

УДК 1
ББК 87.25

Журавская Анастасия Александровна,
кандидат философских наук,
доцент кафедры теории и истории культуры,
ФГБОУ ВПО «Государственная академия славянской культуры»,
Филиал в г. Тверь, Студенческий пер., 11 а,
170100 г. Тверь, Российская Федерация
E-mail: a.a.zhur@yandex.ru

ТИПОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ В НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация: Статья посвящена анализу типологии культуры в немецкой классической философии. Понятие типологии является важным для понимания не только представлений о культуре, свойственных представителям немецкой классической философии, но и особенностей функционирования культуры в целом. В статье рассматриваются представления о типологии в философии Канта, Гегеля, Шеллинга и Фихте. Все философы, принадлежащие к этой традиции, предлагают как критерий для типологии свободу и её развитие в обществе. Все они, кроме Фихте, выделяют по три типа культуры от древности до наших дней. Помимо свободы, каждый тип культуры связан со степенью раскрытия в нём гармоничных, основанных на разуме отношений, с правом и гармонией формы и содержания. Анализ подходов к данной проблеме в немецкой классической философии может помочь понять особенности современного состояния культуры.

Ключевые слова: немецкая классическая философия, культура, типология культуры, государство, свобода.

В современной культурологии существует большое количество концепций типологии культуры, модели которых построены по таким критериям, как диахронный и синхронный, хронологический, территориальный, религиозный, этнографический, ценностный и др. Наличие столь значительного количества вариаций свидетельствует о многогранности, сложности самого изучаемого объекта, т. е. культуры, а также способствует более глубокому её изучению, помогает понять, особенно если мы рассматриваем какую-либо авторскую позицию, какие подходы к культуре существовали не только в том направлении, к которому принадлежал автор, но и в целом в его эпоху.

Типология помогает приблизиться к пониманию сущности различных культур, особенности их развития и существования во времени и пространстве, проясняет методологию конкретных культурологических концепций.

Изучение типологии культуры помогает проследить воздействие «глубинных, трансформационных правил, которые контролируют развертывание во времени культуры как таковой, проходящей на своем пути ряд общих для различных ареалов эволюционных стадий» [13, с. 12].

В данной статье рассматривается проблема типологии на примере трудов представителей немецкой классической философии, которая не только внесла огромный вклад в историю развития философской мысли, но и явилась одним из значительных периодов в развитии науки о культуре. В трудах представителей этого движения мы можем найти не только определение культуры, её генезиса, структуры и кризиса, но и авторский подход к типологии культуры.

Для И. Канта зарождение культуры — это переход от первоначальной грубости к тому состоянию, когда человек становится ценностью для социума, что и составляет основное содержание культуры. На этом этапе «постепенно развиваются все таланты, формируется вкус. И благодаря успехам просвещения кладется начало для утверждения образа мыслей, способного со временем превратить грубые природные задатки нравственного различия в определенные практические принципы» [9, с. 13].

Для Канта, соединившего традицию позднего Просвещения с философской парадигмой немецкого идеализма, было важным подчеркнуть значимость в развитии культуры качественных изменений в человеческом мышлении и нравственности, а также «представить историю человечества как единый и восходящий процесс закономерного движения человечества к своему совершенному состоянию» [1, с. 16].

Типологию культуры Кант строит как типологию различных форм воплощения в жизни общества свободных и основанных на разуме отношений. Для Канта имеет особое значение «заметное расширение понятия свободы и его функции в системе кантовского мировоззрения и учения о культуре: из основания чисто формального нравственного закона она превращается в способность разума и воли к “телеологической каузальности” или целеполагающей активности, присущей любым формам человеческой деятельности, имеющей не только свободный, но и результативный, творчески-продуктивный характер, реализующей свои цели в чувственном мире» [6, с. 51].

Развитие человечества, динамика культуры, телеологическая активность человека — не как непреложное, но как возможное — происходит как смена трёх типов культуры. Первый тип философ условно называет естественным состоянием человеческого рода. Это — время господства инстинктов, здесь человек един с природой и ещё только учится владеть разумом. Общество данного периода доантагонистическое, интересы людей не сталкиваются, потребности ещё невелики.

