

УДК 141

*М. Ю. Загирняк***СОЦИАЛЬНОЕ ХРИСТИАНСТВО В ФИЛОСОФИИ
ИСТОРИИ Ф. А. СТЕПУНА**

Анализируется идея социального христианства Ф.А. Степуна. Определяется контекст аксиологии баденского неокантианства в трактовке Ф.А. Степуном христианского Бога. Выявляется значение христианской политики в оценке мыслителем социально-политических процессов.

This article analyses Fedor Stepun's idea of social Christianity. The author identifies the axiological context of the Baden School of Neo-Kantian thought in Stepun's interpretation of Christian God. The significance of Christian politics in the philosopher's assessment of socio-political processes is stressed.

Ключевые слова: неокантианство, христианство, ценность, большевизм, философия истории.

Key words: Neo-Kantianism, Christianity, value, bolshevism, philosophy of history.

В исследовательской литературе по проблемам отечественного неокантианства существует мнение, что относить Ф.А. Степуна к неокантианству ошибочно¹. В автореферате Ф.А. Степун отмечает, что в последние университетские годы у него пробудился интерес к ранним

¹ «Несмотря на то что Ф.А. Степун был одним из инициаторов “Логоса”... называть его неокантианцем нельзя» [16, с. 151].



славянофилам и русской религиозной философии [14, с. 286], а в 1910 г. он защищает докторскую диссертацию по теме «Историософия Владимира Соловьёва».

Хотя Ф. А. Степун признается в том же автореферате, что «не без инстинктивного протеста я был почти насильнически вовлечен в круг методологических вопросов неокантианства» [14, с. 286], всё же пребывание в Гельдельберге (1902–1909) и обучение у В. Виндельбанда, Г. Риккерта и Э. Ласка сыграло важнейшую роль в формировании философа Ф. А. Степуна. Как пишет А. В. Штаммлер, Ф. А. Степун прошел суровую школу неокантианства и начал свою философскую карьеру как неокантианец [20, с. 323]. В дальнейшем участвовал в учреждении и издании международного ежегодника по философии культуры «Логос». И не менее чем остальные создатели данного издания придерживался определенного мнения по поводу русской философской традиции, включающего стремление придерживаться методологических принципов, заложенных в немецкой университетской философии: «Выученики немецких университетов, мы вернулись в Россию с горячей мечтой послужить делу русской философии. Понимая философию как верховную науку, в последнем счете единую во всех ее эпохальных и национальных разновидностях, мы, естественно, должны были попасть в оппозицию к тому доминировавшему в Москве течению мысли, которое, недолголюбивая сложные отвлеченно-методологические исследования, рассматривало философию как некое сверхнаучное, главным образом религиозное исповедничество» [2, с. 217]².

Кроме того, следует учесть особенности рецепции идей немецких философов в отечественном неокантианстве. Л. Н. Столович по этому поводу пишет, что русские неокантианцы использовали идеи неокантианства в собственных учениях [18, с. 14].

В связи с этим осмелюсь высказать гипотезу, что Ф. А. Степун использует разработки баденского неокантианства как каркас для собственных религиозно-философских идей. В данной статье будут рассмотрены статус христианства и его роль в осмыслении истории в философии Ф. А. Степуна.

Прежде всего хотелось бы обратить внимание на теоретико-методологические основы осмысления христианства в философии Ф. А. Степуна.

Бог христианства как высшая ценность

Согласно аксиологии баденского неокантианства существуют ценности, совершенствование в воплощении которых как раз и позволяет судить о социальном прогрессе. В философии В. Виндельбанда ценность позиционируется как идея свободы, в стремлении к которой происходит нравственное совершенствование личности. В философии Г. Риккерта она осмысливается как нечто вневременное и неизменное,

² Следует также учесть написанную Ф. А. Степуном в соавторстве с С. И. Гессеном статью «От редакции», в которой провозглашалась задача приобщения русской культуры к общей культуре Запада [15, с. 13].



