

РЕДАКЦИОННАЯ СТАТЬЯ

УДК 165; 111

DOI: 10.5840/dspl20181327

МАНИФЕСТ ПРАВОВОЙ ФИЛОСОФИИ

Неважай Игорь Дмитриевич - доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии. Саратовская государственная юридическая академия. Российская Федерация, 410056, г. Саратов, ул. Вольская, д. 1; e-mail: igornevv@gmail.com.

Манифест правовой философии заявляет проект возможного развития современной неклассической философии. В философии постмодерна ряд фундаментальных идей классической философии был подвергнут сокрушительной критике. Две идеи классической философии стали предметом критического осмысления в данной статье. Во-первых, это метафизическая идея о наличии себестоительного бытия. Во-вторых, представление о существовании «первичных» оснований объективного знания о мире. Неклассическая философия есть философия различия. Я предлагаю интерпретировать фундаментальное различие как единство обозначаемого и обозначающего. Это различие продуцирует разнообразные противоположности, в особенности, различие между наблюдаемым и наблюдающим, а знак есть граница между ними. Другой идеей правовой философии является различение факта и права и демонстрация того, что неклассическая философия использует аргументы, которые являются не достоверными фактами или бесспорными аксиомами, а мнениями, которым может быть придан правовой статус и которые являются модальными (деонтическими) суждениями. Это означает, что философский разум должен ориентироваться на создание норм (мышления, переживания, действия), которые обеспечивают эффективное взаимодействие человека (человеческого общества) с окружающим миром и являются условиями сохранения и воспроизводства человеческого в человеке. Тогда философия берет на себя решение новой задачи: обоснования прав человеческого разума и создание соответствующего законодательства. Правовая философия – это не традиционная философия права, а специфическое движение философской мысли, которое подчинено идее права (в широком смысле слова); это попытка сделать философию семиотичной, нормативной, коммуникативной, правовой, законной.

Ключевые слова: метафизика присутствия, философия различия, различие и язык, бытие и право, семиотичность норм, законодательство разума.

THE MANIFESTO OF THE RIGHT PHILOSOPHY

Igor D. Nevvazhay – DSc in Philosophy, professor, chair. Saratov State Law Academy. 1 Volskaya St., Saratov, 410056, Russian Federation; e-mail: igornevv@gmail.com.

The manifesto of right philosophy claims a project of possible development of contemporary non-classical philosophy. In postmodern philosophy a number of fundamental ideas of classical philosophy was subjected to shattering criticism. In this paper two ideas of classical philosophy became a subject of critical judgment. First, it is the metaphysical idea about existence of self-identical being. Secondly, the idea of existence of “primary” grounds of objective knowledge about the world. The non-classical philosophy is a philosophy of difference. I suggest interpreting the fundamental difference as a unity of the designated and the designating. This difference produces various oppositions, in particular, a distinction between the observed and the observing, so a sign is a border between them. From this point of view, the consciousness does not precede language, and language is not an expression of a certain value as the mental content of consciousness. Other ideas of the right philosophy is the distinction between fact and right and the demonstration that non-classical philosophy uses arguments which are not established facts and indisputable axioms, but opinions which can be acknowledged as legitimate and have to be modal (deontic) judgments. It means that philosophical reason has to focus on creation of norms (thinking, experience, action) which provide an effective interaction of a person (human society) with the world around and condition the sustaining and reproduction of human nature in a person. Hence, philosophy will be capable of solving a new task – to substantiate human reason rights and create a relevant legislation. The right philosophy is not a traditional legal philosophy (philosophy of law), but a specific philosophical movement which is subordinated to idea of right. It is an attempt to make philosophy semiotic, normative, communicative, right, and legitimate.

Keywords: presence metaphysics, philosophy of difference, difference and language, being and right, semiotic of norms, legislation of reason.

1. Преамбула

Философия меняется вместе с миром людей. Не случайно классическая философия стала предметом серьезной критики уже в XIX веке. Появились философские учения, которые впоследствии стали характеризоваться как неклассические: позитивизм, марксизм, философия жизни, экзистенциализм, феноменология и др. Но наиболее радикальная критика, направленная, прежде всего, на метафизику, была дана в философском постмодернизме, ключевыми фигурами которой являются Р. Барт, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Ж. Деррида, Ю. Кристева и др. В западной философии имеются попытки развития философии, в т. ч. постметафизических онтологий, с учетом постмодернистской критики. К последним относятся работы К.-О. Апеля, А. Бадью, Ж. Делеза, Ф. Ларюэля, Ю. Хабермаса и др.

Современный отечественный философский ландшафт весьма разнообразен. В нем мы можем разглядеть сторонников и продолжателей самых разнообразных философских учений. У нас немало приверженцев марксистской философии, экзистенциализма, феноменологии, аналитической философии и др. Но мне кажется, что в нашей отечественной философской мысли существует тенденция игнорирования постмодернизма как значимого явления в философии XX века. Исключения не многочисленны. Не претендуя на полноту презентации, укажу, прежде всего, на работу И.Т. Касавина, в которой осуществлен детальный анализ последствий «лингвистического поворота» для эпистемологии, философии языка и ряда гуманитарных наук и продемонстрирован рациональный смысл важнейших идей постмодерна [Касавин, 2008]. Хотелось бы отметить важное просветительское значение публикаций переводов представителей постмодернизма [Найман, Суровцев, 1998]. Упомяну также внятный разбор философских идей и концепций постмодернизма Д.Э. Гаспарян [Гаспарян, 2011]. Но в целом отношение к идейному наследию постмодернизма или негативное, или равнодушное. В этой ситуации я хочу представить читателю проект, условно называемый правовой философией, в котором обсуждается одна из возможностей развития современной неклассической философии, опирающейся на ряд фундаментальных идей (не только) постмодернизма.

Мы живем в эпоху, когда рождается новое понимание философии. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что многие философы – в том числе и отечественные – признали термин «неклассическая» философия (или философия постмодерна), но смысл, вкладываемый в него, все еще в процессе уточнения. После глубокой и содержательной критики основных представлений классической философии, данных в работах создателей неклассической философии, продолжать традиции классической философии уже не является честным. Можно, конечно, сетовать на разрушительный и негативный заряд, который несут идеи представителей постмодернизма в философии, можно даже иронизировать над языком их

произведений, но этими идеями нельзя пренебрегать, а необходимо учитывать, поскольку они содержат ряд настолько «железных» контраргументов, которые дают людям, озабоченным судьбой современной философии, шанс на новый этап ее развития. Философия постмодерна в своей критической части действительно разрушительна в отношении идеалов и норм классической философии. Но в последние годы появляется все больше версий постметафизических онтологий, в которых предпринимаются попытки конструктивного подхода в неклассической философии [Малкина, 2015]. В данной статье я предлагаю свою версию концептуального развития философии, которую называю правовой философией. При этом я убежден, что изменения в концептуальной части философского мышления – это поиск нового места и роли философии в современной культуре и социуме.

