

## КАНТИАНСКАЯ И АНТИКАНТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА

И. А. Михайлов<sup>1</sup>

Рассмотрены две основные модели философии языка. Первая, кантианская, исходит из инструментальной функции языка как средства обозначения ментального содержания. Среди ее многочисленных представителей для типологического анализа выбраны Иммануил Кант и Эдмунд Гуссерль. В этой традиции языковое выражение, то есть выражение, имеющее значение, определяется объективной идеальностью значений («правил»), данных через интеллектуальные акты субъекта. Главная задача заключается в максимально адекватном фиксировании того, что «усматривается» в сознании. В этой модели слова неизбежно рассматриваются в качестве «меток», «этикеток», не имеющих самостоятельной силы. Проблема подобного подхода состоит, в невозможности указать критерии, по которым то или иное слово следует считать адекватным. Кроме того, этот подход приводит к созданию все новых философских языков, которые должны одновременно и противопоставлять себя традиции, и претендовать на ее обновление. Показано, что вполне систематичная критика кантовского подхода со стороны Иоганна Георга Гамана и Иоганна Готфрида Гердера не является достаточной для построения альтернативной философской системы, поскольку носит преимущественно религиозный характер и не предлагает целостную систему обоснования знания. Среди широкого спектра антикантианских позиций в отношении природы языка основное внимание уделяется концепции языка Густава Шпета. Она мотивирована теми же задачами создания универсальной системы знания, что и феноменология Гуссерля, однако с самого начала исходит из принципиально иных представлений о философском знании. В отличие от Гуссерля, для мысли которого характерна революционная радикальность, Шпет выдвигает идеалы «положительности», «кон-

<sup>1</sup> Институт философии РАН, Россия, 109240, Москва, ул. Гончарная, 12, стр. 1. Поступила в редакцию: 11.06.2024 г.  
doi: 10.5922/0207-6918-2024-3-4

## KANTIAN AND ANTI-KANTIAN PHILOSOPHY OF LANGUAGE

I. A. Mikhailov<sup>1</sup>

*This paper examines two models of language philosophy. The first is the Kantian philosophy which sees language as an instrument of conveying mental content. I have selected Immanuel Kant and Edmund Husserl from amongst its numerous representatives. In this tradition, a language expression, i.e. an expression that has meaning, is determined by the objectively ideal character of the meanings ("rules") given through the subject's intellectual acts. The main task is to fix with a maximum degree of accuracy what is "seen" in consciousness. This model inevitably considers words to be "markers" or "labels" which have no intrinsic power. The problem with this approach is, first, that it is impossible to determine the criteria by which this or that word should be considered adequate. Second, this approach leads to the creation of ever new philosophical languages which simultaneously challenge the tradition and yet claim to be a renewed version of it. It is shown that the fairly systematic critique of the Kantian approach by Johann Georg Hamann and Johann Gottfried Herder falls short of proposing an alternative philosophical system because, having a religious foundation, it does not offer a complete grounding of knowledge. In the wide range of anti-Kantian positions on the nature of language Gustav Shpet's concept of language is singled out. It pursues the same task of creating a universal system of knowledge as Husserl's phenomenology, but it proceeds from fundamentally different notions of philosophical knowledge. Unlike Husserl, whose thought is marked by revolutionary radicalism, for Shpet ideal knowledge is "positive", "concrete", "full" and "dynamic". He considers philosophising*

<sup>1</sup> Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.  
Received: 11.06.2024 г.  
doi: 10.5922/0207-6918-2024-3-4

кретности», «полноты» и «динамизма» научного знания. Философствование, кроме того, трактуется как диалектичное, диалогическое по своей природе. Результатом реализации философии в соответствии с этими идеалами становится концепция всеобщей языковости нашего познания, принципиально знаково-словесного характера нашего опыта.

**Ключевые слова:** Кант, Гуссерль, Шпет, Гаман, логика, онтология, язык, грамматика, семантика, диалектика, диалог

## Введение

Две модели понимания языка, условно разделенные в названии статьи, подразумевают соответственно концепции языка, которые мы находим в работах Иммануила Канта и Густава Густавовича Шпета. Противопоставление этих моделей показательным в том отношении, что последователи Канта по некоторым вопросам приходят к теориям, существенно отличающимся от того, что было предложено в работах философа, идеи которого они, по их искреннему убеждению, продолжают. Шпет выбран в качестве примера совершенно другой традиции — трактовки языка, которую можно считать кардинально противоположной позиции Канта, и в этом смысле обозначаемой мною как антикантовская. Сопоставление этой модели с кантовской особенно показательным ввиду того, что идеи Канта служат для Шпета и источником творческого развития собственной философии, и материалом для достаточно острой критики. Сочетание этих двух обстоятельств позволит лучше понять мотивы выдвижения новой, антикантовской философии языка.

Доминирующее представление о философии языка сегодня, как правило, связано с аналитической философией (Dummett, 1973; 1993; Burge, 1992), поэтому философию языка считают по умолчанию аналитической философией языка. Эта традиция настолько устойчива, что до сих пор для легитимации самостоятельного значения немецкой традиции философии язы-

to be dialectical and inherently dialogic. The result of philosophy meeting these ideals is the concept that our knowledge is centred on language and our experience has a sign-verbal character.

**Keywords:** Kant, Husserl, Shpet, Hamann, logic, ontology, language, grammar, semantics, dialectics, dialogue

## Introduction

The two models of interpreting language juxtaposed in the title of this article refer, respectively, to the language concepts that we find in the works of Immanuel Kant and Gustav Shpet. The contrasting of these models is telling, in that the followers of Kant on some issues arrive at conclusions that differ from those offered by Kant, whose ideas they sincerely believe they are developing. I have chosen Shpet as a representative of a totally different tradition, a treatment of language that is arguably opposite to that of Kant. This is why I refer to it as anti-Kantian. The juxtaposition of this theory to that of Kant is particularly revealing because the ideas of Kant are for Shpet at once a source of creative development of his own philosophy and a target of sharp critique. The combination of these two circumstances will make it possible to better understand the motives behind the advancement of a new, anti-Kantian philosophy of language.

The dominant perception of the philosophy of language today has its roots in analytical philosophy (Dummett, 1973; 1993; Burge, 1992), such that the philosophy of language is by default seen as *analytical philosophy of language*. So strong is this tradition that to this day to legitimise the intrinsic value of the German tradition of the philosophy of language references are often made to the analytical tradition (Cloeren, 1988). A growing number of studies, of course, have recently offered an alternative

ка зачастую используют отсылки именно к аналитической традиции (Cloeren, 1988). Конечно, в последнее время увеличивается количество исследований, авторы которых предлагают альтернативу этой модели (Forster, 2010). В немецко- и англоязычных исследованиях разграничение между «общей» философией языка и ее аналитической версией провести несколько проще благодаря парным выражениям *Philosophie der Sprache / Sprachphilosophie* и *Philosophy of language / language philosophy* соответственно, в которых второй элемент пары, как правило, обозначает как раз философию языка, разрабатываемую в духе аналитической традиции. (В русскоязычных публикациях это различие воспроизвести не удастся.)

## 1. Кантианская философия языка

Переходя к первой, названной нами кантианской, модели концептуализации языка, нам придется дать еще два важных разъяснения. Первое будет касаться того, в какой мере оправданно вообще говорить о «философии языка» мыслителя, который не считал язык заслуживающей внимания самостоятельной проблемой, а рассматривал его скорее как нечто инструментальное. Второе будет касаться того, насколько оправданно называть такое инструментальное отношение к языку именно кантианской философией языка.

### 1.1. Язык в философии Канта

Итак, является ли язык проблемой кантовской философии? В сравнении со всей последующей традицией размышления о языке кажется, что о философии языка Канта мы должны говорить скорее в переносном смысле. Именно так, всякий раз подчеркивая условность этой формулировки, об этом пишут современные исследователи, отмечая, что во всех трех «Критиках» Кант «тщательно избегает использования таких терминов, как “язык”,

to this model (Forster, 2010). In the German and English-language studies the distinction between the “general” philosophy of language and its analytical version is somewhat easier thanks to the twin expressions *Philosophie der Sprache / Sprachphilosophie* and *Philosophy of language / Language philosophy* respectively, in which the second element of the pair usually refers to the philosophy of language developed in the spirit of the analytical tradition. (The distinction has been impossible to reflect in Russian-language publications).

## 1. Kantian Philosophy of Language

Passing on to the Kantian model of conceptualisation of language, two important clarifications are in order. The first has to do with the question whether it is at all legitimate to speak about the “philosophy of language” of a thinker who did not consider language to be a problem worth paying attention to since language is something instrumental. The second question is: How justified is such an instrumental attitude to language in the Kantian philosophy of language?

### 1.1. Language in Kant's Philosophy

So, is language a problem in Kantian philosophy? Compared with the subsequent tradition of reflections on language it would seem that we can talk about Kant's philosophy of language mainly in the metaphoric sense. This is what modern scholars do, stressing that in all three *Critiques* Kant “scrupulously avoids using such terms as ‘language’, ‘sentence’, and ‘word’ in fundamental explanatory roles” (Forster, 2012, p. 488; see also Waxman, 2005, p. 103). Throughout the past decade, whenever the problem of language in Kant was mentioned one had to be content mainly with references to



“предложение”, “слово” в принципиальной объяснительной роли» и отводит языку лишь подчиненную роль (Forster, 2012, p. 488; см. также: Waxman, 2005, p. 103). В течение последнего десятилетия если и касались проблемы языка у Канта, то довольствоваться приходилось в основном ссылками на второстепенные работы, например на лекции по логике. Разрозненные замечания Канта на этот счет лишь подтверждали второстепенный для него характер этой проблемы. Кант признает, конечно, что «наше познание нуждается в определенном инструменте, и им является язык» (AA 24, S. 812; ср.: Кант, 2022, с. 220), однако найти в его трудах развернутые характеристики, касающиеся природы языка, довольно сложно.

В поздних работах понимание языка несколько меняется. «Всякий язык есть обозначение мыслей», причем обозначение мыслей при помощи языка — «превосходнейший способ» (AA 07, S. 192; Кант, 2024, с. 240). Но теперь кажется, что наряду с коммуникативной функцией (понимание других) Кант отводит языку заметно большую роль: язык — это и средство понимания человеком самого себя. Вообще «мышление — это говорение с самим собой» и, следовательно, «внутреннее... слышание себя» (Ibid.; Там же). Возникает только один вопрос: в чем именно Кант отводит языку большую роль? В познании? В личной душевной жизни? Если в 1798 г. Кант определяет мышление примерно так же, как и в «Критике чистого разума», — как осуществляющуюся благодаря деятельности рассудка способность представлять себе нечто через понятия (AA, 07, S. 196; Кант, 2024, с. 244), то является ли мышление как «говорение» эквивалентом «представления посредством понятий»? Едва ли, поскольку между знаком как словесным знаком и понятием все же пролегает разрыв. Знак «сопровождает понятие только как сторож, чтобы при случае воспроизводить его» (AA 07, S. 191; Кант, 2024, с. 239).оборот «при случае» подразумевает, что связь знака с понятием не является необходимой: в философии слова-

secondary works, e.g. lectures on logic. Kant’s scattered remarks on that score merely confirmed that for him the problem was secondary. Kant recognises that “Our cognition has need of a certain means, and this is language” (*V-Lo/Wiener*, AA 24, p. 812; Kant, 1992, p. 271), but it is hard to find extended statements on the nature of language in his works.

The attitude to language changes somewhat in later works. “All language is a signification of thought and, on the other hand, the best way of signifying thought is through language, the greatest instrument for understanding ourselves and others” (*Anth*, AA, 07, p. 192; Kant, 2007b, p. 300). But now it looks as if, along with the communicative function of language (understanding others), Kant assigns to language a more noticeable role: language is a means of the human being’s understanding himself. In general, “Thinking is speaking with oneself [...] consequently it is also *listening* to oneself inwardly” (*ibid.*). The only question that arises is in what exactly does Kant assign a major role to language? In cognition? In personal mental life? If in 1798 Kant defines thinking approximately in the same way as in the *Critique of Pure Reason* as “the faculty to represent something by means of concepts” through understanding (*Anth*, AA 07, p. 196; Kant, 2007b, p. 303), is thinking as “speaking” an equivalent of “representation by means of concepts”? Hardly, because there is a gap between a character as a verbal sign and a concept. “The character accompanies the concept merely as guardian (*custos*), in order to reproduce the concept when the occasion arises” (*Anth*, AA 07, p. 191; Kant, 2007b, p. 299). The phrase “when the occasion arises” implies that the link between character and concept is not obligatory: in philosophy a concept cannot be created or “constructed,” unlike in mathematics where “construction” is expressed through symbols (*KrV*, B 762; Kant, 1998, p. 641), which would make mathemati-

ми нельзя ни создать, ни «сконструировать» понятие, в отличие от математики, в которой такое конструирование выражено в виде символов (В 762; Кант, 2006, с. 929–931), что делает математическое познание наглядным и вполне аподиктическим, позволяя начинать с определений, не могущих быть ошибочными (В 759; Кант, 2006, с. 925–927). В философии же доказательства сопровождают предмет в мышлении посредством одних только слов (В 763; Кант, 2006, с. 931)<sup>2</sup>, а сами определения редко бывают вполне безупречными. В «Антропологии» Кант стоит на позициях недоверия к языку как выражению не только внутренней «мыслительной жизни», но и внешнего познания. Он предупреждает о «смешении знаков с вещами» — вещи совсем не обязательно должны соотнобразовываться со знаками (AA 07, S. 194; Кант, 2024, с. 242). Ограниченность языка в познании станет тем более наглядной, если принять во внимание, что и само понятие, порой «сопровождаемое» словом, обнаруживает свои пределы — они проявляются в первую очередь в способности к отображению эстетических идей, которым не может быть адекватно «никакое понятие», и тем более «никакой язык не в состоянии полностью достигнуть» эти идеи и сделать их понятными» (AA 05, S. 314; Кант, 2001, с. 425).

### 1.2. Язык как средство

В «кантианской» модели понимания языка многое разъясняют концепции мыслителей, хотя и значительно отстоящих от эпохи Канта по времени, однако достаточно близких к нему по духу. Одним из таких является Э. Гуссерль, тем более важный в данном контексте, поскольку именно в полемике с его феноменологией формируется одна из «антикантианских» моделей языка (Г. Шпета).

<sup>2</sup> В оригинале: «...sich nur durch lauter Worte (den Gegenstand in Gedanken) fuhren lassen». Таким образом, предложенное мною прочтение расходится с общепринятым.

cal cognition visible and quite apodictic, making it possible to begin with “definitions” that “can never err” (KrV, B 759; Kant, 1998, p. 639). In contrast, in philosophy proof accompanies the object in thought by mere words,<sup>2</sup> while definitions themselves are seldom impeccable. In *Anthropology* Kant mistrusts language as an expression, not only of the inner “intelligent life”, but of external cognition, for example. He warns that “signs are confused with things” (*Anth*, AA 07, p. 194; Kant, 2007b, p. 302), things do not have to conform to signs. The limitations of language in cognition become even more visible if we bear in mind that the concept itself, sometimes “accompanied” by a word, shows its limits, manifested above all in the capacity to reflect aesthetic ideas no concept, *still less* “language [...] can quite fully capture” these ideas and “render [them] completely intelligible” (*KU*, AA 05, 314; Kant, 2007a, p. 142).

