

**«ПОВОРОТ К ОНТОЛОГИИ»
В РУССКОМ НЕОКАНТИАНСТВЕ
В КОНЦЕ 1910-х – НАЧАЛЕ 1920-х ГОДОВ
(Л.П. САЛАГОВ И Н.В. БОЛДЫРЕВ)**

*Л.Ю. Корнилаев*¹

Период конца 1910 – начала 1920-х гг. характеризуется появлением онтогносеологических философских проектов в России, что было обусловлено критикой и попытками преодоления гносеологизации философии, утвердившейся вследствие интенсивного развития неокантианства и влияния феноменологии Гуссерля. Попытки поворота к онтологии появляются как у русских религиозных философов, так и русских неокантианцев. Я обращаюсь к малоисследованным философским проектам русских неокантианцев – Л.П. Салагова и Н.В. Болдырева. Объединяющей тенденцией их философских концепций стало перенесение гносеологических проблем в онтологию, стремление к отождествлению и сближению гносеологии и онтологии. Онтологизация теории познания осуществляется русскими философами через анализ субъективности и полное устранение психологических мотивов, отграничение трансцендентализма от трансцендентизма. Данные установки позволяют Салагову обосновать трехчастную структуру познания (сознание, бытие, сознание) и зафиксировать основную задачу подлинной гносеологии, состоящую исключительно в изучении познавательного отношения – сознания, а Болдыреву, опираясь на разделение рефлексии и чувственности, выстроить учение о саморазвертываемости бытия. Схожие тенденции – поворот к онтологии – наблюдались в тот же период и в западноевропейской философии, в том числе и в немецком неокантианстве. Однако концепции русских неокантианцев, предполагавших поворот к онтологии, демонстрируют достаточную самостоятельность, причем не только в силу особенностей интерпретации кантовского критицизма и неокантианского гносеологизма, но и вследствие внутренней дискуссии с русскими философами других направлений (например, с интуитивистами). Анализ онтогносеологических проектов русских неокантианцев позволяет существенно дополнить картину рецепции неокантианства в России.

Ключевые слова: неокантианство, онтогносеология, русский интуитивизм, идеал-реализм, познание, бытие, трансцендентализм.

¹ Балтийский федеральный университет им. И. Канта, 236016, Россия, Калининград, ул. Александра Невского, д. 14. Поступила в редакцию: 05.08.2019 г.
doi: 10.5922/0207-6918-2019-4-4
© Корнилаев Л.Ю., 2019.

**“THE TURN TOWARDS ONTOLOGY”
IN RUSSIAN NEO-KANTIANISM
IN THE LATE 1910s AND EARLY 1920s
(LEV SALAGOV AND NIKOLAI BOLDYREV)**

*L. Yu. Kornilaev*¹

The period between the late 1910s and early 1920s saw the emergence of onto-epistemological philosophical projects in Russia that was determined by criticism and attempts to overcome the domination of epistemology in philosophy which was the result of the intensive development of Neo-Kantianism and the influence of Husserl's phenomenology. Attempts to turn towards ontology were made both by Russian religious philosophers and by Russian Neo-Kantians. I look at the little-studied philosophical projects of the Russian Neo-Kantians Lev Salagov and Nikolai Boldyrev. Their philosophical concepts share the tendency to transpose epistemological problems to ontology, and to identify and bring closer together epistemology and ontology. Russian philosophers ontologise the theory of cognition through the analysis of subjectivity, the complete elimination of psychological motives and the separation of transcendentalism from transcendentism. These principles enable Salagov to ground a three-part structure of cognition (consciousness, being, committing to consciousness) and to assert that the main task of genuine epistemology is exclusively the study of the cognitive relationship, committing to consciousness. They enable Boldyrev, proceeding from the separation of reflection and sensibility, to build a doctrine on the self-unfolding of being. Similar tendencies – a turn towards ontology – were observed in the same period in West European philosophy, including German Neo-Kantianism. However, the concepts of Russian Neo-Kantians, which imply a new orientation towards ontology, are fairly independent, and not only on account of the original interpretation of Kantian critical philosophy and Neo-Kantian epistemology, but also on account of internal discussion with the Russian philosophers belonging to other movements (for example, intuitivists). The analysis of the onto-epistemological projects of Russian Neo-Kantians makes important additions to the picture of the reception of Neo-Kantianism in Russia.

Keywords: Neo-Kantianism, onto-epistemology, Russian intuitivism, ideal-realism, cognition, being, transcendentalism.

¹ Immanuel Kant Baltic Federal University, 14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, Russia, 236016.
Received: 05.08.2019.
doi: 10.5922/0207-6918-2019-4-4
© Kornilaev L. Yu., 2019.

Введение

Концентрация на теоретико-познавательной проблематике, доминирующая в неокантианстве и в ранней феноменологии Гуссерля, привела в начале XX в. к абсолютизации гносеологических тенденций в философии. Решение основных философских задач (онтологических, этических, эстетических) сводилось в конечном счете к проблемам метода и гносеологии. В конце 1910-х — начале 1920-х гг. в русском философском пространстве появляются тексты, в которых прослеживается попытка преодолеть тотальную «гносеологизацию» философии и освободить место для онтологии. Отличительной чертой изложенных в них концепций становится смещение гносеологического проблематизации в сторону онтологического, а сами эти концепции характеризуются как онтогносеологические. Под онтогносеологией обычно понимают утверждение взаимосвязи, «взаимного определения», синтеза онтологии и гносеологии². Самостоятельные варианты такого синтеза появляются как в среде русских религиозных философов (например, у Н.О. Лосского, С.Л. Франка, С.А. Аскольдова), так и у русских неокантианцев. Наиболее яркими проектами подобного рода стали концепции неокантианцев Л.П. Салагова и Н.В. Болдырева.

Идеи Салагова и Болдырева крайне редко попадали в поле зрения исследователей³, а об их попытках разработать онтологические концепции практически не известно. Для неокантианства в целом как философского направления, ориентированного на проблемы научного познания, не характерна постановка онтологических вопросов⁴. Тем больший интерес вызывает обращение двух русских неокантианцев к этим вопросам. Чтобы раскрыть причины их поворота к онтологической проблема-

² Возможны различные вариации взаимовлияния онтологии и гносеологии. Один из вариантов типологии онтогносеологий предложил М.М. Прохоров: 1) дуализм, или антиинтеракционизм; 2) редукционизм в двух его разновидностях; 3) диалектическая модель взаимосвязи (Прохоров, 2018, с. 32).

³ См. предисловие и комментарии В.А. Куренного к работам (Салагов, 1997а; 1997б) и исследования Н.А. Дмитриевой (Дмитриева, 2007; 2016; Dmitrieva, 2016).

⁴ Онтологические трансформации возникают в зрелых работах Э. Ласка («Логика философии и учение о категориях», 1911) и у позднего П. Наторпа («Философская систематика», 1958, postum). Но абсолютное большинство неокантианцев продолжало работать с традиционной теоретико-познавательной проблематикой. В этом отношении примечателен список философов («новейших гносеологов») и их работ в тексте Салагова (Салагов, 1916, с. 121, сн. 1).

Introduction

Concentration on problems of theory of knowledge that dominated Neo-Kantianism and the early phenomenology of Husserl led to the over-emphasis of epistemological trends in philosophy in the early twentieth century. The solution of the main philosophical tasks (ontological, ethical and aesthetic) was ultimately reduced to the problems of method and epistemology. In the late 1910s and early 1920s texts appear in Russian philosophy which reveal an attempt to overcome wholesale “epistemologisation” of philosophy to make room for ontology. A distinctive feature of the conceptions they set forth is the shift of the setting of epistemological problems towards the ontological while these conceptions are described as onto-epistemological. By onto-epistemology is usually meant the assertion of interconnection, “mutual definition” or synthesis of ontology and epistemology.² Independent versions of such synthesis are proposed both by Russian religious philosophers (for example, Nikolai Lossky, Semyon Frank and Sergey Askoldov), and Russian Neo-Kantians. The most notable projects of this kind were the conceptions of the Neo-Kantians Lev Salagov and Nikolai Boldyrev.

The ideas of Salagov and Boldyrev have received scant attention from researchers,³ and their attempts to develop ontological concepts are practically unknown. Neo-Kantianism as a philosophical trend oriented towards the problems of scientific cognition is not noted for raising ontological questions.⁴ All the more interesting are the views on these matters of these two Russian Neo-Kantians. To explain the reasons for their turn to the ontological problems and the features of the conceptions they

² Several variants of interconnection between ontology and epistemology are possible. One variant of the typology of onto-epistemologies was proposed by M.M. Prokhorov (2018, p. 32): 1) dualism, or anti-interactionism, 2) reductionism in its two varieties and 3) the dialectical model of interconnection.

³ See Vitaly A. Kurennoy’s preface and comments on the works of Salagov (1997a; 1997b) and the studies by Nina A. Dmitrieva (2007; 2016a; 2016b).

⁴ Ontological transformations occur in the mature works of Emil Lask (*Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre*, 1911) and later Paul Natortp (*Philosophische Systematik*, 1958, posthumous). But the absolute majority of Neo-Kantians continued to work on the traditional problems of theory of knowledge. In that respect the list of philosophers, the “latest epistemologists,” and their works in Salagov’s text is revealing (Salagov, 1916, p. 121n1).

тике и специфику предложенных ими концепций, я сосредоточусь на рассмотрении двух текстов: статьи Салагова «Гносеология» — онтология» (1916) и доклада Болдырева «Бытие и знание, созерцание и разум», опубликованного в 1922 г. Преимущественно в этих текстах русские философы демонстрируют возможность онтологических трансформаций неокантианского критицизма.

Лев Салагов: «гносеология» — онтология

Лев Петрович Салагов⁵ (15.09.1881—?) — русский философ, родился в Елизаветграде, где закончил классическую гимназию. В 1905 г. окончил юридический факультет Киевского университета с дипломом 1-й степени, принимал участие в заседаниях Психологического семинара Г.И. Челпанова. В 1904 г. удостоен золотой медали университета за работу «Проблема причинности у Канта и Юма», представленную на историко-философском факультете. С 1906 г. учился в Гейдельберге у В. Виндельбанда, где в 1910 г. защитил диссертацию «О понятии значимого в современной логике» (Салагов, 1997а) и опубликовал рецензию на русский перевод «Логических исследований» Гуссерля (Салагов, 1997б). В 1911 г. два семестра провел в Марбурге, где посещал семинары Г. Когена, П. Наторпа, Н. Гартмана. По возвращении в Россию участвовал в подготовке сборника статей, посвященном Г.И. Челпанову, где и была опубликована статья «Гносеология» — онтология» (Салагов, 1916). В 1920-х гг. Салагов становится преподавателем Костромского педагогического университета и членом Костромского философского общества. О дальнейшей его жизни сведения отсутствуют.

Основной тезис статьи Салагова можно сформулировать следующим образом: если понимать под гносеологией исследование условий истинности познания⁶, то гносеология оказывается в действитель-

propose I will concentrate on two texts: Salagov's article "'Epistemology' is Ontology" (1916) and Boldyrev's paper "Being and Knowledge, Intuition and Reason" published in 1922. It is largely in these texts that these Russian philosophers demonstrate the possibility of ontological transformations of Neo-Kantian critical philosophy.