2. Классическая философия: что мы должны преодолеть

Европейская философия в своей истории прошла три этапа, из которых первые два могут быть определены как альянс с мифологическим и религиозным мировоззрениями, а последний этап – это альянс с наукой. Все эти этапы относятся к периоду т. н. классической философии, которая выражала суть классического разума, тотальную критику которого предпринял Ф. Ницше, и эта критика продолжается до сих пор.

Начиная с XVII века, статус европейской философии в альянсе с наукой задается формулами, согласно которым философское знание есть «обобщение опыта наук и практики», предметом философии являются «наиболее общие законы бытия», а ее инструментом являются «предельно общие понятия», главная функция философии по отношению к науке – это методологическая функция. Высшим показателем научности философии является формула, согласно которой «философия есть наука наук». Многие философы дорожат научным характером той философии, которой они занимаются. Во-первых, это гарантия того, что философия способна давать объективное знание, а не быть просто продуктом субъективного «философствования», и, во-вторых, научный характер философии обеспечивает диалог с представителями конкретных наук, что в современном мире крайне важно. Но это взгляд на философию со стороны самих философов. Однако большинство физиков, биологов, правоведов и т. д. смотрят на философию как на необязательное, но симпатичное украшение, как на смысловое дополнение к их позитивному и единственно настоящему знанию. Поэтому такие ученые готовы признать аналитическую философию, которая своими средствами позволяет прояснять научные вопросы. Но самостоятельного предмета и цели философия при этом не имеет. При этом среди представителей конкретных наук были, есть и будут любители и знатоки философских учений, и они осознают регулятивную и креативную функцию философского знания, но не отделяют себя от большинства, которое не видит продуктивной

роли философии в научном исследовании, т. е. можно обойтись здесь без философии. Чем же может быть философия для самой себя – это ученых не интересует. Отдавая должное плодотворности альянса философии и науки, я все же считаю, что философия есть в известной мере самостоятельная сфера человеческого творчества и у нее могут быть свои собственные задачи, для решения которых философии понадобится известная автономия и независимость не только от науки, но и многих других наполненных собственным содержанием сфер жизни людей.

Неклассические философские учения возникали на основе критики некоторых характерных черт классической философии. Что преодолевалось в классической философии? Материалистический субстанциализм преодолевался, например, марксизмом и позитивизмом, а идеалистический – марксизмом, философией жизни, экзистенциализмом. Наивный реализм был предметом критики в марксизме, прагматизме, экзистенциализме, феноменологии. Вера в человеческий разум как высшую инстанцию, которая определяет практическую и эмоциональную жизнь человека, подвергалась сомнению в марксизме, философии жизни, экзистенциализме. Классическая «гносеологическая робинзоада» была предметом критики и преодоления в марксизме, прагматизме, лингвистической философии. Классическая концепция истины как единственно возможного объективного знания о действительности заменяется (или дополняется) другими, представленными прагматической, корреляционной, семантической, инфляционной и др., концепциями. Несмотря на успех гегелевской философии в классической философии все же господствовал антиисторизм. Это относилось к картине мира, к пониманию человеческой природы, сознания и познания. Представление о чистом автономном сознании преодолевалось марксизмом, лингвистической философией, феноменологией. По ряду вопросов серьезной критике была подвергнута классическая философия со стороны герменевтической, коммуникативной концепций, концепции радикального конструктивизма, аутопоэзии и др.

Но это все же частности. Главное, что выявил XX век: дух и смысл философии входит в конфликт с научным мышлением, и тогда философия должна ставить вопрос о том, чтобы ради сохранения самой себя отказаться от некоторых родовых черт научного мышления, пробуя новые стили мышления. Определенное освобождение философии от науки может дать новые возможности развития первой. В этом смысл вопроса о том, что необходимо преодолеть философии, стремящейся вырваться из альянса с наукой. На мой взгляд, об этом как раз и говорит неклассическая философия или философия постмодерна своей критикой классической метафизики.

Первый и главный пункт критики классической философии – это метафизическое представление о наличии всеобщего себестоительного начала мира. Поэтому классическая философия иногда характеризуется как философия тождества. Постмодернистская

критика классической философии была направлена поначалу на преодоление метафизики (М. Хайдеггер) как учения о первоначалах всего существующего. Метафизика мыслила эти начала (или начало) как предельный род, каковым является в конечном счете бытие, существование само по себе. Парменид первый задался вопросом, что значит существовать. Его ответ: существовать – значит быть мыслимым, – задал определенное направление в философской мысли, которое исключало из своего рассмотрения небытие. Формула Парменида «Бытие есть, небытия нет» просто означала, что бытие тождественно себе и мыслить бытие мы можем лишь посредством самого бытия. Хотя мыслить посредством небытия пытались диалектики, начиная с Платона и заканчивая Гегелем. В современной философии нет недостатка в онтологических концепциях, использующих категорию небытия как противоположную категории бытия. Но неклассическая философия видит философскую ошибку классической метафизики в том, что она полагает началом то, что началом не является. Во-первых, если мы рассматриваем бытие как тождественное самому себе, то противоположное тождественному различие, либо не существует – не есть бытие, – либо существует и является себе тождественным бытием. Во-вторых, если рассматривать бытие в отношении к небытию, то мы допускаем ошибку, когда говорим, что бытие есть первое начало, так как, указывая на что-то (бытие), мы отличаем его от иного (небытия). Но тогда различие бытия и небытия оказывается первичнее самого бытия. Как точно резюмирует эту ситуацию Д.Э. Гаспарян, данному различию нельзя придавать статус бытия, существования, т. к. различие, предшествующее бытию, будет частью этого бытия. Также нельзя различие подводить под категорию небытия, т. к. «это было бы равносильно признанию его не-существующим, тем самым объявив Бытие и Небытие одним и тем же» [Гаспарян, 2011, с. 327]. Таким образом, различие не схватывается теми категориями бытия и небытия, которые оно различает. Классическое различие есть, и оно принадлежит категории бытия.