### 1.2. Language as a means

Much in the “Kantian” model of language is explained by the concepts of the thinkers who, though distanced from Kant in time, are close to him in spirit. One such philosopher is Edmund Husserl, who is all the more important in this context because it is in the polemic with his phenomenology that one of the anti-Kantian models of language (Shpet) is formed.

The aim of Husserl’s analysis of logical forms is to reveal them “in fully concrete fashion” (Husserl, 2001, p. 167). True, this is probably not the “fullness” and “concreteness” Shpet would later speak about in *Appearance and Sense*. Initially, Husserl notes, the logical is giv-

<sup>2</sup> In the original: “[...] sich nur durch lauter Worte (den Gegenstand in Gedanken) fuhren lassen” (cf. “can only be conducted by means of mere words (the object in thought)” (Kant, 1998, p. 641). Thus, my reading diverges from the generally accepted one.

Цель Гуссерля в феноменологическом анализе логических форм — выявление их «конкретной полноты» (Гуссерль, 2024, с. 19). Правда, это, по всей видимости, не та «полнота» и «конкретность», о которых будет потом говорить Шпет в «Явлении и смысле». Поначалу, отмечает Гуссерль, логическое дано нам в некоторой несовершенной форме, то есть понятии, выраженным через непостоянное («колеблющееся») значение слова. Поскольку истина, а также научная теория может быть прочным достоянием науки лишь в зафиксированной форме, теоретическое исследование всегда представлено в высказываниях (Там же, с. 16–17). Высказывания, суждения без языкового выражения существовать не могут, и потому идеальные объекты «даны прежде всего в грамматическом одеянии» (Там же, с. 17–18). Путь усмотрения логических форм лежит, таким образом, через слово — но, в отличие от последующих теорий языка, он как бы «минует» слово: в модели языка кантианского типа оно, похоже, воспринимается как «неизбежное зло»<sup>3</sup>. То, что в повседневном обращении язык является средством обозначения реальных вещей, не вызывает сомнений. В трансцендентальном же исследовании язык служит средством маркировки, обозначения наших мыслей, в более общем плане — того, что мы на том или ином этапе нашего исследования «усматриваем», фиксируя это понятийно. «Или терминологически», — добавляет тут же Гуссерль (Husserl, 1976a, S. 139–140 (§ 66)). Итак, нечто интуитивно нами усмотрено — и тут же должно быть закреплено с применением слова в «верном приспособлении (Anpassung) к интуитивно схвачен-

<sup>3</sup> В этом смысле симптоматично, что Гуссерль все-таки приводит известное выражение Мефистофеля (сцена 4 в части 1 «Фауста» И.В. Гёте) при обсуждении своей теории значения: «Где недостает понятий, в подходящий момент подворачивается слово» (Husserl, 1984, S. 72). Использованные в русском переводе варианты — «...можно словом заменить», а также «... является в нужный момент слово» (ср.: Гуссерль, 2024, с. 84) — теряют оттенок легкого пренебрежения к слову, присущий обоим немецким оригиналам.

en to us in an imperfect form, i.e. in a concept expressed through an inconstant (“oscillating”) meaning of the word. Because truth, as well as a scientific theory, can be an “abiding possession of science” only in a fixed form, theoretical research is always represented “in acts of verbal expression” (*ibid.*, p. 166). Utterances, judgments cannot exist without being expressed in language, such that ideal objects are “in the first instance, [...] given [...] in grammatical clothing” (*ibid.*). Thus, the path of discerning logical forms lies through the word but, unlike in the subsequent language theories, it “bypasses” the word, as it were: in the Kantian-type models it seems to be perceived as “an inevitable evil.”<sup>3</sup> That language is a means to signify real things in day-to-day communication is not open to question. In transcendental research language is a means of marking, signifying our thoughts, more generally, of what is “seen”, marking it conceptually. “Or terminologically”, adds Husserl on the spot<sup>4</sup> (Husserl, 1976a, pp. 139-140 (§ 66)). So, we have seen something intuitively and it instantly has to be captured “in faithful conformity (*Anpassung*) to the essence seized upon intuitively” (Husserl, 1983, p. 151; cf. Husserl, 1976a, p. 140 (§ 66)).

<sup>3</sup> Therefore it is quite symptomatic that despite his own reservations Husserl nevertheless refers to Mephistopheles’ well-known dictum: “*Wo die Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein*” (Goethe, *Faust*, scene 4, part I; Husserl 1984, p. 72 [§ 19]). Cf.: “Where ideas fail us, words come up at the right moment” (Husserl, 2001, p. 209). Both Russian variants (“could be replaced by a word”, or “[...] a word appears at the right moment”) seem to miss an apparent slighting tone present in Husserl’s as well as Goethe’s texts.

<sup>4</sup> In German: “[...] und fixieren sie begrifflich, bzw. terminologisch” is given in my translation. New English version renders this with “fix them *conceptually* and terminologically” (Husserl, 1983, p. 151). However, I would like to retain the difference between “conceptual” or “terminological” as two not identical ways of signifying what is given in intuition. The often-criticised old Boyce Gibson’s translation is on this occasion more accurate: “[...] and fixate them *conceptually* or terminologically” (Husserl, 2012, p. 129; the 1<sup>st</sup> edition was published 1931).



ной сущности» (Husserl, 1976a, S. 140 (§ 66); ср.: Гуссерль, 2009, с. 201). Но что означает это «при- способность»? Если слова как метки никакой собственной «силы», «энергии» не имеют и служат лишь средством маркирования увиденного, где критерий «верности» нового термина? Понимание языка кантианского типа не может не исходить из «презумпции адекватности» терминов, которые оно использует. «Больше (чем непонятности), — признается Кант, — я... опасаясь превратного истолкования некоторых терминов, которые я выбирал с величайшей тщательностью, чтобы правильно усвоили понятие, на которое они указывают...» (AA 05, S. 11; Кант, 1997, с. 303). Итак, термин для обнаружимого в рефлексии выбирается далеко не случайным образом. Однако ни один из представителей «кантианской линии» понимания языка не может указать правило или закономерность, в соответствии с которыми такие термины выбираются. Единственный «закон» здесь, по-видимому, в том, чтобы выбранные обозначения не совпадали с теми, которые уже имеют давнюю и долгую традицию. Иначе говоря, они должны быть *новыми*. Именно так аргументирует Гуссерль, объясняя, почему старается избегать кантовских выражений *a priori* и *a posteriori*: из-за «запутывающей неясности и многосмысленности», связанных с этими терминами в обыденном словоупотреблении, а также «из-за имеющих дурную славу философских учений, переплетенных с ними в качестве дурного наследия прошлого» (Husserl, 1976a, S. 8). Аналогично Гуссерль вместо кантовской «идеи» делает выбор в пользу «терминологически незадействованного “эйдоса”» (Ibid., S. 8).

Обозначенные трудности приводят к тому, что последовательное построение такого рода философии фактически превращается в создание нового языка, и здесь сторонники инструментального подхода к языку оказываются перед очередной трудностью: термины для «нового» усмотренного содержания должны, соответственно усмотренному, быть новыми —

But what does “conformity” mean? If words are marks that have no “force” or “energy” and serve merely to mark what is seen, where is the criterion of the “correctness” of the new term? The Kantian-type perception of language cannot but proceed from “a presumption of adequacy” of the terms it uses. Kant admits: “[...] I am worried more (than about not being understood) about being now and then misinterpreted with regard to some expressions that I selected with the greatest care in order to keep them from missing the concept[s] to which they point” (*KpV*, AA 05, p. 11; Kant, 2002, p. 16). Thus, the term for what is seen in reflection is by no means chosen at random. Yet no representative of the “Kantian line” of interpreting language can point to a rule or pattern in accordance with which terms are selected. The only “law” seems to be that the chosen significations should not coincide with those which have a long and old tradition. In other words, they should be *new*. This is precisely how Husserl explains why he tries to avoid the Kantian expressions *a priori* and *a posteriori*: “because of the confusing obscurities and many significations clinging to them in general use, and also because of the notorious philosophical doctrines that, as an evil heritage from the past, are combined with them” (Husserl, 1983, p. XXII; cf. Husserl, 1976a, p. 8). Similarly, instead of Kant’s “idea” he opts for a terminologically unclaimed “eidos”, “technical expressions that fall entirely outside the frame of historically given philosophical language” (Husserl, 1983, p. XXIII; cf. Husserl, 1976a, p. 8).

Because of the difficulties referred to above, consistent building of such a philosophy amounts to *devising a new language*, confronting the advocates of the instrumental approach with a new challenge: the terms of the “new” content must accordingly be new, but they must have some connection with the previous philosophical tradition: “it will not do to choose

однако при этом все же иметь какую-то связь с предшествующей философской традицией: «негоже выбирать искусственные выражения, совсем выходящие за пределы исторического философского языка» (Husserl, 1976a, S. 9, ср.: Гуссерль, 2009, с. 24). Впрочем, к началу XX в. требование определенной доли традиционности философской терминологии уже не является непереносимым, и Гуссерль фактически создает свой отдельный универсум совершенно новой философской терминологии. А вот Канту приходится свое использование языка оправдывать. О «Критике практического разума» Кант пишет так:

В этом исследовании я не опасуюсь упрека в том, что хочу вводить новый язык... <...> Выдумывать новые слова там, где в языке нет недостатка в терминах для данных понятий, — это ребяческое стремление выделяться из толпы если не новыми и верными мыслями, то новыми заплатками на старом платье. Если поэтому читатели... знают более популярные термины, которые столь же соответствуют мысли, как соответствовали, по моему мнению, употребляемые мною термины, или надеются доказать ничтожность самих этих мыслей, а значит, и каждого обозначающего их выражения, то в первом случае я буду им очень обязан: ведь я хочу только одного — быть понятым, а во втором они окажут услугу философии. Но покуда сами мои мысли еще не поколеблены, я очень сомневаюсь, чтобы было возможно найти для них соответствующие и притом более употребительные выражения (AA 05, S. 10; Кант, 1997, с. 301, 303).

Новообразованию слов должны быть поставлены границы, считает Кант. Но что могло бы определять эти границы? Этот вопрос остается не до конца проясненным. Во всяком случае, Кант указывает, кому и в каких случаях дозволительно создавать новые слова: «...оратору, как таковому, *недозволительно* создавать новые слова и словосочетания; поэту же это до известной степени *позволительно*...» (AA 05, S. 11, Anm.; Кант, 1997, с. 303, примеч.). Себя самого

technical expressions that fall entirely outside the frame of historically given philosophical language” (Husserl, 1983, p. XXIII; cf. Husserl, 1976a, p. 9). At all events, by the beginning of the twentieth century the requirement that there be a share of traditional terminology is no longer binding; indeed, Husserl creates his very own universe of totally new philosophical terminology. Kant, in contrast, has to justify his use of language. About the *Critique of Practical Reason* he writes:

I am not worried at all, in regard to this treatise, about the reproach that I want to introduce a *new language* [...] To contrive new words where the language already has no lack of expressions for given concepts is a childish endeavor to distinguish oneself from the crowd, if not by new and true thoughts then at least by new patches on the old garment. If, therefore, the readers of that work know of more popular expressions that are yet just as adequate to the thought as mine seemed to me, or if perhaps they would venture to establish the nullity of these thoughts themselves and thus simultaneously of any expressions designating them, then by the first they would greatly oblige me, for I want only to be understood, but for the second they would deserve well of philosophy. However, as long as those thoughts continue to stand, I very much doubt that expressions adequate to them and nonetheless more prevalent are likely to be found for them (*KpV*, AA 05, p. 10; Kant, 2002, p. 16).

Kant believes that there should be limits to the coining of new words. But what should these limits be? The answer remains unclear. In any case, Kant states who and what may be permitted as a new coinage: “[...] to an orator, as such, it is *not permitted* to coin new words or constructions; to a poet this is to some extent *permitted*” (AA 05, p. 11n; Kant, 2002, p. 17n). Kant, of course, does not see himself as a poet. So he does not consider the terms he introduces



Кант видит, конечно, не как поэта. Это значит, что вводимые им новые термины он рассматривает не как созданные новые. В этом замечании «новый язык» имеет значение языка не вполне (интерсубъективно) понятного.

### 1.3. Язык и грамматика

Для Канта основные виды языков — так называемые живые языки (то, что мы сегодня называли «обыденными языками») и «мертвые языки» (AA 09, S. 46; Кант, 1980б, с. 353), из которых наиболее приоритетна латынь<sup>4</sup>. Помимо того, для реализации собственно научных задач существует «ученый язык». На него следует ориентироваться «для того, чтобы этот язык имел грамматику, которая не подчинена прихотливым переменам моды», но сохраняла бы «свои неизменные правила» (AA 05, S. 232, Anm.; Кант, 2001, с. 223, примеч.). «Ученый язык», или, как мы бы сказали, язык науки, обнаруживает определенный параллелизм с «мертвым языком», служащим подобием идеальной грамматики. *Структура языка, его «логика» есть прежде всего грамматика. Она есть совокупность «бесконечных правил» и является рассудочным учением* (AA 24, S. 790; Кант, 2022, с. 195). Это значит, что рассудок, понимаемый как способность к правилам, определяет то, «как наша душа соединяет понятия»; таким же образом, как соединены понятия, должны соединяться и слова (AA 24, S. 790; Кант, 2022, с. 195). Соединение слов есть, так сказать, эмпирический синтез, он должен опираться на априорный синтез рассудка (B 140; Кант, 2006, с. 211–213). «Слова суть материя, а грамматика есть форма языка» (AA 24, S. 790–791; Кант, 2022, с. 196). Итак, свя-

<sup>4</sup> С этим обстоятельством был связан проект перевода «Критики чистого разума» на латинский язык как общепонятный для научного сообщества того времени. Впрочем, и этот «обратный перевод» имеет свои трудности. «Сможете ли Вы, — спрашивает Кант одного из своих адресатов, — перевести слово полагание на латинский язык, чтобы оно было совершенно понятно?» (AA 11, S. 515; Кант, 1980в, с. 593).

to be new coinages. In this remark “new language” means a language that is (inter-subjectively) not entirely understandable.

### 1.3. Language and Grammar

For Kant the main types of language are so-called living languages (what we call today “everyday language”) and dead languages (*Log*, AA 09, p. 46; Kant, 1992, p. 11), among which Latin has pride of place.<sup>5</sup> In addition, there is the “learned language” for scientific purposes proper. It should be emulated “to ensure its having a grammar that is not subject to the caprices of fashion, but has fixed rules of its own” (*KU*, AA 05, p. 232n; Kant, 2007a, p. 63n). The “learned language”, or what we would call the language of science, is in some ways similar to a “dead language” in that it is a kind of ideal grammar. *The structure of language, its “logic”, is above all its grammar.* It is a body of “endless rules” (*V-Lo/Wiener*, AA 24, p. 790; Kant, 1992, p. 251) and “a doctrine of the understanding” (*ibid.*). This means that understanding, seen as amenability to rules, determines how “our soul combines concepts”, “so must words also be combined” (*ibid.*). The combining of words is, so to speak, empirical synthesis, it has to be based on *a priori* synthesis of understanding (*KrV*, B 140). “Words are the matter of language, but grammar the form” (*V-Lo/Wiener*, AA 24, pp. 790-791; Kant, 1992, p. 251). Thus the combining of words is empirical, it cannot claim to be universally significant. Logic, which has to do only with the form of understanding, can derive the rules of combining concepts. Be-

<sup>5</sup> This circumstance is connected with the project of translating the *Critique of Pure Reason* into Latin as the generally understood language of the scientific community of the time. However, this “back translation” may also present problems. Kant asks one of his addressees: “Could you also make clear what you mean by the word ‘*Beilegung*’ in Latin?” (*Br*, AA 11, p. 515; Kant, 1999, pp. 481-482).

