может быть и мистической и так далее. То есть все это присутствует, и перед вами выбор. Сам Brentano, как я вижу, как раз и является таким синтезом. Здесь есть и духовная практика, и теория. Допустим, тот же текст «О будущем философии». Потому эта схема полезна как понимание его философии в некотором сжатом виде и иллюстрация этого понимания в разные эпохи. А когда Вы говорите, можно ли применить ее к истории философии? Это зависит от того, что Вы сами понимаете под историей философии. В конце концов, ее можно применять как нечто отрицательное, как отрицание гегелевской истории философии, которая, как линия, тянется от Фалеса я не знаю куда, и такая линия, которая «снимает» предыдущие свои отрезки. В этом плане Brentano создал концепцию, альтернативную линейной, то есть циклическую. Конечно же, это схема, и применять ее в каких-то конкретных исследованиях нужно осмотрительно.

**Блауберг:** А вот вы сказали, что у Brentano и духовная практика есть, и теория. А духовная практика к чему восходит у него?

**Молчанов:** Не знаю, наверное, восходит к тому, что он был священником.

**Блауберг:** А если поглубже пойти, вглубь веков, что называется, какие еще традиции он продолжает? Мы говорим, допустим, Тренделенбург, Аристотель – понятно; еще какие-нибудь традиции в его концепции заложены?

**Молчанов:** Может быть, как-то надо более точно определить, что значит духовная практика. Письма, которые он писал своим ученикам, говорят не только о том, что он учил их каким-то теориям, это некоторые наставления, это на самом деле больше, чем сообщение каких-то знаний. Вот в этом плане – это духовная практика в широком смысле слова.

**Блауберг:** Понятно. А вот средневековая философия сыграла какую-то роль?

**Молчанов:** Brentano читал лекции по средневековой философии, они изданы на немецком языке, есть лекции по античной философии. У него довольно большой корпус работ. И есть религиозные сочинения, есть большая книга «О доказательстве бытия Бога». В этом пункте также налицо существенное расхождение с Кантом, он отмечает, кстати, в чем Кант не прав в своих опровержениях. Есть еще ряд небольших работ Brentano, посвященных религиозной тематике, в том числе «Учение Иисуса и его непреходящее значение».

Но в целом, мне кажется, что от нашей дискуссии ускользнул один важный момент. Brentano, с моей точки зрения, создает новое начало в философии. Его различие психических и физических феноменов, – несмотря на то, что оно широко обсуждалось в английской психологии, и Brentano постоянно дискутирует с Александром Бэнном, – явилось эвристическим принципом, который оказал влияние на всю феноменологию

в целом. Можно без преувеличения сказать, что термин «интенциональный», который ввел в современную философию Brentano, стал основным термином философии XX в. Гуссерль потом сделал из прилагательного существительное – «интенциональность». И второе открытие – это его этическое учение. Джордж Эдвард Мур считал, что Brentano сделал следующий шаг в этике после Аристотеля. Может быть, это преувеличение, однако этическая доктрина Brentano в самом деле никак не может быть выведена из какой-нибудь традиции. Его этика связана с теорией сознания. Как правило, если философ занимается этикой, то для него теория сознания – это нечто совершенно другое. У Brentano нет системы как таковой, но есть некоторое соответствие, корреляция между его основной работой по психологии и всеми остальными его штудиями. И особенно значима корреляция между его учением о психических феноменах и его этикой.

В заключение я хочу сказать, что это не означает, что я принимаю в философии Brentano все от буквы до буквы. Напротив, брентановская классификация психических феноменов, как мне кажется, требует большой корректировки, и то, что Гуссерль воспринял эту классификацию абсолютно, ограничило возможности его исследований. Напомню, классификация эта, грубо говоря, такова: восприятие, суждение, эмоция, – и такой порядок можно подвергнуть сомнению. А вот в пользу Канта я могу сказать, что на первом плане у него во всех его работах понятие суждения. И как раз этот центральный момент в философии Канта, мне кажется, недостаточно еще исследован, хотя этому и посвящено много работ.

Пожалуйста, еще вопросы, выступления.

**Длугач:** Спасибо. Я по поводу ваших последних слов. Почему вы считаете у Канта самое главное «суждение»? Мне кажется, что это «продуктивное воображение», например.

**Молчанов:** Дело не в том, что важнее: суждение или воображение. Я не имею сейчас в виду содержательный момент философии Канта и структуру познавательной способности, как она представлена в «Критике чистого разума». Да, мы можем сказать в определенном смысле, что самое основное – это способность воображения. Но я имею в виду общее направление работ Канта, то, что он пишет специальную работу «Критика способности суждения», то, что в «Критике чистого разума» практически суждения являются тем первичным, что образует познание.

**Длугач:** Мне кажется, что нет. Если вы ориентируетесь на названия, которые кочуют из работы в работу, то, возможно, да. А вообще-то Кант все-таки имеет в виду продуктивное воображение. Может, не желая сам, но это так, по-моему, и есть.

