

## ЭСТЕТИЧЕСКОЕ – ПРЕДЕЛ И УСЛОВИЕ РЕФЛЕКСИИ

М. Ф. Литвинов

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 10 октября 2014 г.

**Аннотация:** *статья посвящена вопросу о границах чистой философской мысли. Через критическое осмысление той роли, которую играет эстетическая составляющая в философском акте, рассматривается возможность дискурса о реальном.*

**Ключевые слова:** *эстетика, эстетическое, рефлексия, воображение, чувство, чистая мысль, чистое чувство, ощущение, созерцание, реальность, объективность, субъективность, идеология, эго, произведение, спонтанность.*

**Abstract:** *the article is dedicated to the question of borders of pure philosophical thought. The possibility of a discourse about what's real is considered through the critical judgment of the role of an aesthetic component in the philosophical act.*

**Key words:** *aesthetics, aesthetic, reflection, imagination, feeling, pure thought, pure feeling, sensation, contemplation, reality, objectivity, subjectivity, ideology, ego, work, spontaneity.*

Запредельность мысли самой себе, а вернее – своей иной собственной сути, призванной в ней раскрыться, есть то, на что она всегда будет претендовать. Однако в этом смелом жесте раз-облачения ей отказано самой своей природой, обязывающей к прохождению одних и тех же позиций вновь и вновь, от вопрошания – к объяснению (Explication) или изложению (Exposition), и в обратном порядке, и так, в этой обращенности одного акта на другой, – до бесконечности: для того чтобы мысли стать, ей необходимо уже быть, ее начало – это non-sense. Только это (захваченность мысли своим собственным совершенством – своеобразный в различных возобновлениях космизм идеального) и ничто другое удивляет по-настоящему. Удивляет не нечто подталкивающее к осмыслению, но само головокружение от встречи с (никогда не начинающейся) мыслью. Как пишет Батай, философ в отличие от ученого не имеет права рассчитывать на будущее свершение мысли<sup>1</sup>, каждый раз все же методически выверенным жестом благоразумия отдаляя момент окончательного прояснения по тому или иному философскому вопрошанию. А значит единственное, на что он может рассчитывать, так это на риск погрузиться в «простое»

<sup>1</sup> «Ученый – это тот, кто согласен ждать. Философ тоже ждет, но вообще-то делать это не вправе. Задача, которую решает философия, изначально неделима. Никто не может “быть” вне того или иного ответа на задаваемый ею вопрос. Поэтому ответ философа закономерно дается еще до разработки философии, и, хотя затем, в ходе этой разработки, порой даже в зависимости от ее результатов, он меняется, все же он не вправе подчиняться им» [1, с. 53].

наличие рассказывающей себя мысли – вот он – непревзойденный современностью горизонт гегелевской спекуляции, через разъедающую все ипохондрию прокладывающей себе путь от «неудовлетворенности» наличным сущим до абсолютности безразличия, окутывающего снимаемые им противоположности («Безразличное, оно несет различие» [2]). Ответ не просто заранее подсказан формулировкой из возникающего удивительным образом ниоткуда вопроса. Сами ответ/вопрос, поддерживаемые друг другом, перестают функционировать как непроницаемые, нивелируя значение друг друга. Это безвыходная ситуация для философа, ибо от него требуется по сути невозможное – утвердиться к тому уровню чистоты мыслимого, который доступен только абсолюту, но без его помощи, а даже более того, с ясным пониманием идеологической подоплеки чего бы то ни было абсолютного. Батай заостряет эту мысль, акцентируя внимание на той знаковой составляющей современной культуры, которая выдает ее патологичный интерес к ускользающему и становящемуся. Он оставляет философа без выбора, которым во многом жила философская классика, выводя мышление за пределы дихотомии предсуществующего, с одной стороны, и преходящего – с другой. Батай как настоящий неогегельянец обязывает мыслителя заведомо быть находящимся в пределах уже имеющегося ответа на задаваемый им вопрос и одновременно с этим открытым всем последующим движениям мысли<sup>2</sup>.