Второй тип культуры — антагонистическое общество, время противоречия между природой и культурой. Культура развивается стихийно, без единого плана, разум пытается господствовать над инстинктами, но в этот период человек выступает как средство достижения какой-либо цели, а не как цель по себе. Интересы людей часто сталкиваются, каждый преследует свои личные цели, не заботясь об общем благе.

Наконец, третий тип, выделяемый Кантом, — это эпоха тождества природы и культуры, когда отчуждение личности преодолено победой свободных моральных целей, все общества руководствуются в своём поведении моральными принципами, учитывают потребности других, этот этап наступает тогда, когда разум и культура подчиняют себе природное начало. На этом этапе общество становится постантагонистическим, в нём царят справедливость, внутренняя моральная свобода, согласующаяся с нравственным законом, культура сознательно управляется. Человек становится настоящей личностью, т. е., по мнению Канта, свободным существом, подчиняющимся моральным законам. Вместе с этим появляются основания для того, чтобы теперь именно культура являлась движущей силой в развитии общества. Необходимо отметить, что исторический процесс для Канта в целом прогрессивен, «результат этого процесса иногда называется у Канта культурой, иногда — свободой» [2, с. 20]. При этом нельзя сказать, что Кант в данном случае является тем мыслителем, который разделяет мировоззренческий оптимизм эпохи Просвещения. Он понимает всю сложность, противоречивость человеческой природы и, говоря о свободе как предпосылке культуры, развитию и формировании правильного отношения к человеку, отмечает, что всё это необязательно означает линейное прогрессивное развитие.

Кант приходит к выводу о том, что «человек как разумное, свободное и нравственно ответственное существо является единственным творцом культуры, а потому и должен рассматриваться как ее высшая ценность и конечная цель» [7, с. 238]. При этом концепцию человека как высшей ценности, цели, но никак не средства Кант воспринимает «как идеал, который “всегда не дан” и всегда остается проблемой, не только постоянно решаемой, но и своей постановкой и решением всегда зависимой от ответственности человека и человечества, от его свободного выбора, избавиться от которого, решить “вместо него” не может никакая философия, никакое “объективно-научное” мировоззрение» [6, с. 54].

В то же время Кант, как и философы-просветители до него, воспринимает процесс улучшения нравственного состояния отдельного человека как часть объективного изменения всего человеческого рода. Одновременно с этим «совершенствование культуры, религии и различных институтов необходимым образом базируется на мысли о совершенствовании личности» [18, с. 199]. Кант отдаёт себе отчёт в том, что человечество не всегда идёт по пути совершенствования морали и нравственности, но выражает надежду на то, что такой путь возможен, это — идеи, «выраженные в его статьях по истории, подготовивших почву для более исторически акцентированных философских учений XIX века — у Гегеля и Маркса» [14, с. 79]. Понимая всю сложность исторического процесса, Кант высказывает предположение, что человек в будущем осознает своё предназначение, состоящее в том, чтобы находиться «в обществе людей и совершенствоваться в нем с помощью искусства и наук свою культуру, цивилизованность и моральность» [8, с. 366].

Если для Канта главным действующим лицом в истории является человечество, то для Г. В. Ф. Гегеля — Абсолютный Дух, и здесь мы сталкиваемся с одним из главных различий в подходах данных философов и к истории, и к типологии её культурных форм. Для Гегеля самораскрытие Абсолютного Духа происходит

в конце истории, а у «Канта прогресс непрерывен; у него нет предела. Поэтому не существует конца истории» [2, с. 102].

Кант обращает больше внимания на этическую сторону проблемы, Гегель — на такой критерий типологии, как свобода, которая является одной из важных для его философии в целом. В своём учении немецкий философ стремился «к осознанию подлинного единства необходимости и свободы, особенного и всеобщего, идеального и рационального» [5, с. 66].

В представлении Гегеля религия, философия, искусство как компоненты культуры являются ступенями развития Абсолюта, формами самопознания Абсолютного Духа. Кроме того, они позволяют разрешить противоречие между природой и человеком. В культуре на каждом этапе её развития это противоречие воспринимается как антагонизм внутренней свободы и внешней необходимости. Гегель указывает на то, что источником является Абсолют, соединяющий в одно целое свободу и необходимость.