зывание слов есть связывание эмпирическое, оно заведомо может претендовать на всеобщую значимость. Выявить правила соединения понятий — а значит, и соединения слов — может логика, имеющая дело лишь с формой рассудка. Поскольку грамматика попадает в этом случае в сферу компетенции логики, закономерно, что и перед ней также можно поставить задачу выявления чистых, априорных форм.

Сама концепция *идеальной* грамматики, конечно, у Канта еще отсутствует, однако она — закономерное следствие тех теорий, которые на него опираются. По аналогии с тем, как «чистая логика», то есть сфера априорного, противопоставлена логике в ее практическом применении, всем различного рода техническим инструментариям, практическим руководствам (то есть логике как *Kunstlehre*), «точно так же в грамматической сфере отделяется, так сказать, чисто грамматическое, т.е. именно априорное (идеальная форма языка, как превосходно говорили) от эмпирического» (Гуссерль, 2024, с. 369). Отсылки к Канту здесь не только очевидны, но и в эксплицитной форме подтверждаются самим Гуссерлем: термин «чистая грамматика» вводился как аналог кантовского «чистого естествознания» (Там же, с. 372). «Чистая грамматика» или, как конкретизирует Гуссерль в последующих изданиях «Логических исследований», «чисто-логическая грамматика», *Apriori*, есть вообще то, без чего невозможно языкознание. «Однако невероятный недостаток современной науки о языке» состоит, по Гуссерлю, в том, что она вовлекалась в объяснение языка как средства человеческого общения (для Гуссерля это «эмпиризм», «психологизм») и «не увидела целого мира идеальных значений, то есть, в определенном смысле, за деревьями — леса. То, что дает выражению как таковому единство, есть в первую очередь значение... *Apriori* значения должно каким-то образом отражаться в грамматике, в языке. Что возможно и что невозможно, чтобы в речи господствовало единство смысла и чтобы она вообще была *какой-либо* речью — определяется чисто *a priori*, и это *Apriori* для грамматики так же важно, как и для логики» (Husserl, 1996, S. 98).

cause grammar then comes into the competence of logic, it too can be tasked with revealing pure *a priori* forms.

Kant, of course, does not have a concept of an *ideal* grammar, but it is a logical consequence of the theories based on Kant. By analogy with the way “pure logic”, i.e. the sphere of the *a priori*, is juxtaposed to various technical instruments and practical manuals (logic as *Kunstlehre*), “so in the grammatical sphere the so-called purely grammatical, i.e. the *a priori* element or ‘idealised form of speech’, as it is well called, separates itself from the empirical element” (Husserl, 2001b, p. 73). References to Kant here are not only evident, but explicitly confirmed by Husserl himself: the term “pure grammar” was introduced as an analogue of Kant’s “pure science of nature” (*ibid.*, p. 75). “Pure grammar” or, as Husserl specifies in the following editions of *Logical Investigations*, “pure logical grammar” *a priori*, is something without which linguistics is impossible.

“However, a huge shortcoming of contemporary linguistics”, according to Husserl, is that it has become engaged in explaining language as a means of human communication (Husserl calls it “empiricism” and “psychologism”), and

it has not seen the whole world of ideal meanings (therefore, as it were, the forest for the trees). What gives unity to the expression as such is naturally first and foremost its meaning [...] The *a priori* of meaning must somehow be reflected in the grammar, in the language. What is possible or is not possible for unity of meaning to be able to prevail in discourse, and for it in general to be able to be one discourse, is determined purely *a priori*. And this *a priori* is just as important for the grammarian as it is for the logician (Husserl, 2019, p. 104; cf. Husserl, 1996, p. 98).

#### 1.4. «Кантианский» или «инструментальный» подход?

Корректно ли называть такой инструментальный подход к языку собственно «кантианским»? Иначе: является ли Кант наиболее ярким, наиболее типичным его выразителем? Для ответа на эти вопросы необходима конкретизация различных вариантов понимания языка. За основу возьмем термины, уже использованные для его характеристики («инструмент», «средство»). «Кантианская» модель есть подход, рассматривающий язык как *инструмент, средство* для обозначения идей. «Инструментальность» используется в качестве одного из отличительных признаков для довольно популярной в наше время классификации, которая была предложена М. Кушем (Kusch, 1989). Второй влиятельной линией является понимание языка как «универсальной среды», определяющей наше познание мира. Из наиболее известных мыслителей к первой линии причисляют Гуссерля, ко второй — позднего М. Хайдеггера, позднего же Л. Витгенштейна, а также Г.-Г. Гадамера. Эта вторая позиция выражается в следующих убеждениях: всякое понимание имеет языковой характер; как и понимание, язык не есть инструмент. Параллелизм между пониманием и языком часто выражают также с помощью следующего тезиса: все, что может быть понято, дано в сфере языка, и наоборот, все языковое доступно пониманию.

Понимание языка как инструмента основывается, в свою очередь, на так называемом языковом номинализме — представлении, что язык отображает реальность, а слова при этом являются «метками», обозначающими вещи. В зависимости от наших когнитивных способностей эти «метки» могут быть более или менее адекватны тому, что познается, но обыкновенно к ним, словам, должно относиться с известной долей осторожности. Среди сторонников такого отношения к языку спектр позиций необычайно разнообразен. В западноевропейской

#### 1.4. “Kantian” or “Instrumental” Approach?

Is it correct to call such an instrumental approach “Kantian”? To put it another way: is Kant its most brilliant and typical representative? To answer these questions we have to take a closer look at variant definitions of language. Let us proceed from the terms already used to describe it (“instrument”, “means”). The Kantian model sees language as an instrument, a means of signification of ideas. “Instrumentality” is used as a distinctive feature of the currently popular classification proposed by Martin Kusch (1989). The second most influential definition is language as a “universal environment” which determines our cognition of the world. Of the best-known thinkers, the first line is represented by Husserl, and the second by the later Heidegger, later Wittgenstein as well as Hans-Georg Gadamer. The second position holds that all understanding has a linguistic character; like understanding, language is not an instrument. The parallel between understanding and language is often expressed through the following thesis: all that can be understood is given in language, and *vice versa*, all that is linguistic can be understood. The concept of language as an instrument is in turn based on linguistic nominalism, the idea that language reflects reality and words are “marks” signifying things. Depending on our cognitive prowess, these “marks” may be more or less adequate to what is being cognised, but usually words should be taken with caution.

This attitude to language reveals a wide spectrum of positions. The most widely represented approach in the Western European *philosophical* tradition is, in various forms, cautious in assessing the role of language in the cognitive process. For Plato the word (name) is but the first of the three stages preceding



философской традиции наиболее широко был представлен подход, в разных формах выражающий осторожное отношение к языку в познавательном процессе. Для Платона слово (имя) есть лишь первая из трех ступеней, предшествующих достижению знания<sup>5</sup>. «Познание, понимание и правильное мнение» (Платон, 1994, с. 494 (342c)) отделяются от «просто слова» достаточно отчетливо. Не слово, но понимание «наиболее родственно, близко и подобно» тому, что познается<sup>6</sup> (Там же, с. 494 (342d)). «Словесное же наше выражение» недостаточно: «поэтому-то всякий имеющий разум никогда не осмелится выразить словами то, что явилось плодом его размышления, и особенно в такой негибкой форме, как письменные знаки» (Там же, с. 494 (343a 2–3))<sup>7</sup>. Примерно так же характеризует «инструментальное» понимание языка, «особую картину действия человеческого языка» Витгенштейн: «слова языка именуют предметы — предложения суть связь таких наименований», соответственно, «каждое слово имеет какое-то значение». «Это значение соотнесено с данным словом. Оно — соответствующий данному слову объект» (Витгенштейн, 1994, с. 80). Витгенштейн называет такое понимание языка августинианским.

Найти какое-то иное понимание языка возможно только в том случае, если мы откажемся от понимания его по инструментальной модели. Что, однако, подвигает к тому, что такое «иное» понимание языка искать все-таки *надо*? Я полагаю, что мотивами к изменению понимания языка оказываются неразрешенные про-

<sup>5</sup> «...Первое — это имя, второе — определение, третье — изображение»; четвертая ступень — «знание» (Платон, 1994, с. 493–494 (342b)). Шпет, впрочем, оценивает роль Платона для понимания языка всецело положительно, находя в «Теэтете» формулу «одно и то же мысль и слово» (Шпет, 2005в, с. 510; ср. с. 660). Впрочем, реконструкция позиции Платона в отношении языка будет зависеть от различных смыслов, в которых он говорит о «логосе».

<sup>6</sup> Для Платона то, на что нацелено познание, есть «подлинное бытие» (Платон, 1994, с. 493 (342b)).

<sup>7</sup> Сходную позицию в отношении языка можно найти также в платоновском «Кратиле».

knowledge.<sup>6</sup> “Knowledge (*episteme*), reason (*nous*), and right opinion” (Plato, 1997, p. 1660 (342c)) are set off from “simply a word” clearly enough. It is not the word, but reason that “is nearest the fifth in kinship and likeness” (*ibid.* (342d)) to what is being cognised.<sup>7</sup> Our language is, however, weak: “On this account no sensible man will venture to express his deepest thoughts in words, especially in a form which is unchangeable, as is true of written outlines” (*ibid.* (343a 2-3)).<sup>8</sup> Wittgenstein (2009, p. 5) characterises the instrumental concept of language in a similar vein as “a particular picture of the essence of human language”: “the words in language name objects — sentences are combinations of such names”, accordingly, “every word has a meaning”. “This meaning is correlated with the word. It is the object for which the word stands” (*ibid.*). Wittgenstein calls this understanding of language Augustinian.

A different concept of language can be found only if we cast aside the instrumental model. What, then, prompts us to look for a different concept of language? I believe that the motives for changing our concept of language are the outstanding problems in the general scientific picture of knowledge. This happens, for example, when it turns out that some problems — undoubtedly important and necessary — “drop out” of the general pic-

<sup>6</sup> “[...] first, the name; second, the definition; third, the image; knowledge comes fourth” (Plato, 1997, p. 1659 (342b)). Shpet, however, assesses Plato’s role in understanding language entirely positively, finding in *Theaetetus* the formula “thought and word are the same” (Shpet, 2005, p. 510; cf. p. 660). Having said that, the reconstruction of Plato’s position on language would depend on the various meanings in which he speaks about “logos”.

<sup>7</sup> For Plato (1997, p. 1659 (342b)) what is aimed at cognition is “truly real being”.

<sup>8</sup> A similar position on language can be found in Plato’s *Cratylus*.

блемы в общенаучной картине знания. Это происходит в тех, например, случаях, когда обнаруживается, что некоторые проблемы, безусловно важные и необходимые, «выпадают» из общей картины, им там не находится места. Как если бы при сборке сложного механизма оставались «лишние» детали. В «Языке и смысле» Шпет как раз использует этот аргумент, отмечая, что таковая «лишняя», не привязанная к целому «деталь» есть вопрос о постижении (или понимании) смысла<sup>8</sup>. Из всех антикантианских подходов к языку именно теорию языка Шпета я далее буду рассматривать наиболее подробно.

## 2. Антикантианская философия языка

### 2.1. Обзор антикантианских позиций

Мы видели, что само понятие «кантианство» в языке достаточно условно: мы берем Канта в качестве одного из основных выразителей этой позиции, поскольку именно в полемике с ним (а также в развитии его идей) заключалась одна из линий развития проблематики. Группа философов и ученых, позицию которых в отношении языка можно обозначить как «антикантианскую», довольно широк. Выражение «антикантианская философия языка» в узком смысле подразумевает в первую очередь таких критиков Канта, как Гаман и Гердер. В критике Гамана претензии к критической философии Канта по поводу языка являются хотя и важнейшим элементом антикантианской позиции, но все же лишь ее частью. Гамана не устраивает проект трансцендентальной критики разума в целом.

Первое очищение философии заключалось в особенности в частично ложной или частично неудавшейся попытке сделать разум независимым от всякого наследия (*Überlieferung*),

<sup>8</sup> «Науки, и особенно метафизика, рассказывали о смысле, как он есть. Логика немало забот положила на то, чтобы узнать, как он выражается. Но как он постигается — на это логика не обязана была отвечать, а метафизике это было все равно» (Шпет, 2005в, с. 471).

ture, where there is no room for them. It is as if in assembling a complex mechanism some “extra” parts were left over for which no use was found. Shpet uses this argument in *Language and Sense*, noting that such an “extra” part that does not fit into the whole is the question of fathoming (or understanding) meaning.<sup>9</sup> Among the anti-Kantian approaches I will single out in what follows for the most detailed scrutiny Shpet’s theory of language.

## 2. Anti-Kantian Philosophy of Language

### 2.1. An Overview of Anti-Kantian Positions

We have seen that the concept of “Kantianism” in language is contingent: we look at Kant as one of the main representatives of this position because it was in polemical discussion with him (and in developing his ideas) that the study of the problem has been moving forward. The group of philosophers and scientists whose position on language can be described as “anti-Kantian” is fairly large. In the narrow sense, the expression “anti-Kantian philosophy of language” refers to such critics of Kant as Hamann and Herder. In Hamann’s critique objections to Kant’s critical philosophy over language, while being an important element of the anti-Kantian position, are only part of it. Hamann (2007, pp. 207-208; cf. Hamann, 1999, p. 284) is unhappy about the whole project of transcendental critique of reason.

The first purification of reason consisted in the partly misunderstood, partly failed attempt to make reason independent of all tradition and custom and belief in them. The second is even more transcendent and comes to nothing less than independence from experience and

<sup>9</sup> “Sciences, especially metaphysics, have been speaking about meaning as it is. Logic has exerted considerable effort to learn how meaning is expressed. As to how it is understood, logic was not obliged to answer, while metaphysics did not care” (Shpet, 2005, p. 471).

традиции и веры. Второе еще более трансцендентно и нацелено не менее как на освобождение от опыта и его обыденной индукции... Третий, высший и в то же время эмпирический пуризм затрагивает язык — единственный первый и последний органон и критерий разума... (Hamann, 1999, S. 284).

Общезначимой основой, с которой осуществляется эта критика Канта, является убеждение Гамана, что проблема единства чувственности и рассудка, одна из важнейших в «Критике чистого разума», всегда уже присутствует в структурах языка<sup>9</sup>.