бесконечное для субъекта [17, с. 22–23]. По воззрениям Г. Риккорта, ценность воплощается в *благах*³, и может быть осмыслена в *оценках*⁴. Человек может мыслить *исторически* потому, что история — это процесс улучшения воплощения ценностей в благах, совершенствование человека и общества на пути к идеалу — ценности. Именно ценности формируют личность человека, его цели и устремления.

Ф.А. Степун признает необходимость признания существования вневременного объекта, благодаря которому можно оценивать то, что происходит во времени, в истории развития человечества. Динамику развития культуры можно предположить только благодаря существованию абсолютной истины. «Без допущения трансцендентальной истины, которая может быть только поведана, примирение всех мнений абсолютно немислимо» [1, с. 564]. В философии Ф.А. Степуна неокантианская структура воплощения ценности в благах и оценках сохраняется. «И Вечное становится на земле через временное. Весь смысл исторического процесса в осуществлении на земле сверхисторического — Абсолютного» [6, с. 258]. Но важнейшее изменение заключается в том, что в качестве высшей ценности Ф.А. Степун понимает христианского Бога.

Христианский Бог — это гарант верного направления в совершенствовании человечества, условие возможности оценивать развитие как совершенствование. При этом религиозность мыслима как форма *переживания*, «не ведающая объективирующего жеста, не становящаяся никогда каким-либо свершением...» [10, с. 72].

Что же такое *переживание* в философии Ф.А. Степуна? «Переживание есть, значит, такая наличность нашего сознания, которая никогда не может по своей природе стать объектом нашего знания» [4, с. 97]. Переживание содержит две противоположности — *жизнь* и *творчество*.

Рассмотрим понятия жизни и творчества в философии Ф.А. Степуна. Момент переживания жизни — это «момент пути человека к Богу, пути освобождения от всего богатства чувственных восприятий, душевных и волевых устремлений и актов познания» [4, с. 104]. В момент жизни человек не осознает время, не выделяет субъект и объект. Выделение субъекта и объекта, равно как и осмысление времени, происходит уже в творчестве. *Творчество* характеризуется субъект-объектным дуализмом, то есть разделением, и представляет собой творчество жизни.

Таким образом, если жизнь — это понятийно невыразимая целостность, то творчество — это дискретность, это временность. «Объективно-обязательная ценность не может вместить в имманентной сфере своей всю глубину тех антиномий, которыми человек жив как единый...» [7, с. 58].

³ «Все, что составляет действительность какой-нибудь картины, — полотно, краски, лак — не относится к ценностям, с ними связанным. Поэтому мы будем называть также с ценностью связанные реальные и действительные объекты “благами”» [17, с. 23].

⁴ Оценка — это индивидуальный психологический акт, в котором сформулировано отношение индивида к ценности [17, с. 23].



Человек осознает стремление совершенствоваться, потому что в момент жизни прикасается к вечному, к идеальному и понимает собственную жизнь и жизнь общества как несовершенство, которое необходимо исправлять. «Если все формы жизни и мысли и имеют какой-нибудь абсолютный первоисточник своего бытия и своей значимости, как то утверждает метафизика, то опять-таки этим первоисточником может быть только то абсолютное, о котором я ничего не знаю и из которого потому ничего дедуцировать не могу...» [4, с. 122]. А. А. Лукьяненко справедливо замечает, что переживание в философии Ф. А. Степуна — это мост, соединяющий трансцендентное с трансцендентальным, и определяющий для разума предел, за которым остается мистицизм [13, с. 106].

Именно благодаря разграничению божественного и человеческого обосновывается принципиальная незавершимость в воплощении идеала: «...сущность исторического процесса заключается в постоянном преоформлении сверхисторического содержания жизни; что смысл человеческой истории заключается в реализации связи между абсолютным и относительным, земным и небесным, Богом и человеком» [9, с. 340].