Свобода выступает у Гегеля как абсолютное, необходимость — как относительное: «... в таком понимании отношения свободы и необходимости находит свое прямое выражение отправной пункт философии Гегеля — диалектическое тождество бытия и мышления» [11, с. 372].

Философия Гегеля в большей степени, чем это было характерно для его предшественников, отмечена историзмом. Мировую историю он понимает как процесс развития свободы, сущность которой — осознание необходимости и присущего ей тождества бытия и видимости мира. Субъектом становления свободы является, по Гегелю, народ, становящийся свободой «народный дух», оформляющийся на каждом этапе в определённую форму государственного устройства. Тем самым история развития свободы оказывается историей развития форм государства. Понятие народного духа в некоторой степени оказывается близким к понятию культуры, так как и то, и другое не является чем-то природным, принадлежащим к миру естественного.

Критерием типологии культуры у Гегеля выступает степень личной свободы и мера объективации свободы в государстве. Осознание идеи свободы служит критерием исторического прогресса, это не только осознание, но и различные виды выражения этого в истории и культуре.

На основе данного критерия философ выделяет три типа культуры. К первому Гегель относит Древний Китай, Междуречье и Индию. Этот тип культуры характеризуется тем, что индивидуальность личности ещё не развита, у человека нет полного осознания себя. Он, как безвольный орган государственной власти, свободен лишь в своём внутреннем мире, но не в действительности.

Второй тип представляют культуры Древней Греции и Рима. В античной культуре наблюдается единство индивида и общины, индивид познаёт самого себя и законы, но не может полностью выразить в них свою волю. Свободой пользуются лишь некоторые, свобода других ограничена рабством. В культуре Древнего Рима возникают предпосылки преодоления зависимости индивида от общины. В этой культуре абстрактно все стали равны, хотя в реальной жизни такого равенства не существовало.

Наконец, к третьему типу Гегель относит современный ему германский мир, построенный на христианских принципах. В этой культуре все равны, человек стал свободен в своём бытии. В этом типе культуры, по мнению Гегеля, происходит дальнейшее углубление внутренней свободы, у людей появляется возможность реализовать свою свободу в полной мере.

Исторический процесс воплощает в себе прогрессивное развитие, которое Гегель рассматривает как взаимосвязь антропологической характеристики свободы с увеличением свободы в развивающемся государстве. При этом следует отметить, что для Гегеля рост свободы — это скорее не увеличение свободы индивида, а более качественное состояние в плане свободы общества и государства, выход свободы на объективный уровень. Вместе с тем именно на этом этапе возникают некоторые приметы кризиса. Наступает разлад в обществе, обусловленный разрушением тождества формы и содержания, когда «предающийся рефлексии рассудок посягает на все святое и глубокое <...> Если содержание фантастично и не ограничивает себя в себе, <...> то форма становится вместе с тем лишённой меры и бесформенной, или ничтожной и мелочной» [4, с. 191]. Выход из кризиса философ видит в осознании членами общества необходимости свободы, уважения её в других, в отказе от себялюбия и стремления к личной выгоде в ущерб остальным. Гегель настаивает на разумном познании всеобщего начала, в чём состоит «мыслящее понимание» бытия. Возможность такого понимания обеспечивает философия, в которой объединяются субъективность религии и объективность искусства. Общество должно прийти к пониманию того, что право не противоречит индивидуальности и не ограничивает личную свободу человека. Настоящая свобода — не произвол, а свободная воля к счастью. Гегель полагал, что «стремление к счастью и связанная с ним “культура” (“Bildung”) являются решающим поворотом. В этом мы можем осознать окончательный смысл культивирования жизненных устремлений, т. е. действительную свободу» [16, с. 88].

И. Г. Фихте так же, как и Гегель, обращает внимание на связь свободы и государства, отмечая, что свобода может быть реализована только в правовом государстве. В процессе движения к созданию такого государства человечество «свободно превращает себя в чистое отражение разума» [15, с. 75]. Для Фихте представляется необходимым достижение такого уровня развития, на котором «каждый должен признать свободу и рациональное поведение другого индивида с тем, чтобы самому быть признанным, а также осознать самого себя в качестве свободного и рационально-действующего субъекта» [3, с. 297].