Примеры Гамана и Гердера показывают, что одновременно с Кантом существовала и другая модель отношения к языку. К концу XVIII в. нередко можно встретить оценки роли языка, существенно отличающиеся от кантовского понимания. Язык и философия, констатирует Соломон Маймон в 1791 г., «теснейшим образом связаны друг с другом», они «в равном соотношении... возвышаются и приходят в упадок» (Маймон, 2022, с. 11). Это обстоятельство он считает «слишком известным», «чтобы мне нужно было на нем подробно останавливаться» (Там же). Однако и в этом случае язык все-таки мыслится как нечто техническое, инструментальное. Язык возник как средство общения между людьми, «обмена мысли на мысли», в результате которого происходит их взаимное «приумножение» (Маймон уподобляет это происхождение языка «коммерции»). Но это значит, что «язык изобретен не философами, а обычными людьми», и философ не может выступать здесь в роли «законодателя» и, следовательно, «не может вводить в язык новые слова и даже произвольно определять значение старых» (Там же, с. 16). Иными словами, даже представление о большей значимости языка все-таки не затрагивает базовую модель — представление о его фундаментальной функции обозначения.

<sup>9</sup> Ср.: (Михайлов, 2009, с. 300; к критике Гаманом Канта см. также: (Alexander, 1966).

its everyday induction. [...] The third, highest, and, as it were, empirical purism is therefore concerned with language, the only, first and last organon and criterion of reason.

The general philosophical basis of Hamann's critique of Kant is the conviction that the problem of the unity of sensibility and reason, one of the key problems in the *Critique of Pure Reason*, is always present in language structures.<sup>10</sup>

The examples of Hamann and Herder show that simultaneously with Kant there existed another model attitude to language. By the late eighteenth century one could come across assessments of the role of language substantially differing from Kant's. Language and philosophy, argued Solomon Maimon (1791, p. IX), "are closely connected with each other", they "equally [...] rise and decline". He considers this circumstance to be "too well known for me to dwell on it".<sup>11</sup> Yet even in this case language is seen as something technical, instrumental. Language arose as a means of communication between people, "exchange of thought for thought", which results in mutual "multiplication" (Maimon likens the origin of language to "commerce"). But this means that "language has been invented not by philosophers, but by ordinary people", so that the philosopher cannot "lay down the law", and consequently "cannot introduce new words and even arbitrarily define the meaning of old ones"<sup>12</sup> (*ibid.*, p. XVI). In other words, even if language has broader significance, its main function is signification.

<sup>10</sup> Cf. Mikhailov (2009, p. 300); on Hamann's critique of Kant see also Alexander (1966).

<sup>11</sup> Cf. „Sprache und Philosophie sind aufs genaueste miteinander verknüpft. Beide steigen und fallen in gleichem Verhältnisse. Dieses ist zu bekannt, als dass ich mich dabei aufzuhalten nötig hätte.“

<sup>12</sup> Cf. „[...] kann keine neue Worte in der Sprache einführen, auch nicht die Bedeutung der alten nach Willkür bestimmen.“



Итак, инструментальный подход к языку основывается на том, что язык собственной «силы», «энергии» не имеет — разве что эта сила негативна (затуманивает идеи). Однако наряду с пониманием языка как инструмента, лишь отображающего реальность, в западноевропейской традиции существовала также и другая, не менее мощная традиция понимания языка. Здесь он выступал как активная творящая сила. Условно назовем ее «энергийной». Согласно христианской доктрине, Бог — как Слово — присутствует в разуме и душе людей, даже язычников. Слово, или, в Новом завете, «логос», есть слово-разум животворящее, дающее, рождающее жизнь (*Logos spermatikos*). Как известно, в начале XX в. в русской религиозной философии разворачивалась острая полемика по этому вопросу, вошедшая в историю как спор об имяславии. Об этой философии языка как об «антикантианской» мы говорим не в том смысле, что она критиковала позицию Канта (христианская традиция задолго предшествовала Канту), но в том, что она исходит из принципиально иной установки по отношению к языку. Подход к языку, который мы назвали «энергийным», в значительной мере опирается на христианскую традицию. Упоминанные выше примеры «антикантианства» в отношении языка, как правило, были укоренены в религиозном воззрении на мир их представителей. Возможна ли позиция по этому вопросу, которая, с одной стороны, была бы антикантианской, с другой же — не была бы основана на религии? Очевидно, такой вариант существует, причем он, в свою очередь, основывается на нескольких моделях: «онтологической» (Г. Шпет, М. Хайдеггер, Г.-Г. Гадамер), бихевиористской (У.О. Куайн, отчасти Л. Витгенштейн) и аналитически-прагматической (К.-О. Апель). Из них главным объектом внимания будет та, что предложена Шпетом.

Уже по Гамановой критике можно было заметить, что, хотя язык и является одним из основных «камней преткновения», речь при этом

Thus, the instrumental approach to language is based on the premise that language does not have its own “force” or “energy”, except that this force may be negative (fudging ideas). However, along with the concept of language as an instrument that merely reflects reality, the Western European tradition had a different and no less powerful tradition of the concept of language. In that tradition, it was an active creative force. Let us call it “energetic”. In the Christian doctrine God as the Word is present in the mind and soul of people, even of pagans. The Word, or “Logos” in *The New Testament*, is the life-giving word-reason (*Logos spermatikos*). In the early twentieth century there was a fierce debate in Russian religious philosophy on the issue which went down in history as *imyaslavie* (name-glorification). I call this philosophy of language “anti-Kantian” not in the sense that it criticises Kant’s position (the Christian tradition long pre-dated Kant) but because it proceeds from a fundamentally new approach to language. What I call the “energetic” approach is to a large extent based on the Christian tradition. The above-mentioned examples of “anti-Kantianism” with regard to language were as a rule rooted in the religious views of its representatives. Can there be a position on the issue which, on the one hand, is anti-Kantian and, on the other hand, is not based on religion? Obviously, it exists, and indeed it is based on several models: “the ontological” (Gustav Shpet, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer), behaviourist (Willard Van Orman Quine, to some extent Ludwig Wittgenstein) and analytical-pragmatic (Karl Otto Apel). I will focus on the model proposed by Shpet.

Already in Hamann’s critique one could notice that, although language is one of the main “stumbling blocks”, it is really about the general approach to cognition. Thus, Hamann rails against the “cleansing” of the experience

идет об общемировоззренческих подходах к познанию. Так, Гаман возмущен «очищением» опыта от «традиции» (под которой он понимает в первую очередь *религиозную* традицию). Можно сказать, что всякий раз определяются исходные основания нашего познания мира, и «язык» оказывается главным участником этих споров. Если так, то каковы начальные мотивы Шпета в выдвигании им принципиально иной концепции языка? Первый ответ, который кажется естественным: Шпет опирается на гуманитарно-историческую традицию, восходившую к трудам историков-филологов на рубеже XVIII–XIX вв. и продолжившуюся в методологии исторического знания В. Дильтея; Шпет опирается на *герменевтическую* традицию. В его сочинениях мы постоянно находим многочисленные тому подтверждения. Этот естественный ответ, однако, не привносит еще ясность в вопрос о том, *почему* Шпет обращается именно к этой традиции, какие общеполитические задачи он при этом решает. Приведенные примеры из Маймона показывают, на мой взгляд, что одно лишь убеждение в «особой важности» языка не формирует еще предпосылку для создания некоей по-настоящему отличающейся концепции — для этого необходимо, чтобы в самой философии были поставлены более масштабные задачи.

## 2.2. Антикантианство Г. Шпета

Из всех «антикантианских» позиций в понимании языка наиболее известны те, что принадлежали Хайдеггеру, Гадамеру и Витгенштейну. Наименее изученной, но притом не менее радикальной была концепция языка Шпета. Ее особый для нас интерес обусловлен тремя причинами: 1) Шпет не только начинает строить ее заметно ранее трех вышеназванных философов, но и излагает ее в трудах, вышедших ранее «Символических форм» Кассирера; 2) радикальностью своей концепции Шпет не уступает никому из современников и после-

of “tradition” (meaning above all *religious* tradition). Arguably, every time the principles of our cognition of the world are discussed, “language” turns out to be the main protagonist of these debates. If so, what prompted Shpet to put forward a fundamentally new concept of language? The first answer that comes to mind is that Shpet proceeded from the humanitarian-historical tradition going back to the works of historian-philologists of the turn of the eighteenth and nineteenth centuries and continued in Wilhelm Dilthey’s methodology of historical knowledge; Shpet follows the *hermeneutic* tradition. There are extremely numerous confirmations of this in his works. Although this answer is natural, it fails to explain *why* Shpet falls back on this tradition and what general philosophical tasks he pursues. The above cited examples from Maimon show, to my mind, that the thesis concerning the “special importance” of language is not a sufficient prerequisite for creating a really different concept: that calls for philosophy itself to set more ambitious tasks.

## 2.2. The Anti-Kantianism of Shpet

The best-known anti-Kantian positions on language are those of Heidegger, Gadamer and Wittgenstein. Shpet’s concept of language was the least studied and, at the same time, the most radical. Three reasons make it especially interesting for us: 1) Shpet does not only begin developing it significantly ahead of the three above-mentioned philosophers, but he sets it forth in works that pre-date Cassirer’s *Philosophy of Symbolic Forms*; 2) Shpet’s concept is as radical as those of any of his contemporaries and followers; 3) unlike Heidegger or Gadamer, Shpet develops his concept of language “from within” Husserl’s transcendental phenomenology.

дователей; 3) в отличие от Хайдеггера или Гадамера, собственную концепцию языка Шпет начинает развивать «изнутри» гуссерлевской трансцендентальной феноменологии.

Мы говорили, что предпосылки принципиально иной концепции языка суть всегда иначе поставленные общефилософские задачи. Каковы они в случае Шпета? Я полагаю, что, разделяя в целом феноменологическую программу Гуссерля, Шпет также исходит из необходимости построения универсальной системы знания<sup>10</sup>, от философии необходим «общий взгляд на мир», «единое основание» (Шпет, 2005а, с. 36). Искомая система должна по возможности наиболее складным, связным образом включить в себя все области гуманитарного знания, «указать ему его собственные корни, источник, начала, подвести всеобщий фундамент под всю громаду современного знания» (Там же, с. 39). Это предполагает осмысление специфики различных областей знания<sup>11</sup>. Какие же это области? «Истина, добро и красота» с давних пор символизируют наиболее общее разделение на теоретическую и практическую философию, а также на науку о прекрасном. Соответственно, логика, этика и эстетика становятся теми областями, границы и природу которых предстоит более четко определить. Конечно, наряду с этими науками Шпет уделяет значительное внимание также психологии, оформившейся к началу XX в. в отдельную науку, и истории (последняя является для него, так сказать, сердцевинной гуманитарного знания). Однако функцию новой теории языка я буду прослеживать далее в основном применительно к этим трем областям знания. Про-

<sup>10</sup> Конечно, предикат универсальности у Шпета далеко не всегда указан в явном виде. Однако общая тенденция прослеживается достаточно отчетливо. «Я признаю философию только как знание», — заявляет Шпет, причем «философия как знание есть высшая историческая и диалектическая ступень философии» (Шпет, 2008, с. 40).

<sup>11</sup> «Историческое единство научного знания предполагает философское осмысление дифференциации предметных областей», как отмечает в этой связи Т. Г. Шедрина (Шедрина, 2010, с. 11).

As I said, the prerequisites of a fundamentally new concept of language are always general philosophical tasks set in a different way. What are these tasks in Shpet's case? I believe that in sharing, on the whole, Husserl's phenomenological programme Shpet (1991, p. 176) also proceeds from the need for a universal system of knowledge,<sup>13</sup> and philosophy must provide a "general view of the world", a "solitary foundation". The system should, in the most coherent way possible, include all the areas of humanitarian knowledge "to indicate to each their own roots, sources, principles, leading to the universal foundation underlying the entire colossus of contemporary knowledge" (*ibid.*, p. 179). This calls for an awareness of the specificities of various areas of knowledge.<sup>14</sup> What are these areas? "Truth, goodness and beauty" have from time immemorial symbolised the most general distinctions between theoretical and practical philosophy, as well as the science of beauty. Accordingly, logic, ethics and aesthetics are the areas whose boundaries and nature should be most clearly defined. Alongside these sciences, Shpet, of course, pays much attention to psychology which became a science in its own right by the beginning of the twentieth century, and history (the latter being, for him, the core of humanitarian knowledge). But I will trace the function of a new theory of language in relation to these three areas of knowledge. Let us continue to discuss the specificities that Shpet is looking for. What are the tasks which Shpet sets for philosophy? Why does *hermeneutics* crop up in the framework of the *phenomenological* discourse?

<sup>13</sup> Needless to say, the predication of universality with Shpet is by no means always explicit. But the general trend is evident. "I recognise philosophy only as knowledge, Shpet (2008, p. 40) declares, adding that "philosophy as knowledge is the highest historical and dialectical stage of philosophy".

<sup>14</sup> "Historical unity of scientific knowledge presupposes awareness of the differentiation of subject areas," according to Tatiana G. Shchedrina (2010, p. 11).



должим обсуждение специфики обоснования, которое ищет Шпет. Каковы задачи, которые Шпет изначально ставит перед философией? Почему в рамках феноменологического обоснования знания вдруг появляется герменевтика?

### 2.3. Революция или эволюция?

#### Общемировоззренческие ориентиры Шпета

Ответы на эти вопросы я нахожу в различии двух типов обоснования знания: один вполне осознанно выбирает Шпет, к другому столь же осознанно и методически последовательно склоняются два его оппонента в понимании языка — Кант и Гуссерль. Различие этих двух типов в самом общем виде можно обозначить как различие радикального и даже революционного варианта обоснования — и варианта «эволюционного», опирающегося на традицию и использующего ее. Действительно, когда речь заходит о кардинальных изменениях стиля мышления, риторика трудов как Канта, так и Гуссерля часто использует метафоры «революция», «разрыв» и т.п. Как известно, Кант высоко ценит «революцию» Коперника, да и свою критику разума желает строить как аналогичную, только уже философскую, революцию<sup>12</sup>. В текстах Гуссерля эта метафора встречается не так часто, однако также обозначает всегда «поворотные» моменты в истории западноевропейской мысли (Husserl, 1976b, S. 10, 97, 106), причем звучит так, как Гуссерль представляет действие и своей собственной феноменологии: «революционирование всей культуры, революционирование всего типа бытия человечества как творящего культуру», «революционирование историчности» (Husserl, 1976b, S. 325) и т.п. Хотя приведенные слова сказаны про древнегреческую культуру, «революционером» Гуссерль считает и себя самого<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> В «Критике чистого разума» знаменитые пассажи см.: (В XI—XIII, XXII; Кант, 2006, с. 13—17, 23). О необходимости «революции в образе мыслей человека» см. также: (AA 06, S. 47; Кант, 1980a, с. 119).

