

Зандкюлер Г.-Й.

ПЛУРАЛИЗМ, КУЛЬТУРЫ ЗНАНИЯ, ТРАНСКУЛЬТУРНОСТЬ И ПРАВО

Перевод с немецкого языка Владимира Абашиника

«Мир – это множество путей»

Нельсон Гудмэн

«Релятивизм требует правовое государство»

Густав Радбрух

1. Плюрализм: приближение к проблеме

Если бы была гарантия правильного познания через само бытие, то было бы непонятным, что есть многообразие культур познания и знания, которые со своими претензиями на истину вступают в конкуренцию. Если бы через общественное бытие человека была гарантия одного единого типа правильного морального поступка, то нельзя было бы понять, что могут быть различные концепции правильности в рамках одного общества, и что нормы поступков могут быть несоизмеримыми в отношениях между людьми различных обществ. Однако нет ни одной, ни другой такой гарантии.

В этом заключена следующая проблема: Как возможен порядок свободы в условиях многообразия культур знания и поступков, а также фактического плюрализма¹ эпистемных и моральных установок? Я попытаюсь дать обоснование того, что культуры знания и права² образуют единство, и почему это именно так. Сначала я задамсь вопросом понятия культуры, которое может применяться осмысленно. Моим вторым шагом будет набросок некоторых основоположений эпистемологии, которые совместимы с правовой культурой универсальных и индивидуализированных основных прав. Третья часть моих рассуждений будет посвящена проблеме того, что же значит говорить о праве в условиях плюрализма. Эти тезисы я выставляю для дискуссии, поскольку, если я правильно понимаю, готовых решений данной проблемы нет.

Если задаться вопросом о взаимосвязи культуры и права, а также прав человека в условиях культурного многообразия, то на повестке дня возникает не абстрактная, а конкретная, актуальная проблема. Я хочу указать на «Всеобщую декларацию о культурном многообразии», которая была утверждена на 31-й Генеральной конференции ЮНЕСКО 2-го ноября 2001г. в Париже, и которая должна относиться «отныне к основополагающим текстам этики».³ Эта декларация «выступает за принятие обязательства осуществления прав человека и основных свобод в полном объеме». Она «закрепляет, что культура должна рассматриваться как целостность неизменных духовных, материальных, интеллектуальных и эмоциональных качеств, которые характерны для общества или социальной группы, и что она, помимо искусства и литературы, также охватывает формы жизни, формы сосуществования, системы ценностей, традиции и убеждения». Она «закрепляет, что уважение многообразия культур, терпимость, диалог и сотрудничество в условиях взаимного доверия и понимания принадлежат к лучшим гарантиям международного мира и безопасности». Также она «стремится к обширной солидарности на основании признания культурного многообразия в сознании единства человечества и в

¹ См. Sandkuehler 1999.

² См. Mohr 1997.

³ Так отметил Генеральный директор ЮНЕСКО Коихиро Мацуура [Koichiro Matsuura]. Цит. по: UNESCO [2001], S. 153.

развитии межкультурного обмена». Статья 2 («От культурного многообразия к культурному плюрализму») гласит: «В наших обществах с усиливающимся разнообразием важно гарантировать гармоничное взаимодействие и готовность к сосуществованию народов и групп с очень разными, плюральными и динамичными культурными идентичностями. Лишь политика вовлечения и содействия всех граждан может обеспечить социальную сплоченность, жизнеспособность гражданского общества и мир. Именно таким образом определяемый культурный плюрализм является политическим ответом на реальность культурного многообразия. Неотделимый от демократических рамок, культурный плюрализм ведет к культурному обмену и к раскрытию творческих способностей, которые оказывают значительное влияние на общественную жизнь». Статья 4 («Права человека как гарантии культурного многообразия») подчеркивает: «Защита культурного многообразия является этическим императивом, который неотделимо связан с уважением достоинства человека. Она требует обязательства уважать права человека и основные свободы, особенно права лиц, которые принадлежат к меньшинствам или местным народным группам. Никто не имеет права, апеллируя к культурному многообразию, нарушать права человека и основные свободы или ограничивать их объем, в котором они закреплены во всеобщих признанных международных договоренностях».⁴

Несомненно, что «*Всеобщая декларация*» заслуживает всяческой поддержки. Однако она все же не содержит четких предпосылок. Один из открытых вопросов звучит так: О чем и о ком мы говорим, когда мы говорим о «культурах»?