В философии Ф. А. Степуна в соответствии с ролью христианства в обществе оценивается совершенствование человека и общества. Поэтому главный вопрос при оценке истории — это вопрос, «в какой форме данный народ в данную эпоху своего развития может свою жизнь с наибольшей вероятностью приблизить к реальности христианского бытия?» [11, с. 414]. Рассмотрим, как Ф. А. Степун оценивает роль христианства в развитии общества и государства.

Христианство и политика

К христианству Ф. А. Степун приходит во время Первой мировой войны, но окончательно обращается именно к православию за рубежом, в Дрездене. В случае Ф. А. Степуна интерес к христианству возникает в процессе актуализации вопросов философии истории. Как отмечает А. А. Ермичёв, часть корпуса сочинений Ф. А. Степуна⁵ связана с новоградским циклом статей⁶.

Именно сквозь призму взаимодействия христианства и политики Ф. А. Степун оценивает историю Европы и России. Развитие правового государства связано с христианством. Секуляризация в эпоху Реформа-

⁵ «Корпус сочинений Ф. А. Степуна невелик и достаточно точно может быть разделен на несколько частей... Вторую часть составляет проникнутая убеждением в дееспособности социального христианства степуновская “россика”» [12, с. 338].

⁶ Журнал «Новый Град» издавался в Париже с 1931 по 1939 г. Ф. А. Степун, один из основателей и главных редакторов издания, в опубликованных в журнале статьях сформулировал идею социального христианства как основы развития демократического общества.



ции привела к тому, что, по мнению Ф. А. Степуна, христианство утратило былую общественную роль. *Полупросвещение* [6, с. 257] обездушило жизнь, встало между верой и народом в Европе. Как только роль христианства уменьшается в жизни общества, утрачивается осмысление развития культуры как пути к Богочеловечеству. Это привело к потере религиозных ориентаций и утрате смыслов. В итоге религиозный идеал сменяется множеством идей, которые претендуют на статус последней истины. «Что, в сущности, сейчас происходит в мире? Не думаю, что я вызову чье-либо несогласие, если отвечу: происходит грандиозный перелом; от эпохи безыдейной свободы мир переходит к эпохе насильнической идейности; идеал гуманистического либерализма по всему фронту отступает под натиском идеократий» [11, с. 417].

Когда Бог утрачивает значение вневременной ценности, воплощаемой в культуре, какая-то из относительных истин возводится в ранг неоспоримых идеалов. В результате создается *утопия*. «Сущность утопии заключается в вере, что на путях *разумного* устройства общества возможно осуществление *полного* счастья на земле» [8, с. 373]. Данная модель позволяет Ф. А. Степуну однозначно оценить *псевдорелигиозные системы* [1, с. 563] большевизма и нацизма как негативные явления в истории народов, так как нарушается главный принцип: идея Бога подменяется утопической идеей о возможности построения общества, которое станет итогом развития человечества.

Таким образом, в истории развития общества формируются две противоборствующие тенденции, происходящие соответственно из 1) релятивистского решения проблемы истины; 2) абсолютистского решения проблемы истины.

Согласно релятивистскому решению, любая истина относительна. Каждое мнение тем более несостоятельно, чем более претендует на статус общепринятой истины [1, с. 559]. Истина потенциально достижима потому, что за каждым мнением признается собственная относительность, поэтому возможно представить сосуществование множества мнений. Взаимодействие различных мнений позволяет выбирать лучшие *временные* решения в различных сферах общественной жизни с учетом имеющихся возможностей и обстоятельств. Политическая проекция этой формулы — классический либерализм.