<sup>13</sup> Оправдывая перед воображаемыми оппонентами свои апелляции к рациональности, он замечает: «Мне

### 2.3. Revolution or Evolution? Shpet's General Worldview Principles

I find answers to these questions in the differentiation of two types of justification of knowledge: Shpet consciously chooses one of them while his two opponents in the interpretation of language — Kant and Husserl — consciously and methodically lean toward the other. In the most general way, the difference between these two types can be said to be the difference between the radical and even revolutionary justification and the evolutionary variant, based on and using tradition. Indeed, speaking about cardinal changes in the style of thinking, the rhetoric in the works of Kant as well as of Husserl often uses the metaphors of “revolution”, “rupture” etc. Kant, famously, has high regard for the Copernican “revolution” and he wants to see his critique of reason also as a revolution, here, however, only in philosophy.<sup>15</sup> In Husserl's texts this metaphor occurs less frequently, but he, too, refers to “turning points” in the history of Western European thought (Husserl, 1970, pp. 8, 68, 91; cf. Husserl, 1976b, p. 10, 97, 106), and sounds as if this is how he (Husserl) thinks of the effect of his own phenomenology: “revolutionisation (*Revolutionierung*) of the whole culture, a revolutionisation of the whole manner in which mankind creates culture. It also means a revolutionisation of [its] historicity” (Husserl, 1970, p. 279; cf. Husserl, 1976b, p. 325) and so on. Although the above words refer to ancient Greek culture, Husserl, too, considers himself as a revolutionary.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> In the *Critique of Pure Reason* see famous passages in B XI–XIII, XXII. On the need for “a revolution in the attitude in the human being” see *RGV*, AA 06, p. 47 (Kant, 2009, p. 54).

<sup>16</sup> Justifying in front of his imagined opponents his appeal to rationality, he writes: “I would like to think that I, the supposed reactionary, am far more radical and far more revolutionary than those who in their words proclaim themselves so radical today” (Husserl, 1970, p. 290; cf. Husserl, 1976b, p. 337).

Что же касается Шпета, то он неоднократно указывает на традицию как на ориентир. Говоря, что философия как знание есть «высшая ступень» философии вообще, он тут же добавляет: «...но этим не отрицаю, а, напротив, утверждаю наличность предварительной истории, в течение которой философия становится в знание» (Шпет, 2008, с. 40). Ввиду этого исторического измерения отношение к революции у Шпета по крайней мере скептическое. Она не согласуется с его эволюционно-историческим мировоззрением в целом, оказываясь опустошающей в самом последнем из ее воплощений — российском. Уже свой первый опубликованный труд Шпет начинает с противопоставления философии «позитивной» и «негативной». Первая «носит уважение к философской традиции», предлагает «положительные задачи», тогда как последняя отрицает «единство в развитии философской мысли», выступает с революционными и реформаторскими планами, проявляется в нигилизме, скептицизме, релятивизме, позитивизме (Шпет, 2005а, с. 41).

Итак, революция порывает с историей, тогда как «эволюция» должна постоянно на нее опираться. Но тем самым показана связь определенного типа обоснования знания с *историей*. А где тут место *языку*? Для религиозной философии языка вопрос этот риторический, поскольку приобщение к (исторической) традиции как раз и может происходить только через приобщение к (Божественному) слову. Но если Шпет ориентирован на философию научную, необходимо предложить какую-то иную модель связи истории и языка. Столь же понятно отношение к языку рационалистической (и революционной!) философии того типа, которую развивают Кант и Гуссерль. Правда, только Гуссерль доводит осмысление этой связи до предельной отчетливости: революционность в фи-

кажется, что я, мнимый реакционер, значительно радикальнее и намного революционнее тех, кто сегодня столь радикален на словах» (Husserl, 1976б, S. 337).

As for Shpet, he repeatedly points to tradition as his benchmark. In claiming that philosophy as knowledge is the “highest stage” of philosophy in general, he adds in the same breath: “this is not to deny, on the contrary, I affirm the existence of pre-history in the course of which philosophy *becomes* knowledge” (Shpet, 2008, p. 40). In view of this historical dimension Shpet’s attitude to revolution is sceptical to say the least. Revolution is at odds with his evolutionary-historical world view and it is devastating in its latest embodiment in Russia. Shpet begins his first published work by juxtaposing “positive” and negative philosophy. The former “in its very essence respects the philosophical tradition” (Shpet, 1991, p. 3), setting “positive tasks”, whereas the latter denies “unity in the development of philosophical thought” (*ibid.*), and reveals revolutionary and reformist plans; these manifest themselves in nihilism, scepticism, relativism and positivism.

Thus revolution breaks with history, whereas “evolution” should always be based on it. This shows the link of a certain type of justification with *history*. But where does *language* come into it? For the religious philosophy of language this is a rhetorical question because communion with (historical) tradition can take place only through communion with the (Divine) Word. If Shpet is committed to scientific philosophy, he has to offer some other model of the unity of history and language. The attitude to language of the rationalist (and revolutionary!) philosophy adopted by Kant and Husserl is also understandable. True, Husserl puts the perception of this link in the starkest form: revolution in philosophy is above all *a break with the language* of the previous tradition, with the “book wisdom” of tradition. This is the message of Husserl’s famous address “to things themselves”: Not from the ‘masters of the past’ are we to learn the secrets of the world — we should rather “open the Book of Nature itself”

лософии есть в первую очередь *разрыв с языком* предшествующей традиции, с «книжной мудростью» традиции. Именно это заключено в знаменитом призыве Гуссерля «к самим вещам»: не у мастеров прошлого, не из их текстов мы должны узнать тайны мира, но «открыть книгу природы в оригинале» (Husserl, 1986, S. 206). Феноменология исходит из того, что слово — ненадежное выражение смысла, а существующий философский язык непригоден для строгой науки, поскольку его понятия формировались несистемным, хаотичным образом и, если воспользоваться выражением Ф. Бэкона, «неправильно отвлечены от вещей». У Шпета, конечно, тоже встречаются сходно звучащие формулировки<sup>14</sup>. Однако это связано с феноменологической критикой психологизма в понимании языка (позиция, которую Шпет разделяет с Гуссерлем). Уже к моменту своей стажировки у Гуссерля в Гёттингене Шпет обладал хорошими знаниями филологической и исторической традиции, поэтому после публикации в 1914 г. «Явления и смысла», работы, в которой еще прослеживается заметное влияние Гуссерля, он дает большую свободу развертыванию другого направления своих интересов, в результате чего появляется «История как проблема логики» (1916). «Явление и смысл», «Язык и смысл» — два произведения Шпета, в которых развивается новая философия языка. Самое первое обозначение того, к чему он стремится в философии, намечающее, что может потребоваться разработка новой модели языка, дано уже в «Явлении и смысле». Конкретизируя задачи основополагающей («основной») науки, Шпет замечает: эта наука «должна быть не только *дотеоретической* и *чистой* по своей задаче, но также *полной* и *конкретной* по выполнению ее и *разумной* по своему пути» (Шпет, 2005а, с. 39). Как на достижение этой цели бу-

<sup>14</sup> Например, когда он говорит, что своим возникновением понятие опыта было обязано весьма здоровой реакции «против словесных формул в пользу смысла и вещей» (Шпет, 2005б, с. 197).

(Husserl, 1986, p. 206; my transl. I.M.; Husserl is clearly referring to the problem of mathematization of nature which he later discusses in *Crisis*, cf.: “the interest in true knowledge of the world itself, nature itself” (Husserl, 1970, p. 57)). Phenomenology proceeds from the idea that the word is not a reliable expression of meaning and that the existing philosophical language is unfit for rigorous science. This is because its concepts had been formed in an unsystematic, chaotic way and, to use Francis Bacon’s expression, “are improperly inferred from things”. One can of course come across similar-sounding statements in Shpet.<sup>17</sup> But these have to do with the phenomenological critique of psychologism in the conception of language (a position Shpet shares with Husserl). Already, by the time he came to work under Husserl in Göttingen, Shpet had a sound knowledge of philological and historical tradition. Therefore, after the 1914 publication of *Appearance and Sense* in which Husserl’s influence is most apparent, he diversified his interests. This led to the publication of *History as a Problem of Logic* (1916), *Appearance and Sense, Language and Sense*, two works in which a new philosophy of language is elaborated. The first indication of what he sought in philosophy, hinting that a new model of language may be required, is already contained in *Appearance and Sense*. Specifying the tasks of the foundational (“main”) science, Shpet (1991, p. 178) remarks that it “must be not only *pre-theoretical* and *pure* in conception but also *complete* and *concrete* in its execution, as well as *rational* in its choice of path”. How the achievement of that goal will be aided by a new theory of language will be explained anon. In the meantime, let us take a closer look at Shpet’s general philosophical tasks.

<sup>17</sup> For example, when he says that the concept of experience appeared as a healthy reaction against “verbal formulas in favour of sense and things” (Shpet, 2019, p. 274).



дет работать новая теория языка, предстоит разъяснить чуть позже. Пока же рассмотрим подробнее общефилософские задачи Шпета.

#### 2.4. Общефилософские задачи Шпета

Шпет следует феноменологической идее основоположения знания<sup>15</sup>, о философии может идти речь только там, «где имеет место искание первых начал, оснований и принципов» (Шпет, 2014, с. 25). При этом он хочет совершенно особенного основоположения: положительного, цельного, сохраняющего ценность исторической традиции, конкретного, то есть демонстрирующего свою связь с практической жизнью человека, да притом еще с социальной практической жизнью. Как этого добиться? Недостаточно ведь сказать «Давайте будем уважать историю» или «Слово не есть просто этикетка». Поскольку речь идет сразу о нескольких крупных онтологических сферах, необходима едва ли не параллельная работа в каждой из них — да еще так, чтобы в конце концов каждое конкретное решение в той или иной сфере оказалось когерентным с решениями в других.

Соответственно этой более комплексно понятой задаче необходимо многослойное исследование: во-первых, необходимо (А) показать, каково должно быть понимание философии, которое отвечало бы желаемому новому пониманию оснований знания, специфически философских (то есть не взятых по образцу естествознания или точных наук), не враждебных исторической традиции, и которое при этом оказалось бы впоследствии совместимым с новым пониманием языка (которое, впрочем, еще

<sup>15</sup> Именно в этом смысле он постоянно говорит о философии и феноменологии как «основной» науке. (Шпет, 2005а). На мой взгляд, то, что имеет в виду Шпет, более точно обозначается термином «основополагающая» / «полагающая основы» наука (Grundwissenschaft, Grundlagenwissenschaft, grundlegende Wissenschaft). Впрочем, в первые два десятилетия XX в. соответствующие термины (не только у Гуссерля, но и у других немецких авторов) обычно передавались словом «основной», «основная».

#### 2.4. Shpet's General Philosophical Tasks

Shpet (2014, p. 25) follows the phenomenological idea of the principles of knowledge:<sup>18</sup> one can only speak about philosophy where “one is aware of the search for the first elements, foundations and principles”. He wants a very special kind of principles: positive, whole, preserving the value of historical tradition, and concrete, i.e. having to do with the human being's practical life, indeed with social practical life. How can this be achieved? Surely, it is not enough to say, “Let us respect history” or “a word is not just a label”. Since this affects several major ontological spheres, parallel work is needed almost in each of them, and then in a way that eventually each concrete solution in this or that sphere would be congruent with the solutions in the other spheres.

This more complex task calls for multi-layer research: it is necessary first (A) to show what a concept of philosophy should be if it is to lead to a desired new understanding of the foundations of knowledge, specifically philosophical (not modelled on natural or exact sciences), not hostile to historical tradition and which would subsequently be compatible with the (yet-to-be-formed) new concept of language. Second (B) it is necessary to work out a new concept of logic and theoretical-cognitive acts; the concept of logic should be congruent with the new concept of philosophical knowledge; historical tradition should be presented as its natural subject; from within logic, the sphere of theoretical cognition, a trail should be visible towards the

<sup>18</sup> That is why he constantly speaks about philosophy and phenomenology as the “basic” science (Shpet, 1991). In my opinion, what Shpet has in mind is more accurately conveyed by the term “foundational / laying the foundations of science” (*Grundwissenschaft, Grundlagenwissenschaft, grundlegende Wissenschaft*). As a matter of fact, in the first two decades of the twentieth century the corresponding terms (with Husserl and other German authors) were usually conveyed by the word “main”.

предстоит найти). Во-вторых, необходимо (B) выработать какое-то новое понимание логики и теоретически-познавательных актов; здесь нужно дать понимание логики так, чтобы оно согласовывалось с намеченным пониманием философского знания; чтобы историческая традиция могла быть показана как естественный предмет ее; чтобы изнутри логики, из сферы теоретического познания, просматривалась тропинка к «практическому», «жизненному»<sup>16</sup>; чтобы уже при рассмотрении сферы логического можно было бы подключить проблемы понимания и интерпретации; показать, как менялся бы внешний облик логики в духе всех этих трансформаций. Третья группа задач (C) нацелена на создание собственно новой теории языка — ее часто называют семиотикой Шпета. Наконец, необходимо (D) на основании разыскания в каждой из этих областей показать, как могут быть решения для отдельных наук; к этому блоку вопросов я отношу исследования Шпета в области эстетики и психологии.

Диалектика. Первое, что требует разъяснения, — это природа философии (A). Спустя всего два года после «Явления и смысла» (1914), работы, которая совершенно явно выстроена в рамках феноменологической программы, Шпет определяет философию как имеющую «существенно диалектический характер». Диалектика понимается в сократовско-платоновском смысле, как «совместное мышление» (Шпет 2005б, с. 191). Диалектика вместо феноменологии? Почему вдруг? Актуализация античной идеи диалектики и ее использование для определения природы философии в новейшие уже времена были впервые предложены Ф. Шлейермахером, и, учитывая негативное отношение Канта к диалектике (ср.: AA 24, S. 793; Кант, 2022, с. 199), это было новаторское предложение. Его мотивация заключалась в следующем. Если философия действительно наука, фундаментальная для всех отдельных систем

<sup>16</sup> В 1914 г. Шпет формулирует это в форме вопроса: «Как становится логическое понятие орудием жизни, а не уничтожением ее?» (Шпет, 2005а, с. 116).

“practical, the real-life”;<sup>19</sup> such that already in considering the sphere of the logical the problems of understanding and interpretation could be introduced to show how the look of logic would change in the spirit of these transformations. The third group of tasks (C) is aimed at creating a new language theory proper, often referred to as “Shpet semiotics”. Finally, (D) on the basis of research in each of these areas it is necessary to show what the solutions may be for individual sciences; I refer Shpet’s research in aesthetics and psychology to this body of questions.

**Dialectics.** The first thing that calls for a clarification is the nature of philosophy (A). Just two years after *Appearance and Sense* (1914), a work obviously in the framework of the phenomenological programme, Shpet defines philosophy as having “essentially a dialectical character”. Following Socrates and Plato, he describes it as “collaborative thinking” (Shpet, 2019, p. 270). Dialectics instead of phenomenology? How can this be? Actualisation of the antique idea of dialectics and its use to define the nature of philosophy in recent times were first proposed by Friedrich Schleiermacher and, considering Kant’s dislike of dialectics (cf. *V-Lo/Wiener*, AA 24, p. 793; Kant, 1992, p. 254), this was an innovative proposal. Its motivation was as follows. If philosophy is indeed a science, fundamental for all the individual systems of knowledge, it should blend the “highest”, universal knowledge and the principles of its scientific structure. Dialectics is the identity of the higher, universal knowledge. In other words, “Philosophising is the attainment of knowledge, accompanied by a clear awareness of the process of its realisation”<sup>20</sup>

<sup>19</sup> In 1914 Shpet (1991, p. 90) formulates this in the form of a question “How does the logical *concept* become an instrument of life and not its destroyer?”

<sup>20</sup> Cf. “Das Philosophieren ist das Zustandebringen einer Erkenntniß, verbunden mit dem klaren Bewußtseyn ihrer Zustandebringung.”