Lev Salagov: "Epistemology" is Ontology

Lev P. Salagov⁵ (15.09.1881—?), Russian philosopher, was born in Yelizavetgrad (today: Kropyvnytskyi) where he completed his schooling at a classical gymnasium. In 1905 he graduated *cum laude* from Kiev University's Law Faculty and took part in the meetings of Georgy Chelpanov's Psychological Seminar. In 1904 he was awarded the University's gold medal for his work "The Problem of Causality in Kant and Hume" presented at the historical-philosophical Faculty. From 1906 he studied in Heidelberg under Wilhelm Windelband where he defended a dissertation *On the Concept of Validity in Modern Logic* (Salagoff, 1910; Salagov, 1997b) and published a review of the Russian translation of Husserl's *Logical Investigations* (Salagov, 1997a) in 1910. In 1911 he spent two semesters in Marburg where he attended the seminars of Hermann Cohen, Paul Natorp and Nicolai Hartmann. Upon his return to Russia he took part in the preparation of a collection of articles devoted to Chelpanov where he published his article "'Epistemology' is Ontology" (Salagov, 1916). In the 1920s Salagov became a lecturer at Kostroma Pedagogical University and a member of the Kostroma Philosophical Society. There is no information on Salagov's further life.

The main thesis of Salagov's work can be formulated as follows: if by epistemology is meant the study of the conditions of the truth of cognition,⁶

⁵ Биографические данные о Льве Салагове очень ограничены. Информация, приводимая в данной статье, опирается на исследования Н.А. Дмитриевой (Дмитриева, 2007, с. 156, 169, 183) и В.А. Куренного (Салагов, 1997а, с. 239—243).

⁶ Такую формулировку задачи гносеологии, по мнению Салагова, разделяют Гуссерль и большинство неокантианских философов. Они же показали необходимость ограничивать гносеологию от психологии, предмет изучения которых — познание — совпадает. Однако психология, занимаясь изучением психических процессов познания, дает только его субъективное обоснование и потому не способна решить задачу, стоящую перед гносеологией (Салагов, 1916, с. 120—121). Не решает эту задачу и феноменология Гуссерля, в которой, по мнению Салагова, «борьба с психологизмом» не была доведена до конца.

⁵ Biographical data about Lev Salagov are very scarce. The information cited in this article is based on the research by Nina A. Dmitrieva (2007, p. 156, 169, 183) and Vitaly A. Kurennoy (Salagov, 1997a, pp. 239-243).

⁶ This formulation of the task of epistemology, in Salagov's opinion, is shared by Husserl and the majority of Neo-Kantian philosophers. They have also demonstrated the need to distinguish between epistemology and psychology which have the same object of study, i.e. cognition. However, psychology, concerned with the study of the psychic processes of cognition, provides only its subjective grounding and is therefore unable to solve the task facing epistemology (Salagov, 1916, pp. 120-121). Nor is this task solved by Husserl's phenomenology in which "the struggle against psychologism," in Salagov's opinion, has not been carried to its end.

ности «гносеологией», то есть неподлинной гносеологией, за которой на деле скрывается онтология, поскольку в ходе исследования стремится получить «объективное содержание» познания⁷. Теория познания оказывается теорией бытия, потому что «объективное содержание» познания, мир объектов Салагов отождествляет с бытием, систему понятий, в которых мыслится объект, — категории Аристотеля, категории и априорные формы Канта, идеи Платона, монады Лейбница — объявляет необходимым основанием и условием не познания, а его предмета / объекта и, значит, бытия. Этот тезис Салагов раскрывает с помощью следующих аргументов.

Что мы имеем в виду, когда говорим об истинности какого-либо суждения? Суждение истинно, если *наличествует* соответствующее отношение⁸ в системе понятий. Это отношение выводится из основных законов системы понятий и потому является элементом этой системы. Доказать, что суждение истинно, — значит «показать *наличность*» соответствующего объекта или отношения, «установить факт его реальности» (Салагов, 1916, с. 121). Объект не мог бы существовать, если бы категориям не соответствовала такая же реальность. Опыт не структурировался бы согласно категориям, если бы категориям не соответствовали отношения в мире: категории «сообщают предмету его предметность» (Салагов, 1916, с. 122), свойство быть предметом⁹.

К аналогичному выводу мы придем, считает русский философ, если рассмотрим само понятие познания. Салагов истолковывает познание в антипсихологистском духе, критикуя присущую психологизму теорию отражения¹⁰. С точки зрения тео-

then epistemology turns out to be, in reality, “epistemology”, i.e. non-genuine epistemology which in fact disguises ontology because it seeks to obtain the “objective content” of cognition.⁷ The theory of cognition turns out to be the theory of being because Salagov identifies the “objective content” of cognition, the world of objects, with being and declares the system of concepts in which the object is thought of — the categories of Aristotle, the categories and *a priori* forms of Kant, the ideas of Plato and Leibniz’ monads — to be the necessary condition not of cognition, but of its object, hence of being. Salagov adduces the following arguments to prove this thesis.

What do we have in mind when we say that this or that proposition is true? A judgment is true if a corresponding relationship⁸ is present in the system of concepts. This relationship is derived from the main laws of the system of concepts and is therefore an element of that system. To prove that a proposition is true is to “show the presence” of a corresponding object or relationship, “to establish the fact of its reality” (Salagov, 1916, p. 121). The object would not exist if the same reality did not correspond to the categories. Experience would not be structured according to categories if categories did not correspond to relationships in the world: categories “confer objectness on the object” (Salagov, 1916, p. 122), the property of being an object.⁹

The Russian philosopher believes that we would come to the same conclusion if we consider the actual concept of cognition. Salagov interprets cognition in an anti-psychological spirit, criticising the theory of reflection inherent in psychologism.¹⁰ In terms of the reflection theory, consciousness relates

⁷ Именно поэтому слово «гносеология» в названии статьи Салагова стоит в кавычках.

⁸ Например, суждение, в котором утверждается равенство. Оно истинно, если имеется отношение равенства в системе понятий (Салагов, 1916, с. 121).

⁹ Данная мысль созвучна описанию познания в работе Э. Кассирера «Познание и действительность»: «Познать содержание — значит превратить его в объект, выделяя его из стадии только данности и сообщая ему определенное логическое постоянство и необходимость. Мы, таким образом, познаем не “предметы” — это означало бы, что они раньше и независимо определены и даны как предметы, — а предметно, создавая внутри равномерного течения содержаний опыта определенные разграничения и фиксируя постоянные элементы и связи» (Кассирер, 1912, с. 392-393).

¹⁰ Салагов употребляет устаревшее название «теория отражения», но речь идет именно о теории отражения. Русский философ, подобно другим неокантианцам, критикует психологистическую теорию отражения, согласно которой сознание отражает объективную реальность посредством «функциональных квазипредметностей (образов)» (Молчанов, 2011, с. 474).

⁷ That is why the word “epistemology” in the title of Salagov’s article is in quotation marks.

⁸ For example, a proposition asserting equality. It is true if there is a relationship of equality in the system of concepts (Salagov, 1916, p. 121).

⁹ This idea chimes with the description of cognition in Ernst Cassirer’s work *Substance and Function* (1953, p. 303), first published in 1910: “To know a content means to make it an object by raising it out of the mere status of givenness and granting it a certain logical constancy and necessity. Thus we do not know ‘objects’ as if they were already independently determined and given as *objects*, but we know *objectively*, by producing certain limitations and by fixating certain permanent elements and connections within the uniform flow of experience.”

¹⁰ Salagov, like other Neo-Kantians, criticises the psychological theory of reflection whereby consciousness reflects objective reality through “functional quasi-objects (images)” (Molchanov, 2011, p. 474).

рии отражения сознание относится к предмету через представление о нем¹¹. Из-за этого сознание непосредственно имеет дело не с самим предметом, а только с его копией. Под познанием Салагов понимает сознание предмета, а не его отражение: «Предмет познан, если сознан» (Салагов, 1916, с. 122). Исключается всякая опосредованность предмета его копиями в сознании. Например, когда мы познаём утверждение « $2+2=4$ », то мы создаем сами числа и отношение равенства, а не представление «о» них. Поэтому познание — это не психический процесс, а «специфическое отношение к предмету — сознание его сознанием» (Салагов, 1916, с. 123).

Для прояснения содержания онтологии и подлинной гносеологии Салагов предлагает *трех-элементную* структуру сознания: то, что познаёт и при этом не может познаваться (сознание); то, что познаётся, но не может познавать (бытие, предмет) и отношение познания (сознание) (Салагов, 1916, с. 124). Познание имеет место тогда, когда нечто познаётся. А содержание этого сознания — предмет. Салагов считает очевидным, что «гносеологию» (онтологию) интересует именно предмет, а не субъект или отношение познания.

Гносеологии начала XX в., такие как теория отражения, оперирующая копиями, и имманентизм, утверждающий наличие предмета исключительно в познании, ошибочны, по мнению Салагова, именно в силу того, что игнорируют вышеупомянутую трехчастную структуру познания. Теория отражения, как сказано выше, основана на опосредовании отношения субъекта и объекта копией объекта. Имманентная философия же (прежде всего В. Шuppe) стремится совместить субъект и объект, в то время как познание — это всегда отношение, причем двух различных элементов. Следовательно, субъект и объект не могут совпадать. Даже если полагать, что предмет имманентен познанию, то не стоит забывать, что имманентность — это тоже отношение, и быть имманентным — значит быть вне познания¹².

В рассуждениях Салагова, касающихся места теории бытия относительно других дисциплин, можно выделить ряд ключевых характеристик подлинной онтологии. Во-первых, онтология никогда не

to the object through the representation of it.¹¹ Thus consciousness relates directly not to the object itself, but only to its copy. By consciousness Salagov (1916, p. 122) means the consciousness of the object and not its reflection: “the object is known if it is conscious of”. Any mediation of the object by its copies in consciousness is ruled out. For example, if we cognise the proposition that $2+2=4$, we cognise the numbers and the relationship of equality, and not the idea about it. That is why cognition is not a mental process but a “specific relation to the object, its comprehension by consciousness” (Salagov, 1916, p. 123).

To explicate the content of ontology and genuine epistemology Salagov (1916, p. 124) proposes a *three-element* structure of consciousness: that which cognises and cannot be cognised (consciousness); that which is cognised but cannot cognise (being, object) and the relationship of cognition (committing to consciousness). Cognition occurs when something is comprehended by consciousness. The content of the consciousness is the object. Salagov considers it evident that “epistemology” (ontology) is interested in the object and not the subject or the relationship of cognition.