Фихте выделил пять культурных эпох, из которых первые три относятся к периоду, предшествовавшему обретению человечеством свободы. Первая эпоха — «состояние невинности человеческого рода» — господство разума через инстинкт; вторая — «состояние начинающейся греховности» — основанный на разуме инстинкт становится принудительным авторитетом. Третья эпоха — «состояние завершённой греховности» — освобождение от авторитета и, косвенно, от разума и полное равнодушие к истине. «Состояние начинающегося оправдания» как четвёртая эпоха — это период господства разумной науки, когда истина признаётся высшим началом. Пятая

эпоха — «состояние завершённого оправдания и освящения» — время разумного искусства, когда «человечество твердой и иной рукой созидает из себя точный отпечаток разума» [15, с. 370]. Данные типы культуры в реальной жизни могут переплетаться и сосуществовать как принципы поведения разных людей. Объединяет их, как полагает Фихте, то, что культура «странствует» от народа к народу.

Современную ему культуру Фихте называл третьей эпохой, временем освобождения от господства слепого авторитета. Освобождение состоит в том, что человеческий род постепенно делает себя свободным в каждом конкретном индивиду. Третья эпоха может быть охарактеризована и как период свободы, когда общество в познании опирается на готовые понятия, которые признаются неизблемыми. Следующая эпоха — эпоха разумной науки — будет, по мнению философа, основана на том, что разумному пониманию необходимо учиться. Таким образом, человечество проходит пять типов культуры и возвращается к первоначальному своему состоянию обновлённым и познавшим суть свободы.

В философии Ф. В. Й. Шеллинга, которую тоже можно назвать «философией свободы», осмысляются категории разума, свободы и необходимости. Свобода и необходимость, по мнению Шеллинга, обретают своё подлинное единение в Абсолюте. Для Шеллинга свобода, в отличие от Фихте, который учил о воссоединении с абсолютным Я, состоит в осуществлении своей сущности. Концепция Фихте подготовила «интерпретацию свободы, которую мы обнаруживаем у Шеллинга. Последний попытался разрубить узел, вокруг которого завязались противоречия у Фихте: он установил принципиальное различие между абсолютным и конечным Я» [11, с. 352]. В сверхчувственной сущности человеческого характера, считает Шеллинг, Абсолют закладывает тождество свободы и необходимости. Это позволяет гармонично действовать и отдельной личности, и человечеству в целом. Носителем свободы является для Шеллинга, как и для Гегеля, не индивид, а человеческий род, объединённый в государство.

Государство, считал Шеллинг, создаётся на основе вынужденного договора, для прекращения насилия одних свободных личностей над другими и потому недолговечно: «...сначала возникнут лишь временные государственные устройства, каждое из которых будет нести в себе зародыш своей гибели; поскольку же они изначально созданы не разумом, а под давлением обстоятельств, они рано или поздно распадутся» [17, с. 449].

Для создания настоящего правового государства философ выдвигает два условия: во-первых, отношения между ветвями власти не должны быть соперническими, а должны основываться на доброй воле; во-вторых, необходимо создать федерацию государств, гарантирующих друг другу нерушимость их строя. Повсеместно должны быть распространены принципы подлинного правового государства, государства должны подчиняться общему правовому закону, ограничивающему эгоизм членов общества. Шеллинг считал, что для устранения разногласий будет организован «общий ареопаг народов, из представителей всех культурных наций, в распоряжении которого против каждого отдельного восставшего государственного индивидуума будет совместная мощь всех остальных государств» [17, с. 451].

Не подлежит сомнению, что исторический процесс Шеллинг представляет как прогресс свободы. Теорию государственности и типологию культуры Шеллинг строит на основе принципа тождества свободы и необходимости, на котором должно быть основано правовое государство.

В свободе заключена бессознательная необходимость, человек иногда действует непроизвольно, и это то отношение, «в силу которого люди, действуя свободно, должны помимо своей воли становиться причиной чего-то, к чему они никогда не стремились» [17, с. 457]. Шеллинг видел в подобном явлении двигатель истории, без которого никто не проявлял бы мужество, не следовал бы велениям долга. Между закономерностью и свободой в истории есть гармония, которую обеспечивает то, что стоит над ними обоими, т. е. общий источник — тождество субъективного и объективного. Общим основанием тождества является Абсолют, установивший гармонию между свободой и необходимостью: действия человека абсолютно свободны и в то же время абсолютно необходимы, внутренняя жизнь индивида свободна, действуя же во внешнем мире, он подчиняется необходимым законам. Над свободой стоит необходимость, направляющая игру свободы к достижению морального миропорядка, к которому должен двигаться весь человеческий род. Даже если люди поступают незаконно, необходимость ведёт их к намеченной цели.