2. Проблематичное понятие «культура» и концепция «транскультурности»

Понятие культуры сегодня насколько универсализировано, и оно применяется насколько инфляционно, что, кажется, проблематичным вообще его использование: национальная культура, культура питания, питейная культура и т.д. Эта проблема обостряется еще и процессами распада, фрагментации и образованием новых культурных идентичностей, которые сейчас наблюдаются во всем мире. Одновременно центральную роль играют существенные понимания культуры в силовых политических конфликтах. Политические актеры действуют во имя «исторической миссии» и якобы права на глобализацию одной культуры; они пользуются средствами идеологической исключительности для экономического или военного разрушения других культур. Нарушение международного права в Иракской войне является наиболее ярким тому примером.

Однако де-факто происходит упразднение границ ранее – якобы или действительно – стабильных культур и слияние элементов различных культур в нестабильные новые способы жизни.⁵ Среди прочих причин этого являются следующие: (1) колониализм и деколонизация, (2) войны, голод, беженцы и изгнание, (3) растущая рабочая миграция, гибкость рынков и интеграция ранее региональных рынков в мировую торговлю, (4) переходящие все границы формы информации и коммуникации, (5) новые структуры и формы транснациональной организации экономики, политики и права.⁶

Этот процесс ведет к концу иллюзии, согласно которой региональные границы и культурная идентичность якобы являются конгруэнтными. Различия назначений и целей, потребностей и интересов, полов, веры, квалификаций и деятельностей в возрастающей степени образуют новые демаркационные линии. Конец иллюзии и

⁴ Там же, S. 156f.; см. также в Интернете по адресу: www.UNESCO.de.

⁵ В этой статье я в первую очередь говорю о характеристиках и следствиях европейской и североамериканской культуры.

⁶ Здесь я ссылаюсь на теоретическую программу научного исследования «Динамика и комплексность культур», которое действует в Бременском университете.

принуждения к той однородности и унификации, которые ведут к потере индивидуальности, приводит к продуктивному «кризису самости» в признании инаковости другого, к признанию равенства и собственных прав субкультур. Инсценированное единообразие одной национальной культуры сегодня так же неправдоподобно, как и вымышленное единство мировой культуры. Однако, очевидно, что возникающие в этом процессе неопределенности и дефициты ориентировок приводят к тому, что мы сегодня переживаем в качестве иллюзий идентичности и домодерного культурного фундаментализма.⁷

Менее очевидным является то, что жалобы на недостаток ориентировок являются симптомом *потери* эпистемной культуры европейского модерна. Эта культура возникла тогда, когда были разрушены абсолютные достоверности религии и метафизики, а конкурирующие альтернативы под именем «плюрализма» были признаны в качестве прогресса на пути к свободе, а право – в качестве справедливого порядка – заняло место насилия. «Эта культура является рефлексивной, поскольку она осознает легитимность принципиальных различий в продолжение переданных толкований общественного порядка, частных способов жизни и личных убеждений в вере, когда единообразные ответы на эти жизненные вопросы не являются более непринужденными».⁸ Иными словами: В оригинальной европейской культуре Модерна плюрализм означает не дефицит, а сущностное основание безопасности ориентировок.

Понятие «транскультурности» в отличие от понятия «межкультурности» уже не утверждает, что культуры якобы являются однородными единствами в рамках стабильных границ. Теперь границы уже не заданы нацией, этносами, религией, традицией или даже однородными «я-идентичностями», но возникают и изменяются в процессе динамики и комплексности гибких сосуществующих сетевых систем между людьми. Именно таким образом возникающие и изменяющиеся культуры являются *программами*, в рамках которых желают мыслить и согласно которым желают солидарно действовать, поскольку в их ценности для обустройства жизни убеждено больше людей, нежели одно лицо.