Радикальность поставленной перед философией задачи действительно требует умения различать в перекрывающихся реальностях ответа и философского вопрошания тот нередуцируемый компонент мысли, который, по факту его осмысления, только и может препятствовать немолимому растворению проблематичной и побуждающей к вопросу действительности в прозрачности логического (безусловно, с сохранением у чистой мысли всех тех преференций, столь важных в приведении сознания к универсальному знанию). Этим компонентом является эстетическое в самом широком смысле этого слова; эстетическое, которое, с одной стороны, свидетельствует о благорасположении субъекта к тому или иному предмету, лишённому прагматического интереса, а с другой – провоцирует дискурс о реальном. Речь здесь идет не о само собой разумеющемся ограничении для мысли, которое несет чувство в деле познания открывающейся ему действительности. Все это более чем существенно в критическом анализе результатов чувственного созерцания. Однако стоит заметить, что «самопонятность» темы (не-)доверия чувству, подталкивающая к пренебрежению восприимчивой стороной познающего субъекта, скорее способствует пробуксовке мысли в «непосредственности самоощущения», полностью освободиться от которого никогда не входит

---

<sup>2</sup> «Действительно, ответ, даваемый философией, не может вытекать из философских трудов; а чтобы он все-таки не был произвольным, нужно изначально пренебречь позицией индивида и допустить чрезвычайную подвижность мысли, открытой для всех прежних, а также *будущих* поворотов; допустить изначально присущие, вернее, соприродные ответу неудовлетворенность и незавершенность мысли» [там же].

в планы стрингентной мысли, нуждающейся в толчке извне для своей актуализации. Вот почему заслуживающим внимания представляется тематизируемый эстетикой выход к чистому чувству, оставляющий открытым вопрос о действительном, что как раз и значимо в исполнении требования к имеющейся мысли оставаться открытой всем последующим своим движениям и поворотам. Эстетический феномен, анализируемый свойственной эстетике критической мыслью, обладает тем несомненным преимуществом образца, в родственном отношении мысли с которым можно увидеть позитивную сторону представленной выше антиномии, а в безвыходном положении авантюрного предприятия философа – достоинство человеческого свершения. Ведь объект эстетического созерцания не столько притягает на универсальность истины, сколько уже ее являет во всей неисчерпаемой полноте, всякий раз заново и по-новому свершающейся. «Ибо одно дело – *импульс*, начинающий процесс создания и постоянно поддерживающий и воодушевляющий его, и другое дело – *произведение*, которое получается в результате. Если произведение искусства заслуживает своего имени, если оно – независимая форма, обладающая объективной истиной и совершенством, то оно должно быть очищено, освобождено в своем чистом *бытии*, в своем наличном составе от чисто субъективных сил, которые были необходимы в процессе его *становления*. Здесь могут и должны быть разрушены все мосты, которые возвращают в мир голой “фантазии”...» [3, с. 313].

Вместе с тем, эстетическое, будучи близким и якобы самой природой данным мышлению в распоряжение, ускользает от всеядности понятия, удерживая, наряду с всеобщностью формы, невозможной вне того или иного правила, также и богатство уникального, никаким другим способом не передаваемого содержания. Тем самым эстетическое избавлено от возможности быть сведенным к понятийному. Это не означает, что оно свободно от действующего в нем правила, трудно определяемого в виду интуитивного характера творческой деятельности художника, но от этого не избавленного от претензий критической мысли сделать его своим достоянием. В таком случае, чисто «субъективные силы», *претворяющие в жизнь* гениальный замысел творца, оказываются чистыми, т.е. теперь требующими не изгнания, но наоборот, – осмысления их участия. Ведь абстрактная и бессодержательная мысль не только берет свое начало в эстетическом, полагая его в качестве низшей ступени познания, но и всецело в нем *определяется*, утверждаясь в границах, которые могут быть разъяты с последующим формообразованием только эстетически, через игровую условность творческого процесса (не чуждую поиску истины), но с достоверно конституируемым предметом в качестве итога. И действительно, только постепенное оформление философской эстетики в специфическую область знания стоит за пониманием любой идеальной сущности или *вещи* как представленной в единстве с порождающим ее актом, через *вещь*. Благодаря эстетическому срезу мысли, «готовые продукты понятий, их результаты снова превращаются в изначально-творческие силы, в непосредственно движущие импульсы. Мы больше не воспри-

нимаем их как готовое бытие, как сумму отчетливо идентифицируемых и готовых признаков; мы видим, как они развиваются, становятся, и познаем в характере этого становления, в способе его осуществления и в отдаленной, еще не известной цели, к которой они направляются, их подлинную ценность и смысл» [там же, с. 386–387].