Начиная выстраивать свою типологию культуры, Шеллинг выделяет три вида мировоззренческих установок, определяющих общественный строй: если в обществе господствует бессознательное, то возникает фатализм; при господстве одного лишь сознательного в обществе царят атеизм и беззаконие. Абсолют как источник тождества рождает третий тип — мир Провидения, мир религии. Этот мир находится в постоянном становлении, так как противоположность между свободой и необходимостью бесконечна, то их абсолютный синтез стремится к завершению, но не может быть завершён.

Ещё один вариант подхода к типологии, который мы находим в трудах Шеллинга, — это идея о поэтапном откровении Абсолюта в истории и культуре. Сначала Абсолют раскрывается как судьба, слепая сила, бессознательно разрушающая всё великое и прекрасное, — это эпоха древнего мира, трагический период его гибели.

Затем Абсолют становится для истории природой и приносит в исторический процесс механическую закономерность. Начало этого периода связано с расширением границ Римской империи, когда жажда завоеваний объединяет различные народы, свобода и произвол бессознательно служат плану природы, согласно которому должен быть создан всеобщий союз народов, всемирное государство. Окончание этой эпохи Шеллинг соотносит с падением Римской империи.

Третий период откровения Абсолюта связан с тем, что он раскрывается не как судьба или природа, а как Провидение, и становится очевидным то, что казалось «вмешательством судьбы или природы, было уже началом открывшегося, хотя и несовершенным образом, Провидения. Когда наступит этот период, мы сказать не можем, но, когда он наступит, тогда придет Бог» [17, с. 466].

В каждом из типов культуры следует помнить о том, что культура и искусство должны быть частью государственного строя, что через них в человеческой деятель-

ности выражаются вечные идеи Абсолюта — истина (необходимость), (свобода) и красота, неразрывно связанные друг с другом и тождественные в Абсолюте. Таким образом, культура, по Шеллингу, — это эманация Абсолютного, выражение универсума в образах искусства: взаимопроникновение реального и идеального, формы и сущности, необходимости и свободы.

Подводя итог, следует отметить, что в подходах к типологизации культуры, свойственных представителям немецкой классической философии, мы можем усмотреть выражение того момента, что «ключевыми для западной культуры были и являются два не равнозначных между собой смыслообразующих начала — рациональное и эстетическое» [10, с. 184]. Кант, Гегель, Фихте в определённой степени, не выходя за рамки идеализма, опираются скорее на первое, а Шеллинг — на второе.

Рассматривая те подходы к типологии культуры, которые мы видим у представителей немецкой классической философии, можно сделать вывод, что для большинства из них главным критерием для выделения каких-либо типов культуры, является свобода, в том числе и нравственная, и эстетическая, и степень её воплощения в государстве и жизни отдельного человека.

Для современных гуманитарных наук, прежде всего для философии и культурологии, изучение данного подхода может быть актуальным в ситуации кризиса. Связь типологии культуры с причинами её кризиса может оказаться полезной и «указать то звено во взаимодействии типобразующих факторов, именно которое и именно в данный момент выступает узлом или точкой проявления системных противоречий данного типа культуры» [12, с. 98].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Алферов А. А.* Зачем И. Кант интерпретировал мировую историю как целенаправленный процесс? // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки: Научно-образовательный и прикладной журнал. 2005. № 2 (130). С. 16–19.
- 2 *Арендт Х.* Лекции по политической философии Канта. СПб.: Наука, 2012. 303 с.
- 3 *Быкова М. Ф.* «Феноменология духа» как проект социальной онтологии // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / отв. ред. Н. В. Мотрошилова. М.: «Канон-1», 2010. С. 292–313.
- 4 *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 2000. 477, {2} с.
- 5 *Гегель Г. В. Ф.* Лекции по эстетике // Эстетика: в 4 т. М.: Искусство, 1968. Т. 1. С. 7–330.
- 6 *Жучков В. А.* «Коперниканский переворот» и понятие культуры у Канта // История философии. М.: ИФ РАН, 1998. Вып. 3. С. 29–54.
- 7 *Жучков В. А.* О «коперниканском перевороте» Канта и некоторых предрассудках кантоведения // Историко-философский ежегодник – 2004. М.: Наука, 2005. С. 227–238.
- 8 *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения // *Кант И.* Соч.: в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 7. С. 137–375.
- 9 *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // *Кант И.* Соч.: в 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 12–28.