Итак, как же мы должны говорить о культуре? Здесь первый тезис, за который я выступаю:

• «Культура» – это относительное понятие; оно включает в себя различие и множественность культур, то есть отношений между различными традициями, способами жизни, символическими формами, установками, ценностными предпочтениями и нормами. Чем меньше расстояние в глобализованном мире, тем больше близость различий.

«Понятие культуры», – как говорит Макс Вебер, – «это ценностное понятие [...]. Культура с точки зрения человека является наделенным смыслом и значением конечным вырезом [сектором] из бессмысленной бесконечности мирового события».⁹ Но, что же значит «с точки зрения человека»? Есть ли «этот человек»? Не идет ли речь о философской универсалии без эмпирического коррелята? Я присоединяю еще второй тезис:

• Два субъекта культуры – как больших культурных систем, так и субкультур – мыслимы в смысловом отношении. Сюда относятся не возведенные на трон культурными онтологиями нации и континенты («немецкая культура», «азиатская культура»). (а) Конкретные эмпирические субъекты культур скорее являются индивидуумами, нежели лицами. Индивидуумы должны мыслиться (б) как лица в

⁷ Ср. Meyer 2002.

⁸ Там же, S. 27.

⁹ Weber 1989, S. 78, 83.

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ КУЛЬТУРИ

перспективе человечества, которое является хотя и абстрактным, не-эмпирическим, но необходимо мыслимым трансцендентальным субъектом культуры.

Культуры развиваются и изменяются в поле напряженности между эмпирическим и трансцендентальным субъектом. Культуры обосновываются в убеждениях, привычках, ценностных предпочтениях, нормах и типах решений на различных уровнях, из которых – на основании их конститутивного значения для мышления, поведения и поступков индивидуумов - следует выделить четыре:

1) Истины веры, метафизические осмысления и ожидания благополучия. К этому уровню относится интеграция индивидуумов в сообщества по убеждению.

2) Культуры знания, которые зависят от основополагающих эпистемных убеждений и из которых следуют модели действительности. К этому уровню относится интеграция индивидуумов в эпистемные парадигмы, например – реализма или анти-реализма.

3) Способы жизни повседневной культуры (мораль повседневных поступков, привычки, ритуалы, формы обихода и др.). К этому уровню относится интеграция индивидуумов в социокультурные условия жизни.

4) Основные социальные и политические ценности. К этому уровню относится интеграция индивидуумов в социальные порядки и системы норм, прежде всего, в правовые отношения.¹⁰

Вопрос, которой я буду далее исследовать, звучит так: Каковы эпистемные условия того, что образуется транскультурность, т.е. как признание различий культур, так и сосуществование кажущихся несовместимыми культур на макроуровне общества или на микроуровне индивидуумов? [а].¹¹ Для меня является важным сделать набросок понимания культуры в эпистемологической перспективе, исходя из которого, возможны транскультурное понимание и поступок.

При этом я исхожу из следующих предпосылок:

(а) Плюрализм является фактом в современном мире; ни один рационально обосновываемый путь не может обойти его или выйти за его пределы.

(б) Фактический плюрализм, который воспринимается, в первую очередь, как выражение плюральности этических, социальных и политических установок, обосновывается в пространстве свободы, которая осуществляется эпистемно, и которую необходимо исследовать эпистемологически.

(в) Эта свобода выражается в многообразии культур знания, например, в искусстве, философии и науке, которые являются равноправными; и никакая из них не может быть дискриминирована иерархией форм рациональности.

(г) Культуры знания характеризуются убеждениями, которые конкурируют друг с другом, а этой в конкуренции возникает проблема релятивизма.

(д) Плюрализм и релятивизм ставят перед философией задачу по-новому определить ее претензии на рациональность: Если философия желает принимать во внимание плюральность форм мышления и форм жизни, то она должна распространить свое влияние в качестве эпистемной демократии и критики гегемонистских претензий отдельных культур знания.

3. Плюрализм

3.1 Плюрализм как перспективизм

Моей перспективой относительно проблемы плюрализма является перспектива эпистемологии.¹² Под «плюрализмом» я понимаю определенный эпистемный габитус,

¹⁰ В пунктах 1), 3) и 4) я следую рассуждениям в: Meyer 2002, S. 117ff

¹¹ Ср. Welsch 1997.

¹² Ср. в этом отношении более подробно: Sandkuehler 2002.