Epistemologies in the early twentieth century, such as the reflection theory which deals with copies, and immanentism, which maintains that the object exists only in cognition, are erroneous precisely because they ignore the above-mentioned three-part structure of consciousness. The reflection theory, as indicted above, is based on the mediation of the relationship between subject and object by a copy of the object. The immanence philosophy (above all of Wilhelm Schuppe) seeks to combine subject and object whereas cognition is always a relationship, and it consists of two different elements. Consequently, subject and object cannot coincide. Even if one assumes that the object is immanent to cognition, one should not forget that immanence is also a relationship and to be immanent means to be outside cognition.¹²

¹¹ Теория отражения непосредственно связана с теорией соответствия, которую активно критиковали, например, Г. Риккерт и Э. Ласк. Подробнее о неокантианской критике теории отражения см.: (Кубалица, 2010).

¹² Салагов специально оговаривается, что его главный тезис «“познание” есть бытие» не нужно путать с тезисом имманентизма. «Познание» (познание в кавычках) на деле не есть познание в собственном смысле (Салагов, 1916, с. 126, сн. 1).

¹¹ The reflection theory is directly linked with the theory of correspondence which was actively criticised, for example, by Heinrich Rickert and Emil Lask. For more on Neo-Kantian criticism of the reflection theory see Kubalica (2010).

¹² Salagov makes a point of noting that his main thesis (“cognition” is being) should not be confused with the thesis of immanentism. “Cognition” (in quotation marks) is actually not cognition in the proper sense of the word (Salagov, 1916, p. 126n1).

совпадает с подлинной гносеологией. В онтологии речь всегда идет о предмете, и все отношения, такие как отличие, тождество, равенство и др., являются отношениями бытия, касающимися исключительно предмета, а не познания. Предмет лишь указывает познанию, каким его познавать, но это то же самое, что и ответ на вопрос «Каков он есть?». В подлинной же гносеологии речь идет исключительно об одном единственном отношении, а именно — о познавательном отношении субъекта к объекту, об отношении сознания. Природу этого познавательного отношения только предстоит прояснить истинной гносеологии, но, с точки зрения Салагова, уже очевидна необходимость выделения такого отношения в структуре сознания. Во-вторых, онтология — это всегда теория чистого бытия, теория бытийности, предметности, логика бытия. Бытийные отношения, законы, нормы, составляющие объект изучения онтологии, являются «предусловиями научного предмета»¹³ (Салагов, 1916, с. 128). В-третьих, онтология в отличие от психологии изучает не психические предметы, а психическую предметность, то есть условия предмета, а именно — те бытийные понятия и отношения, которые содержатся в предмете и одновременно делают его предметом.

Какие следствия имеют эти идеи для понимания теоретической философии Канта? Салагов предлагает онтологизированное прочтение «Критики чистого разума», представляя критику познания как критику бытия. Так, вопрос «Как возможны синтетические суждения *a priori*?» — это вопрос онтологии. Поэтому трансцендентальная проблема заключается, согласно Салагову, в исследовании не нашего способа познания предметов, а способа их бытия, то есть вопрос состоит не в том, «как познавать», а в том, «какими познавать» (Салагов, 1916, с. 129). И категории, и пространство, и время — это не формы нашего познания, а формы познаваемого, и «априорность... не гносеологический, а онтологический момент» (Салагов, 1916, с. 126). Трансцендентальное единство апперцепции относится не к познанию, а к природе, как ее понимал Кант. Именно в этом, по мнению Салагова, заключается подлинный смысл «Критики чистого разума». Поэтому, вопреки самому Канту, можно утверждать, что и он, и Платон решают одни и те же проблемы, как бы решительно немецкий философ ни возражал против этого (см.: В 371–372; Кант, 2006, с. 479–481): «Трансцендентализм есть онтологизм» (Салагов, 1916, с. 130).

¹³ По аналогии с понятиями *предметность* и *предмет*, момент бытийности — то, что создает условия бытию быть бытием.

A number of key characteristics of genuine ontology emerge from Salagov's discourse on the place of the theory of being vis-à-vis other disciplines. First, ontology never coincides with genuine epistemology. Ontology always deals with the object and all the relationships such as difference, identity, equality, etc. are relationships of being that pertain exclusively to the object and not to cognition. The object merely indicates to consciousness in what way it should be cognised, but this is the same as the answer to the question, "what is it like?" True epistemology deals exclusively with one relationship, and that is the cognitive relationship of subject to object, the relationship of committing to consciousness. The nature of this cognitive relationship has yet to be cleared up by true epistemology, but, from Salagov's point of view, the need to single out such a relationship in the structure of consciousness is already evident. Secondly, ontology is always a theory of pure being, a theory of beingness, of thingness, a logic of being. Being relationships, laws, norms that form the object of ontology, are "pre-conditions of the scientific object"¹³ (Salagov, 1916, p. 128). Third, ontology, unlike psychology, studies not psychic objects, but psychic thingness, i.e. the conditions of the object, that is, the being concepts and relationships that are contained in the object and simultaneously make it an object.

What are the consequences of these ideas for understanding Kant's theoretical philosophy? Salagov proposes an ontologised reading of the *Critique of Pure Reason* presenting the critique of cognition as the critique of being. Thus, the question "how are synthetic *a priori* judgments possible?" is a question of ontology. Therefore the transcendental problem, according to Salagov (1916, p. 129), consists not in investigating our method of cognising objects but in investigating the way of their being, i.e. the question is not "how to cognise", but "what to cognise". The categories, space and time are not forms of our cognition but forms of what is cognised and "a priori character [...] is not an epistemological but an ontological aspect" (Salagov, 1916, p. 126). The transcendental unity of apperception refers not to cognition, but to nature as Kant understood it. Herein lies, in Salagov's view, the true meaning of the *Critique of Pure Reason*. Thus, contrary to Kant himself, one can argue that both he and Plato are grappling with the

¹³ By analogy with the concepts of thingness and object, beingness is what creates conditions for being to be being.

В заключительной части статьи Салагов анализирует следствия «поворота к онтологии» в логике, последовательно раскрывая основные логические понятия: суждение, умозаключение, логический закон, метод.

Познание всегда выражено в суждениях. Содержательно суждение всегда представляет собой «определенное отношение какого-либо предмета А к какому-либо В» (Салагов, 1916, с. 130). Салагов рассматривает разные виды суждений (общие, частные, утвердительные, отрицательные, возможные, телеологические) и показывает, что за любым видом суждения стоит бытийное отношение. Рассмотрим, например, суждение отрицания. В таком суждении мы говорим о некотором небытии, о том, чего объективно нет. Следовательно это суждение — не более чем наша мысль, и она должна нести только познавательный характер. Салагов показывает, что такая интерпретация в корне неверна. За отрицанием на деле стоит отношение отличия. И когда мы утверждаем, что чего-то нет, то это значит, что оно находится в ином (пространственном, временном, экзистенциальном) отношении к тому, что есть, то есть наличествует (Салагов, 1916, с. 131–132).

Если суждение — это отношение, то умозаключение — это комбинация отношений. От посылок происходит переход к умозаключению. Все познание движется через эту схему. Однако Салагов считает, что эта схема является не познавательной, а онтологической, потому что область бытия, данные опыта — это не беспорядочное нагромождение вещей, но закономерное, строго связанное и бесконечно сложное целое. Поэтому понятие умозаключения — это принцип системы, принцип организации целого. И логические законы в свою очередь — это не законы мышления, но законы мыслимого, то есть познаваемого предмета. Все логические законы сводятся к законам существования познаваемого объекта. Например, закон непротиворечия может трактоваться следующим образом: предмет не может существовать, одновременно обладая и не обладая каким-либо признаком (Салагов, 1916, с. 139–140). Таким же образом трансформируется и понятие метода. Метод — это не способ познания, а способ существования предмета. Так, например, анализ и синтез являются только фигуральными выражениями. За анализом скрывается рассмотрение сложности и многообразия самого предмета, а за синтезом — рассмотрение момента, объединяющего многообразие. Таким образом, методология оказывается разделом онтологии.

same problems, no matter how vehemently the German philosopher may have objected to this (cf. *KrV*, B 371-372; Kant, 1998, p. 396): “*transcendentalism is ontologism*” (Salagov, 1916, p. 130).

In the final part of his article Salagov analyses the consequences of the “turn towards ontology” in logic, sequentially considering the main logical concepts: proposition, judgment, logical law, method.

Cognition is always expressed in propositions. Content-wise, a proposition is always “a certain relationship of some object A to object B” (Salagov, 1916, p. 130). Salagov considers various types of propositions (general, particular, affirmative, negative, possible, teleological) and shows that there is a being relationship behind any kind of proposition. Consider, for example, the proposition of negation. In such a proposition we speak about a certain non-being, i.e. about what objectively does not exist. Consequently, this proposition is no more than our thought and it must carry only a cognitive message. Salagov shows that this interpretation is inherently wrong. In reality the relationship of difference stands behind the negation. When we claim that something does not exist, this means that it is in a different (spatial, temporal, existential) relationship to what is, i.e. what exists (Salagov, 1916, pp. 131-132).

If a proposition is a relationship, then the inference is a combination of relationships. A transition occurs from premises to the inference. All cognition moves via this scheme. However, Salagov believes that this scheme is not cognitive but ontological because the domain of being and the data of experience is not a chaotic jumble of things, but a law-governed strictly tied-up and infinitely complex whole. Therefore the concept of inference is the principle of the system, the principle of organisation of a whole. In turn, logical laws are not the laws of thought, but the laws of the object that is thought about, i.e. is cognised. All the logical laws can be reduced to the laws of the existence of the object cognised. For example, the law of non-contradiction can be interpreted in the following way: an object cannot exist simultaneously possessing and not possessing a certain property (Salagov, 1916, pp. 139-140). The concept of method is similarly transformed. Method is not a method of cognition but a mode of the existence of the object. Thus, for example, analysis and synthesis are no more than figurative expressions. Behind analysis is the examination of the complexity and diversity of the object itself and behind synthe-

Салагов приходит к выводу, что традиционное учение о познании учением о познании не является. При этом нельзя говорить, что учение о познании принципиально невозможно. Подлинная гносеология должна заниматься раскрытием природы сознания — познавательного отношения субъекта и объекта. Причем гносеологическая проблема сознания не должна подменяться онтологической проблемой воздействия объекта на субъект, как было в прошлом. Предпосылки корректной трактовки гносеологии, по мнению Салагова, намечались у И.Г. Фихте, Б. Больцано и Э. Гуссерля (Салагов, 1916, с. 141), после чего гносеология стала подавляться «гносеологией». Только поняв сущность онтологии, можно выявить специфику и задачи настоящей гносеологии, вследствие чего прояснится вся система философии в целом.

Примечательно, что Салагов говорит о солидарности своей позиции с интуитивизмом Н.О. Лосского, когда речь идет о непосредственном отношении субъекта познания к объекту (Салагов, 1916, с. 122–123, сн. 1). Онтогносеология Лосского также предполагала поворот к бытию, но принципиально неприемлемым Салагову представляется утверждение Лосского об имманентности бытия и познания, об отождествлении познания с его объектом (см.: Лосский, 1991б, с. 220). Салагов не столько полемизирует с Лосским, сколько указывает на противоречия в его книге «Обоснование интуитивизма».