- 10 Ланкин В. Г. Вариантность смысла и типология культур // Вестник Томского государственного университета. 2011. Вып. № 11. С. 180–186.
- 11 Ойзерман Т. И. Философия как история философии. СПб.: Алетейя. 1990. 448 с.
- 12 Сараф М. Я. Опыт типологии культуры. Голицыно: ГВИ ФПС РФ, 2003. 100 с.
- 13 Смирнов И. П. Мегаистория. К исторической типологии культуры. М.: Аграф, 2000. 544 с.
- 14 Стевенсон Л. Десять теорий о природе человека. М.: СЛОВО/SLOVO, 2004. 240 с.
- 15 Фихте И. Г. Основные черты современной эпохи // Фихте И. Г. Соч. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 2. С. 361–617.
- 16 Хейде Л. Осуществление свободы: введение в гегелевскую философию права. М.: Гнозис, 1995. 256 с.
- 17 Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма // Шеллинг Ф. В. Й. Соч.: в 2 т. М.: Мысль, 1987. Т. 1. С. 227–489.
- 18 Шюс К. Sapere aude: философия образования Иммануила Канта // Философия и социальная динамика XXI века: проблемы и перспективы: материалы Третьей междунар. науч. конф., 1–3 окт. 2008 г. / Омский гос. ун-т им. Ф. М. Достоевского [и др.]; отв. ред.: В. И. Разумов, д-р филос. наук. Омск: АнтропоТопос, 2008. Ч. 2. С. 191–202.

* * *

Zhuravskaya Anastasia Alexandrovna,

*PhD, Associate Professor of Cultural studies department,
Tver branch of FSBI HPE «The State Academy of Slavic Culture»,
Studencheskij pereulok, 11a, 170100 Tver', Russian Federation
E-mail: a.a.zhur@yandex.ru*

TYPOLOGY OF CULTURE IN GERMAN CLASSICAL PHILOSOPHY

Abstract: This article is devoted to the analysis of the typology of culture in German classical philosophy. The concept of typology is important to understand not only the ideas concerning culture which are typical of German classical philosophy, but also special aspects of functioning of culture as a whole. The article reviewed the concepts of typology in Kant's, Hegel's, Schelling's and Fichte's philosophies. All the philosophers related to this tradition suggest liberty as the criterion for the typology and its extension in society. All of them except Fichte point out three types of culture from ancient times to nowadays. Each type is connected with the degree of disclosure of the balanced rational relations, the law, the harmony between form and substance. The analysis of the approaches to this problem in German classical philosophy could help to understand the aspects of modern culture condition.

Keywords: German classical philosophy, culture, typology of culture, state, liberty.