**Молчанов:** Вы знаете, в содержательном плане, я с вами совершенно согласен, и поэтому у нас и возникает спор, слепая она, сила воображения, или зрячая.

**Длугач:** Хотелось бы, чтобы Вы заострили на этом внимание: что такое слепое воображение?

**Васильев:** Слепое воображение, оно без сознания. Бессознательная способность. Потому что зрячесть идет от понятия, об этом мы не раз уже сегодня говорили, от рассудка, а рассудок и сознание – для Канта вещи очень близкие. Поэтому нет понятия – нет рассудка – нет сознания.

**Белоусов:** Во втором издании «Критики чистого разума» Кант действительно говорит, что трансцендентальная сила воображения – это рассудок, просто действующий «под названием» (unter der Benennung) воображения (Кант И. Сочинения на русском и немецком языках. Т. II. Ч. 1. Критика чистого разума. Второе издание (В), 1787. М.: Наука, 2006. С. 228–229 [В 153]). С другой стороны, вообще рассудок и воображение для Канта остаются, конечно, разными способностями, потому что, в отличие от воображения, рассудок сам по себе не содержит какой-либо наглядности, даже априорной. «...Рассудок, под названием трансцендентального синтеза воображения, производит на пассивный субъект, способностью которого он является, такое действие, о котором мы имеем полное основание утверждать, что оно влияет на внутреннее чувство» (§24. «О применении категорий к предметам чувств вообще». Кант И. Сочинения

на русском и немецком языках. Т. II. Ч. 1. Критика чистого разума. Второе издание (В), 1787. М.: Наука, 2006. С. 228–229 [В 153–154]). Трансцендентальный синтез воображения – «действие рассудка на чувственность» (там же. С. 226–227 [В 152]). То есть трансцендентальная сила воображения определяется здесь как *рассудок, примененный к чувственности а priori* (тогда как, помимо него, есть «просто» рассудок *in abstracto*). В то же время в первом издании есть любопытное место, где сам рассудок определяется через воображение как *отношение единства сознания к силе воображения*: «Единство апперцепции по отношению к синтезу способности воображения есть рассудок; то же самое единство, поскольку оно относится к трансцендентальному синтезу способности воображения, есть чистый рассудок» (Кант И. Сочинения на русском и немецком языках. Т. II. Ч. 2. Критика чистого разума. Первое издание (В), 1781. М.: Наука, 2006. С. 170–171 [А 119]). Возможно, разгадка в том, что, в отличие от простых логических функций, категории *a priori* относятся к объектам созерцания (А 79, В 105), а объяснить это отношение можно только при посредстве воображения, которое тогда входит в определение рассудка, взятого в трансцендентальном, а не просто логическом смысле.

**Молчанов:** Вы знаете, здесь простая схема: рассудок – это способность судить, а сила воображения помогает соединить рассудок и эмпирические созерцания. Но сама по себе она слепа.

**Длугач:** Сила воображения дает всеобщий предмет, а без всеобщего предмета никакое познание невозможно. Всеобщий предмет – это основа вообще понимания любого, любого единичного предмета и вообще познания. И я просто не понимаю, почему он назвал эту силу слепой.

**Молчанов:** Я согласен, что здесь есть над чем подумать.

**Иващук:** Но Brentano хорошо объясняет, что такое слепота у Канта. В работе «Научная философия и философия предрассудков», во-первых, Brentano передает кантовское разграничение аналитических и синтетических суждений следующим образом. Аналитические суждения имеют «характер закона противоречия», то есть предикат таких суждений либо заключен в субъекте, либо противоречит ему. Поэтому их истинность или неистинность очевидна. Это аналитические суждения. Суждения, которые не имеют этого характера, – синтетические. Они что-то присоединяют к субъекту отличное, и оно может быть чревато противоречием, потому их истинность не очевидна. За нее либо должен ручаться опыт, либо, если они претендуют на априорность, они оказываются слепыми, то есть вовсе не познаниями, познание ведь не может быть слепым, это *contradictio in adjecto*.

Во-вторых, Brentano здесь обосновывает адекватность своей передачи Канта. Проясняя кантовский вопрос: «Как возможны синтетические суждения априори?», Brentano указывает, что смысл его в том, чтобы понять: как происходит, что мы выносим неочевидные суждения, но с ними согласуется весь опыт.

Что здесь означает «неочевидные»? Не сообразующиеся с законом запрета противоречия. Действительно, у Канта продуктивное воображение не подчиняется законам обычной логики, оно именно должно соединять противоположности, рассудок (категории) с чувственностью, всеобщее (как верно отметила Тамара Борисовна) с единичным, необходимое со случайным.