который оказывает влияние на моральное, политическое и правовое поведение. В перспективе этого габитуса более рациональным является признание гетерогенности и многообразия действительности, нежели утверждаемые монизмом гомогенность и единообразие мира, управляемого одной субстанцией. К плюралистическому габитусу относится признание многообразия символических миров и человеческих способов мышления, картин мира и самости, мифов и богов, языков и искусств, философий и наук, короче говоря: *культур*. Есть разнообразие оправдания «истинных убеждений» и эпистемных предпочтений. Существенными чертами плюрализма являются: «1) Плюральность заключенных в себе, разнообразных взглядов на мир. 2) Несравнимость таких взглядов на мир в том смысле, что нет безусловных рациональных или эмпирических критериев, по которым их все вместе можно было бы сравнить на предмет степени их обоснованности или потенциальной возможности. Сравнения отдельных аспектов возможны, но определенное взвешивание этих аспектов нельзя оправдать теоретически, а лишь практически. 3) Взаимосвязи между опытом, мышлением, языком и формой жизни. 4) Зависимость индивидуального мышления и опытности от переданных от предыдущих поколений и практикуемых в обществе способов мышления и опыта. 5) Зависимость взглядов на мир от биологических, психологических, исторических и социальных данностей».¹³

Плюрализм – это установка того, «что рассудочные суждения и понятия подчинены историко-культурному разнообразию и относительности, которые сравнимы с историко-культурным разнообразием и относительностью правовой практики, моральных созерцаний и социальных институтов». Как утверждает С. Тулмин, такая установка возникла в начале 20-го века: «Сегодня мы узнаем, что цифровые системы, обозначение цветов, космогонии и технологии различных обществ покоятся на основоположениях, которые также принципиально различны, как и основоположения различных моральных установок и социальных систем».¹⁴

Эпистемный плюрализм – это *перспективизм*. Он исходит из исторической относительности картин мира, религий, художественных оформлений и научных познаний. Все они имеют функцию *перспектив* относительно действительности. Это уже видел, к примеру, А.Н. Уайтхэд, который в своем труде «Наука и современный мир» пишет: «Разнообразные интересы людей, которые способствуют космологиям, а также на которые последние оказывают влияние, являются наукой, эстетикой, этикой и религией. Каждая из этих тематических сфер в каждую эпоху заключает в себе особое мировоззрение».¹⁵

3.2 Плюрализм и рациональность

От плюрализма этого и других «мировоззрений» в эпоху Модерна стало также невозможно отказаться, как и от идеи автономии субъективности. После исторического опыта со всеобщим господством идей, интересов и суверенов он ведет к возрождению того, что я хочу обозначить здесь как эпистемный политеизм и полицентризм. Следствием этого является то, что и плюрализм, о котором я здесь говорю, вступает в конфронтацию с конфликтом [других] плюрализмов:

1. Плюрализм спонтанно принимается во внимание каждым [индивидуумом] как «каждого свой» [плюрализм]. Однако равноправные претензии третьей стороны часто не признаются. Индивидуумы и коллективы – небезразличны к альтернативным взглядам на мир, ценностным предпочтениям и жизненным планам, поэтому тот плюрализм, который в

¹³ v. Kutschera 1982, S. 523.

¹⁴ Toulmin 1978, 65; ср. Toulmin 1985.

¹⁵ Whitehead 1988, S. 7

качестве габитуса индивидуумов считается рациональным, имеет тенденцию к исключению взглядов других.

2. Фактический плюрализм воспринимается как релятивизм, а это значит – как потеря общеобязательной публичной рациональности. Один из диагнозов времени звучит так: «В целом ландшафт рациональности вследствие плюрализации постепенно переходит от якобы благополучного порядка в существенную беспорядочность. Плюрализация первого уровня – разделение одного разума на множество типов рациональностей - как таковая уже открывает многочисленные проблемы касательно отношения этих типов рациональностей. Затем плюрализация второго уровня – внутренняя плюрализация вследствие возникновения различных парадигм – окончательно делает мир рациональности в целом гиперкомплексным и 'беспорядочным'». ¹⁶ Таким образом, в качестве проблемы и задачи, которую необходимо разрешить, возникает разумное регулирование отношения плюральности и рациональности: «Разум не должен ни игнорировать плюральность, ни необоснованно предаваться ей, но он должен быть в состоянии совершать интервенции в рамках плюральности». ¹⁷