Согласно абсолютистскому решению собственное мнение возводится в ранг абсолютной истины. И возможные решения во всех сферах общества утрачивают связь с реальностью, поскольку политики убеждены в неизбежности достижения поставленных целей. Абсолютистское решение — это решение всех проблем навсегда, это вечное решение общественных вопросов, когда «каждое отдельное начало стремиться стать последнею и единою целью, помимо всех других» [7, с. 52]. Приверженцы этого направления придерживаются версии происхождения государства и права из власти. Рассмотрим, к каким последствиям приводит, соответственно, выбор абсолютистского или релятивистского решения проблемы истины (табл. 1).



Таблица 1

Сравнение последствий различных решений проблемы истины

Решение проблемы истины	Абсолютистское решение	Релятивистское решение
Тип демократии	Тоталитарная демократия	Либеральная демократия
Центральный общественный принцип	Равенство, стремление найти идентичность	Свобода, стремление найти общественное равновесие
Возможность сосуществования различных мнений	Не нуждается в плюрализме мнений, следовательно, и в разделении властей, автономии отдельных культурных областей, независимости церкви от государства, искусстве и науке, неконтролируемых государством [1, с. 561]	Отстаивается плюрализм мнений как принцип, который позволяет найти оптимальные решения на вызовы времени во всех общественных сферах [1, с. 561]

41

Как только религиозная вера пошла на убыль, религия потеряла значение, тогда либеральная демократия сменилась тоталитарной демократией. Конечно, либеральная демократия позволяет сосуществовать многообразию мнений, но они не образуют единства, они противоречивы, и не рождают образ истины. Образ истины могут породить только мнения, составленные в систему, то есть уже изначально представляющие различные моменты истины.

В условиях развития осуждаемых Ф. А. Степуном нацизма и большевизма есть необходимость возвращения социальной роли христианства для развития культуры. «Только одна надысторическая истина способна уладить эти противоречия и связать их» [1, с. 564]. Бог помогает понять относительность всех пропагандируемых и распространяемых истин. Задача христианской политики — отстаивать религиозное начало «как силовую станцию по оборудованию *здесь* жизни» [3, с. 455], на религиозной основе найти общий язык и преодолеть политические и экономические трудности. И это возможно потому, что христианство подразумевает плюрализм мнений. Разрешение конкретных вопросов возможно только через сложное миросозерцательное раскрытие истины в постоянно меняющейся исторической обстановке.

Ф. А. Степун отстаивает необходимость христианства в организации политики. Путь отказа от религии — это путь утраты единства, распада на отдельные сферы, на утрату ориентации в мире, на понимание того, что во времени воплощаются вечные идеалы. Перед людьми альтернатива: 1) ожидать благодаря абсолютной истине примирения борющихся относительных истин; 2) терпеть борьбу относительных истин как *последнее слово мировой истории* [1, с. 564].



Существует три решения вопроса соотношения государства и религии. Центральное место в этом вопросе занимает позиция церкви (табл. 2).

Таблица 2

Соотношение государства и религии

Вариант соотношения	Христианская политика (католичество)	Аполитичное христианство (протестантизм)	Православная политика
Позиция церкви	Сводится в классическом виде к идее теократии, то есть защите возможности христианской политики, творимой подвластным церкви государством	Представляет собой отказ от вмешательства церкви в политику	Церковь по многим вопросам сотрудничает с государственной властью ⁷ , но остается независимой от государства
Недостаток	Соблазн клерикализма [8, с. 371]	Лжеаскетизм протестантизма [8, с. 371 – 372]	—

42

Происходящее в католичестве акцентирование внимания на формальном исполнении предписаний христианского учения Ф.А. Степун называет соблазном клерикализма, который представляет собой «стремление получить готовое христианское мирозерцание и избавиться от учительной ответственности личного религиозного творчества» [8, с. 371]. Когда предписания Священного Писания наделяются статусом обязательных для исполнения правил, человек, выполняющий эти правила, достигает формального соответствия собственной жизни предписаниям Библии. Ф.А. Степун поэтому пишет, что христианская политика содержит соблазн *клерикализма*. Теократическое государство, католическая версия соотношения и взаимодействия политики и христианства, включающая строгие кодексы, получает реакцию в виде протестантского решения вопроса о соотношении политики и христианства.