Таким образом, Салагов в своей статье намечает пути современной ему трансформации гносеологической установки, доминирующей в неокантианстве и феноменологии. Провести философски убедительное обоснование «поворота к онтологии» означало решить центральную задачу гносеологии начала XX в. и победить в «борьбе с психологизмом», в которой довольно успешно участвовали неокантианцы и Гуссерль. Но антипсихологическая линия, по мнению Салагова, была проведена ими не до конца, вследствие чего философская мысль пришла к «голой гносеологии»¹⁴. Однако если эту линию продолжить, то станет совершенно очевидно, что отстаиваемые неокантианцами и феноменологами гносеологические положения на

¹⁴ Несмотря на то что Салагов был хорошо знаком с текстом «Логических исследований» Гуссерля и написал рецензию на их первый русский перевод (Салагов, 1997б), говорить о каком-то исключительном влиянии феноменологии Гуссерля на онтологическую концепцию Салагова не приходится. Феноменология Гуссерля оценивается им скорее негативно как не изжившая психологизм. Подробнее см. комментарии В.А. Куренного (Салагов, 1997б, с. 209, комм.).

sis is the examination of what unites this diversity. Thus, methodology turns out to be a department of ontology.

Salagov comes to the conclusion that the traditional doctrine of cognition is not in fact a doctrine of cognition. This is not to say that a doctrine of cognition is impossible in principle. True epistemology should deal with revealing the nature of committing to consciousness, a cognitive relationship between subject and object. The epistemological problem of committing to consciousness should not be supplanted by the ontological problem of the impact of the object on the subject as was the case in the past. The prerequisites of the correct treatment of epistemology, in Salagov's opinion, were tentatively indicated by Fichte, Bolzano and Husserl (Salagov, 1916, p. 141), whereupon epistemology started to be crowded out by "epistemology." It is only by understanding the essence of ontology that the specificities and tasks of true epistemology can be revealed to clear up the entire system of philosophy as a whole.

It is notable that Salagov (1916, pp. 122-123n1) speaks about the solidarity of his position with Lossky's intuitivism when it concerns the direct relationship of the subject of cognition to the object. Lossky's onto-epistemology also implied a turn towards being, but Salagov rejects on principle Lossky's argument about the immanence of being and cognition, about the identification of cognition with its object (cf. Lossky, 1919, pp. 259-260). Salagov does not so much polemicise with Lossky as point to contradictions in his book *The Intuitive Basis of Knowledge*.

Thus Salagov in his article charts the way for contemporary transformation of the epistemological attitude that dominates Neo-Kantianism and phenomenology. Providing philosophically convincing grounding for "the turn to ontology" meant solving the central task of epistemology in the early twentieth century and scoring a victory in "the struggle against psychologism," which was waged rather successfully by Neo-Kantians and Husserl. But, Salagov believes, they did not follow through their anti-psychological line, which is why their philosophical thought ended up with "bare epistemology".¹⁴ However, if this line is continued, it becomes

¹⁴ Despite the fact that Salagov was well acquainted with the text of Husserl's *Logical Investigations* and wrote a review of its first Russian translation (Salagov, 1997a), it would be wrong to speak about some exclusive influence of Husserl's phenomenology on Salagov's ontological concept. Rather, he assesses Husserl's phenomenology as negative because it has not lived down its psychologism. For more detail see Vitaly Kurennoy's commentary (Salagov, 1997a, p. 209n).

самом деле являются онтологическими (Салагов, 1916, с. 120–121). «Гольый гносеологизм» возник по причине ошибочной постановки бытия в зависимость от познания, тогда как проблемы познания, наоборот, определяются проблемами бытия, а подлинная проблема познания связана исключительно с раскрытием познавательного отношения — сознания.

Николай Болдырев: познание как бытие

Николай Васильевич Болдырев (1882–1929) — юрист, философ истории и права, выпускник Санкт-Петербургского университета. В период с 1907 по 1913 г. бывал в научных командировках в Европе. Член Петербургского философского общества и Петербургского философского собрания, первый декан юридического факультета Саратовского университета. В 1920-е гг. Болдырев пишет свои наиболее известные труды по философии истории «Смысл истории и прогресс» (1922), «Правда большевицкой России. Голос из гроба» (1928 или 1929)¹⁵.

Обратимся к тексту доклада Н.В. Болдырева «Бытие и знание, созерцание и разум», прочитанного на заседаниях Петербургского философского общества 17 и 24 апреля 1921 г. и позднее опубликованного в журнале «Мысль» (Болдырев, 1922).

Главная задача доклада состояла в демонстрации актуальности критической философии. Основным критерием актуальности любого философского направления Болдырев считает использование в последующие эпохи понятийного языка этого направления для постановки и обсуждения новых философских проблем и задач. Признавая, что новая эпоха в философии наступила, Болдырев все же пытается показать, что критическая философия себя не изжила, потому что новые проблемы успешно формулируются на языке критицизма. И хотя рано или поздно, считает Болдырев, критическая философия, как и любое философское направление, должна быть и будет преодолена, поскольку этого требует развитие философии в целом, это преодоление должно совершаться не путем забвения или отбрасывания ее идей, а путем их полного усвоения: «Лишь дойдя до точки, на которой остановилась данная философия, можем мы делать шаг за ее пределы» (Болдырев, 1922, с. 13).

¹⁵ Философии истории Н.В. Болдырева посвящена статья Н.А. Дмитриевой (Дмитриева, 2016).

perfectly clear that the epistemological principles upheld by Neo-Kantians and phenomenologists are actually ontological (Salagov, 1916, pp. 120-121). “Bare epistemologism” arose from the erroneous assumption that being depends on cognition whereas the problems of cognition, on the contrary, are determined by the problems of being and the real problem of cognition has to do exclusively with revealing the cognitive relationship — the committing to consciousness.

Nikolai Boldyrev: Cognition as Being

Nikolai V. Boldyrev (1882–1929) was a lawyer, a philosopher of history and law and a graduate of St. Petersburg University. In the period between 1907 and 1913 he was on research trips in Europe. He was a member of the Petersburg Philosophical Society, the Petersburg Philosophical Assembly and the first Dean of Saratov University’s Law Faculty. In the 1920s Boldyrev wrote his best known works on the philosophy of history, *The Meaning of History and Progress* (1922), *The Truth about Bolshevik Russia. A Voice from the Coffin* (1928 or 1929).¹⁵

Let us turn to the text of Boldyrev’s paper “Being and Knowledge, Intuition and Reason” presented at the meetings of the Petersburg Philosophical Society on 17 and 24 April 1921 and later published in the journal “*Mysl*” [“Thought”] (Boldyrev, 1922).

The main task of the paper was to demonstrate the relevance of critical philosophy. The main criterion of the relevance of any philosophical trend, according to Boldyrev, is the use of the conceptual language of this trend in the following epochs to raise and discuss new philosophical problems and tasks. Recognising that a new era in philosophy had come, Boldyrev nevertheless tried to show that critical philosophy had not spent itself because new problems were successfully formulated in the language of criticism. That said, sooner or later, Boldyrev believes, critical philosophy, like any philosophical current, must be and will be superseded because this is necessary for the development of philosophy as a whole. This process must take the form not of oblivion or the casting away of its ideas but of completely assimilating them: “It is only having reached the tipping point where this philosophy stopped that we can step beyond its limits” (Boldyrev, 1922, p. 13).

¹⁵ Boldyrev’s philosophy of history is the subject of an article by Nina A. Dmitrieva (2016b).

Для Болдырева очевидно, что современная задача философии не может быть сформулирована никак иначе, кроме как в платонистском ключе, а именно как познание подлинного бытия¹⁶. Кантовский критицизм также, по мнению русского философа, имеет платонистскую тенденцию¹⁷. Несмотря на то что Кант в качестве центральной проблемы философии утвердил проблему познания, не стоит забывать, что «познание в своей глубочайшей основе раскрывается как сущее бытие, что онтологическая проблема может быть успешно решена только на путях гносеологии» (Болдырев, 1922, с. 14). В отличие от Салагова Болдырев не говорит о каких-то подменах понятий онтологии и гносеологии, не ищет для гносеологии новых задач, но указывает, что решение онтологических задач заключено в самой теории познания. Таким образом, концепция Болдырева все же исходит из гносеологизма. Хотя она и содержит поворот к онтологии, но этот поворот осуществляется на почве имеющихся неокантианской и феноменологической теорий познания.

Главной особенностью философии Канта, унаследованной от Платона, является, согласно Болдыреву, то, что сущее бытие раскрывается исключительно в сфере воли и нравственного закона. Бытие открывается только тогда, когда мы доходим до свободы воли, до пределов субъективности¹⁸. Именно в сопричастности субъекта и объекта, субъективности и бытия выражена основная идея Канта и Платона: «Если субъект, мышление причастны необходимо и непосредственно бытию... то и бытие дано неизбежно в модусе мышления» (Болдырев, 1922, с. 14). Таким образом, Болдырев фиксирует необходимую связь субъективности и познания бытия.

Основная идея обсуждаемого доклада заключается в противопоставлении рефлексии и чувственности, занимающих противоположные позиции в познании. Под рефлексией Болдырев понимает, видимо, работу самосознания («усмотрение субъективности»). Продукт рефлексии — понятие, которое может иметь большую или меньшую силу, меняющуюся по мере ослабления рефлексии («забвения субъективности»). Рефлексии противостоит чувственность. Чувственность — это сво-

Boldyrev takes it for granted that the present-day task of philosophy cannot be formulated in any way other than the Platonic way, that is, as cognition of true being.¹⁶ The Russian philosopher believes that Kantian criticism also leans towards Platonism.¹⁷ Although Kant established the problem of cognition as the central problem of philosophy one should not forget that “[...] cognition in its underlying basis reveals itself as being, [and] that the ontological problem can only be successfully solved on the path of epistemology” (Boldyrev, 1922, p. 14). Unlike Salagov, Boldyrev does not speak about any supplanting of the concepts of ontology or epistemology, does not look for new tasks for epistemology but argues that the solution of ontological tasks lies in the actual theory of cognition. Thus, Boldyrev’s concept does, after all, proceed from epistemologism; although it contains a turn towards ontology, this turn takes place on the basis of existing Neo-Kantian and phenomenological theories of cognition.

The main feature of Kant’s philosophy inherited from Plato is, according to Boldyrev, that being is manifested exclusively in the sphere of the will and the moral law. Being is only revealed when we come to the freedom of will, to the limits of subjectivity.¹⁸ The main idea of Kant and Plato is expressed precisely in the interconnection between subject and object, subjectivity and being: “If the subject and thinking are necessarily and directly connected with being [...] then being is inevitably given in the mode of thought” (Boldyrev, 1922, p. 14). Thus Boldyrev stresses the necessary connection between subjectivity and the cognition of being.

The main idea of Boldyrev’s paper consists in the juxtaposition of reflection and sensibility which are at opposite poles in cognition. By reflection Boldyrev apparently understands the work of self-consciousness (“revealing of subjectivity”). The product of reflection is the concept which may have varying power that changes as reflection weakens (“forgetting of subjectivity”). Reflection is opposed by sensibility. Sensibility is reflection-free cognition, total alienation from the concept, fragmenta-

¹⁶ Для неокантианства в целом характерно сведение философии к платонизму. См., напр.: (Lembeck, 1994; Holzhey, 1997).