Именно в этом заключена проблема, поскольку такие интервенции не должны обосновываться во имя *одной* истины, а также не должны осуществляться с применением насилия. А что значит осуществлять интервенцию в условиях плюрализма – это сформулировал еще Кант: «Когда сравнивают свои взгляды со взглядами другого и принимают решение относительно истины, исходя из согласования с другим разумом, то это является логическим плюрализмом». ¹⁸ У Канта есть еще два других рассуждения, которые отныне являются путеводными. Он называет «эгоистом» того, кому «необходимо еще одно око, которое делает так, что он рассматривает свой предмет еще из точки зрения других людей», ¹⁹ чтобы, таким образом, быть способным к *sensus communis* [общепринятому мнению, В.А.]. Наконец, в отличие от логического, эстетического и морального эгоизма, выделяются этическая и политическая сферы этого понятия: «Эгоизму может быть противопоставлен только плюрализм, то есть следующий способ мышления: не охватывание себя в своей самости в качестве целого мира, а рассматривание и поведение лишь в качестве обычного мирового гражданина». ²⁰

Поскольку здесь не идет речь об истории философии, то будет позволителен исторический ракурс, для того чтобы показать, о какой модели мира и интервенции следует мыслить. Для В. Джеймса, собственно основателя современного эпистемологического плюрализма, «компромисс и посредничество [...] неотделимы от плюралистической философии». ²¹ «Плюралистический мир» похож «более на федеративную республику, нежели на империю». ²²

3.3 Эпистемный плюрализм и проблема репрезентации

Эпистемный плюрализм, как в качестве факта, так и нормы, является результатом европейского развития культуры после Канта. Он возник не на одной лишь почве философии, но также и на почве религий и искусств. Я концентрируюсь на

¹⁶ Welsch 1996, S. 47

¹⁷ Там же, S. 433.

¹⁸ Kant, AA Bd. 24, S. 428.

¹⁹ Kant, AA Bd. 15, S. 395.

²⁰ Kant, AT Bd. VII, S. 128 ff.

²¹ James 1914, S. 205, 202.

²² James 1975 ff., Vol. 4, S. 145. Эта идея вскоре была превращена в политическую монету. Например, В.Р. Blood in *Pluriverse. An Essay in the Philosophy of Pluralism* (1925).

эпистемологии, поскольку на ее примере особенно четко виден процесс плюрализации. Проблема, которая помещена в центр внимания, называется «репрезентация».

До начала 19-го века, за некоторыми исключениями, понятие «репрезентация», кажется, было в большой степени безупречным как понятие для обозначения статуса и функции человеческого сознания и деятельности: восприятия, мышления, опыта и познания, практик искусства и техники. Однако, в философии, науках и искусствах эта концепция, начиная с около 1850г., стала проблемной. Процесс проблематизации этой концепции был интерпретирован как *кризис репрезентации*. С возникновением и упрочением альтернатив «репрезентации» за этим кризисом последовала *смена парадигмы*. О чем же идет речь, когда мы говорим о кризисе репрезентации?

Проблематизация концепции «репрезентации» была вызвана все более усиливающимся предпочтением предположения, согласно которому под понятием «репрезентация» не может пониматься структурно-содержащее *отображение* действительности. Идея репрезентации как отображение реальности основана на реалистической метафизике субстанции, на метафизико-реалистической эпистемологии и на корреспондентной теории истины. Эта метафизика вызывает кризис репрезентации и приводит к развитию альтернативных парадигм в науках (сначала, прежде всего в естественных науках, таких как физиология и физика) и искусствах (прежде всего в живописи неомимпрессионизма), а также в философии (прежде всего, в философиях, ориентированных на Канта). Философы, например Эрнст Кассирер, метко сформулировали изменение парадигмы: «Настоящее «непосредственное» мы не можем искать снаружи, в вещах, а должны искать его в нас самих».²³

Теперь понятие и теория репрезентации либо формулируются по-новому, отграничиваясь от концепции отображения, либо упраздняются и заменяются новыми парадигмами, например, «конституции» или «конструкции». Это приводит к определенным последствиям: Претензии на истину становятся во многих сферах в той мере скромнее, в которой «репрезентация» вступает в конфронтацию с *перспективизмом, плюрализмом и релятивизмом*. Тем самым изменяются культуры знания, но также и технические и иные культуры деятельности. Одновременно историчность и культурная контекстуальность становятся первоочередными постановками вопросов.