Неклассическая философия не отрицает метафизику и идею первоначала, но понимает последнее совершенно по-новому. Первоначалом является различие, которое не является чем-то тождественным себе и наличным, данным. Неклассическое различие находится между бытием и небытием, являясь подлинным началом. Неклассически понимаемое различие, которое Ж. Деррида обозначает введенным им термином *differance*, есть различающее различие. Оно не принадлежит ни одной из различаемых инстанций, т. е. оно ни материя, ни сознание, ни сущность, ни явление, ни существующее, ни не-существующее. Оно не может быть предметно фиксировано как нечто данное «вот это». Неклассическое различие есть то, что спонтанно возникает и исчезает, есть «это» и не есть «это» и есть «не это». Если классическое различие противостоит тождеству, то неклассическое различие мыслится как различие между тождеством и не-тождеством (Ж. Делез). Новое первоначало характеризуется «изначальным опозданием» (Ж. Деррида), потому

что мы никогда не сможем сознанием ухватить это *самое начало*, мы всегда будем запаздывать и встречаться только с результатами работы этого начала. Наше сознание рождается этим началом, оно безусловно в отношении нашей поздней рефлексии. Здесь можно видеть аналогию с фактом нашего биологического рождения: как биологические особи мы дистанцированы от момента и акта своего зарождения. Как же все-таки можно уловить это различающее различие?

Эту загадочную инстанцию *differance* Деррида стремился конкретизировать, указывая на аналогию в функционировании *differance* и языка. *Differance* функционирует так же, как язык, описанный структурной лингвистикой, в которой знак и значение (референт) существуют не изолированно друг от друга. Знак – это различие между означающим и означаемым. Я хочу обратить внимание на высказанную Н. Луманом гипотезу, что введенное математиком Джорджем Спенсером Брауном понятие «формы» можно интерпретировать как знак [Луман, 2007, с. 76-78]. На одной стороне «формы» находится обозначающее, а на другой – обозначаемое. Знак – это граница, различающая означающее и означаемое. В базовых своих функциях знак выполняет две важнейшие функции: указывает на нечто и замещает его.

Критический пафос постмодернистской критики классической философии тождества поддерживается мыслью о том, что не просто всякая мысль есть мысль о чем-то (Парменид), но и что всякая мысль «о» чем-то должна быть определенной и содержать отличие «от» чего-то иного. Конечно, это не очевидная аксиома, но представляется мне фундаментальной интуицией, которую точно уловил Дж. Спенсер Браун, когда писал, что пространство обретает определенность, становится размеченным, когда внутри него проведена граница [Spencer Brown, 1979, p. 1]. От себя добавляю: знак есть форма разграничения и различения мира наблюдателя (наблюдающей системы) и мира наблюдаемого (внешняя среда). Превращение какого-то объекта в знак есть акт осознания различия наблюдаемого и наблюдающего. Можно сказать, что в начале существует знак, и при этом сознание не предшествует языку, и язык не является выражением некоего значения как ментального содержания сознания. Появление знака и сознания – это проявление действия различения, это результат, который находит потом выражение в процессе производства значений, т. е. знаний. «Включение» сознания мы распознаем (узнаем) по появлению знаков, символов. Сознание есть результат акта различения обозначающего и обозначаемого.

Итак, не существует никакого изначально данного. Есть лишь такое изначально, которое мы не можем схватить, подобно тому, как новорожденный никогда не сможет наблюдать процесс своего зарождения. Творец не дистанцирован от своего творения и как процесса, и как результата, потому что результатом творения является творец [Невважай, 1995]. То есть неклассическое начало – это спонтанное, случайное различие, задающее условия возможно-

сти познания и знания. Начало, которое я хочу знать, и оно есть условие самой возможности знать. Речь идет о самозарождении или творении (из ничего!).

Интересно, что в научных теориях можно обнаружить некие абсолютные объекты, которые не тождественны самим себе и играют роль начального знака, производящего важные различия в физическом мире (см. примечание¹).

¹ Примечание.

Современные фундаментальные физические теории используют идею калибровочной или масштабной инвариантности. В свое время идею масштабной инвариантности высказал Г. Лейбниц, а развил ее и сделал основой содержательной научной теории Герман Вейль. Г. Вейль предположил, что существуют идеальные абсолютные эталоны физических величин. Эти эталоны распределены по всему т. н. пространству Вейля, или пространству калибровочных преобразований. Данное пространство обладает удивительным свойством. Трансляция физической величины в этом пространстве приводит к изменению ее масштаба. Данный факт устанавливается на основе локального сравнения реальной величины с идеальным масштабом. Знание об изменении реального масштаба является апостериорным. Вместе с тем мы можем говорить о наличии тождественных друг другу идеальных масштабов в разных точках пространства Вейля без осуществления процедуры сравнения этих масштабов. Такое знание может быть только априорным.

Идеальные эталоны пространства Вейля являются странными, абсурдными предметами. Они не могут быть определены как физические объекты, т. е. не существует физических опытов, в которых может быть обнаружено существование этих объектов. Если бы идеальные эталоны являлись реальными физическими объектами, то они изменяли бы свой масштаб при трансляции в пространстве Вейля. Но это противоречило бы гносеологическому статусу идеальных эталонов как средств измерения. В то же время без предположения об онтологическом статусе множества тождественных друг другу идеальных эталонов невозможно говорить о существовании калибровочного преобразования реальных физических величин. Идеальные эталоны придают физический смысл калибровочным преобразованиям и позволяют обосновывать калибровочную инвариантность (или неинвариантность) физических законов. Таким образом, мы можем говорить об идеальных эталонах только как о сверхфизических – и в этом смысле – несуществующих сущностях. Если мы их представляем как скрытые за явлениями физические сущности, то окажется, что одновременно они есть (в смысле – должны быть), и их нет (в смысле – невозможны, запрещены). Как можно было бы интерпретировать эти физически невозможные существования? Обратим внимание на то, что калибровка идеальных масштабов может произвольно меняться, но это не обнаруживается в реальном опыте и не влияет на ход физических процессов. Весьма оригинально это обстоятельство выразил известный японский физик Рэю Утияма: «Каким бы образом Господь Бог ни задавал масштабное отношение (калибровку) в каждой точке, мы не сможем этого заметить. И если Он решит изменить калибровочное предписание, для нас это тоже останется неизвестным» [Утияма, 1986, с. 162]. Здесь под Богом понимается трансцендентный субъект, который знает и замечает то, что не видит эмпирический субъект, или «внутренний» наблюдатель. Трансцендентный субъект обладает априорным знанием, благодаря которому может быть дана рациональная ин-

Главный итог: неклассическая философия есть метафизика «сделанного», а не «найденного», или присутствия. Первоначально коренится в акте возникновении символа, благодаря чему мысль становится возможной, сбывается.