Истинное христианство — это понимание несовершенства человека, его незначительности, относительности все свершений перед вечностью, перед Господом Богом. Однако в протестантизме, который в качестве реакции на христианскую политику провозглашает отстранение от политики, человек «ничего не стоит и ничего не может» [11, с. 391]. Христианство не должно быть каким-либо образом связано с политическими делами. Происходит отказ от борьбы — человек не пытается ис-

⁷ «При нормальном течении народной жизни мыслимо и желательно творческое сотрудничество церкви в текущих мирских делах: прежде всего в делах народного образования и национального культурного творчества» [11, с. 395].



править мир, а думает о собственном спасении, то есть прекращает борьбу с социальным злом, уходит из мира. Но эту позицию Ф. А. Степун характеризует как *лжеаскетизм*, когда протестантов не интересуют любые вопросы, связанные не только исключительно с вопросами веры. Ф. А. Степун приводит в качестве примера такой случай: «Во время прочтений группой немецких христиан, примыкающих к национал-социалистам, призыва к низложению свободно выбранного епископа, объединенных протестантских церковью Бодельшвинка, 90 процентов всех студентов покинули аудиторию в знак протеста против государственного вмешательства в церковные дела. Но, покинув ее, выстроились на площади перед университетом и заявили о своем полном и добровольном подчинении Гитлеру как главе государства» [11, с. 392]. Таким образом Ф. А. Степун отмечает противоположность католического и протестантского ответов на вопрос о связи христианства и политики. Причем оба ответа не соответствуют требованиям христианской политики. Россия в отличие от Запада «не была в своих недрах глубоко взволнована Реформацией и Возрождением, просвещенством и индивидуализмом, как Запад, почему и осталась мыслью и жизнью верна своему убеждению, что “высшая идея есть единство всех идей”» [5, с. 497].

В православном ответе на вопрос о связи политики и христианства можно выделить две части, условно близкие 1) к христианской политике (иосифляне); 2) к аполитичному христианству (нестяжатели). Иосиф Волоцкий и его последователи ратовали за тесную связь государственной власти. Заволжские старцы наоборот поддерживали идею отделения церкви от государства. В результате именно православная церковь нашла компромиссное решение, соединяющее протестантскую независимость от государственной власти и католическое стремление участвовать в политических делах. Как пишет Ф. А. Степун, в православной политике удалось избежать как *насильнической идейности* католичества, так и *безыдейного свободолобия* протестантизма [11, с. 417].

Для Ф. А. Степуна важно не соблюдение предписаний Библии, а понимание относительности всех решений человека, которая уберезет его от утопизма. Сущность христианства — провиденциальна, она заключается «не в теоретическом исповедании и практическом осуществлении миросозерцательных положений, а в свободном и творческом раскрытии религиозного смысла мира и жизни из глубин опытно-конкретного познания о Христе» [8, с. 370]. И православная политика наиболее соответствует сущности христианства, так как предполагает *безвластное властвование церкви* и вовлечение каждого индивида в общественно-политическую жизнь [11, с. 411]. Таким образом, православное решение вопроса о взаимодействии христианства и политики защищает государственную власть от решений, губительных для развития свободы. В связи с этим Ф. А. Степун отмечает важность возвращения религиозного идеала в культуру вообще, а в частности — в русскую культуру.

Рассмотрим, как идея социального христианства позволила Ф. А. Степуну оценить революцию и пореволюционную Россию, а также определить, насколько важно организовать православную политику для будущего России.



Русский путь

Осмысление судьбы русского народа и государства занимает особое место в творчестве Ф.А. Степуна. Цикл очерков «Мысли о России», опубликованный в журнале «Современные записки», дает возможность оценить, как тяжело Ф.А. Степун переживал спровоцированную революцией социально-политическую катастрофу в России.