знания, то в ней должны быть неразрывно соединены как само «высшее», всеобщее знание, так и принципы его научной конструкции, то есть построения знания. Диалектика представляет собой идентичность высшего, всеобщего знания. Иначе говоря, философствование есть такое достижение знания, которое связано с ясным сознанием процесса его достижения (Schleiermacher, 2002, S. 6). Неожиданным образом это требование саморефлексивности философии, в разной форме высказывавшееся не только Шлейермахером, но и многими другими представителями немецкого идеализма, вполне согласуется с его радикализированной формой, которую мы находим в немецкой феноменологии начала XX в. Разделяет ее и Шпет. Так, например, в «Явлении и смысле» он говорит о необходимости для феноменологии «давать себе самой отчет в своей деятельности, по мере того как она разворачивается, — и, таким образом, следовательно, не только проверять свои шаги, но и вырабатывать себе некоторые регулятивы» (Шпет, 2005а, с. 94). Итак, указание на «диалектику» на уровне общеметодологических установок поможет впоследствии разъяснению того, как с языком связана его коммуникативная функция.

**Положительность.** С такой характеристикой, как «положительность», мы уже сталкивались при обсуждении общего характера того обоснования знания, которое ищет Шпет. «Положительный» («позитивный») выступает здесь антонимом к революционности и даже реформаторству<sup>17</sup>, подразумевая уважение к предшествующей исторической традиции, не-скептицизм, антирелятивизм. Положительная философия «не есть новая философия», но философия истинная (Шпет, 2014, с. 21). «Положительность» согласуется с диалектическим характером философии как на уровне обще-

(Schleiermacher, 2002, p. 6). Surprisingly, the requirement of self-reflection of philosophy expressed in various forms not only by Schleiermacher but by many other representatives of German idealism, quite agrees with its radicalised form that we find in German phenomenology of the early twentieth century. It is shared by Shpet. For example, in *Appearance and Sense* he urges the need for phenomenology to report “to itself on its activity while it establishes itself. Consequently, therefore, phenomenology not only checks its steps but also produces for itself certain regulatives [...]” (Shpet, 1991, p. 70). Thus, a reference to “dialectics” at the level of general methodological principles would later help to explain how the communicative function is connected with language.

**Positivity.** We already encountered the characteristic of “positivity” when discussing the general character of the justification of knowledge Shpet is searching for. “Positive” is here an antonym of revolutionary and even reformist,<sup>21</sup> as it means respect before previous historical tradition, non-scepticism and anti-relativism. Positive philosophy “is not a new philosophy”, but a true philosophy (Shpet, 2014, p. 21). “Positivity” accords with the dialectical character of philosophy both at the level of general methodological ideals,<sup>22</sup> and in the direct sense, as dialogue, as a series of ‘yes’ and ‘no’, i.e. as individual positions correlating with and permeating each other (*ibid.*, p. 23), and not preoccupied with asserting one’s own private truth.

<sup>21</sup> Shpet (2014, p. 21) vehemently denies that there is “even a trace of a claim to some kind of reform of philosophy”.

<sup>22</sup> Positive critique (as opposed to “negative” critique) “begins precisely with the statement of its goals, shows its ideals, affirms their truth” (Shpet, 2014, p. 14), which I also consider to be a manifestation of the ideal of self-reflectiveness.

<sup>17</sup> Шпет настаивает, что в его предложениях «нет ни малейшей претензии на какую бы то ни было реформу философии» (Шпет, 2014, с. 21).



тодологических идеалов<sup>18</sup>, так и в прямом смысле, как диалог, как «некоторое “да” и “нет”», то есть как индивидуальные позиции, соотнесенные друг с другом, «пронизывающие» друг друга (Там же, с. 23), а не занятые утверждением в первую очередь собственной, частной истинности.

**Конкретность. Цельность. Полнота (уровень В).** Следующую важную характеристику философии дает группа предикатов, из которых «конкретность» является центральным. Принцип конкретности для Шпета настолько важен, что он использует его как одну из сущностных характеристик философского мышления в его отличии от всего другого знания: «...у философии... один предмет — конкретный; предмет конкретной действительности! <...> философское знание есть всегда и по существу знание конкретное и цельное» (Шпет, 2005б, с. 192)<sup>19</sup>; «...философское решение по существу своему есть решение конкретное...» (Там же, с. 197). Понятия «конкретности», «полноты», «цельности», «положительности», которыми Шпет часто пользуется в качестве синонимов, нуждаются, конечно, в разъяснении. В завершение своей статьи «Философия и история» Шпет даже ссылается на целую традицию российской философии — П. Юркевича, Вл. Соловьева, кн. С. Трубецкого и Л. Лопатина (Там же, с. 199), и может показаться, что каждый из предикатов подразумевает примерно одно и то же. На мой взгляд, здесь мы имеем дело с различными идеалами научного знания. Каждый из предикатов уже в трудах Шпета имеет более специальный смысл и, кроме того, различным образом понимается у каждого из названных Шпетом философов. Предикат «полноты»

<sup>18</sup> Положительная критика (в противоположность критике «отрицательной») «начинает именно с того, что раскрывает свои цели, показывает свои идеалы, укрепляет их истинность» (Шпет, 2014, с. 14), что я также считаю одним из проявлений идеала саморефлексивности.

<sup>19</sup> При этом отличие от частного знания (которое также может быть обращено на конкретное и цельное) в том, что «какую бы тему... ни взяла философия, она тотчас превращает ее в тему общую и принципиальную!» (Шпет, 2005б, с. 192).

### Concreteness. Integrity. Fullness (level B).

The next important characteristic of philosophy is the group of attributes in which the central one is “concreteness”. So important is the principle of concreteness for Shpet that he uses it as an essential feature of philosophical thought as distinct from all other knowledge: philosophy has “one object, a concrete one. This object is concrete reality! [...] *philosophical knowledge is always and essentially concrete, integral knowledge*” (Shpet, 2019, p. 270);<sup>23</sup> “[...] the philosophical solution is essentially a concrete solution [...]” (*ibid.*, p. 274). The concepts of “concreteness”, “fullness”, “integrity” and “positivity” which Shpet often uses as synonyms require a clarification. At the end of his article “Philosophy and History” Shpet refers to a whole tradition in Russian philosophy — Pavel Yurkevich, Vladimir Solovyov, Sergey Trubetskoi and Lev Lopatin (*ibid.*, p. 276) and it may seem that each of the attributes means more or less the same thing. In my opinion, we are looking here at different ideals of scientific knowledge. Each of the attributes in Shpet’s work has a more specialised meaning and besides, is interpreted differently by each of the philosophers he mentions. The attribute of “fullness” implies above all the universality, all-embracing character of philosophy’s ambitions; it chimes with what Shpet (1991, p. 12) agrees on with Husserl: “Phenomenology actually wishes to study ‘everything’, although in another attitude than that in which the other sciences go about their studies.” As a synonym of “fullness”<sup>24</sup>, “integrity” implies also

<sup>23</sup> The difference from particular knowledge (which may be about something concrete and whole) is that “Whatever be the topic, [...] philosophy immediately transforms it into one that is general and fundamental!” (Shpet, 2019, p. 271).

<sup>24</sup> “[...] philosophy is directed toward the all, ‘everything’ [...]. That is, it is directed essentially toward the concrete and integral” (Shpet, 2019, p. 270).

подразумевает прежде всего универсальность, всеохватывающий характер притязаний философии; он вполне соответствует тому, в чем Шпет согласен с Гуссерлем: «...феноменология действительно желает изучать “все”, только в иной установке, чем это делают другие науки» (Шпет, 2005а, с. 49). Выступая синонимом «полноты»<sup>20</sup>, «цельность» подразумевает также внутреннюю взаимосвязанность, упорядоченность элементов. В искомом феноменологическом основании философии, которое ищет Шпет, «должно быть не только *все*, но и *каждое на своем месте*» (Там же, с. 42).

**Динамизм.** Конкретное не только характеризуется «полнотой» и по своему существу «динамично» (Шпет, 2005б, с. 195). Под «динамизмом» подразумевается, во-первых, то, что философия имеет сущностно диалогический характер (см. выше) и, соответственно, находится «в движении». Во-вторых, философия не есть техника использования готовых решений<sup>21</sup>. В-третьих, философия не есть накопление<sup>22</sup>. Но что она тогда есть? — «Всегда новое и новое порождение», возникающее, однако, не на пустом месте, а ставящее *свои* проблемы, ищущее *свои* решения на основании существующей традиции (Там же, с. 199).

### 2.5. Реализация общефилософских принципов применительно к языку

Как должна выглядеть теория языка, которая удовлетворяла бы всем этим условиям, но при этом не опиралась бы на христианскую концепцию богодухновенности слова? Используем сначала наиболее общую (и наиболее простую) формулу: *Шпет исходит из*

<sup>20</sup> «Философия... направляется на “все”... т.е. она направляется *по существу* на конкретное и цельное» (Шпет, 2005б, с. 192).

<sup>21</sup> «Философия — не наука в смысле механических формул и не искусство в смысле техники!» (Шпет, 2005б, с. 192).

<sup>22</sup> «Философская традиция не есть передача от поколения к поколению зарытого в землю таланта», не копирование жизненного опыта предков (Шпет, 2005б, с. 199).

inner coherence, ordering of elements. In the phenomenological foundation of philosophy Shpet stresses, “not only must *everything* be included [...], but *each item* must also be *in its proper place*” (*ibid.*, p. 4).

**Dynamism.** The concrete is not only characterised by “fullness” but is essentially “dynamic” (Shpet, 2019, p. 273). “Dynamism” means, first, that philosophy inherently has a dialogic character (*cf.* above) and accordingly is “in motion”. Second, philosophy is not a technique of using past solutions.<sup>25</sup> Third, philosophy is not accumulation.<sup>26</sup> What, then, is it? “Always an ever new begetting” that does not, however, happen in an empty place, raising its *own* problems, seeking its *own* solutions on the basis of the existing tradition (*ibid.*, p. 276).

### 2.5. Realisation of General Philosophical Principles with Respect to Language

What should the theory of language be if it is to meet all these conditions without falling back on the Christian concept of language as being God-given? Let us first use the most general (and simple) formula: *Shpet posits the inherently language-based character not only of our cognition, but of all human culture.* More than once he introduces aphorism-like formulas to express this principle. For example: “*There is no thought without language*” (Shpet, 2005, p. 500). Or the famous statement in *Aesthetic Fragments* that seems to repeat Hamann’s expressions:

<sup>25</sup> “Philosophy is not a science in the sense of a set of mechanical formulas, nor is it a form of art in the sense of a technique” (Shpet, 2019, p. 270).

<sup>26</sup> “The philosophical tradition, according to Shpet, is not passed from one generation to a generation of buried talent” (Shpet, 2019, p. 276), not a copying of the life experience of ancestors.

принципиально языкового характера не только всего нашего познания, но и всей человеческой культуры. Он не раз предлагает афористично звучащие формулы, выражающие этот принцип. Например: «Мысли нет без слова» (Шпет, 2005в, с. 500). Или известное заявление из «Эстетических фрагментов», как будто повторяющее выражения Гамана: «“Чистая”, без логических (словесных) форм, мысль есть nonsens, немыслимость» (Шпет, 1989, с. 455).

Положительное значение стремления увидеть в языке систему смыслонадеждающих действий рассудка (сознания) заключается в том, что в противном случае мы будем относить к области языка то, что языком, по сути, еще не является. Для этого в области того, что обыкновенно относят к языку, необходимо отделить элементы, имеющие значение, от тех, которые в действительности ничего не выражают (Гуссерль, 2024, с. 41–48 (§ 1–3)). Знаки же, которые обладают значением, *значащие выражения*, затем исследуются на предмет того, что делает их значащими, нечто выражающими. Этот источник — не в коммуникативной функции знака, не в намерении что-либо сообщить другому человеку (Там же, с. 50–54 (§ 7–8)) и даже не в ментальных актах придания значения соответствующему выражению<sup>23</sup>, но в идеальных единствах, лежащих в основе «многообразия возможных актов» (Там же, с. 95 (§ 24)). Этот путь, предохраняющий от психологизма в понимании языка, как раз и ведет Гуссерля к идее чистой логики. Антипсихологизм разделяет и Шпет, выделяя в области слова «звучащий звук», «словесную формулу», не дающую еще смысла и вещей (Шпет, 2005б, с. 197)<sup>24</sup>. Знак есть здесь действительная вещь. Точнее, само различие между «знаком» и «вещью» пока еще отсутствует. Как только «мы воспринимаем “вещь” не только как “естественную”, но и как знак, мы уже мыслим (Шпет, 2005в, с. 562). Шпет

<sup>23</sup> Об этом же Шпет: переход от физического знака к душевным процессам — «это переход от реальной вещи к реальной» (Шпет, 2005в, с. 559).

<sup>24</sup> Вообще главу «Разделение знаков» из «Языка и смысла» можно рассматривать как аналог параграфов, разводящих знак и значение, в Первом логическом исследовании (Гуссерль, 2024, § 1–7).

“Pure’ thought without logical (verbal) forms is unthinkable nonsense” (Shpet, 1989, p. 455).

The positive significance of the wish to see language as a system of sense-giving acts of understanding (mind) lies in the fact that otherwise we would include in language what is in effect not language. To this end, in the area usually referred to language, we should separate meaningful elements from those that “do not really express anything” (Husserl, 2001a, pp. 183-186 (§ 1-3)). The signs that have meaning, *meaningful expressions*, are then studied in order to find out what makes them meaningful. This source lies not in the communicative function of the sign, not in the intention to tell something to another person (§ 7-8), not even in our mental acts of sense-giving,<sup>27</sup> but in ideal unities that underlie the “diversity of possible acts” (§ 24). This path, which is a guardrail against psychologism in interpreting language, leads Husserl to the idea of pure logic. Shpet shares anti-psychologism in isolating “the audio sound”, “the verbal formula” which does not yet convey the meaning of things (Shpet, 2019, p. 274).<sup>28</sup> The sign here is a real thing. More precisely, the distinction between “sign” and “thing” does not yet exist. As soon as “we perceive ‘a thing’ not only as ‘natural’, but as a sign *we already think* (Shpet, 2005, p. 562). Shpet pays great attention to the process of transition from non-thinking to “thinking”. Mere perception “is not yet cognition” (*ibid.*) Inciden-

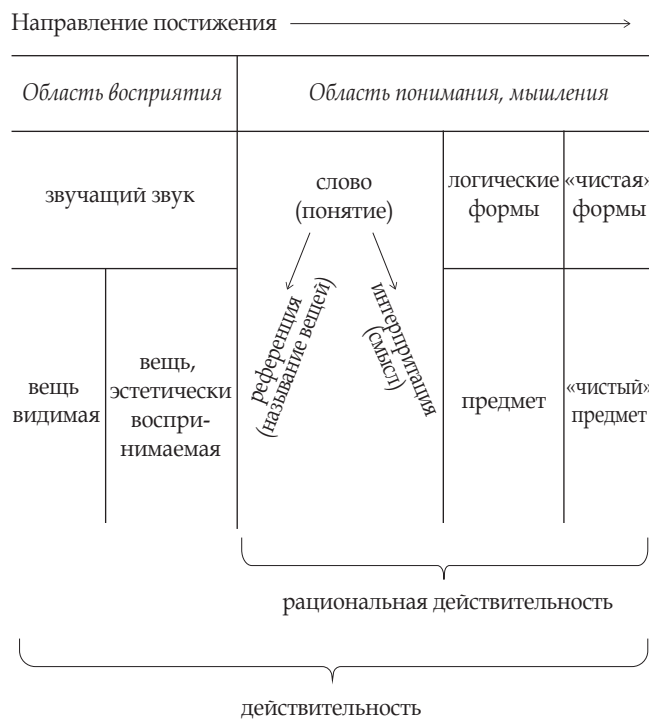
<sup>27</sup> Shpet (2005, p. 559) writes in the same vein: transition from the physical sign to mental processes is “transition from a real thing to a real thing”.