Второй пункт критики классической философии связан с таким родовым сходством философии и науки как требованием обоснованности знания. Это требование в неклассической философии не исчезает, но изменяется его содержание. Само это требование было выдвинуто философией еще на этапе ее формирования в эпоху античности. Древние философы стали различать знание (истину) и мнение (доксу). По Платону знание от мнения отличается тем, что оно обосновано и доказуемо. Правда, в философии Платона обоснование истин оказалось процедурой, которая содержит в себе круг, т. е. является самообоснованием. Эта ситуация не удовлетворила Аристотеля, который ввел представление об истинах, не требующих обоснования. Это аксиомы или постулаты, которые принимаются за истинные не в силу их доказуемости, напротив, они не доказуемы, но истинны, поскольку они очевидно истинны. Сформированное Аристотелем представление о знании как иерархической системе («верхнее» основание – аксиомы, «внизу» основаниями являются факты) стало фундаментом для построения научных теорий, но не для построения «философских систем», т. к. философия состоит не только в построении систематического знания (и лишь с этой стороны она похожа на науку, она «научна»), но и в обосновании (и опровержении) постулатов любых систем знания.

терпретация результатов наблюдений. Согласно Г. Вейлю, для самой природы действие силы и калибровочное преобразование физически неразличимы. Но это ненаблюдаемое изменение перемещаемого масштаба является смыслом компенсационного действия физической силы.

Таким образом, без введения теоретической фикции – идеальных эталонов – невозможно обосновать калибровочную инвариантность – важное для построения теории понятие. Эталоны – это знаки, которые не являются физическими объектами, но придают значение изменяющейся длине реальных протяженных объектов. Такова же роль абсолютного пространства и абсолютного времени в теории Ньютона. Эти абсурдные объекты не являются физическими, они скорее знаки, посредством которых физический мир может быть интерпретирован, т. е. приобретает соответствующие значения. Такие абсурдные объекты есть пример неклассического различия, производящего значения, и эти объекты не есть что-то налично данное, а созданы субъектом для того, чтобы можно было давать физические интерпретации наблюдаемым явлениям.

Наука рассматривает свои начала как налично существующее. Пространство и время – всеобщие изначальные условия бытия вещей и процессов; законы природы существуют объективно, и они не имеют происхождения, т. е. даны изначально. Эти и другие начала, признаваемые наукой, не являются таковыми для философии. Поэтому главный разрыв неклассической философии с наукой проходит по линии непризнания/признания неких наличествующих в мире первоначал. Наука же ведет себя так, как будто такие абсурдные объекты существуют реально. Философу это непозволительно.

В этом плане философия нацелена на фальсификацию научных знаний. Ярким воплощением научного мышления в философии является метафизика как теоретическое ядро «научной» философии.

Для того, чтобы обеспечить обоснование научного знания, необходимые аргументы должны быть в наличии, и они предшествуют обосновываемому знанию. Задача состоит лишь в том, чтобы *найти* уже существующие необходимые аргументы, истинность которых уже удостоверена. Для философии подобная ситуация неприемлема, потому что в философии нет аксиом и фактов как чего-то заданного. Что же в философии может выступать в качестве предельных оснований или аргументов?

Выше уже говорилось о том, что обоснование с опорой на данное, наличное свойственно классической метафизике, и с точки зрения постмодернистской ее критики, как отмечал Ж. Деррида, допущение существования «первоначального факта» является серьезной философской ошибкой. Традиционный метафизический способ философского мышления основан на ошибке философствования, состоящей в смешении факта и права, или бытия и смысла [Derrida, 1967, p. 172]. Неклассическая философия должна уметь различать факт и право и предложить способ аргументации, который апеллирует не к наличным «фактам», а к праву.

В этом отношении правовая философия возвращает значимость мнения (доксы) наряду со знанием (истиной). При обсуждении результатов какого-то научного исследования на вопрос «На чем основаны результаты?» автор исследования обычно прибегает к одному из двух типов аргументов: или аргументы известны всем и потому общезначимы, либо аргументы известны только автору мнения. В первой ситуации обычно приводятся какие-то известные эмпирические факты или логические посылки, на основе которых может быть построено доказательство. Во второй ситуации нередко авторский аргумент звучит так: «я *так* думаю». Аргументация «я *так* думаю» означает, что автор такого суждения считает себя в праве «*так* думать». Право мыслить так, как автору мыслится, есть естественное право каждого субъекта мысли. Но отличие от первого типа аргументации состоит в том, что аргументы нам всем не даны, но их может создать сам автор и затем предъявить всем остальным участникам познания и коммуникации в надежде на их признание. В познании ведь важно не только содержание аргумента, но и его оценка. Речь идет об акте признания/непризнания аргумента. Аргумент Другого признается мною, если я либо думаю так же по случайному совпадению, либо я не могу думать иначе, т. е. у меня нет альтернативы, и поэтому я вынужден думать только так, а не иначе. Должное – это когда я не принужден признавать его, поскольку оно безальтернативно, а когда для меня нет иной альтернативы. Если все так думают или могут думать, как в предложенном аргументе, то он принимается. Но почему это происходит? Если аргумент Другого есть результат творческого открытия, то я не в состоянии даже случайно думать таким же образом. Право

автора «так думать» – это право на интерпретацию, на придание авторского значения знаку (реальности, воспринимаемой как знак, подобно тому, как Галилей воспринял природу как «Книгу бытия», «написанную» на языке математики), и я либо признаю предложенную интерпретацию, согласен с ней, поскольку она что-то для меня проясняет, делает понятным, а других альтернативных «хороших» интерпретаций при этом нет. В этом случае предложенную интерпретацию я принимаю как должное. Таким образом, в отличие от истины мнение может иметь правовой статус. Аргументация по праву может обладать всеми субъективными чертами автора аргумента. В связи с этим можно говорить об аргументах не как о данных, а как о человеческих изобретениях, существование которых имеет правовой статус, т. е. они могут обладать тремя деонтическими модальностями: должного, разрешенного и запрещенного. При этом аргумент как должное не означает, что он является выражением того, что есть в действительности, а аргумент как запрет не означает, что он фиксирует то, чего действительно нет. Это аргумент о том, что должно или не должно существовать с точки зрения требований разума, но не действительности. Аргументы являются изобретениями в контексте открытия, а не в контексте подтверждения. Именно этот контекст является предметом исследования в философии.

Аргументы могут создаваться как возможные формы мысли, если это не запрещено. Таково юридическое правило: что не запрещено, то разрешено. Такой механизм действует и в науке (см. примечание¹). Правовой статус знания становится основанием ле-

¹ Примечание.