Все эти программные заявления, однако, еще только требуют внимательного рассмотрения, но уже на данном этапе можно с уверенностью сказать, что уяснение границ философской рефлексии должно начинаться с понимания той исключительной роли, которую играет эстетика в познании, наряду с чисто логической составляющей мысли.

\*\*\*

Сумасбродный прыжок в «безвоздушное пространство» мысли, из которого нет исхода<sup>3</sup> даже в чувственность (желания)<sup>4</sup>, прыжок, сглаживающий семантические трудности освоения современным человеком не оставляющего нас космоса<sup>5</sup>, саму мысль представляет как покрывающую свою собственную изворотливость. Скручивания, выводящие к «плоти мира»<sup>6</sup>, складки, флексии, подхваченные вихревыми потоками своих собственных возмущений и возвращенные к своим началам, – явные тому свидетельства. Они возведают великое свершение эстетического, всегда игравшего ведущую роль в опосредовании, но не столько теоретического и практического, сколько гносеологического и онтологического, позволяя мысли находить основание для дискурса о реальном либо инверсивным способом, как в платонической традиции, либо негативным – как в кантианстве, либо позитивным – в соответствии с позитивистской программой, или же сверхпозитивным – в рамках постмодерна через «замену» реальности ее принципом. И хотя использование в описании акта прорыва в «мифическую» область мысли<sup>7</sup> непонятной конструкции «прыжок» несет на себе отпечаток иллюзии естественности, предполагая «нулевую» ступень отталкивания от подлинной природы (человека), ко всему этому отсылая, с одной стороны, к кантовской критике конститутивного применения идей теоретическим разумом, а с другой – к религиозно-философским коннотациям кьеркегоровского понимания экзистенции, все же здесь оно оправдано. Потворствуя естественному истолкованию смысла, несомого этой во многих отношениях странной лингвистической формой, мы, с одной стороны, недвусмысленно очерчиваем область мысли, отличая ее от сферы повседневного «озабочения», сохраняя необходимую дистанцию и по отношению к религиозной практике

---

<sup>3</sup> «Дух – это Симуляция. Таково фундаментальное начало мира, которое обнаружил Бодрийяр» [4, с. 153].

<sup>4</sup> Речь идет о критике Бодрийяром желания как последнего оплота референциального.

<sup>5</sup> «Космонавтов не существует», – заметил как-то акцентуированный на языке Лакан Леонтьеву.

<sup>6</sup> Таков итог феноменологического расследования, к которому пришел Морис Мерло-Понти в своем незаконченном «Видимом и невидимом».

<sup>7</sup> Русское «мысль» – то же слово, что греческое *μύθος*, «миф» [5, с. 11].

(связывая и одновременно противопоставляя акт мысли и акт веры<sup>8</sup>: последний, будучи отраженным светом божественного, обращен в большей степени на упорядочивание хаоса нашей жизни, а первый – отмечен печатью незаинтересованности и философской глухоты к про-ис-ходящему). С другой стороны, представляемая таким образом специфика мысли предостерегает и от сведения ее к чистому вымыслу. Здесь, как нельзя кстати, эта уловка естественности языка, вдохновляющая позитивистский проект очищения; кстати сказываемая между строк интуиция опоры для прыжка, который все же (в любом случае, идет ли речь только о критическом трансцендентальном проекте, главным образом укрепившем метафизические позиции субъекта, или о сверхкритической ликвидации *de jure* классического *ego*-субъекта постструктуралистской мыслью) приходится трактовать в философско-антропологическом ключе. Прыжок в мысль сродни сартровской свободе, на которую, как известно, мы все обречены, подразумевает невозможность быть вне его, но невозможность, отягощенную принуждением следовать в направлении мифа-мысли об утраченном естестве. Впрочем, и в этом пункте провести линию радикального размежевания философского и художественного значило бы совершить ошибку. Как и стремлению различения чувственного с рассудочным (на что указывает не столько неокантианская критика, сколько уже сам Кант в учении о трансцендентальном схематизме), этому требованию трудно следовать до конца. «Эстетический момент, хотя и по совсем другой причине, чем у Шеллинга, не является для философии случайным и несущественным» [7, с. 23].