<sup>28</sup> In general, the chapter “Separation of Signs” in *Language and Sense* can be seen as an analogy of paragraphs which set off the sign and meaning in the First *Logical Investigation* (Husserl, 2001a, pp. 183-190 (§ 1-7)).



уделяет большое внимание процессу перехода от не-мышления — к «мышлению». Простое восприятие «еще не есть познание» (Там же). Кстати, и предмет, воспринимаемый нами как эстетический, также не относится еще к сфере мышления — он «помещается как бы “между” предметом действительным, вещью, и идеально мыслимым» (Шпет, 2007, с. 313). Проводником в сферу мышления становится слово, понятие<sup>25</sup>: это не только средство мысли, но и сама мысль. Иначе, согласно Шпету, и быть не может, так как мысль как осуществленная мысль всегда дается нам в оформленном виде (Шпет, 2005в, с. 554–555). То же касается и «чистого предмета» — это всегда отвлечение, способ изложения, «мы можем трактовать предмет, как если бы он был без содержания, но не знаем таких предметов» (Там же, с. 499–500). Суммируя, языковой характер шпетовской концепции языка можно отразить в следующей схеме.

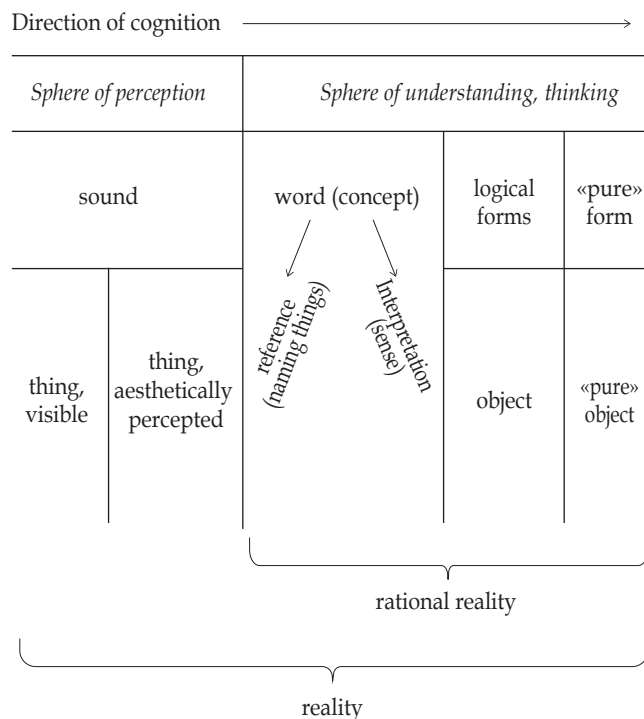
### Схема: Языковая реальность Шпета



<sup>25</sup> Для Шпета — синонимы: «Понятие есть слово, и слово есть понятие» (Шпет, 2005в, с. 505).

tally, the object we perceive as aesthetic also does not yet belong to the sphere of thinking, it is “located, as it were, ‘between’ the real object, thing and the ideally thought one” (Shpet, 2007, p. 313). The word, concept is the guide to the sphere of thinking:<sup>29</sup> it is not just a means of thinking, but thought itself. Shpet (2005, pp. 554-555) argues that it cannot be otherwise because thought as a realised thought is always given us in a certain form. As for the “pure object” this is always a diversion, a mode of rendering, “we can interpret an object *as if* it had no content, but *we do not know* of such objects” (*ibid.*, pp. 499-500). Summing up, the linguistic character of Shpet’s concept of language can be presented in the following scheme:

### Scheme: Shpet’s Language Reality



<sup>29</sup> For Shpet (2005, p. 505) these are synonyms (“The concept is a word, the word is a concept”).

Опираясь на эту схему, завершим несколькими разъяснениями, демонстрирующими, что меняет предложенная модель языка в понимании философии и в чем она расходится с кантианской линией в теориях о языке.

1. Хотя в этой схеме область видимых вещей не принадлежит еще, собственно, к словесно-знаковой реальности, область эта все-таки включена в схему языковой модели действительности для того, чтобы подчеркнуть динамизм становления языкового смысла. Шпет отмечает, что, как только «эта вещь вступает в присущее ей отношение к другому чему-то, она себя уничтожает» — в том смысле, что «бытие *этих* звуков, *этого* куска тряпки для знака со значением — несущественно», она становится знаком (Там же, с. 517). Назвав отношение к чему-то *присущим* вещи, Шпет укоренил *динамизм*, один из принципов своей философии (см. выше), уже на уровне онтологии, как бы еще лишенной словесной оболочки. Однако нельзя сказать, чтобы словесное отсутствовало на этом уровне совершенно. Упомянув бытие «*этих* звуков», «*этого* куска тряпки», Шпет воспроизводит аргументацию «Феноменологии духа». Уже самая простая попытка схватить предмет в его индивидуальности и конкретности, указывает Гегель, выводит нас за пределы этого предмета: чтобы обозначить его как единичный, нам уже нужны «всеобщие», генерализирующие определения (см.: Гегель, 2000, с. 55–61). Аналогично и здесь мы вряд ли вообще могли бы говорить о каких бы то ни было вещах, если бы уже не прибегали к словесной категоризации («это», «вот» и т.п.). Динамизм на уровне «просто вещей» еще более отчетливо проявляется на уровне знака. «Знак... требует продолжения движения: здесь остановиться нельзя» (Шпет, 2005в, с. 518). Подразумевается то, что мы обыкновенно имеем в виду, говоря о понятности знака. Знак

With the help of this scheme let us end with several clarifications which demonstrate what changes the proposed model of language brings to the concept of philosophy and where it diverges from the Kantian line in theories of language.

1. Although the sphere of visible things does not yet belong to verbal-sign reality, it is included in the scheme of the language model of reality to stress the dynamism of the creation of linguistic sense. Shpet points out that as soon as “this thing enters into its intrinsic relationship with something other, it destroys itself” in the sense that “the being of *these* sounds, of *this* piece of cloth does not matter as a sign with meaning”, it becomes a sign (*ibid.*, p. 517). By saying that a relation to something is *intrinsic* in a thing Shpet staked a claim for *dynamism*, one of the principles of his philosophy (see above) already at the ontological level, still devoid, as it were, of a verbal shell. However, it would be wrong to say that the verbal was totally absent on that level. In referring to the being of “*these* sounds”, “*this* piece of cloth” Shpet reproduces the argument of the *Phenomenology of Spirit*. The mere attempt to capture an object in its individuality and concreteness, Hegel argues, takes us beyond the limits of that object: To signify it as a singular object we need “universal,” generalising definitions (*cf.* Hegel, 1977, pp. 90-91). Similarly, here, too, we could hardly talk about any things unless we had already resorted to verbal categorisation (“this”, “this-such”, etc.). Dynamism on the level of “just things” is manifested still more clearly on the level of the sign. “The sign [...] demands further movement: one cannot stop here” (Shpet, 2005, p. 518). This refers to what we usually mean when speaking about the sign being understandable. A sign is understandable if it establishes a link between what is given in senses as well as the ideal forms of this given (*ibid.*, p. 522). In the proposed scheme these two directions are shown by arrows denoting “reference” and “interpretation;” “the inner form of the word as that

понятен, если благодаря ему устанавливается связь между чувственно данным и идеальными формами этого данного (Там же, с. 522). На предложенной схеме эти два направления отображены стрелками, обозначающими «референцию» и «интерпретацию»; внутренняя форма слова — то, «через что или благодаря чему происходит понимание, значение — суть само понимаемое» (Там же, с. 620).

2. Примечательно, что эти разъяснения показывают также, как на уровне конкретной онтологии языка реализуются общефилософские принципы, из которых исходит Шпет, в частности жизненности и *полноты*. Единство чувственно данного с интеллектуальными формами образует «содержание... в своей полноте», а это «жизнь интеллекта и всего сознания» (Там же, с. 522). «Содержание в своей полноте» и конкретности подразумевает, что природа знака как отношения требует учета конкретности осуществления этой полноты. Полнота эта имеет коммуникативный характер — что, в свою очередь, на уровне общефилософском отражает убеждение в *диалектическом* характере философии<sup>26</sup>.

3. Хотя вещь эстетически воспринимаемая находится «между» областью чисто вещного и словесно-понятийного, всеобще-языковой характер действительности как раз делает возможным последующее включение эстетического в научное рассмотрение. Если мы говорим о кардинальных проблемах различных областей знания, то ведь одно из затруднений, возникших именно в результате развития кантовской философии, заключалось в том, что наметилась тенденция к отъединению «прекрасного» (и, соответственно, эстетики) от того, что может и должно быть предметом на-

*through which* or thanks to which *understanding* takes place, the meaning is that which is understood" (*ibid.*, p. 620).

2. It is remarkable that these clarifications also show how the general philosophical principles from which Shpet proceeds — *trueness to life* and **fullness** — are realised on the level of concrete ontology. The unity of what is given in senses and intellectual forms creates "content [...] in all its fullness". And that is "the life of the intellect and the whole consciousness" (*ibid.*, p. 522). "Content in all its fullness" implies that the nature of the sign as a relation must take into account the concreteness of this fullness. Fullness has a communicative character, which in turn reflects, on the general philosophical level, the conviction that philosophy is **dialectical**.<sup>30</sup>

3. Although an aesthetically perceived thing is located "between" the area only of things and the verbal-conceptual area, the fact that language permeates reality makes it possible to include the aesthetic in scientific inquiry. Speaking about the cardinal problems of various areas of knowledge, one of the difficulties created by the development of the Kantian philosophy is the tendency to exclude "beauty" (and accordingly, aesthetics) from what can and must be the object of scientific cognition. "There is no science of the beautiful, but only a critique. Nor, again, is there such a thing as beautiful science, but only beautiful art" (*KU*, AA 05, p. 304; Kant, 2007a, p. 134) — this is a characteristic Kantian utterance on that score. This position is based on Kant's definition of taste: "We might even define taste as the faculty of judging what makes our feeling in a given representation *universally communicable* without the mediation of a concept" (*KU*, AA 05, p. 295; Kant, 2007a, p. 125). "Without the mediation of a concept" means also without the mediation of language. If "everything in the world happens

<sup>26</sup> Подробнее о диалогической природе философии и используемой в этой связи метафоре «сфера разговора» см.: (Щедрина, 2008, с. 25–31).

<sup>30</sup> For more detail on the dialogic nature of philosophy and the "sphere of conversation" metaphor used in this context see Shchedrina (2008, pp. 25-31).



учного познания. «Нет науки о прекрасном, есть лишь критика [прекрасного], нет прекрасной [изящной] науки, есть лишь изящные искусства» — таково одно из характерных высказываний Канта на этот счет (AA 05, S. 304; Кант, 2001, с. 403). Эта позиция основывается на том, как Кант определяет сущность вкуса: его «можно было бы даже определить как способность суждения о том, чему наше чувство в данном представлении придает *всеобщую сообщаемость* без посредства понятия» (AA 05, S. 295; Кант, 2001, с. 381). «Без посредства понятия» означает: также и без посредничества языка. Если «все в мире происходит по правилам» (AA 24, S. 790; Кант, 2022, с. 195), а познаем мы эти правила «из самих себя», то субъективность в различных ипостасях — «рассудок», «разум», «дух», «сознание» — является главным «законодателем». Ее структуры универсальны, априорны. Это значит, что они свободны от необходимости быть непременно выраженными (ср.: Гуссерль, 2024, с. 122 (§ 35)). Для Шпета неприемлемо, во-первых, столь принципиальное разведение науки и искусства. Его главная цель, как мы отмечали, заключается в нахождении *в общей системе научного знания* такого всеобщего обоснования, в котором будет представлено все, всему найдется «свое место» — а потому отдельная линия его трудов нацелена на нахождение альтернатив этой позиции. Варианты решения представлены в «Эстетических фрагментах», в которых автор полемизирует с этим принципом остро и жестко (Шпет, 1989; 2007).

Приведенные особенности теории языка Шпета, формируемой в опоре на классиков филологии, герменевтики и исторической науки, а также в неизменной полемике с формализмом Канта, дают варианты решения и некоторых других проблем (в частности, проблемы возможности творчества языке).

according to the rules” (V-Lo/Wiener, AA 24, p. 790; Kant, 1992, p. 251), and we cognise these rules “from within ourselves”, then subjectivity in its various aspects — “understanding”, “reason”, “spirit”, “consciousness” — is the chief “law-maker”. Its structures are universal, *a priori*. This means that their being expressed is contingent (cf. Husserl, 2001a, p. 233 (§ 35)). For Shpet, such a principled separation of science and art is unacceptable. His main goal, as we have noted, is to find in the general system of scientific knowledge a universal justification in which everything will be represented, there will be room for everything. This is why one strand of his research is aimed at finding alternatives to this position. Variants of solution are presented in *Aesthetic Fragments* in which the author takes a tough stand against the said principle (Shpet, 1989; 2007).

The above characteristics of Shpet’s theory of language based on the classics of philology, hermeneutics and historical science, as well as Shpet’s perpetual polemic with Kant’s formalism, suggest variant solutions of some other problems as well (in particular, the problem of the possibility of creativity in language).

## References

- Alexander, W.M., 1966. Johann Georg Hamann: Metacritic of Kant. *Journal of the History of Ideas*, 27(1), pp. 137-144.
- Burge, T., 1992. Philosophy of Language and Mind: 1950–1990. *The Philosophical Review*, 101(1), pp. 3-51.
- Cloeren, H. J., 1988. *Language and Thought: German Approaches to Analytic Philosophy in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Centuries*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Dummett, M., 1973. *Frege: Philosophy of Language*. London: Duckworth.
- Dummett, M., 1993. *Origins of Analytical Philosophy*. London: Duckworth.
- Forster, M. N., 2010. *After Herder. Philosophy of Language in the German Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- Forster, M. N., 2012. Kant’s Philosophy of Language? *Tijdschrift voor Filosofie*, 3, pp. 485-511.

## Список литературы

Витгенштейн Л. Философские исследования // Витгенштейн Л. Философские работы / пер. с нем. М.С. Козловой, Ю.А. Асеева. Ч. 1. М. : Гнозис, 1994. С. 75–319.

Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / пер. с нем. Г. Шпета ; отв. ред. М. Быкова. М. : Наука, 2000.

Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн. 1 : Общее введение в чистую феноменологию / пер. с нем. А.В. Михайлова ; вступ. ст. В.А. Куренного. М. : Академический проект, 2009.

Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2. Ч. 1 : Исследования по феноменологии и теории познания / пер. с нем. В.И. Молчанова. М. : Академический проект, 2024.

Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трактаты и письма / отв. ред., вступ. ст. А.В. Гулыги. М. : Наука, 1980а. С. 78–278.

Кант И. Логика. Пособие к лекциям. 1800 // Кант И. Трактаты и письма. М. : Наука, 1980б. С. 319–444.

Кант И. Избранные письма // Кант И. Трактаты и письма. М. : Наука, 1980в. С. 505–619.

Кант И. Критика практического разума // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 277–733.

Кант И. Критика способности суждения // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2001. Т. 4. С. 67–833.

Кант И. Критика чистого разума (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006. Т. 2, ч. 1.

Кант И. Венская логика / пер. с нем. А.М. Харитоновой, Л.Э. Крыштоп ; предисл. и коммент. А.Н. Круглова и др. ; под общ. ред. А.Н. Круглова. М. : Канон+, Реабилитация, 2022.

Кант И. Антропология в прагматическом отношении // Соч. по антропологии, философии политики и философии религии в 3 т. / под ред. Н.А. Дмитриевой (отв. ред.), А.Г. Жаворонкова, А.Н. Круглова, В.А. Чалого. Калининград : Изд-во БФУ им. И. Канта, 2024. Т. 1 : Сочинения по антропологии / под ред. А.Г. Жаворонкова. С. 162–396.

Маймон С. Философский словарь, или Освещение важнейших предметов философии / пер. К. Лощевского. СПб. : Гуманитарная Академия, 2022.

Hamann, J. G., 1999. Metakritik über den Purismus der Vernunft. In: J. G. Hamann, 1999. *Sämtliche Werke. Nachdruck der historisch-kritischen Ausgabe von J. Nadler. Volume 3: Schriften über Sprache, Mysterien. Vernunft: 1772–1788.* Wuppertal; Tübingen: Brockhaus, 1999, pp. 281-289.

Hamann, J. G., 2007. Metacritique on the Purism of Reason. In: J. G. Hamann, 2007. *Writings On Philosophy and Language History of Philosophy.* Translated by K. Haynes. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 205-218.

Hegel, G. W. F., 1977. Phenomenology of Spirit. Translated by A. V. Miller. Oxford: Oxford University Press.

Husserl, E., 1970. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. An Introduction to Phenomenological Philosophy.* Translated by D. Carr. Evanston: Northwestern University Press.

Husserl, E., 1976a. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. 1. Halbband. Text der 1.-3. Auflage.* Edited by K. Schuhmann. In: *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke. Volume III/1.* Dordrecht: Kluwer.

Husserl, E., 1976b. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* Edited by W. Biemel. In: *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke. Volume VI/2, verbesserte Auflage.* Den Haag : Nijhoff.

Husserl, E., 1983. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology.* In: *Husserliana: Edmund Husserl – Collected Works. Volume 2.* Dordrecht: Nijhoff.

Husserl, E., 1984. *Logische Untersuchungen. Buch 2: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. T. 1.* Herausgegeben von U. Panzer. In: *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke. Volume XIX/1.* Dordrecht: Kluwer.

Husserl, E., 1986. *Aufsätze und Vorträge (1911–1921).* Herausgegeben von Th. Nenon und H.-R. Sepp. In: *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke. Volume XXV.* Dordrecht: Kluwer.

Husserl, E., 1996. *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen 1917/18, mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung 1910/11.* Herausgegeben von U. Panzer. In: *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke. Volume XXX.* Dordrecht: Kluwer.

Husserl, E., 2001a. *Logical Investigations. Investigations into Phenomenology and the Theory of Knowledge. Part 1. Volume II, Part I of the German Editions.* In: E. Husserl, 2001. *Logical Investigations.* With a new preface by M. Dummett and edited with a new Introduction by D. Moran. London: Routledge, pp. 163-313.

Михайлов А. А. К вопросу об одной забытой полемике: Гаман versus Кант // *Сущность и слово* : сб. науч. ст. к юбилею проф. Н. В. Мотрошиловой. М. : Феноменология-Герменевтика, 2009. С. 293–304.

Платон. Письма / пер. С. П. Кондратьева // *Соч.* : в 4 т. М. : Мысль, 1994. Т. 4. С. 460–516.

Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты // *Соч.* М. : Правда, 1989. С. 343–472.

Шпет Г. Г. Явление и смысл // Шпет Г. Г. Мысль и слово. Избранные труды / отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М. : РОССПЭН, 2005а. С. 33–188.

Шпет Г. Г. Философия и история // Шпет Г. Г. Мысль и Слово. Избранные труды / отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М. : РОССПЭН, 2005б. С. 191–200.

Шпет Г. Г. Язык и смысл // Шпет Г. Г. Мысль и слово. Избранные труды / отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М. : РОССПЭН, 2005в. С. 470–668.

Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры / отв. ред. Т. Г. Щедрина. М. : РОССПЭН, 2007. С. 173–322.

Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии. I / отв. ред., сост., коммент., археогр. работа Т. Г. Щедриной. М. : РОССПЭН, 2008.

Шпет Г. Г. История как проблема логики: Критические и методологические исследования. Часть первая. Материалы / отв. ред.-сост., предисл., археогр. работа и реконструкция Т. Г. Щедрина. М. ; СПб. : Университетская книга, 2014.

Щедрина Т. Г. Архив эпохи. Тематическое единство русской философии. М. : РОССПЭН, 2008.

Щедрина Т. Г. Густав Шпет как философ науки: опыт антидогматического преподавания // Шпет Г. Г. Философия и наука. М. : РОССПЭН, 2010. С. 5–16.

Alexander W. M. Johann Georg Hamann: Metacritic of Kant // *Journal of the History of Ideas*. 1966. Vol. 27, № 1. P. 137–144.

Burge T. Philosophy of Language and Mind: 1950–1990 // *The Philosophical Review*. 1992. Vol. 101, № 1. P. 3–51.

Cloeren H. J. Language and Thought: German Approaches to Analytic Philosophy in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Centuries. Berlin : Walter de Gruyter, 1988.

Dummett M. Frege: Philosophy of Language. L. : Duckworth, 1973.

Husserl, E., 2001b. *Logical Investigations. Investigations into Phenomenology and the Theory of Knowledge, Part 3-4, Volume II*. In: E. Husserl, 2001. *Logical Investigations*. With a new preface by M. Dummett and edited with a new Introduction by D. Moran. London: Routledge.

Husserl, E., 2012. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology*. New foreword by D. Moran, translated by W.R. Boyce Gibson. London & New York: Routledge.

Husserl, E., 2019. *Logic and General Theory of Science*. Translated by C.O. Hill. In: *Husserliana: Edmund Husserl – Collected Works, Volume XV*. Berlin: Springer.

Kant, I., 1992. *Lectures on Logic*. Translated and edited by J.M. Young. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 1998. *Critique of Pure Reason*. Translated and edited by P. Guyer and A. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 1999. *Correspondence*. Translated and edited by A. Zweig. Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, I., 2002. *Critique of Practical Reason*. Translated by W. S. Pluhar, Introduction by S. Engstrom. Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company.

Kant, I., 2007a. *Critique of Judgement*. Translated by J. C. Meredith; revised, edited and introduced by N. Walker. Oxford: Oxford University Press.

Kant, I., 2007b. *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. Translated by R. B. Loudon. In: I. Kant, 2007. *Anthropology, History, and Education*. Edited by G. Zöllner, R. B. Loudon. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 227-429.

Kant, I., 2009. *Religion within the Bounds of Bare Reason*, translated by W.S. Pluhar, introduction by S. R. Palmquist. Indianapolis & Cambridge: Hackett, 2009.

Kusch, M., 1989. *Language as Calculus vs. Language as Universal Medium. A Study in Husserl, Heidegger and Gadamer*. Dordrecht & London & Boston: Kluwer.

Maimon, S., 1791. *Philosophisches Wörterbuch, oder Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie, in alphabetischer Ordnung*. Berlin: bei Johann Friedrich Unger.

Mikhailov, A.A., 2009. Toward a Forgotten Polemic: Hamann versus Kant. In: M.A. Solopova and M.F. Bykova, eds. 2009. *Sushchnost' i slovo: sbornik nauchnykh statei k jubileyu professora N. V. Motroshilovoi* [Essence and Word: A Collection of Scientific Papers for the Anniversary of Professor N. V. Motroshilova]. Moscow: Fenomenologiya-Germenevtika, pp. 293-304. (In Rus.)

Plato, 1997. *Letters*. In: Plato, 1997. *Complete Works*, ed. by J.M. Cooper, D.S. Hutchinson. Indianapolis: Hackett, pp. 1634-1676.



Dummett M. *Origins of Analytical Philosophy*. L. : Duckworth, 1993.

Forster M. N. *After Herder. Philosophy of Language in the German Tradition*. Oxford : Oxford University Press, 2010.

Forster M. N. *Kant's Philosophy of Language?* // *Tijdschrift voor Filosofie*. 2012. № 3. P. 485–511.

Hamann J. G. *Sämtliche Werke* [Nachdr. der historisch-kritischen Ausg. von J. Nadler. Wien: Thomas-Morus-Presse im Herder. Verl., 1949–1957]. Wuppertal ; Tübingen : Brockhaus, 1999. Bd. 3 : *Schriften über Sprache, Mysterien. Vernunft: 1772–1788*.

Husserl E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. 1. Halbband. Text der 1.-3. Auflage / neu hrsg. von K. Schuhmann // *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke* Dordrecht : Kluwer, 1976a. Bd. 3.1.

Husserl E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* / hrsg. von W. Biemel // *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke*. Den Haag : Nijhoff, 1976b. Bd. 4.2, verb. Aufl.

Husserl E. *Logische Untersuchungen. Buch 2: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. T. 1 / hrsg. von U. Panzer // *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke*. Dordrecht : Kluwer, 1984. Bd. 19, T. 1.

Husserl E. *Aufsätze und Vorträge (1911–1921)* / hrsg. von Th. Nenon, H. -R. Sepp // *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke*. Dordrecht : Kluwer, 1986. Bd. 25.

Husserl E. *Logik und allgemeine Wissenschaftstheorie. Vorlesungen 1917/18, mit ergänzenden Texten aus der ersten Fassung 1910/11* / hrsg. von U. Panzer // *Husserliana. Edmund Husserl Gesammelte Werke*. Dordrecht : Kluwer, 1996. Bd. 30.

Kusch M. *Language as Calculus vs. Language as Universal Medium. A Study in Husserl, Heidegger and Gadamer*. Dordrecht ; L. ; Boston : Kluwer, 1989.

Schleiermacher F.D.E. *Vorlesungen über die Dialektik*. Tlbd. 2 / hrsg. von A. Arndt // Schleiermacher. *Kritische Gesamtausgabe. Zweite Abt.: Vorlesungen*. Berlin : de Gruyter, 2002. Bd. 10, Tlbd. 2.

Waxman W. *Kant and the Empiricists: Understanding Understanding*. Oxford : Oxford University Press, 2005.

Schleiermacher, F.D.E., 2002. *Vorlesungen über die Dialektik. Teilband 2*. Edited by A. Arndt. In: F.D.E. Schleiermacher, 2002. *Kritische Gesamtausgabe. Zweite Abteilung: Vorlesungen. Volume 10, Part 2*. Berlin: de Gruyter.

Shchedrina, T. G., 2008. *Arkhiv epokhi. Tematicheskoe edinstvo russkoi filosofii* [Archive of the Epoch. The Thematic Unity of Russian Philosophy]. Moscow: ROSSPEN. (In Rus.)

Shchedrina, T. G., 2010. *Gustav Speth as a Philosopher of Science: The Experience of Antidogmatic Teaching*. In: G. G. Shpet, 2010. *Filosofiya i nauka* [Philosophy and Science]. Edited by T. G. Shchedrina. Moscow: ROSSPEN, pp. 5-16. (In Rus.)

Shpet, G. G., 1989. *Esteticheskie fragmenty* [Aesthetic Fragments]. In: G. G. Shpet, 1989. *Works*. Moscow: Pravda, pp. 343-472. (In Rus.)

Shpet, G., 1991. *Appearance and Sense. Phenomenology as the Fundamental Science and Its Problems*. Translated by T. Nemeth. Dordrecht & Boston & London: Kluwer.

Shpet, G. G., 2005. *Language and Sense*. In: G. G. Shpet, 2005. *Mysl' i Slovo. Izbrannye trudy* [Thought and Word. Selected works]. Edited by T.G. Shchedrina. Moscow: ROSSPEN, pp. 470-668. (In Rus.)

Shpet, G. G., 2007. *Aesthetic Fragments*. In: G. G. Shpet, 2007. *Iskusstvo kak vid znaniya. Izbrannye trudy po filosofii kul'tury* [Art as a Form of Knowledge. Selected Works on Philosophy of Culture]. Edited by T. G. Shchedrina. Moscow: ROSSPEN, pp. 173-322. (In Rus.)

Shpet, G. G., 2008. *Oчерk razvitiya russkoi filosofii. I* [An Outline of the Development of Russian Philosophy. Part 1]. Edited and commented by T.G. Shchedrina. Moscow: ROSSPEN. (In Rus.)

Shpet, G. G., 2014. *Istoriya kak problema logiki: Kriticheskie i metodologicheskie issledovanija. Chast' pervaja. Materialy* [History as a Problem of Logic: Critical and Methodological Studies. Part One: Materials]. Edited and commented by T. G. Shchedrina. Moscow & St. Petersburg: Universitetskaja kniga. (In Rus.)

Shpet, G., 2019. *Philosophy and History*. In: G. Shpet, 2019. *Hermeneutics and Its Problems. With Selected Essays in Phenomenology*. Edited and translated by T. Nemeth. Cham: Springer, pp. 269-277.

Waxman, W., 2005. *Kant and the Empiricists: Understanding Understanding*. Oxford: Oxford University Press.

Wittgenstein, L., 2009. *Philosophical Investigations*. Translated by G. E. M. Anscombe, P.M.S. Hacker and J. Schulte. Revised Fourth Edition by P.M.S. Hacker and J. Schulte. Oxford: Blackwell Publishing.

*Translated from the Russian by Evgeni N. Filippov*

## Об авторе

*Игорь Анатольевич Михайлов*, кандидат философских наук, Институт философии РАН, Москва, Россия.

E-mail: [ia.mikhaylov@gmail.com](mailto:ia.mikhaylov@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0001-7750-9890>

## Для цитирования:

*Михайлов И. А.* Кантианская и антикантианская философия языка // Кантовский сборник. 2024. Т. 43, № 3. С. 47–80.

doi: [10.5922/0207-6918-2024-3-4](https://doi.org/10.5922/0207-6918-2024-3-4)

© Михайлов И. А., 2024.

## The author

*Dr Igor A. Mikhailov*, Institute of Philosophy, Russian Academy of Science, Moscow, Russia.

E-mail: [ia.mikhaylov@gmail.com](mailto:ia.mikhaylov@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0001-7750-9890>

## To cite this article:

Mikhailov, I. A., 2024. Kantian and Anti-Kantian Philosophy of Language. *Kantian Journal*, 43(3), pp. 47-80.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2024-3-4>

© Mikhailov I. A., 2024.



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))