Аристотель учил, что все движимо чем-то. В античной науке проблема свободного движения, например, движения брошенного тела, составляла большую трудность, если исходить из вышеприведенного утверждения. Поэтому в античности не было понятия инерциального движения. Это понятие ввел Галилей. Посмотрим, как он это сделал. Согласно аристотелевской теории движения, тела могут двигаться либо стремясь занять свое «естественное место» (цель движения), либо в силу действующей силы, так сказать вынуждено. И если нет причин, сил, которые заставляли бы тело двигаться, то оно должно покоиться. То есть если нет наличного основания движения, то нет и движения. Это типичная аргументация «от найденного». Для того, чтобы пребывать в состоянии покоя, причины не нужны, поскольку, по Аристотелю, это состояние *естественное*. Надо отметить, что для Аристотеля не было принципиальной разницы между равномерным и прямолинейным движением и движением ускоренным. Для Галилея же различие между этими двумя видами движения было принципиальным. Галилей показал, что состояния покоя и инерциального движения физически неразличимы. Стоит напомнить, что в этом утверждении Галилей опирался на мысленный эксперимент, суть которого в том, что если наблюдатель находится в трюме корабля с задраенными иллюминаторами (чтобы нельзя было выглянуть наружу), то он, проводя внутри опыты с механическими телами и наблюдая за находящимися в трюме насекомыми и птицами, не сможет прийти к выводу о том, что корабль стоит на месте, или что он движется равномерно и прямолинейно по

гитимации знания. При этом мышление оправдывает свои действия не эмпирическими фактами, а *правом* мыслить. Что значит «право мыслить»? Право в европейском смысле есть результат признания Одними притязаний Других [Невважай, 2013]. При этом понятие

морю в условиях штиля. Важно, что Галилей опирался в оценке состояния тела не на субъективные свидетельства («вижу, что покоится/движется»), а на реальные объективные результаты опытов. Глаза заменены приборами. Кстати, нелишне будет заметить, что популярная в народе идея относительности покоя и инерциального движения, интерпретируется не верно, когда говорят, что предмет относительно одной системы отсчета движется, а относительно другой – покоится. Для такого понимания относительности не нужно быть гением, равным Галилею. Такую интерпретацию дает любой обыватель, даже не особо понимающий физику. Такой вид относительности был хорошо известен еще в античности, например, что хорошо одному, плохо может быть другому. Это банально. Гений Галилея проявился в том, что он впервые показал объективную физическую неразличимость, эквивалентность инерции и покоя, а различаются эти состояния субъективно, т. е. относительно какой-то точки зрения, позиции или системы отсчета. Из этого результата следовал важный онтологический вывод о том, что движение и покой – это не свойства тела (быть движущимся или быть покоящимся самому по себе), а есть состояния, определяемые отношением тел друг к другу: покой (или движение) тела А есть лишь отношение к телу Б. Итак – возвращаясь к Аристотелю – действительно существует движение с ускорением, которое обусловлено действием сил, и если эти силы не будут действовать, то не будет и ускоренного движения (о чем впоследствии будет сказано Ньютоном во втором законе механике). Новаторство Галилея проявилось в том, что он допустил существование инерциального движения, для которого не требуется наличия силы, или внешней причины, так же, как и для покоя. Галилей рассуждал так: если отсутствуют силы, порождающие инерциальное движение, то последнее возможно, если оно ничем не запрещено. Здесь используется формула, хорошо известная юристам: «что не запрещено, то разрешено». Если движение не запрещено какими-либо обстоятельствами, то с точки зрения этих обстоятельств движение возможно, поэтому если покой может быть без причин, оснований, то и движение тоже может существовать без каких-либо внешних оснований или причин. Это совершенно другой способ обоснования существования инерциального движения, отличный от аристотелевского: существует то, что необходимо в силу определенных оснований. Надо при этом подчеркнуть, что Галилей прибег к аргументации не к какому-то наличному бытию, а к *праву мыслить* инерциальное движение в ситуации открытия, когда ему необходимо было оправдать введение существенно нового понятия инерциального движения. Именно апелляция Галилея к праву мыслить (иметь мнение) что-то, что не наличествует в известном нам мире, но что не запрещено логикой.

В научном познании в процессе поиска нового знания позволительно прибегать к аргументации, которая основана на правиле «что не запрещено, то разрешено». В то же время новое знание может оправдываться тем, что его объекты *должны* существовать, хотя, может быть, они и не существуют на самом деле. Так ньютоново представление о времени как равномерно «текущего» состояния субстанции считается представлением о должном, хотя, может быть, такого времени не существует, что демонстрируют теории относительности Эйнштейна.

права распространяется лишь на те состояния, которые могут быть изменены: либо утрачены (нанесение ущерба), либо приобретены или улучшены (восполнение нехватки или компенсация нанесенного ущерба). В соответствии с этим «право мыслить» относится к состояниям ума, которые не являются «вечными данностями», истинами, такими как аксиомы, а являются состояниями, которые могут быть тем или иным способом изменены в результате нанесения ущерба или компенсирующего восстановления. Такого рода состояния не являются какими-либо фактичностью, и выражающие их суждения не могут быть квалифицированы как истинные или ложные. Эти состояния выражаются суждениями, которые в юридической науке называются презумпциями и фикциями.

Считаю необходимым особо подчеркнуть, что рассмотрение мышления под знаком права (смысла), а не наличного бытия, необходимо связано с признанием существования множества субъектов, множества сознаний, не редуцируемых к единому и единственному Разуму. Значимым и имеющим право быть является каждый персонализированный ум, а не только какой-то один «правильный» разум. «Правильный» ум – это просто ум, который следует правилам, которые сам же и создает. Право мыслить есть атрибут не одинокого, пусть и диалектического мышления, а мышления коммуникативного.

Аргументация «по праву» заключается в том, что мы принимаем какое-то утверждение не потому, что оно верифицируемо, а потому, что нет оснований его отвергать, например, оно ничему из известного не противоречит, и оно рассматривается как необходимый инструмент для решения определенных проблем, т. е. как презумпция. Аргументация от данного как «найденного» связана с действием принципов верифицируемости и фальсифицируемости как критериев научности знания. Но верифицируются или фальсифицируются гипотезы. Презумпции или фикции не являются гипотезами, они не верифицируемы и не фальсифицируемы. Презумпция, или фикция, существует «по праву», если нет запретов на это утверждение, если оно ничему не противоречит и если существует определенная прагматическая необходимость в этом утверждении. Другими словами, мы делаем какое-то утверждение не только в силу того, что мы *можем* это сделать, но и в силу того, что *должны* это сделать.

Различие между описанными двумя типами аргументации можно пояснить с помощью различия их модальностей. Для этого я воспользуюсь различием между физическим и деонтическим (конвенциональным) смыслом модальностей, предложенным Элизабет Энском [Anscombe, 1981, p. 97-103]. Физическую невозможность, возможность и необходимость мы *находим* во внешнем мире и лишь *называем* их (серия высказываний А). Деонтические суждения *сами создают* препятствия (невозможность), возможности и обязательства, или должны существовать (серия высказываний Б). Сравним серию высказываний А и Б.