Ф.А. Степун противопоставляет большевизм и христианство. Особенностью осмысления большевизма является то, что большевизм для Ф.А. Степуна — это выражение одной из сущностных черт русского народа. В русском сознании прослеживаются две сущностные черты: христианско-социальная и революционно-атеистическая, которая тесно связана с первой и представляет собой извращенную религиозность.

Большевизм вспыхивает, когда утрачивается сила религии. Путь России показывает, что если отказаться от христианской основы культуры, то это неминуемо приведет к идеократии. *Русская душа срывается вниз*, как только теряет живое чувство Бога [6, с. 155]. Утрата христианских идеалов приводит к *оборотничеству* (от добра ко злу) [6, с. 156]. Происходит догматизация политико-экономического учения как единственно верного. «Самая страшная сущность враждебного нам большевизма заключается в том, что он не понимает инакомыслящих...» [3, с. 453]. Большевизм утверждает непогрешимость определенной идеи, действий во имя этой идеи, которая приводит к окончанию истории. Революция подменяет цели истинного развития утопией. Некая идея возводится в степень абсолютной, достижение которой означает конец истории. Поэтому Ф.А. Степун называет пролетария *сверхчеловеком*, а К. Маркса — пророком сверхчеловечества [6, с. 250].

Человек должен осознавать свою греховность, свое положение под Богом, но не в качестве подчиненного. Бог — это гарант того, что человек не будет создавать из временных идей идолов для поклонения. Потому что в угоду цели провозглашенной идеи можно пересмотреть любые этические принципы. «Полный разрыв с христианской политикой заключается не столько в том, что государство убивает беззащитного человека, сколько в полной неспособности властей и населения почувствовать великий грех этого убийства» [11, с. 406].

Поэтому для русской культуры необходимо преодолеть большевизм как политико-экономическую реальность России и большевизм как *формоборческое* [6, с. 264] начало внутри себя. Человек «Нового града» — это *ревнитель целостного христианского мирозерцания* [8, с. 369].

Русская философия начиная со славянофилов «неустанно и последовательно борется за религиозное единство бытия и сознания, за идеал религиозно-целостной жизни и не распадающейся на отдельные автономные сферы теонормной культуры» [6, с. 258]. Идея России — «в защите Божьих замыслов (идей) от человеческих выдумок (идеологий) и в блюдении себя как главной твердыни на фронте идей» [5, с. 498].

Если подвести итог, то как нельзя лучше подойдут слова Штаммлера: «Степун был твердо убежден в том, что возрожденная русская куль-



тура и русское общество должны помнить свои религиозные основы и осуществлять содержание христианской благовести прежде всего в социальной жизни, не утрачивая при этом догматического учения и литургической питательности русского православия» [20, с. 329]. Таким образом, восстановление России и ее дальнейшее демократическое развитие напрямую зависит от статуса христианства в жизни общества и государства.

Если подвести итог нашим рассуждениям, то, конечно, заметно, как в философии Ф. А. Степуна сочетаются идеи баденского неокантианства и отечественной религиозно-философской традиции. В биографии Ф. А. Степун признает важность именно русской философской мысли в собственном развитии как философа. Но отзывы и признания⁸ дают основания рассматривать и неокантианский контекст в философии Ф. А. Степуна. Это дало возможность вынести предположение, что в собственных религиозно-философских работах Ф. А. Степун использует аксиологию баденского неокантианства как каркас для структуризации и интерпретации идей отечественной религиозной философии.

Ф. А. Степун применяет идею ценности баденского неокантианства для интерпретации статуса христианского Бога. И исходя из представления, согласно которому Бог — это высшая вневременная ценность, выстраивает идею социального христианства. Христианство в философии Ф. А. Степуна становится главным общественно-политическим индикатором, который может заниматься профилактикой культурно-политических болезней в развитии человека и общества. Уменьшение роли христианства свидетельствует об общественных проблемах в государстве и означает стимулирование потенциальной возможности создать социально-политическую катастрофу из-за возникновения и укрепления утопических идей. Подобные сценарии развития общества к сожалению развернулись как в Европе (фашизм), так и в России (большевизм).