3.4. Репрезентация и убеждение

Изменение интеллектуальной культуры и менталитета по окончании эпохи метафизических систем и переход к плюрализму сопровождалось повышенным вниманием к роли *убеждений* в познании и в поступках. Смена парадигмы, в которой реабилитируются индивидуальность и субъективность познания, в значительной степени наносит отпечаток на культуры знания и различные *ways of worldmaking* [пути делания мира, В.А.]. Она определяет спонтанные очевидности *common sense* [здорового рассудка, В.А.], которые должны предлагать опору в становящемся неуверенным мире, и стили мышления. Она создает основания для новых убеждений, которые обосновывают связи между объяснениями мира. То, что убеждения де-факто играют большую роль, не является новым. Новым является то, что тематизируется их функция и их значение.

Если, исходя из этой перспективы, внимательно почитать философские тексты и тексты отдельных наук, то бросится в глаза скопление выражений для предлагаемых установок «убеждения». Я назову лишь два примера, в которых, собственно говоря,

²³ Cassirer, ECW 13, S. 26.

нельзя было ожидать ссылок на убеждения. В своей работе «Что есть теория относительности?» Альберт Эйнштейн пишет: «Напрашивается убеждение, что оба вида полей [гравитационное поле и электромагнитное поле] должны соответствовать одной единой структуре пространства». А логический эмпирик Мориц Шлик, будучи заинтересованным в «едином, истинно удовлетворительном мировоззрении», позволяет себе руководствоваться «убеждением», «что [...] все бытие вообще постольку имеет один и тот же вид, поскольку оно может быть сделано доступным познанию через количественные понятия. В этом смысле мы причисляем себя к монизму». Как было сказано, это только примеры.

Показательным в этом контексте являются поздние заметки Витгенштейна «О достоверности», в которых он говорит о «природном законе 'принятия за истинное'». Там это звучит так: «Отличие понятия 'знать' от понятия 'быть уверенным' совсем не так важно, кроме той ситуации, когда 'Я знаю' должно означать: 'Я не могу ошибаться'. [...] 'Я знаю...' – кажется, описывает фактическое состояние, которое удостоверяет нечто 'знаное' как факт. Но всегда как раз забывают выражение 'Я думал, что я знал это'».²⁴

Эту проблему и этот тезис я резюмирую с помощью одной современной формулировки: «Knowledge entails belief, so that I cannot know that such and such is the case unless I believe that such and such is the case».²⁵

Проблема эта известна. Но когда в настоящее время она тематизируется почти только лишь в эпистемной логике и при анализе языке, то это является *status quo ante* [положением до обозначенного факта или события, В.А.]. Уже в 1930-х годах Гастон Башляр, основатель эпистемологии – во Франции, считал хорошо обоснованным утверждение, что научное мышление принципиально характеризуется плюральностью «эпистемологических профилей», которые есть на выбор. От избранных профилей зависят феномены, которые производятся науками. В своем сочинении «Философия нет» (1940г.) на примере понятия «масса» Башляр показывает, что в распоряжении естествознания находится плюральность наивно-реалистических, позитивистско-эмпирических, рационалистических перспектив, из которых ученый выбирает *свой* профиль. В связи с химией Лавуазье он говорит, что «горизонтальный плюрализм, который в значительной степени отличается от реалистического плюрализма, охватывающего субстанции как единства», – является следствием этой возможности выбора.