Серия (А):

(а) Я могу сделать что-то определенным образом: *это будет эффективнее, экономнее.*

(б) Я не могу этого сделать: *существуют объективные препятствия.*

(в) Я должен это сделать: это в моих *интересах.*

Серия (Б):

(а) Я могу сделать что-то определенным образом: таково предлагаемое *правило.*

Утверждение правила есть разрешение определенного действия.

(б) Я не могу этого сделать: только у X есть *право* это сделать, или ни у кого нет права это сделать.

Я запрещаю себе это.

(в) Я должен это сделать: я *обещал.*

Я имею долг перед самим собой.

Здесь физическая аргументация (серия А) реализуется в терминах наблюдаемых фактов. В серии Б нет никакой референции к сущему (благу, интересам, целям). Выражение «ты должен» уже не оправдывается фактической ситуацией. Высказывание «Я не могу этого сделать» понимается в физическом смысле, когда мы сообщаем индивиду о естественных препятствиях, и он может сам это проверить. Но при этом он может попытаться все же совершить действие, которое считается невозможным. Вероятнее всего, у него ничего не получится. Когда препятствие носит чисто языковой или конвенциональный характер, то субъекту ничто не препятствует совершить действие, которое запрещено правилом, ведь это действие фактически возможно. Субъект, знающий и признающий правила, нормы, не совершает запрещенных правилами действий. При этом должны еще существовать мотивы, которые есть у субъекта, чтобы следовать правилу. Эти мотивы, очевидно, имеют intersubjectивную природу.

Таким образом, способ легитимации знания в рамках аргументации «от сделанного» состоит в том, что нечто, изобретенное нами, имеет правовой статус, который конституируется субъектом мышления в качестве должного, разрешенного или запрещенного.

3. Правовая философия – законодательство человеческого разума

Подведу промежуточные итоги. Первое. Неклассическая философия есть метафизика «сделанного», а не «найденного». Но это «сделанное» не есть результат опредмечивания разумного плана, а есть фундаментальное онто-гносеологическое различие, в котором не являются первичными ни объект, на который направлено сознание, ни сознание, направленное на объект, а первично отношение различия, которое порождает, с одной стороны, обозначающее, а с другой – обозначаемое, которые являются показателем возникновения сознания как отношения к предметам действительности как знакам, которые обладают предметным значением. В этом отноше-

нии знание и сознание неотделимо от языка. Первоначало коренится в акте возникновения мысли как акте возникновения знака/значения.

Второе. Основанием легитимации знания является его правовой статус. При этом мышление оправдывает свои действия не эмпирическими фактами, а *правом* мыслить. Правовой статус содержания мышления зависит, с одной стороны, от того, какие притязания высказывает творческая личность, а, с другой стороны, от того, как эти притязания могут быть признаны Другими. То есть знание, выраженное в языке, очевидно обладает коммуникативной правовой природой. Неклассическая философия исходит из различия факта и права и предлагает способ аргументации, который апеллирует не к наличным «фактам», а к праву.

Исходя из сказанного можно было бы заключить, что неклассическая философия должна быть лингвистической. Можно с этим согласиться, но только с одним принципиальным расширением: это семиотическая философия. Но в этом названии схвачена лишь одна, как мне кажется, внешняя, сторона философии. Если обратить внимание на статус содержательной стороны мышления, знания, то тогда лучше было бы говорить о правовой философии, потому что именно правовой статус свойственен знанию. Этот статус не имеет ничего общего с классическим пониманием истины и понятием факта, на который непременно опирается научный дискурс.

Чем же может быть правовая философия? Короткий ответ можно сформулировать так: философией правил.

В истории философии существовала попытка понять философию как законодательство в сфере разума. Иммануил Кант во втором заключительном разделе «Критики чистого разума», названном «Трансцендентальное учение о методе», вводит представление о философии как законодательстве человеческого разума. В частности, он писал, что «...философ есть не виртуоз разума, а законодатель человеческого разума» [Кант, 1994, с. 489]. При этом, продолжает Кант, «законодательство человеческого разума (философия) имеет два предмета – природу и свободу. ...Философия природы имеет дело со всем, что *есть*, а нравственная – только с тем, что *должно* быть» [там же, с. 490]. Предметом правовой философии является свобода как сфера человеческого бытия, как способ существования человека, как основа и цель человека. Но этот абстрактный тезис может быть наполнен конкретным содержанием, если мы вспомним, что человек, как отмечал еще Кант, творит *законы* свободы. Свобода, понимаемая как произвол, который допускает все, означает беззаконие. Когда все может быть, все возможно, тогда ничто не запрещено, ничто не невозможно. Но тогда или исчезает основание самоопределения человека, или мы должны его определить как Всевышнего, Творца всего, поскольку в религиозной догматике именно Он может все. Оставаясь на не религиозной позиции и следуя Канту, мы можем сказать, что свобода дана человеку для того, чтобы создавать новые законы, законы человеческие, законы для людей. Идея закона, правила здесь является ключом

чевой. Находясь в природе, человек подчиняется ее законам с необходимостью. Становясь свободным, человек делает свое существование независимым, создавая мир культуры. Но создавая этот новый мир, человек строит его по правилам, которые сам же и изобретает. Игра – самая яркая характеристика особой «природы» человека, не совпадающей с его, так сказать, «первой» природой. Строительный элемент, на котором держится человеческий мир, – это правило. Поэтому о философии можно говорить как об учении о правах человеческого разума, о его законодательной функции, учении о генезисе норм, формировании нормативных систем, развитии законов «для себя», «для других» и «для всех» (вместе с другими).

Связь между семиотичностью философии и ее правовым характером обосновывается семиотической концепцией норм, правил [Невважай, 2014; Невважай, 2017а; Невважай, 2017b]. Эта концепция является расширением лингвистического понимания норм, правил. Расширение обосновано специальным исследованием генезиса предметных норм-эталонов и норм восприятия. Мною была также показана семиотическая природа правовых норм как в естественно-правовой доктрине, так и в социологической и нормативистской доктринах. В свете сказанного исследование правил, норм, законов человеческого разума опирается на семиотический анализ человеческой творческой активности.