REFERENCES

- 1 Alferov A. A. Zachem I. Kant interpretiroval mirovuiu istoriiu kak tselenapravlennyi protsess? [Why did I. Kant interpret the world history as a teleologic process?]. *Izvestiia vysshikh uchebnykh zavedenii* [Journal of higher education institutions: collected articles. Issue 2]. Severo-Kavkazskii region. Obshchestvennye nauki: Nauchno-obrazovatel'nyi i prikladnoi zhurnal [North-Caucasian region. Scientific, Educational and Applied Journal], 2005, no. 2 (130), pp. 16–19.
- 2 Arendt H. *Lektsii po politicheskoi filosofii Kanta* [Lectures on Kant's Political Philosophy]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2012. 303 p.
- 3 Bykova M. F. «Fenomenologiya dukha» kak proekt sotsial'noi ontologii [Phenomenology of Mind as a project of social ontology]. *«Fenomenologiya dukha» Gegelia v kontekste sovremennogo gegelevedeniia* [Hegel's Phenomenology of Mind in context of actual research of Hegel's philosophy], ed.-compiler N. V. Motroshilova. Moscow, «Kanon-1» Publ., 2010, pp. 292–313.
- 4 Hegel G. W. F. *Lektsii po filosofii istorii* [Lectures on the philosophy of history]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2000. 477, {2} p.
- 5 Hegel G. W. F. Lektsii po estetike [Lectures on aesthetics]. *Estetika: v 4 t.* [Aesthetics: in 4 vol.] Moscow, Iskusstvo Publ., 1968, vol. 1, pp. 7–330.
- 6 Zhuchkov V. A. «Kopernikanskii perevorot» i poniatie kul'tury u Kanta [Copernic's revolution and Kant's idea of culture]. *Istoriia filosofii. Vyp. 3.* [History of philosophy.] Moscow, IF RAN Publ., 1998, issue 3, pp. 29–54.
- 7 Zhuchkov V. A. O «kopernikanskom perevorote» Kanta i nekotorykh predrassudkakh kantovedeniia [On Copernic's revolution and some prejudice in research of Kant's philosophy]. *Istoriiko-filosofskii ezhegodnik – 2004* [Historical and philosophical annals]. Moscow, Nauka Publ., 2005, pp. 227–238.
- 8 Kant I. Antropologiya s pragmaticheskoi tochki zreniia [Anthropology from a Pragmatic Point of View]. Kant I. *Sochineniia: v 8 t.* [Collected works: in 8 vol.] Moscow, Choro Publ., 1994, vol. 7, p. 137–375.
- 9 Kant I. Ideia vseobshchei istorii vo vseмирno-grazhdanskom plane [Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose]. Kant I. *Sochineniia: v 8 t.* [Collected works: in 8 vol.] Moscow, Choro Publ., 1994, vol. 8, pp. 12–28.
- 10 Lankin V. G. Variantnost' smysla i tipologiya kul'tur [Variability of meaning and typology of cultures]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Journal of Tomsk State University: collected works], 2011, no. 11, pp. 180–186.
- 11 Oizermann T. I. *Filosofia kak istoriia filosofii* [Philosophy as a history of philosophy]. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 1990. 448 p.
- 12 Saraf M. Ia. *Opyt tipologii kul'tury* [Essay on typology of culture]. Golitsyno, GVI FPS RF Publ., 2003. 100 p.
- 13 Smirnov I. P. *Megaistoriia. K istoricheskoi tipologii kul'tury* [Megahistory. Toward a historical typology of culture]. Moscow, Agraf Publ., 2000. 544 p.
- 14 Stevenson L. *Desiat' teorii o prirode cheloveka* [Ten theories of human nature]. Moscow, SLOVO/SLOVO Publ., 2004. 240 p.
- 15 Fichte J. G. Osnovnye cherty sovremennoi epokhi [The Characteristics of the Present Age]. Fichte J. G. *Sochineniia* [Collected works]. St. Petersburg, Mifril Publ., 1993, vol. 2, pp. 361–617.

- 16 Heyde L. *Osushchestvlenie svobody: vvedenie v gegelevskuiu filosofiiu prava* [The realization of freedom. Introduction to Hegel's philosophy of law]. Moscow, Gnozis Publ., 1995. 256 p.
- 17 Schelling F. W. J. Sistema transtsendental'nogo idealizma [System of Transcendental Idealism]. Schelling F. W. J. *Sochineniia: v 2 t.* [Collected works: in 6 vol.] Moscow, Mysl' Publ., 1987, vol. 1, pp. 227–489.
- 18 Schues Ch. Sapere aude: filosofiiia obrazovaniia Immanuila Kanta [Sapere aude: Immanuel Kant's philosophy of education]. *Filosofiiia i sotsial'naia dinamika XXI veka: problemy i perspektivy: materialy Tret'ei mezhdunar. nauch. konf., 1–3 okt. 2008 g. / Omskuy gos. un-t im. F. M. Dostoevskogo* [i dr.; otv. red.: V. I. Razumov, d-r filos. nauk]. Vyp. 2. [Philosophy and social dynamics in XXI cent.: issues and prospects: a collection of articles. Issue 2], ed.-compiler V. I. Razumov. Omsk, AntropoTopos Publ., 2008, issue 2, pp. 191–202.