Этот плюрализм возникает «в действительности из включения условий истины в определение». Как только условие истины уже не находится в самих вещах, «определения становятся скорее функциональными, нежели реалистическими. Отсюда происходит фундаментальная относительность субстанции».²⁶

Литература :

- Abou, S., 1984, Menschenrechte und Kulturen, uebers. von A. Franke/W. Schmale, Bochum.
 AK = Baeumlin, R. u.a., 1989, Kommentar zum Grundgesetz fuer die Bundesrepublik Deutschland, Reihe Alternativkommentare, Bd. 1, Art. 1-37, 2. Aufl., Neuwied/ Darmstadt.
 Alexy, R., 1996, Theorie der Grundrechte, Frankfurt/M.
 Alexy, R., 1999, Grundrechte, in: H.J. Sandkuehler (Hg.), Enzyklopaedie Philosophie, Bd. 2, Hamburg.
 Bachelard, G., 1980 [1940], Die Philosophie des Nein. Versuch einer Philos. d. neuen wissenschaftlichen Geistes, Frankfurt/M.

²⁴ Wittgenstein 1989, S. 120 f.

²⁵ Luper-Foy 1993, S. 234.

²⁶ Bachelard 1980 [1940], S. 85 f.

- Bayertz, K., 1996, Die Idee der Menschenwuerde: Probleme und Paradoxien, in: Archiv fuer Rechts- und Sozialphilosophie 4 (81).
- Cassirer, E., 1989, Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fuenf Studien [1942], Darmstadt.
- Cassirer, E., 1994, Philosophie der symbolischen Formen. Dritter Teil. Phaenomenologie der Erkenntnis [1929], Darmstadt.
- Cassirer, E., 1995, Die Idee der republikanischen Verfassung. Rede zur Verfassungsfeier am 11. August 1928 gehalten von Ernst Cassirer [1928], in: Rudolph/Sandkuehler 1995.
- Cassirer, E., 1998 ff., Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe. Hg. v. B. Recki, Hamburg [= ECW].
- Daermann, I., 2002, Fremderfahrung und Repraesentation. Einleitung, in: dies./Ch. Jamme (Hg.), Fremderfahrung und Repraesentation, Weilerswist.
- Freudenberger, S., 1999, Relativismus, in: H.J. Sandkuehler (Hg.), Enzyklopaedie Philosophie, Bd. 2, Hamburg.
- Freudenberger, S., 1999, Relativismus. In: H.J. Sandkuehler (Hg.), Enzyklopaedie Philosophie, Bd. 2, Hamburg.
- Hoffmann, J. (Hg.), 1991, Begruendung von Menschenrechten aus der Sicht unterschiedlicher Kulturen, Frankfurt/M.
- Hoffmann, J. (Hg.), 1994, Universale Menschenrechte im Widerspruch der Kulturen, Frankfurt/M.
- Hoffmann, J. (Hg.), 1995, Die Vernunft in den Kulturen – Das Menschenrecht auf kultureigene Entwicklung, Bd. 3 der Symposien, Frankfurt/M.
- James, W., 1914 [1909], Das pluralistische Universum, Leipzig.
- James, W., 1975 ff., The Works of W. James, Cambridge, Mass./ London.
- James, W., 2001, Pragmatismus – Ein neuer Name fuer einige alte Denkweisen, Darmstadt.
- Kallen, H.M., 1946, Postscript - Otto Neurath 1882-1946. In: Philosophy and Phenomenological Research 6 (1946),
- Kant, I., 1968, Akademie Text-Ausgabe, Berlin [= AT].
- Kant, I., Gesammelte Schriften. Hg. v. d. Preuss. Akad. d. Wiss., Berlin/ Leipzig [= AA].
- Kekes, J., 1994, Pluralism and the Value of Life. In: Frankel/Miller/Paul 1994.
- Kutschera, F.v., 1982, Grundfragen der Erkenntnistheorie, Berlin/ New York.
- Lauener, H., 2002, Epistemology from a Relativistic Point of View, in: H. Linneweber-Lammerskitten/G. Mohr, Wuerzburg.
- Lim, H.-B., 2001, Menschenrechte im Zeitalter der Globalisierung im Kontext der koreanischen Kultur, in: R. Fornet-Betancourt/H.J. Sandkuehler (Hg.), Begruendungen und Wirkungen von Menschenrechten im Kontext der Globalisierung, Frankfurt a. M./London.
- Luper-Foy, S., 1993, Knowledge and Belief. In: Dancy/Sosa 1993.
- Meyer, Th., 2002, Identitaetspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede, Frankfurt/M.
- Mohr, G., 1997, Der Begriff der Rechtskultur als Grundbegriff einer pluralistischen Rechtsphilosophie, in: B. Falkenburg/S. Hauser (Hg.), Modelldenken in den Wissenschaften, in: Dialektik 1 (1997), Hamburg.
- Putnam, H., 1990 [1982], Vernunft, Wahrheit und Geschichte, Frankfurt/M.
- Radbruch, G., 1990, Der Relativismus in der Rechtsphilosophie, in: ders., Gesamtausgabe, Rechtsphilosophie III, hrsg. von Winfried Hassemer.
- Regenbogen, A. (Hg.), 1995, Universalistische Moral und Ethik in der Lehre. Dialektik 1995/2, Hamburg.
- Rudolph, E./ H.J. Sandkuehler (Hg.), 1995, Symbolische Formen, moegliche Welten – Ernst Cassirer, in: Dialektik 1 (1995), Hamburg.
- Sandkuehler, H.J., 1999, Pluralismus, in: ders. (Hg.), Enzyklopaedie Philosophie, Bd. 2, Hamburg.