Имагинация как специфический способ символического освоения человеком окружающей его действительности полагает рядом сферы теоретического и эстетического<sup>9</sup>, с той лишь разницей реализующие этот один и тот же по сути акт, что в первом случае нередуцируемой признается зависимость от предварительных условий, полагаемых в качестве самой реальности или того нечего, что с ней так или иначе связано (здесь о себе заявляет позитивная необходимость «естественного», прежде всего, как потребность в нем, а потом – и как основа знания о мире), а во втором реализуется допустимый только в области художественного творчества «произвол» вы-мысла (посредством чего все та же природная необходимость предстает во всей своей довлеющей непреложности, но и чистоте, прозрачности приведенной к форме материи, той форме, которой только

<sup>8</sup> Показателен в этом отношении опыт «рыцаря веры», не переводимый на общеупотребительный язык этики любой религиозной общины. На наш взгляд, такая ситуация молчания, к которому приведен Авраам, соответствует акту философствования, предметом, а вернее, ориентиром которого всегда является непрезентативность невысказываемого: «...философский акт есть все-таки особый акт, хотя он и выражается в языке» [6, с. 17]; философский язык «не означает того, что, казалось бы означает» [там же, с. 19].

<sup>9</sup> Только по факту философской концептуализации воображения эта позиция может быть подкреплена ссылками на И. Канта, Ж.-П. Сартра, Ж. Делёза и Ф. Гваттари.

и подвластно с присущей ей невероятной поэтической силой по-настоящему высвободить заряд *hyle*, полностью его уничтожив).

Обусловленность философского понимания необходимостью залога в форме, предшествующей любому рассуждению интуиции однородности сущего, этой умозрительно полагаемой подпорки мысли, каковой всегда является чувство («всегда остающейся собой») реальности, очевидна. Исходно полагаемое мыслью как свой исток представление об объективности, в различных своих ипостасях подчиняющейся одним и тем же принципам, есть, однако, скорее нормативное требование, нежели действительное положение дел, от которого нам было бы достаточно лишь оттолкнуться, следуя уже проторенному онтологией маршруту. Отсюда берет свою значимость для познания соизмеримый с областью искусства эстетический момент, который связан с присущей только ему возможностью прорыва границ привычного, утилитарно означенного; возможностью выхода за рамки той мысли-мифа (после антропологических исследований структуралистов вряд ли кто-то всерьез станет оспаривать рациональность мифа), что всегда нарративно поддерживает уверенность в позитивности и естественности реального (всегда в итоге утверждающегося в границах того или иного его). Так, Орфей далек от желания сохранить, удержать себя возле Эвридики, продлив свою сущность поэта в позитивной предметности от него зависящего существования сокрытой в ночи тени, зачарованной его божественной песней. Поэтому он не совершает никакой ошибки, оборачиваясь к ней, чтобы ее отпустить с «движением уже не к тому, чтобы самое себя ухватить, но чтобы себя выпустить», стать подобным тени, рассеяться [8]. Своим нетерпеливым взглядом Орфей освобождает произведение от обязанности говорить о себе, вместо того чтобы сказывать сказываемое в нем, или, точнее, просто описывать «то, что ночью скрывается, – иную ночь, являемое сокрытие» [9]<sup>10</sup>. Несомненным и исключительным эпистемологическим благом таким образом понимаемой эстетики является тот с трудом обретаемый аперсонализм, который утверждает мысль перед целиком определяющей ее областью, привычно и по недоразумению<sup>11</sup> именуемой в естественном языке объективной реальностью. Движением к беспредельному Орфей освобождается от необходимости быть служителем произведения. Однако парадокс в том, что внеличностное бытийное

<sup>10</sup> «В подлинном смысле “определено”, то есть с ясностью познано и отчетливо ограничено, только то, что точно описано: “Il n’y a pas de bien défini que ce qui est exactement décrit”» [3, с. 97].

<sup>11</sup> Обыденному пониманию того, что же скрывается за объективной реальностью, здесь, безусловно, необходимо противопоставить ее более концептуальное рассмотрение, ибо то, что привычно представляется превосходящим человеческую волю и человеческое сознание, часто есть возведенные в ранг абсолютных завоевания человеческой цивилизации, мир означенного и привычного, обнаруживающий претензии единичного индивида как представителя человечества на обладание вне-положенным. Эстетическое удовольствие в этом отношении требует от человека обратного – отстраненности взгляда, который просто не в силах допустить или не допустить быть созерцаемому; той отстраненности взгляда, которая лишена интенции означивания.