Семиотический подход к норме позволяет интерпретировать одну из основных форм мышления – понятие – как норму. Содержание и объем понятия – это, соответственно, обозначающее и обозначаемое, знак и значение. Такой подход можно встретить в некоторых работах современных логиков [Анисов, 2002; Шалак, 2017]. В них понятие иногда называются знаками, денотатом которых является то, что в традиционной логике называется «объемом понятия». Если денотатом понятия является совокупность индивидов (объем понятия), то знаком, указывающим на эту совокупность, является признак (или признаки), мыслимый в том, что называется содержанием понятия. Можно мыслить объем, воображая совокупность индивидов, можно мыслить содержание, представляя совокупность существенных признаков. Собственно понятием является связь между знаком (содержанием понятия) и значением (объемом понятия) и ничего более. Понятие с этой точки зрения не является каким-то ментальным объектом, обладающим собственным бытием наряду со знаком и значением. В традиционном понимании понятие как ментальное содержание коррелирует с тем, что дано и что существует само по себе: существуют вещи сами по себе, существуют свойства этих вещей, а понятие есть лишь отражение или представление данного. Правовая философия, как уже отмечалось ранее, не признает существования «данного» самого по себе. Поэтому понятие есть лишь функция $y = f(x)$, сопоставляющая знаки (x) определенным значениям (y), слова – вещам, т. е. одни реалии – другим реалиям. Система таких функций и есть по сути наше сознание.

Можно поэтому сказать, что мышление с помощью понятий – это нормативное мышление, ибо то, посредством чего мы мыслим, есть по сути нормы, правила. В силу этого в правовой философии традиционное понятие истины не работает, ибо ни о каком объективном соответствии знака и его значения речи быть не может. Оставляя в употреблении термин «истина», мы должны согласиться с его прагматическим толкованием, при котором истинным называется то знание, которое может быть использовано на практике для решения жизненно значимых для человека проблем. В такой трактовке знание имеет смысл инструмента эффективного взаимодействия человека с окружающим миром. И поэтому правовая философия как учение о законодательной функции человеческого разума вполне соответствует духу современных концепций познания, прежде всего таких, как концепции аутопоззиса, радикального конструктивизма, энактивизма [Князева, 2014].

В каком-то смысле правовая философия похожа на философию права или юридическую философию. Она также изучает законодательство, которое обеспечивает функционирование разума в соответствии с интересами человека. Законодательство в сфере разума рождается свободным разумом. Но создаваемые законы не вечны и неизменны, а относительны к историко-культурному контексту, как и сама свобода. Эти законы должны обеспечивать самовоспроизводство разума в конкретных условиях (аутопоззис). Философия подобна учению о праве – о праве разума, о том, как возникают законы разума, трансформируются и отменяются, перестают действовать. В этом смысле философия – это учение о праве человека знать, надеяться, делать (в трех деонтических модальностях: запрещено, разрешено и должно).

Современная философия находится на пути преодоления мифологического представления о душе как автономного бытия. Мы до сих пор продолжаем говорить о духовности, противопоставляя духовную реальность материальной реальности; о границе, разделяющей внутреннее субъективное бытие и внешнее объективное бытие. Высший разум или чистый человеческий разум рассматривался классической философией как законодательная инстанция, определяющая сферы практики и чувственности. Критика классического разума велась в рамках демонстрации зависимости содержания и форм разума, сознания от практики, общения, языка и завершилась провозглашением тезиса о «смерти субъекта». Неклассическая философия не отказывается от понятия субъекта, но ищет способы его определения в контексте телесной организации (embodied mind), практики (деятельностная концепция сознания и познания), общения (коммуникативные концепции познания), языка (семиотическая концепция сознания), социальных структур (постструктурализм). Бытие сознания растворено в бытии вещей, действий, отношений, создаваемых человеком. Сознание связано с символическими отношениями, отсюда лингвистический, или семиотический, поворот в философии.

Философия должна принять идею о существовании прав личности, которые отличают человека от животного. Но если человек одинок, то ни о каких правах не может быть и речи. Право на жизнь, на смерть, право на ошибку, право на истину и на ложь, право мыслить по-своему, право говорить определенным образом, право на труд и т.д. – все они существуют только перед лицом Другого. Когда, например, возникает вопрос о моем праве на труд? Очевидно, когда Другой либо не признает значимость моего труда, либо может препятствовать осуществлению моего труда, либо я хочу, чтобы социум признал значимость моего труда для себя и для всех. Правовая философия осмысливает сеть взаимных притязаний и признаний в человеческом мире. Все эти разнообразные феномены права имеют смысл только в том случае, если человек заявляет или отстаивает свое право на что-то перед другими людьми. Правовая философия есть философия, действительно преодолевающая «робинзонаду» в философии. Другая сторона права – это ответственность. Вопрос об ответственности в философии еще не ставится с достаточной настойчивостью. Ответственное мышление – это проблема философии. Какая философия способна нести ответственность за себя, свои притязания? Эти вопросы надо обсуждать.

Философия долгое время была хозяйкой предельных оснований, она за них отвечала. В этой своей функции она сближалась в одном отношении с наукой, а в другом – с теологией. Философия была носительницей самых общих и глубоких истин. Теперь это не так! Что же есть философия в облике правовой философии? Она не только создательница концептов, как писали в своей книге «Что есть философия?» Ф. Гватари и Ж. Делез, но она лоцман, который водит мысль по маршруту, обходя опасные интеллектуальные ловушки, она законодатель, создающий правила поведения разума, и она судья, который рассуживает мнения людей, основываясь на законах и правилах, о которых ведаёт философия как законодательница разума. К философу будут обращаться не как мудрецу или знатоку, знающему все, а как к юристу за консультацией, экспертным мнением для решения спорных вопросов, связанных с тем, как люди мыслят совместно – по правилам или нет. Так современная теория аргументации может рассматриваться как логическая часть правовой философии.

Несколько заключительных слов о названии «правовая философия». Правовая философия (the Right Philosophy) – это не философия о юридическом праве, это не традиционная философия права, а специфическое движение философской мысли, которое подчинено идее права (в широком смысле слова), это попытка сделать философию правовой, правой, истинной, правильной, признаваемой другими и признающая других. Эта философия, которая признает право любой философии. Поэтому она не является *legal philosophy*, или *philosophy of law*, но названа *the right philosophy*. Но не потому, что она «правильная», а потому, что она основана на идее прав человека: *human rights*. В русском языке слово «правый» многозначно. Словарь В.И. Даля выделяет такие его значения, как правиль-

ный, истинный, признанный (властью), правящий, начальствующий, правоспособный. Все эти значения вбирает в себя термин правовой (right). А правовая философия становится философией «человека правильного».