¹⁷ Примечательна близость этого тезиса Болдырева с онтологическим прочтением «Критики чистого разума» у Салагова (см.: Салагов, 1916, с. 130).

¹⁸ Болдырев здесь отсылает к «Основположению к метафизике нравов» Канта (AA 04; S. 446–448, Кант, 1997, с. 221–227).

¹⁶ Neo-Kantianism as a whole tends to reduce philosophy to Platonism. See, for example, Lembeck (1994) and Holzhey (1997).

¹⁷ One notes the closeness of this thesis of Boldyrev to the ontological reading of the *Critique of Pure Reason* by Salagov (1916, p. 130).

¹⁸ Boldyrev here refers to Kant’s *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (GMS, AA 04, pp. 446-448; Kant, 2011, pp. 121-125).

бодное от рефлексии познание, полная отчужденность от понятия, фрагментация опыта, «точечный атомизм впечатлений» (Болдырев, 1922, с. 15). Таким образом, «забывая субъективность», мы попадаем в мир чувственности. С субъективностью же (рефлексией, выведением понятия) связано всякое философствование. Болдырев противопоставляет философствование и философскую невинность. Философствование — это рефлексия и надчувственность, всякое конструирование понятия является продуктом философской рефлексии. Напротив, философская невинность — полная отчужденность понятия, «ноль понятия», чистая чувственность. Предел чистой чувственности — «нуллифицированное мгновение» (Там же).

Важно отметить, что Болдырев по-особенному понимает чувственный опыт. Для него чувственный опыт — это не совокупность отдельных ощущений, формирующаяся в нечто целое, в какую-либо данность. Наоборот, чувственность — это всегда утрата целого, «уход в момент». Рефлексия, в отличие от чувственности, — это «процессуализация вещи», погружение ее в контекст (Болдырев, 1922, с. 16–17). Так, в обычном опыте мы всегда где-то посередине между нулем понятия и полной данностью бытия, между чистой чувственностью и всеохватывающей субъективностью. С одной стороны, мы не впадаем в полную чувственность, так как вещи, данные нам в опыте, всегда уже связаны рефлексией. Любая данность предполагает определенную связанность и субъективную критику опыта, которые не позволяют всецело погрузиться в чувственность. С другой стороны, мир, данный в опыте (мир явлений), не является подлинным бытием, а следовательно, не может быть полной данностью бытия. Так определяется наше срединное положение в обычном опыте.

Мир, данный в обычном опыте, мы привыкли считать миром здравого смысла. В действительности он является «сложным и спутанным образованием» в силу своей срединности: не чистая чувственность и не чистое понятие (Болдырев, 1922, с. 17). Но как только привычной для нас реальности касается рефлексия (а с рефлексии начинается всякое философствование), то мир здравого смысла трансформируется. Привычный мир опыта исчезает. При этом «теряется не реальность, а ее эмпирическое стеснение и умаление. Экспроприируются экспроприаторы! <...> Поток субъективности смывает ненадежный мир опыта и на его бурных волнах всплывает подлинная реальность, подобно

tion of experience, “point atomism of impressions” (Boldyrev, 1922, p. 15). Thus, “by forgetting subjectivity”, we find ourselves in the world of sensibility. All kinds of philosophising are connected with subjectivity (reflection, derivation of concepts). Boldyrev opposes philosophising and philosophical innocence. Philosophising is reflection and suprasensibility, any construction of a concept is the product of philosophical reflection. By contrast, philosophical innocence is total alienation of the concept, “zero of concept”, pure sensibility. The limit of pure sensibility is the “nullified instant” (*ibid.*).

It is important to note that Boldyrev has a peculiar notion of sensible experience. For him sensible experience is not a totality of individual perceptions formed into a whole, into a given. On the contrary, sensibility always means the loss of a whole, “withdrawal into the moment.” Reflection, unlike sensibility, is “processualisation of a thing”, immersion in its context (Boldyrev, 1922, pp. 16-17). Thus, in ordinary experience we are always somewhere between zero of concept and total givenness of being, between pure sensibility and all-embracing subjectivity. On the one hand, we do not fall into total sensibility because the things given in experience are always already bound by reflection. Any givenness presupposes a certain connection to and subjective criticism of experience which prevent us from becoming totally immersed in sensibility. On the other hand, the world given in experience (the world of phenomena) is not true being and consequently cannot be the total givenness of being. This defines our middle position in ordinary experience.

We are used to seeing the world given to us in ordinary experience as the world of common sense. In reality it is “a complex and confused entity” owing to its middle position: not pure sensibility and not pure concept (Boldyrev, 1922, p. 17). However, as soon as reflection touches the habitual reality (and any philosophising begins with reflection) the world of common sense is transformed. The habitual world of experience disappears. And “what is lost is not reality but its empirical abbreviation and diminution. Expropriators are expropriated! [...] The flow of subjectivity washes away the unreliable world of experience and on its billowing waves surfaces true reality like a strong ship that triumphs over deceptive and flowing elements” (Boldyrev, 1922, p. 17). Thus, the beginning of philosophising always marks emergence from the world of habitual reality, it is always “trans-”.

прочному кораблю, торжествующему над обманчивой и текучей стихией» (Болдырев, 1922, с. 17). Таким образом, начало философствования — это всегда выход из мира привычной реальности, оно всегда «транс-».

В связи с этим Болдырев противопоставляет трансцендентное и трансцендентальное понимание философии. Трансцендентная философия конструирует нерушимую границу между миром данным и миром реальным. Болдырев выявляет абсолютную и относительную трансцендентную модель мира и показывает, что в обеих моделях подлинное знание остается недоступным. Абсолютная трансцендентная модель (например, любая догматическая, с кантовской точки зрения, метафизика, распространяющая деятельность рассудка за пределы возможного опыта) самопротиворечива, так как между миром вещей, данных в опыте, и миром вещей самих по себе выстраивается нерушимая граница, мир вещей самих по себе оказывается совершенно закрытым от познания. В относительной трансцендентной модели (например, в интуитивизме С.Л. Франка) интуиция сливается с предметом познания, причем отвлеченное знание, или знание подлинного бытия, также остается недоступным.

В трансцендентализме же противопоставление двух миров отсутствует. Трансцендентальная модель философии предполагает постоянное обращение к субъективности — рефлексии, что позволяет трансформировать обыденный опыт и выйти к подлинному бытию, к объективности.

Таким образом, интерпретация трансцендентализма в перспективе противопоставления рефлексии и чувственности подводит Болдырева к его основной онтогносеологической мысли: «...под жезлом рефлексии... субъективность стремительно переходит в объективность» (Болдырев, 1922, с. 19). Этот переход осуществляется в процессе рефлексии, то есть в процессе формирования понятия.

Субъект и объект нельзя мыслить как пару, считает Болдырев, потому что в действительности в процессе познания происходит поглощение одного другим, переход одного в другое. Субъекта и объект ошибочно мыслят отдельно, поскольку смешивают вещь обычного опыта и объект, появляющийся в результате рефлексии. Начало рефлексии — начало перехода вещи в другое состояние, то есть вещь обычного опыта становится объектом, когда появляется субъект. «Изменчивое и подвижное знание не порхает вокруг неподвижного предмета, как

In this connection Boldyrev contrasts transcendent and transcendental concepts of philosophy. Transcendent philosophy constructs an impenetrable border between the given world and the real world. Boldyrev reveals the absolute and relative transcendent model of the world and shows that true knowledge remains inaccessible in both models. The absolute transcendent model (for example, any metaphysics that is dogmatic from Kant's point of view which spreads the activity of reason beyond possible experience) is self-contradictory, since between the world of things given in experience and the world of things in themselves there emerges an impenetrable border, the world of things in themselves turns out to be entirely shut out of cognition. In the relative transcendent model (for example, Frank's intuitivism) intuition merges with the object of cognition, and the abstract knowledge, or the knowledge of true being, also remains inaccessible.

By contrast, in transcendentalism there is no opposition of two worlds. The transcendental model of philosophy presupposes constant reference to subjectivity, reflection, which makes it possible to transform ordinary experience and attain true being, objectivity.

Thus, the interpretation of transcendentalism in the perspective of the opposition of reflection and sensibility brings Boldyrev to his main onto-epistemological idea: "under the wand of reflection [...] subjectivity rapidly turns into objectivity" (Boldyrev, 1922, p. 19). The transition takes place in the process of reflection, i.e. in the process of the formation of a concept.

The subject and the object cannot be conceived of as a pair, Boldyrev believes, because in reality in the process of cognition the one is absorbed into the other, the one is transformed into the other. The subject and the object are mistakenly thought of as separate because the thing in ordinary experience is confused with the object which emerges as the result of reflection. The beginning of reflection is the beginning of the transition of a thing into a different state, i.e. the thing of ordinary experience becomes an object when a subject appears. "Changeable and movable knowledge does not flutter around an immobile object like a butterfly around a flower. When we pass from the object to its cognition we open up an infinite perspective, as it were, within the object [...]" (Boldyrev, 1922, p. 19). In this case the concept serves as being. Therefore true ontology as a doctrine of being is only possible as the logic of cognition, as epistemology, as criticism and reflection.

бабочка вокруг цветка. Когда от предмета переходим к его познанию, мы как бы внутри предмета разверзаем бесконечную перспективу...» (Болдырев, 1922, с. 19). Понятие в таком случае выступает в качестве сущего бытия. Поэтому подлинная онтология как учение о сущем бытии возможна только как логика познания, как гносеология, как критика и рефлексия.

Необходимо, считает Болдырев, отличать сущее бытие, получившееся в результате рефлексии, от трансцендентного бытия, утверждаемого в метафизике. Метафизика построена на установлении изначально заданного бытия, что есть принятие искомого за найденное. Трансцендентализм же говорит о бытии как принципе знания, который проявляется через субъективность. «Платоническая логика — законная владелица бытия, а не то, что было учениками Аристотеля средактировано в особый отдел “после физики”» (Болдырев, 1922, с. 22). Субъективность одновременно разъединяет и связывает ноуменальный и феноменальный миры. «Субъективность — это дверь, через которую бытие как бы выходит из себя, чтобы любовно излиться в свое другое, т.е. проявиться, и дверь, через которую оно опять входит в себя, собирается из рассеяния» (Там же). Поэтому разграничение логики и метафизики некорректно. Единственно возможной истинной метафизикой является логика, «не логика и метафизика, а только логика как истинная метафизика, не познание бытия, познание и бытие, а познание как бытие, только познание» (Там же). В этом выводе Болдырев очень близок к основной идее Салагова.