Но организация христианской политики включает множество сложностей, которые могут привести к вольной проповеди христианства в протестантизме или в насильственном насаждении христианства в католичестве. Большим потенциалом для организации христианской политики, связанным с особенностями православного варианта организации христианской политики, обладает российское общество и государство.

Таким образом, для Ф. А. Степуна христианская политика — это оптимальный способ взаимодействия церкви и государства, который обеспечивает развитие свободы в обществе.

Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 15-33-01315.

⁸ К. Хуфен замечает, что, «по выражению Степуна, его мемуары были выстроены как «монокулярная социология» по концепции Зиммеля» [19, с. 36]. Таким образом, теоретико-методологические решения неокантианских мыслителей интересовали Ф. А. Степуна на протяжении всего творчества.



Список литературы

1. Степун Ф. А. Борьба либеральной и тоталитарной демократии вокруг понятия истины // Степун Ф. А. Соч. М., 2000. С. 557–564.
2. Степун Ф. А. Бывшее и несбывшееся. СПб., 1994.
3. Степун Ф. А. Еще раз о «человеке Нового града» // Степун Ф. А. Соч. М., 2000. С. 453–459.
4. Степун Ф. А. Жизнь и творчество // Там же. С. 89–126.
5. Степун Ф. А. Идея России и формы ее раскрытия // Там же. С. 496–503.
6. Степун Ф. А. Мысли о России // Степун Ф. А. Избранные труды. М., 2010. С. 88–333.
7. Степун Ф. А. Немецкий романтизм и русское славянофильство // Там же. С. 31–60.
8. Степун Ф. А. О человеке «Нового града» // Там же. С. 365–378.
9. Степун Ф. А. Религиозный смысл революции // Там же. С. 334–364.
10. Степун Ф. А. Трагедия творчества // Там же. С. 58–72.
11. Степун Ф. А. Христианство и политика // Степун Ф. А. Избранные труды. М., 2010. С. 388–422.
12. Ермичёв А. А. Ф. А. Степун: христианское видение России // Федор Августович Степун / под ред. В. К. Кантора. М., 2012.
13. Лукьяненко А. А. Федор Степун: на пути к трансцендентальной (кантианской) экзистенции // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. №2–2. С. 105–108.
14. Неопубликованные материалы из архива Ф. А. Степуна (публ., вступ. статья и коммент. Р. Бёрда) // Новое литературное обозрение. №63. 2003. С. 280–291.
15. От редакции // Логос. Международный ежегодник по философии культуры. М., 1910. С. 1–16.
16. Примечания к сборнику «О мессии. Эссе по философии культуры» // О мессии. Эссе по философии культуры Р. Кронера, Н. Бубнова, Г. Мелиса, С. Гессена, Ф. Степуна. СПб., 2010. С. 116–189.
17. Риккерт Г. О понятии философии // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998. С. 15–42.
18. Столович Л. Н. Неокантианская теория ценности и аксиология в России // И. Кант, неокантианство и Г. Коген. Саратов: Научная книга, 2004. С. 12–22.
19. Хуфен К. Три мечты и одна безумная надежда // Федор Августович Степун / под ред. В. К. Кантора. М., 2012. С. 34–54.
20. Штаммлер А. В. Ф. А. Степун // Русская религиозно-философская мысль XX века / под ред. Н. П. Полторацкого. Питтсбург, 1975. С. 322–332.

Об авторе

Михаил Юрьевич Загирняк — канд. филос. наук, ст. преп., Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград.

E-mail: MZagirnyak@kantiana.ru

About the author

Dr Mikhail Zagirnyak, Assistant Professor, Department of Philosophy, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad.

E-mail: MZagirnyak@kantiana.ru