отношение художника (или философа) может быть гарантировано только личным мужеством, с беспримерным воодушевлением, воспеваемым эпохой Просвещения. «Произведение для Орфея все – за исключением того желанного взгляда, которым оно утрачено, так что только в этом взгляде произведение и может выйти за собственные пределы, воссоединиться с собственным истоком и утвердить себя в невозможности. Взгляд Орфея – это его окончательный дар произведению, дар, в котором он от него отказывается, в котором он приносит его в жертву, направляясь в безмерном порыве желания к истокам, и в коем он неосознанно направляется опять-таки к произведению, к истокам произведения» [9]. Экстаз как торжество полноты эманлирующей витальности и сверхпозитивности сущего даже в порыве самоустранения здесь сдержан осознанным и желанным принятием всех последствий совершаемого действия. Орфей как поэт принимает смерть, он рассеивается, утверждаясь к безлично наличествующему «имеется», левинасовскому «il u a», но только для того, чтобы возродиться.

Однако стоит помнить, что эта своеобразная эстетическая трансгрессия к «объективному» (условно назовем этот пласт проблематичной реальности так), невозможная без соответствующего эмфатического содержания, для философа и художника преимущественно меланхолического (о чем повествует «Черное солнце» Ю. Кристевой<sup>12</sup>), зачастую, обнаруживая действительные черты открывающейся истины, все же только продлевает мифо-поэтическую зачарованность сущим, неминуемо превращая эти скудные крохи истины в тотальную неистину идеологии позитивного. Позитивный элемент<sup>13</sup>, необходимо связанный со способностью к чувствованию, имплицитно предполагаем становящейся мыслью, ведь вне его она не имеет шансов полностью оправдать себя или же просто начаться, оттолкнувшись не от себя и собственной негативности, но от инаковости *ansichsein*. Но по той же причине мысль не может не обязать себя дезавуировать свою обусловленность чувственным, тем отчетливее ее осознавая, чем она строже следует идеалу чистоты. Именно для этого необходима уверенность в тождественности мышления бытию, смело апробирующая возможности соотношения (вплоть до неразличимости слияния) геометрического и физического пластов реальности (что можно найти у Декарта); возлагающая в кантианстве большие надежды на трансцендентальную схему в деле набрасывания сетки логических категорий на якобы чуждую им «материю», доставляемую патологичной чувственностью. Вот только эстетическое здесь не представлено во всей красе, не дано вне определяющего ракурса, задаваемого умозрением. Эс-

<sup>12</sup> «Семиология, занимающаяся нулевой степенью символизма, неминуемо приходит к вопросу не только о состоянии любви, но и о его бледной спутнице – меланхолии, дабы сразу же заметить, что если не существует письма, которое не было бы любовным, не существует и воображения, которое явно или тайно не было бы меланхоличным» [10, с. 12].

<sup>13</sup> *L'élément* как *простая* основа, рассматриваемая позитивно – уже противоречие, которое упорно не желает замечать мысль, нуждающаяся в онтологически истолкованном субстанциальном начале.

тетика как чувствование, обнаруживая в себе доступ к иному, неизбежно становится препятствием на пути к нему. Не имея возможности обосновать свое содержание одной собой (ибо сама суть ее только и заключается в самоосуществлении через свое же забвение), она, вынужденная обращаться за этим к спекулятивной мысли, умаляет собственное значение до ничтожного, вверяет и себя, и иное *воле* возвышающегося таким образом Разума, «духу системы». Поэтому важно не следовать этому для нее естественному стремлению к самоустранению, но, ориентируясь на идеал чистоты мысли, уметь распознавать в ней способность умерять безграничное, являя его во всей той полноте, которая пронизывает чувственность в эстетическом удовольствии. Это различающее уточнение позволяет не только преодолевать ограниченность чувственного ощущения с позиций сублимирующегося разумного начала на пути к истине (что, конечно же, необходимо), но в результатах актуализации якобы пренебрегающего чувством чистого мышления распознавать ограничивающую его зависимость от созерцания, которое, не будучи проясненным, безусловно, не способствует истине. Стрингентная мысль может сколь угодно долго заявлять о своих законных правах на обладание и обоснование истины и не замечать, что «мыслимое бытие» Парменида все еще представляет собой чувственное бытие вселенной» [11, с. 56–57]. Иными словами, требуется мужество признать обусловленность самого мышления чувством, нуждающимся со своей стороны в сублимации при посредстве того идеала чистоты, который может предоставить только чистая мысль. «Искусство и философия имеют свое общее не в форме или образном мышлении, а в способе отношения, который запрещает псевдоморфозу. Искусство и философия сохраняют верность собственному содержанию при помощи своего предмета; искусство – превращаясь в нечто неприступное для своих значений; философия – не замыкаясь в непосредственном» [7, с. 24].