Итак, онтология возможна исключительно как теория познания. Логика познания раскрывает бытие как принцип. Отказ признавать это приводит к появлению философских систем, в которых познание трактуется с учетом «подпорки» эмпирической реальности, мира здравого смысла (Болдырев, 1922, с. 22). Таких, например, как идеал-реализм. Как известно, наибольшее развитие он получил у русских интуитивистов Н.О. Лосского и С.Л. Франка. В идеал-реализме постулируются два уровня бытия — реальное и идеальное. Реальное бытие, если обобщить, включает в себя конкретные пространственно-временные вещи, иначе говоря, эмпирическую реальность. Идеальное бытие — внепространственное и вневременное. Источником идеального бытия выступает Высшая мировая субстанция (Лосский)¹⁹

¹⁹ См., напр.: (Лосский, 1991а, с. 471–480).

It is necessary, according to Boldyrev, to distinguish the existing being resulting from reflection from transcending being asserted in metaphysics. Metaphysics is based on establishing the initially given being which amounts to accepting what is being searched for as what has been found. By contrast, transcendentalism speaks of being as the principle of knowledge manifested through subjectivity. “Platonic logic is the legitimate owner of being and not what has been edited by Aristotle’s disciples into a special department ‘after physics’” (Boldyrev, 1922, p. 22). Subjectivity simultaneously disunites and unites the noumenal and phenomenal worlds. “Subjectivity is the door through which being emerges, as it were, from within itself in order to lovingly pour in its other, i.e. manifest itself, and the door through which it again enters itself is assembled from dispersion” (*ibid.*). Therefore the separation of logic and metaphysics is incorrect. The only possible true metaphysics is logic, “not logic and metaphysics, but only logic as true metaphysics, not cognition of being, cognition and being, but cognition as being, only cognition” (*ibid.*). In drawing this conclusion Boldyrev comes very close to Salagov’s main idea.

Thus, ontology is possible solely as the theory of cognition. The logic of cognition reveals being as principle. A refusal to admit this spawns philosophical systems in which cognition is interpreted taking into account “the props” of empirical reality, the world of common sense (Boldyrev, 1922, p. 22). An example of this is ideal-realism. Ideal-realism was elaborated most thoroughly by Russian intuitivists Lossky and Frank. Ideal-realism postulates two levels of being, the real and the ideal. Real being, generally, includes concrete spatial-temporal things, in other words, empirical reality. Ideal being is outside space and time. The source of ideal being is the Supreme World-substance (Lossky)¹⁹ or Absolute Being (Frank).²⁰ This may be why Boldyrev says that ideal-realism ultimately always leads to spiritualism, i.e. materialisation of the spirit. The result is not simply spiritualism, but “vulgar spiritism where the spirit labours in the field of mechanics and moves objects.” Boldyrev cannot agree with this,

¹⁹ See, for example, Lossky (1928, pp. 185-192).

²⁰ See, for example, Frank (1995, pp. 169-174). It is worth noting that Frank was seriously interested in Neo-Kantianism and later arrived at onto-epistemology through the criticism of that philosophical trend. For more on ontological transformations of Frank’s thought see Obolevich (2014).

или абсолютное бытие (Франк)²⁰. Возможно, поэтому Болдырев говорит, что идеал-реализм в конечном счете всегда приводит к спиритуализму — материализации духа. В итоге получается не просто спиритуализм, а «пошлый спиритизм, где дух трудится на поприще механики, двигает предметы». С этим Болдырев не может согласиться и настаивает на чистом идеализме и, как следствие, на чистом гносеологизме, «без всяких подпорок» (Болдырев, 1922, с. 23). В идеал-реализме господствует трансцендентное понимание бытия, разделяющее его на два категорически несовместимых уровня. В критической же философии речь идет о трансцендентальном понимании бытия, где идеи, категории, логические понятия «вырастают из реальности, обволакивают ее и заключают в себя» (Там же)²¹.

Болдырев показывает, что основная идея критической философии — идея априорности и чистоты — после очищения ее от «психологической и натуралистической скверны» раскрывается как идея метода (Болдырев, 1922, с. 23). Идея метода у Г. Когена наилучшим образом доказывает непротиворечивость трансцендентализма. Метод является той идеей (а в гносеологическом смысле — логической единицей), благодаря которой опыт становится опытом. «Бытие — метод, и метод — идея», благодаря которой бытие дано в качестве бытия (Болдырев, 1922, с. 24). Метод — это то, что Коген называет чистым мышлением. Как чистое мышление, если оно чистое, может порождать сущее бытие из ничего? Для Болдырева этот вопрос имеет ответ. Если под мышлением понимать не психический процесс, а модус бытия (чистое состояние бытия, свободное от чувственности), то реализуется положение, согласно которому «сущее бытие творится мыслью из ничего, и чистая мысль есть не что иное, как сущее бытие» (Там же).

Болдырев, как и Салагов, также обращается к анализу гносеологической концепции имманентной философии. Он придерживается имманентной трактовки бытия, утверждающей совпадение познания и бытия, субъекта и объекта. «Познание есть бытие, или его неотторжимая квалификация, его существенная характеристика, модус». (Болды-

insisting on pure idealism and, as a consequence, on pure epistemologism, “without any props” (Boldyrev, 1922, p. 23). Ideal-realism is dominated by the transcendent notion of being that divides it into two categorically incompatible levels. Critical philosophy, on the other hand, deals with the transcendental concept of being where ideas, categories and logical concepts “grow out of reality, envelop it and include it within themselves” (*ibid.*).²¹

Boldyrev shows that the main idea of critical philosophy — the idea of *a priori* and purity (after being cleansed from “psychological and naturalistic filth” is revealed as the idea of method (Boldyrev, 1922, p. 23). Cohen’s idea of method best proves the non-contradictory character of transcendentalism. Method is the idea (logical unit in the epistemological sense) due to which experience becomes experience. “Being is method and method is idea,” thanks to which being is given as being (Boldyrev, 1922, p. 24). Method is what Cohen describes as pure thinking. How can pure thinking, if it is pure, generate existing being from nothing? Boldyrev has an answer to this question. If by thinking we understand not the mental process but a mode of being (pure state of being, free of sensibility), this implements the proposition whereby “the existing being is created by thought out of nothing and pure thought is none other than existing being” (*ibid.*).

Boldyrev, like Salagov, also turns to the analysis of the epistemological concept of immanent philosophy. Boldyrev sticks to the immanent interpretation of being which asserts the coincidence of cognition and being, subject and object. “Cognition is being, or an inalienable qualification, its essential characteristic, its mode” (Boldyrev, 1922, p. 25). However, this thesis of immanentism is truly revealed only when immanentism is opposed to transcendentalism. Transcendent being, the being of metaphysics which posits the initial givenness of being, is passive; in immanent interpretation being is in a state of emergence, it is “alive in its inherent problematic character” (*ibid.*). Immanent being “is revealed as the way, the method” as distinct from the being of metaphysics which, owing to the final givenness of being, embodies rather the end of the way of cognition. Thus being in immanent idealism is marked by “an inherent problematic character, conscious ten-

²⁰ См., напр.: (Франк, 1995, с. 169–174). Примечательно, что Франк серьезно интересовался неокантианством и впоследствии через критику этого философского течения пришел к онтогносеологии. Подробнее об онтологических трансформациях мысли Франка см.: (Оболевич, 2014).

²¹ Болдырев демонстрирует работоспособность гносеологизма по сравнению с идеал-реализмом на примере концепции мышления Г. Когена (Cohen, 1922).

²¹ Boldyrev demonstrates using the example of the concept of thinking by H. Cohen (1922) that epistemologism works better than ideal-realism.

рев, 1922, с. 25). Однако данный тезис имманентизма по-настоящему раскрывается только в противопоставлении имманентизма трансцендентизму. Трансцендентное бытие, бытие метафизики, полагающее изначальную заданность бытия, — пассивно; в имманентной трактовке бытие находится в становлении, оно «живо в своей внутренней проблематичности» (Там же). Имманентное бытие «раскрывается как путь, метод» в отличие от бытия метафизики, которое своей окончательной данностью бытия олицетворяет скорее конец пути познания. Бытие в имманентном идеализме, таким образом, характеризуется «внутренней проблематичностью, осмысленным напряжением, творческим началом» (Там же). Именно в имманентной трактовке бытия, считает Болдырев, намечаются контуры персоналистичного понимания бытия — сущее предстает в качестве «живого лица». Таким образом, по его мнению, критическая философия содержит внутри себя творящее бытие. Следствием правильного применения критицизма становится установление единства бытия и познания, где бытие приобретает форму логической теории. «Критицизм не восточная интуиция, а западная, европейская теория, живая и утверждающая, видящая Бога в яркий полдень благословляющим все человеческие дела. *Laborare orare*²²» (Болдырев, 1922, с. 26). Стоит отметить, что такая трактовка сближает Болдырева с представителями идеал-реализма, устанавливающими вневременной источник идеального бытия.

Критическую философию, утверждающую корреляцию знания и бытия, обвиняют, с одной стороны, в субъективизации гносеологии, с другой — в тотальном рационализме логики²³. В качестве альтернативы выступают реализм и интуитивизм²⁴. Болдырев последовательно доказывает несостоятельность этих обвинений.

Реализм утверждает существование независимого от субъекта бытия, что в конечном счете приводит к теории отражения. Упрек в субъективизме гносеологической концепции критической философии вырастает из упущения онтологического компонента в ней: непонимания того, то «противопоставление бытия и познания есть в сущно-

sion and creative drive" (*ibid.*). It is the immanent interpretation of being, Boldyrev believes, that has the outlines of personalist understanding of being, what exists is presented as a "living person." Thus, in Boldyrev's opinion, critical philosophy contains creative being within itself. As a consequence, correct application of criticism establishes the unity of being and cognition wherein being acquires the form of a logical theory. "Criticism is not Oriental intuition, but a Western European theory that is alive and life-asserting, that sees God on a bright day blessing all human affairs. *Laborare orare*" (Boldyrev, 1922, p. 26). It has to be noted that such interpretation brings Boldyrev closer to the representatives of ideal-realism who consider the source of ideal being as being outside time.

Critical philosophy which argues in favour of the correlation of knowledge and being is accused, on the one hand, of subjectivising epistemology, and on the other hand, of upholding the total rationalism of logic.²² Realism and intuitivism are an alternative.²³ Boldyrev relentlessly proves that these accusations are false.

Realism posits the existence of being independently of the subject, which ultimately leads to the theory of reflection. The charge of subjectivism levelled at the epistemological concept of critical philosophy arises from the fact that it omits the ontological component: failure to understand that "the opposition of being and cognition is actually the opposition of two types of being: transcendent being and transcendental being, being as thing and being as personality" (Boldyrev, 1922, p. 26). Thus, in place of living subjectivity immanent to being realism in critical philosophy presupposes subjectivity confined within being given in experience and having no access to being outside this experience.

The charge of total rationalism of logic is similarly eliminated. Correct understanding of rationalism, the Russian philosopher believes, rules out any duality, rationalism is monistic: "being, i.e. existence as a living person" is always within the logical form of reason. Proposing intuitivism instead of rationalism ignores the fact that in the process reason is supplanted by its "pale shadow", understanding

²² Трудиться значит молиться (лат.).

²³ Имеется в виду указание на полное исключение эмпирического (психологического) элемента из логики в критической философии.

²⁴ Речь идет в первую очередь об уже упомянутых представителях интуитивизма и идеал-реализма — Лосском и Франке.