Список литературы

- Анисов, 2002 – *Анисов А.М.* Современная логика. М.: ИФ РАН, 2002. 273 с.
- Гаспарян, 2011 – *Гаспарян Д.Э.* Введение в неклассическую философию. М.: РОССПЭН, 2011. 398 с.
- Делез, 1998 – *Делез Ж.* Различие и повторение / Пер. с фр. Н.Б. Маньковской. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998. 384 с.
- Кант, 1994 – *Кант И.* Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосско-го. М.: Мысль, 1994. 592 с.
- Касавин, 2008 – *Касавин И.Т.* Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. М.: Канон+, 2008. 437 с.
- Князева, 2014 – *Князева Е.Н.* Энактивизм: новая форма конструктивизма в эпистемологии. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2014. 352 с.
- Луман, 2007 – *Луман Н.* Введение в системную теорию / Пер. с нем. К. Тимофеевой. М.: ЛОГОС, 2007. 360 с.
- Малкина, 2015 – *Малкина С.М.* Постметафизические конфигурации онтологии. Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 2015. 268 с.
- Найман, Суровцев, 1998 – Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века / Под общ. ред. *Е.А. Наймана и В.А. Суровцева*. Томск: Изд-во «Водолей», 1998. 320 с.
- Неважай, 2017а – *Неважай И.Д.* Как возможна общая теория норм? // Мир человека: нормативное измерение – 5. Постижение нормативности и нормативность познания: Сб. тр. международной научной конференции (Саратов, 12-14 июня 2017 г.) / Отв. ред. И.Д. Неважай и др.; Саратовская государственная юридическая академия. Саратов: Изд-во СГЮА, 2017. С.7–22.
- Неважай, 2017б – *Неважай И.Д.* Общая теория правовых норм в свете идей Л.И. Петражицкого о синтетической теории права // Правоведение. Известия высших учебных заведений. 2017. № 6. С.68–86.
- Неважай, 2013 – *Неважай И.Д.* Право на право как матрица европейской традиции права // Правоведение. Известия высших учебных заведений. 2013. № 3. С.257–262.
- Неважай, 1995 – *Неважай И.Д.* Свобода и знание. Саратов: Саратовская государственная академия права, 1995. 204 с.
- Неважай, 2014 – *Неважай И.Д.* Semantic Concept of Norm and the Rule-Following Problem // Следование правилу: рассуждение, разум, рациональность. Отв. ред. Е.Г. Драгилина-Черная, В.В. Долгоруков. СПб.: Алетей, 2014. С. 302–313.
- Утияма, 1986 – *Утияма Р.* К чему пришла физика / Пер. с япон. Пре-дисл. акад. В. Л. Гинзбурга. М.: Знание, 1986. 224 с.
- Шалак, 2017 – *Шалак В.И.* Очерки по основаниям логики. М.: ИФ РАН, 2017. 135 с.
- Anscombe, 1981 – *Anscombe G.E.M.* Ethics, Religion and Politics. Oxford: Oxford Basil Blackwel, 1981. 161 p.
- Derrida, 1967 – *Derrida J.* De la grammatologie. P.: Minuit, 1967. 450 p.

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

References

Anisov, A.M. *Sovremennaya logika* [Modern Logic]. Moscow: Institut filosofii rossiskoi akademii nauk, 2002. 273 pp. (In Russian)

Anscombe, G.E.M. *Ethics, Religion and Politics*. Oxford: Oxford Basil Blackwell, 1981. 161 pp.

Deleuze, J. *Razlichnye i povtorenie* [Difference and Repetition]. St. Petersburg: TOO TK Petropolis, 1998. 384 pp. (In Russian)

Derrida, J. *De la grammatologie* [Of Grammatology]. Paris: Minuit, 1967. 450 pp.

Gasparyan, D.E. *Vvedenie v ne-klassicheskuyu filosofiyu* [Introduction into Non-classical Philosophy]. Moscow: ROSSPEN, 2011. 398 pp. (In Russian)

Kant, I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Moscow: Mysl, 1994. 489 pp. (In Russian).

Kasavin, I.T. *Text. Diskurs. Kontext. Vvedenie v sotsialnuyu epistemologiyu yazyka* [Text. Discourse. Context. Introduction in a Social Epistemology of Language]. Moscow: Canon +, 2008. 437 pp. (In Russian)

Knyazeva, E.N. *Enaktivizm: novaya forma konstruktivizma v epistemologii* [Enactivism: New Forms of Constructivism in Epistemology]. Moscow, St. Petersburg: Tsentr humanitarnykh initsiativ; Universitetskaya kniga, 2014. 352 pp. (In Russian)

Luhmann, N. *Vvedenie v sistemnuyu teoriyu* [Introduction into the System Theory]. Moscow: LOGOS, 2007. 360 pp. (In Russian)

Malkina, S.M. *Post-metafizicheskie konfiguratsii ontologii* [Post-metaphysical Configurations of Ontology]. Saratov: Izdatelstvo Saratovskogo Universiteta, 2015. 268 pp. (In Russian)

Nevvazhay, I.D. *Svoboda i znanie* [Freedom and Knowledge]. Saratov: Saratovskaya gosudarstvennaya akademiya prava, 1995. 204 pp. (In Russian)

Nevvazhay, I.D. Pravo na pravo kak matritsa evropejskoj traditsii prava [Law to Law as the Matrix of European Tradition of Law], *Pravovedenie. Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedenij*, 2013, no. 3, pp. 257–262. (In Russian)

Nevvazhay, I.D. Semantic Concept of Norm and the Rule-Following Problem, in: *Sledovanie pravilu: rassuzhdenie, razum, ratsionalnost* [Following to the Rule: Reasoning, Reason, Rationality], ed. by E.G. Dragalina-Chernaya, V.V. Dolgorukov. St. Petersburg: Aleteia, 2014, pp. 302–313. (In Russian)

Nevvazhay, I.D. Kak vozmozhna obschaya teoria norm? [How is Possible the General Theory of Norms], in: *Mir cheloveka: normativnoe izmerenie – 5. Postizhenie normativnosti i normativnost poznaniya* [Human World: Normative Dimension – 5. Comprehension of Normativity and Knowledge of Normativity]. Collection of papers of the international conference (Saratov, June 12-14, 2017), ed. by I.D. Nevvazhay. Saratov state law academy. Saratov: SGYuA publishing house, 2017, pp. 7–22. (In Russian)

Nevvazhay, I.D. Obschaya teoria pravovykh norm v svete idej L. Petrzhitskogo o sinteticheskoy teorii prava [The General Theory of Rules of Law in the Light of L. Petrazhitsky's Ideas about the Synthetic Theory of Law], *Pravovedenie. Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedenij*, 2017, no. 6, pp. 68–86. (In Russian)

Nyman, E.A., Surovtsev, V.A. (eds.). *Intenstionalnost i textualizm. Filosofskaya mysl Frantsii XX veka* [Intentionality and Textualism. Philosophical Thought of France of the 20th Century]. Tomsk: Izdatelstvo "Aquarius", 1998. 320 pp. (In Russian)

Spencer Brown, G. *Laws of form*. New York: E.R. Dutton, 1979. 141 pp.

Shalak, V.I. *Ocherki osnovanij logiki* [Sketches on the Basics of Logic]. Moscow: Institut filosofii rossiskoj akademii nauk, 2017. 135 pp. (In Russian)

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

Поступила в редакцию 19.07.2018