Таким образом, слепыми у Канта могут быть не только созерцания, оба – и Brentano, и Кант – называют слепотой соединение противоположностей, которое запрещается законом противоречия. И в этом смысле интеллектуальный чистый синтез тоже слеп. То есть обоснование познания у Brentano противоположно гегелевскому. Он критикует Канта именно за то, что у Гегеля выступает как кантовское достижение.

**Молчанов:** Здесь можно было бы продолжить дискуссию, но мы должны завершать наш круглый стол.

**Щедрина:** Я думаю, что круглый стол получился. Он был плодотворным не только с историко-философской точки зрения, но и с точки зрения актуализации Brentano. Благодарю всех участников дискуссии за интересные выступления и доклады. Мне

кажется, что выход нашей дискуссии за пределы критики кантовской философии свидетельствует о широте самого Brentano, о том, что он оказывается на острие философских и научно-гуманитарных поисков. Я думаю, что для читателей «Вопросов философии» публикация выступлений будет интересна, и мы, может быть, дождемся ренессанса брентановедения.

#### **Сведения об авторах**

**БЕЛОУСОВ Михаил Алексеевич** – кандидат философских наук, доцент философско-социологического факультета Российской Академии Народного Хозяйства и Государственной Службы при Президенте РФ; доцент философского факультета Российского Государственного Гуманитарного Университета.

**БЛАУБЕРГ Ирина Игоревна** – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

**ВАСИЛЬЕВ Вадим Валерьевич** – доктор философских наук, член-корреспондент РАН, профессор, заведующий кафедрой истории зарубежной философии философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

**ВИЗГИН Виктор Павлович** – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН.

**ДЛУГАЧ Тамара Борисовна** – доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН.

**ДОКУЧАЕВ Федор Алексеевич** – аспирант философского факультета РГГУ.

**ИВАЩУК Ольга Федоровна** – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии философско-социологического факультета ИОН РАНХиГС.

**КУРЕННОЙ Виталий Анатольевич** – кандидат философских наук, профессор Национального исследовательского университета – Высшая школа экономики (НИУ ВШЭ).

**КУРИЛОВИЧ Иван Сергеевич** – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Центра феноменологической философии Российского государственного гуманитарного университета.

#### **Author's Information**

**BELOUSOV Mikhail A.** – CSc in Philosophy, Associate Professor at Department of Philosophy and Sociology of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration; Associate Professor of the Department of Philosophy of Russian State University for the Humanities.

**BLAUBERG Irina I.** – DSc in Philosophy, Leading Fellow of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.

**VASILYEV Vadim V.** – DSc in Philosophy, Associate Member of the Russian Academy of Sciences, Professor, Head of the Department of History of World Philosophy, Lomonosov Moscow State University.

**VIZGIN Victor P.** – DSc in Philosophy, Senior Research Scientist of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.

**DLUGACH Tamara B.** – DSc in Philosophy, Senior Research Scientist of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences.

**DOKUCHAEV Fedor A.** – Department Member at Philosophy Department of the Russian State University for the Humanities.

**IVASHCHUK Olga F.** – DSc in Philosophy, Associate Professor of the Institute for Social Sciences of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration.

**KURENNOY Vitaliy A.** – CSc in Philosophy, Professor of the National Research University Higher School of Economics (HSE).

**KURILOVICH Ivan S.** – CSc in Philosophy, Senior Researcher at Center for Phenomenological Philosophy of the Russian State University for the Humanities.

**МОЛЧАНОВ Виктор Игоревич** –  
доктор философских наук, главный научный  
сотрудник философского факультета  
Российского Государственного Гуманитарного  
Университета.

**ПАТКУЛЬ Андрей Борисович** –  
кандидат философских наук,  
доцент кафедры философии науки и техники  
Санкт-Петербургского государственного  
университета.

**САВИН Алексей Эдуардович** –  
доктор философских наук, профессор,  
заведующий кафедрой философии Российской  
академии народного хозяйства и государственной  
службы при Президенте РФ (РАНХиГС);  
профессор Московской школы управления  
«Сколково».

**ЩЕДРИНА Татьяна Геннадьевна** –  
доктор философских наук, профессор кафедры  
философии Института социально-гуманитарного  
образования МПГУ.

**MOLCHANOV Victor I.** –  
DSc in Philosophy, Chief Researcher  
at Department of Philosophy  
of the Russian State University  
for the Humanities.

**PATKUL Andrei B.** –  
CSc in Philosophy, Associate Professor  
at Department of Philosophy of Science  
and Technologies of the Saint-Petersburg  
State University.

**SAVIN Alexey E.** –  
DSc in Philosophy, Professor of the Russian  
Presidential Academy of National Economy  
and Public Administration (RANEPA);  
Professor of the Moscow School  
of Management “Skolkovo”.

**SHCHEDRINA Tatiana G.** –  
DSc in Philosophy, Professor at Department  
of Philosophy of Institute of Social Humanitarian  
Education at MPGU.