²² The reference is to the complete exclusion of the empirical (psychological) element from logic in critical philosophy.

²³ The reference is first and foremost to the above mentioned representatives of intuitivism and ideal-realism, Lossky and Frank.

сти противопоставление двух видов бытия: бытия трансцендентного и бытия трансцендентального, бытия-вещи и бытия-личности» (Болдырев, 1922, с. 26). Так, взамен живой, имманентной бытию, субъективности в критической философии реализм предлагает субъективность, замкнутую в бытии, данном в опыте, и лишенную доступа к бытию за пределами этого опыта.

Подобным же образом устраняется и обвинение в тотальном рационализме логики. Правильное понимание рационализма, считает русский философ, исключает всякую дуальность, рационализм монистичен — «бытие, т.е. сущее как живое лицо» всегда находится в логической форме разума. Предлагаемая взамен рационализму интуитивизм, упускают из вида, что при этом подменяют разум его «слабой тенью» — рассудком (Там же)²⁵. Интуитивизм, по мнению Болдырева, критикуя рационализм, на самом деле критикует «рассудничество». Интуитивизм указывает на изъяны рассудничества, на его дискурсивность. Во-первых, рассудок может вывести одно из другого, но не может обосновать, поэтому дискурсивность — это всегда зависимость и опосредованность; во-вторых, дискурсивный рассудок всегда анализирует, дробит, в результате чего из объекта познания образуется аморфная масса, в которой утрачено всякое единство; в-третьих, простейшие элементы, которые появились после воздействия рассудка на единство, настолько бедны и просты, что утратили всякую индивидуальность и похожи друг на друга. Болдырев показывает, что данная критика ошибочно выдается за критику рационализма, в то время как речь идет о «рудименте разума» — рассудке (Болдырев 1922, с. 27–28). Более того, критикуемая дискурсивность при ее корректной интерпретации приводит только к укреплению истинного рационализма, считает Болдырев. Правильная дискурсивность — это разумная дискурсивность, которая не просто делит, но и сцепляет. Наиболее ярко это выражено в логике силлогизмов и аксиоматике. Силлогизм, аксиоматический вывод дедуктивных теорий насыщают науку духом связанности, единства и системы. Аксиома, с точки зрения Болдырева, — не самодовлеющая бесплодность, не очевидность в себе. «Она праматерь, первообразующая, то, что свято для всего рода» (Болдырев,

²⁵ Подробнее о трактовке разума в интуитивизме см.: (Лосский, 1991б, с. 326–334). О противопоставлении дискурсивности и интуитивности рассудка у Канта см. в главе «Догматические предпосылки теории знания Канта» (Лосский, 1991б, с. 106–146.)

(*ibid.*)²⁴. Intuitivism, in Boldyrev's opinion, in criticising rationalism, actually criticises "the focusing on understanding". Intuitivism points to the flaws of the focusing on understanding, its discursive character. First, understanding can derive one from the other, but it cannot ground it, therefore discursiveness always means dependence and mediation; second, discursive understanding, always analyses and fragments, as a result of which the object of cognition turns into an amorphous mass devoid of any unity; third, the simplest elements which have emerged after the impact of understanding on unity are so barren and simple as to have lost all individuality and have come to resemble one another. Boldyrev (1922, pp. 27-28) shows that this critique is mistakenly passed off for critique of rationalism, whereas it concerns a "rudiment of reason", the understanding. Moreover, the criticised discursiveness, if correctly interpreted, only strengthens true rationalism, Boldyrev believes. Correct discursiveness is sensible discursiveness which does not simply divide, but also cements. This is most vividly manifested in the logic of syllogisms and axiomatics. Syllogism, axiomatic derivation of deductive theories invests science with the spirit of connectedness, unity and system. An axiom, according to Boldyrev, is not a self-consistent barrenness, not an evidence in itself. "It is the foremother, the primogenous which is sacred for the entire tribe" (Boldyrev, 1922, p. 29). The existence of the uniting principle (criterion) which makes a system what it is, is a necessary condition of the transcendental method that underlies rationalism. The basis of rationalism is the unity of plurality, "a dismembered whole, a bonding of interconnected terms" (*ibid.*). Correctly understood, intuitivism must investigate the object directly, in all its unity and completeness, in the wealth of its concreteness.

The unity of the object is not easy to achieve, it must be "achieved through travail in overcoming plurality" (Boldyrev, 1922, p. 30), which is the task of the philosopher. Discursive rational knowledge is acquired through a massive effort and is never full or final, but "secure possession of a little is better than impotently claiming everything," Boldyrev believes (*ibid.*).

²⁴ For more on the interpretation of reason in intuitivism see Lossky (1919, pp. 402-415). For the opposition of discursive and intuitive aspects of understanding by Kant see the chapter "The Dogmatic Assumptions of Kant's Theory of Knowledge" (Lossky, 1919, pp. 107-158.).

1922, с. 29). Наличие сцепляющего принципа (критерия), который делает систему системой, — необходимое условие трансцендентального метода, лежащего в основе рационализма. Основа рационализма — это единство множественности, «расчлененное целое, связь взаимосвязанных терминов» (Там же). Корректно понимаемый интуитивизм должен исследовать объект непосредственно, в единстве и полноте, в богатстве конкретности.

При этом единство объекта не дается просто так, оно должно быть «выстрадано на путях преодоления множественности» (Болдырев, 1922, с. 30), что и является задачей философа. Дискурсивное рациональное знание приобретает с большим трудом и всегда является неполным и незавершенным, но «лучше прочно обладать немногим, чем бессильно претендовать на всё», считает Болдырев (Там же).

Таким образом, онтология Болдырева представляет живое и творческое саморазвертывание бытия. Субъективность раскрывается как творящаяся объективность. Болдырев закладывает в идею имманентизма, соединяющую познание и бытие, вечную проблематичность, незавершенность, диалектичность, что сближает его интерпретацию кантовской философии с гегелевской философией абсолютного духа.

Заключение

Проблема взаимоотношения и взаимоопределения онтологии и гносеологии неоднократно возрождалась в истории философии. Онтогносеологические проекты в философии всегда возникали в связи с провалами попыток построить автономные онтологии и автономные гносеологии. Период первой трети XX в. характеризуется наличием обстоятельств, необходимых для появления таких проектов. Решение онтогносеологической проблемы у русских неокантианцев состояло в попытках поставить гносеологические вопросы путем их трансформации в онтологические.

Между публикациями статей Салагова и Болдырева меньше десяти лет, и они довольно близки друг другу в идейном отношении. Если сравнивать философские концепции Салагова и Болдырева по содержанию, то оказывается, что у обоих поворот к онтологии происходит через субъективность. То, что считалось субъективностью в «голом гносеологизме», раскрывается ими как объективность. Если использовать типологию онтогносеологий М.М. Прохорова, то у Салагова модель выгля-

Thus, Boldyrev's ontology is a living and creative self-unfolding of being. Subjectivity is revealed as creative objectivity. Boldyrev invests the idea of immanentism which combines cognition and being with eternal problematic character, incompleteness, dialectics, which makes his interpretation of Kantian philosophy more similar to the Hegelian philosophy of the absolute spirit.

Conclusion

The problem of the interrelationship and mutual determination of ontology and epistemology has repeatedly resurfaced in the history of philosophy. Onto-epistemological projects in philosophy have always emerged in the wake of failed attempts to build autonomous ontologies and autonomous epistemologies. The first third of the twentieth century was characterised by circumstances that prompted the appearance of such projects. Russian Neo-Kantians sought to solve the onto-epistemological problem by attempting to raise the epistemological issues by transforming them into ontological ones.

Salagov's and Boldyrev's articles were published within less than ten years of each other, and they are fairly close to each other in terms of ideas. If one compares the philosophical concepts of Salagov and Boldyrev in terms of content, it turns out that both of them turn to ontology through subjectivity. They reveal as objective what was considered to be subjective in "bare epistemologism." To use M.M. Prokhorov's typology of onto-epistemologies, Salagov's model looks dualistic: along with ontology there may exist an independent, true epistemology and with Boldyrev the interaction between ontology and epistemology is more dialectical in character.

The onto-epistemological projects examined here undoubtedly could have appeared only as a result of the reception of Neo-Kantianism in Russia. Both Salagov and Boldyrev were Russian Neo-Kantians; they studied at Neo-Kantian centres and assimilated their ideas; their texts are full of enthusiastic references to their German teachers. Both Russian philosophers uphold the relevance and viability of the philosophy of criticism and transcendentalism in its Neo-Kantian version, although they are aware of the need to develop these philosophical systems and change them, above all, in understanding

дит дуалистичной — наряду с онтологией может существовать независимая подлинная гносеология, а у Болдырева взаимодействие онтологии и гносеологии носит, скорее, диалектический характер.

Рассмотренные онтогносеологические проекты, безусловно, могли возникнуть только в результате рецепции неокантианства в России. И Салагов, и Болдырев принадлежали к числу русских неокантианцев: они учились в неокантианских центрах, усвоили их идеи, их тексты полны восхищенных отсылок к их немецким учителям. Оба русских философа отстаивают актуальность и жизнеспособность философии критицизма и трансцендентализма в неокантианском варианте, однако осознают необходимость развития этих философских систем, их изменения — прежде всего в понимании неокантианского гносеологизма как онтологизма²⁶. Можно сказать, что в своих текстах Салагов и Болдырев реализуют на почве русского неокантианства онтологический поворот, который спустя несколько лет получит широкомасштабное воплощение в таких философских проектах, как фундаментальная онтология М. Хайдеггера, критическая онтология Н. Гартмана, феноменологическая онтология Ж.-П. Сартра.

Особенностью онтогносеологий Салагова и Болдырева стало то, что они возникают как реакция на критику неокантианства русскими философами других направлений — прежде всего интуитивизма, идеала-реализма, имманентизма и др., в которых в контексте их критики неокантианства также наблюдается становление собственных онтогносеологических проектов (Н.О. Лосский, С.Л. Франк, С.А. Аскольдов).

Резюмируя, следует отметить, что онтогносеологические проекты русских неокантианцев развивались параллельно аналогичным процессам, происходившим в философии первой трети XX в. на Западе, но при этом отличались самостоятельностью, объединяя онтологизированную интерпретацию кантовского критицизма, неокантианский гносеологизм и результаты внутренней дискуссии с русскими интуитивистами.

Исследование поддержано из средств гранта Президента РФ МК-1075.2019.6 «Между неокантианством и феноменологией: проблема онтогносеологии в России и Германии в начале XX века».

²⁶ Следует заметить, что в немецком неокантианстве идейные трансформации происходили в схожем направлении. Тенденции к онтологизированию гносеологии можно наблюдать в поздних работах П. Наторпа и Э. Ласка.

Neo-Kantian epistemologism as ontologism²⁵. It can be said that in their texts Salagov and Boldyrev accomplish, on the soil of Russian Neo-Kantianism, an ontological turn which several years later would be implemented on a large scale in such philosophical projects as the fundamental ontology of Heidegger, the critical ontology of Hartmann, and the phenomenological ontology of Sartre.