Осуществить этот проект возможно через совмещение двух ракурсов, связанных с эстетикой как учением о прекрасном, возвышенном и совершенном, которые даны, что принципиально, не сами по себе, в качестве идей в абстрагирующем видении их чистым разумом, а воплощенными в действительности. Это положение о гипостазийном характере художественного объекта, с необходимостью подводящее к вопросу о сквозящем в нем реальном, имеет очень важное значение для философии. Вне открытой перспективы вопрошания о реальности, к которой подводит эстетика как философское учение, мысль даже в самом своем чистом виде обречена на воспроизведение той целостности, которую она получает в наследство от чувственного созерцания, имеющего свой источник в психическом, в псевдоедином «я мыслю», сопровождающим любое суждение. Критический потенциал эстетики, разлагающий эту идеологическую составляющую чистой мысли, эксплуатирующей чувство, актуализируется удержанием вместе коррелирующих друг с другом, а значит, не сводимых друг к другу моментов эстетического феномена: искусственности формы и естественности содержания. Форма, обуславливающая содержание, ста-

вит перед мышлением задачу по обоснованию и прояснению «данного», препятствуя соскальзыванию в догматизм; содержание же, в свою очередь требующее соответствующей ему формы, дает необходимую интуицию целостности через эстетически воплощенную истину, целенаправляя философский Разум. Как условность в отношении естественного не отменяет объективной значимости передаваемого в произведении, так и непреложность реального не отрицает его положенного, произведенного характера. Таким образом, идеологическая целостность чувственного ощущения противопоставляется инспирирующей (*esprit* – с французского ум, дух, а также чувство – в смысловом отношении производно от *inspiration* – вдохновение) целостности эстетического созерцания. Последнее причем не является чисто пассивным отношением к воспринимаемой действительности. Тем самым, искусство избегает приговора быть раз и навсегда означенным, а философия – замкнутости в непосредственном, особенно если это непосредственное ограничено чистой мыслью.

### Литература

1. *Батай Ж.* «Проклятая часть» : Сакральная социология / Ж. Батай. – М. : Ладомир, 2006. – 742 с.
2. *Бланшо М.* Ожидание забвения / М. Бланшо. – Режим доступа: <http://coollib.net/b/187222/read>
3. *Кассирер Э.* Философия Просвещения / Э. Кассирер. – СПб. : Центр гуманитар. инициатив, 2013. – 400 с.
4. *Дьяков А. В.* Жан Бодрийяр : Стратегии «радикального мышления» / А. В. Дьяков. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008. – 357 с.
5. *Бибихин В.* Дело Хайдеггера / В. Бибихин // Хайдеггер М. Время и бытие : Статьи и выступления. – М. : Республика, 1993. – С. 3–14.
6. *Мамардашвили М.* Очерк современной европейской философии / М. Мамардашвили. – СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2012. – 608 с.
7. *Адорно Т. В.* Негативная диалектика / Т. В. Адорно. – М. : Науч. мир, 2003. – 374 с.
8. *Нанси Ж.-Л.* В компании Бланшо / Ж.-Л. Нанси. – Режим доступа: <http://coollib.net/b/187222/read>
9. *Бланшо М.* Взгляд Орфея / М. Бланшо. – Режим доступа: <http://coollib.net/b/187222/read>
10. *Кристева Ю.* Черное солнце : депрессия и меланхолия / Ю. Кристева. – М. : Когито-центр, 2010. – 276 с.
11. *Пома А.* Критическая философия Германа Когена / А. Пома. – М. : Академ. проект, 2012. – 319 с.

*Воронежский государственный университет*

*Литвинов М. Ф., кандидат философских наук, преподаватель кафедры истории философии*

*E-mail: v-sebe@mail.ru*

*Тел.: 8-903-857-77-84*

*Voronezh State University*

*Litvinov M. F., Candidate of Philosophical Sciences, Lecturer of the History of Philosophy Department*

*E-mail: v-sebe@mail.ru*

*Tel.: 8-903-857-77-84*