A feature of the onto-epistemologies of Salagov and Boldyrev was that they emerged as a reaction to the criticism of Neo-Kantianism by Russian philosophers of other currents, particularly such as intuitivism, ideal-realism, immanentism, etc. which, in the context of their critique of Neo-Kantianism, also produce their own onto-epistemological projects (Lossky, Frank, Askoldov).

Thus, summing up, it has to be noted that the onto-epistemological projects of Russian Neo-Kantians developed in parallel with the analogous processes taking place in philosophy in the first third of the twentieth century in the West, but they were markedly independent by combining ontologised interpretation of Kantian critical philosophy, Neo-Kantian epistemology and the results of the internal discussion with Russian intuitivists.

The study was supported by the Russian President's Grant МК-1075.2019.6 "Between Neo-Kantianism and Phenomenology: the Problem of Onto-Epistemology in Russia and Germany in the Early Twentieth Century".

References

- Boldyrev, N.V., 1922. Being and Knowledge, Intuition and Reason. Ontological Motives of Critical Philosophy. *Mysl. Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva* [Thought. Bulletin of the Russian Philosophical Society], 1, pp. 13-32. (In Russ.)
- Cassirer, E., 1953. *Substance and Function*. Mineola, N.Y.: Dover Publications.
- Cohen, H., 1922. *Logik der reinen Erkenntnis*. Berlin: Bruno Cassirer.
- Dmitrieva, N.A., 2007. *Russkoe neokantianstvo: "Marburg" v Rossii. Istoriko-filosofskie ocherki* [Russian Neo-Kantianism: 'Marburg' in Russia. Historico-Philosophical Essays]. Moscow: ROSSPEN. (In Russ.)
- Dmitrieva, N.A., 2016a. Back to Kant, or Forward to Enlightenment: The Particularities and Issues of Russian Neo-Kantianism. *Russian Studies in Philosophy*, 54(5), pp. 378-394. doi: 10.1080/10611967.2016.1290414.

²⁵ It has to be noted that transformations of ideas in German Neo-Kantianism took a similar direction. The tendency towards ontologisation of epistemology can also be observed in the works of Emil Lask and of the late Paul Natorp.

Список литературы

- Болдырев Н.В. Бытие и знание, созерцание и разум. Онтологические мотивы критицизма // Мысль : журнал Петербургского философского общества. 1922. Кн. 1. С. 13–32.
- Дмитриева Н.А. Русское неокантианство: «Марбург» в России. Историко-философские очерки. М. : РОССПЭН, 2007.
- Дмитриева Н.А. Концепция истории Н.В. Болдырева: неокантианские перспективы // История философии. 2016. № 2 (21). С. 45–58.
- Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006. Т. 2, ч. 1.
- Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Канон+, 1997. Т. 3. С. 39–276.
- Кассирер Э. Познание и действительность. Понятие о субстанции и понятие о функции / пер. Б. Столшнера, П. Юшкевича. СПб. : Шиповник, 1912.
- Кубалица Т. Относительная истинность теории отражения в интерпретации Генриха Риккерта / пер. В. Прохорова и В. Белова // Кантовский сборник. 2010. № 2 (32). С. 69–79.
- Лосский Н.О. Мир как органическое целое // Избранное. М. : Правда, 1991а. С. 338–482.
- Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Избранное. М. : Правда, 1991б. С. 13–336.
- Молчанов В.И. Аналитическая феноменология в «Логических исследованиях» Эдмунда Гуссерля // Гуссерль Э. Логические исследования. М. : Академический Проект, 2011. Т. 2, ч. 1 : Исследования по феноменологии и теории познания / пер. с нем. В.И. Молчанова. С. 462–557.
- Оболевич Т. От неокантианства к онтологизму // Мысль. 2014. № 16. С. 62–69.
- Прохоров М.М. От онтологии и гносеологии к онтогносеологии // Мировоззренческая парадигма в философии: Основоположения онтогносеологии / под ред. М.М. Прохорова. Нижний Новгород : ННГАСУ, 2018. С. 16–34. URL : <http://www.bibl.nngasu.ru/electronicresources/uch-metod/philosophy/869385.pdf> (дата обращения : 20.07.2019).
- Салагов Л.П. «Гносеология» – онтология // Георгию Ивановичу Челпанову от участников его семинариев в Киеве и Москве, 1891–1916. Статьи по философии и психологии. М. : Тов-во тип. А.И. Мамонтова. 1916. С. 120–141.
- Салагов Л.П. О понятии значимого в современной логике // Антология феноменологической философии в России [Предисл., сокр. пер. с нем. и примеч. В.А. Куренного] / под общ. ред. И.М. Чубарова. М. : Логос, 1997а. Т. 1. С. 239–273.
- Салагов Л.П. По поводу перевода «Логических исследований» Гуссерля (рец.) // Антология феноменологической философии в России [Комментарии В.А. Куренного] / под общ. ред. И.М. Чубарова. М. : Логос, 1997б. Т. 1. С. 197–210.
- Франк С.Л. Предмет знания: об основах и пределах отвлеченного знания // Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. СПб. : Наука, 1995. С. 37–416.
- Cohen H. Logik der reinen Erkenntnis. Berlin : Bruno Cassirer Verlag, 1922.
- Dmitrieva, N.A., 2016b. The Conception of History by Nikolai Boldyrev: Neo-Kantian Perspectives. *History of Philosophy*, 2(21), pp. 45-58. (In Russ.)
- Frank, S.L., 1995. *Predmet znaniia ob osnovakh i predelakh ottolechnogo znaniia* [The Object of Knowledge. Principles and Limitations of Conceptual Cognition]. In: S.L. Frank, 1995. *Predmet znaniia. Dusha cheloveka* [The Object of Knowledge. Man's Soul]. St. Petersburg: Nauka, pp. 37-416. (In Russ.)
- Holzhey, H., 1997. Platon im Neukantianismus. In: K. Theo and M. Burkhard, eds. 1997. *Platon in der abendländischen Geistesgeschichte. Neue Forschungen zum Platonismus*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 227-240.
- Kant, I., 1998. *Critique of Pure Reason*. Edited and translated by P. Guyer and A.W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I., 2011. *Groundwork of the Metaphysics of Morals. A German-English Edition*. Traslated by M. Gregor, edited by J. Timmermann. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kubalica, T., 2010. Relative Truth of the Reflection Theory in the Interpretation of Heinrich Rickert. (Translated by V. Prokhorov and V. Belov). *Kantian Journal*, 2(32), pp. 69-79. (In Russ.)
- Lembeck, K.-H., 1994. Platon in Marburg. Platonrezeption und Philosophiegeschichtsphilosophie bei Cohen und Natorp. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Lossky, N.O., 1919. *The Intuitive Basis of Knowledge*. Translated by N. Duddington. Preface by G. Dawes Hicks. London: MacMillan.
- Lossky, N.O., 1928. *The World as an Organic Whole*. Translated by N.A. Duddington. London: Oxford University Press, H. Milford.
- Molchanov, V.I., 2011. Analytical Phenomenology in Edmund Husserl's "The Logical Investigations". In: E. Husserl, 2011. *Logicheskie issledovaniia* [The Logical Investigations]. Volume 2, part 1. Translated [into Russian] by V.I. Molchanov. Moscow: Akademicheskii Proekt, pp. 462-557. (In Russ.)
- Obolevich, T., 2014. From Neo-Kantianism to Ontologism. *Mysl. Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva* [Thought. Bulletin of the St. Peterburg Philosophical Society], 16, pp. 62-69. (In Russ.)
- Prokhorov, M.M., 2018. From Ontology and Gnoseology to Onto-Epistemology. In: M.M. Prokhorov, ed. 2018. *Mirovozzrencheskaia paradigma v filosofii* [World View Paradigm in Philosophy: the Fundamentals of Onto-Epistemology]. Nizhny Novgorod: NNGASU, pp. 16-34, [online] Available at: <<http://www.bibl.nngasu.ru/electronicresources/uch-metod/philosophy/869385.pdf>> [Accessed 20 Juli 2019]. (In Russ.)
- Salagoff, L., 1910. *Vom Begriff des Geltens in der modernen Logik. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Ruprecht Karls-Universität zu Heidelberg vorgelegt*. Leipzig: J.A. Barth.
- Salagov, L.P., 1916. "Gnoseology" is Ontology. In: *Georgiiu Ivanovichu Chelpanovu ot uchastnikov ego seminariev v Kieve i Moskve, 1891 – 1916. Stat'i po filosofii i psikhologii* [To George Ivanovich Chelpanov from Participants of His Seminars in Kiev and Moscow, 1891–1916. Articles on Philosophy and Psychology]. Moscow: Tovarishchestvo tipografii A.I. Mamontova, pp. 120-141. (In Russ.)

Dmitrieva N.A. Back to Kant, or Forward to Enlightenment : The Particularities and Issues of Russian Neo-Kantianism // Russian Studies in Philosophy. 2016. Vol. 54, № 5. P. 378–394. doi: 10.1080/10611967.2016.1290414.

Holzhey H. Platon im Neukantianismus // Platon in der abendländischen Geistesgeschichte. Neue Forschungen zum Platonismus / hrsg. von Th. Kobusch und B. Mojsisch. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997. S. 227–240.

Lembeck K.-H. Platon in Marburg. Platon-Rezeption und Philosophiegeschichtsphilosophie bei Cohen und Natort. Würzburg : Königshausen & Neumann, 1994.

Об авторе

Леонид Юрьевич **Корнилаев**, кандидат философских наук, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: LKornilaev@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4520-3218>

Для цитирования:

Корнилаев Л.Ю. «Поворот к онтологии» в русском неокантианстве в конце 1910-х – начале 1920-х гг. (Л.П. Салагов и Н.В. Болдырев) // Кантовский сборник. 2019. Т. 38, № 4. С. 81 – 100. doi: 10.5922/0207-6918-2019-4-4

Salagov, L.P., 1997a. About the Translation of Husserl's "The Logical Investigations". Review [Notes by V.A. Kurennoy]. In: I.M. Chubarov, ed. 1997. *Antologiya fenomenologicheskoi filosofii v Rossii* [Anthology of Phenomenological Philosophy in Russia], Volume 1. Moscow: Logos, pp. 197-210. (In Russ.)

Salagov, L.P., 1997b. On the Concept of Validity in Modern Logic [Preface, selected translation into Russian, notes by V.A. Kurennoy]. In: I.M. Chubarov, ed. *Antologiya fenomenologicheskoi filosofii v Rossii* [Anthology of phenomenological philosophy in Russia], Volume 1. Moscow: Logos, pp. 239-273. (In Russ.)

Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov

The author

Dr Leonid Yu. **Kornilaev**, Immanuel Kant Baltic Federal University (IKBFU), Kaliningrad, Russia.

E-mail: LKornilaev@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4520-3218>

To cite this article:

Kornilaev, L.Yu., 2019. "The Turn towards Ontology" in Russian Neo-Kantianism in the Late 1910s and Early 1920s (Lev Salagov and Nikolai Boldyrev). *Kantian Journal*, 38(4), pp. 81-100. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2019-4-4>