- Sandkuehler, H.J., 2002, *Natur und Wissenskulturen. Sorbonne-Vorlesungen ueber Pluralismus und Epistemologie*, Stuttgart/Weimar.
- Sandkuehler, H.J., 2002a, „Natur“ des Rechts und Relativismus im Recht. Eine Studie zu Gustav Radbruch und Hans Kelsen im Kontext des Neukantianismus, in: R. Alexy et al. (Hg.), *Neukantianismus und Rechtsphilosophie*, Baden-Baden.
- Sandkuehler, H.J. (Hg.), 2002b, *Welten in Zeichen – Sprache, Perspektivitaet, Interpretation*, Frankfurt/Berlin/Bern.
- Schwemmer, O., 1995, *Die Vielfalt der symbolischen Welten und die Einheit der Vernunft. Zu Ernst Cassirers Philosophie der Symbolischen Formen. Ein Kommentar in Thesen*, in: Rudolph/Sandkuehler, 1995.
- Sinha, S.P., 1995, *Non-Universality of Law*, in: *Archiv fuer Rechts- und Sozialphilosophie* 2 (81).
- Toulmin, S., 1978, *Menschliches Erkennen*, 1. Bd., Frankfurt/M.
- Toulmin, S., 1985, *Pluralism and Responsibility in Post-Modern Science*. In: *Science, Technology and Human Values* 10.
- UNESCO, *Allgemeine Erklaerung zur kulturellen Vielfalt* [2001], in: *Dialektik* 1 (2002).
- Weber, M., 1989, *Die 'Objektivitaet' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnisse*, in: ders., *Rationalisierung und entzauberte Welt*, Leipzig.
- Welsch, W., 1996, *Vernunft. Die zeitgenoessische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt/M.
- Welsch, W., 1997, *Transkulturalitaet*. In: *Texte zur Wirtschaft*. Internetversion: www.tzw.biz/www/home/article.php?p_id=409.
- Whitehead, A.N., [1925] 1988, *Wissenschaft und moderne Welt*, Frankfurt/M.
- Wittgenstein, L., 1989, *Ueber Gewissheit*, hg. v. G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, in: *Werkausgabe* Bd. 8, Frankfurt./M.
- Wolf, J.-C., 2000, *Die Furcht vor dem Relativismus*, in: ders. (Hg.), *Menschenrechte interkulturell*, Freiburg/ Schweiz.

Примечания переводчика:

- а) См. следующие переводы работ Вольфганга Вельша на русском языке:
1. Вельш В. Основные различия традиционной, нововременной и постмодерной концепций разума / Пер. с нем. В. Абашника // *Філософія: класика і сучасність. Матеріали III Харківських Міжнародних Сквородинівських читань*. – Х.: Центр освітніх ініціатив, 1996. – С. 6-7;
 2. Вельш В. Трансверсальность. Трансверсальный разум и разум вообще / Пер. с нем. В. Абашника // *Культура у філософії XX століття. Матеріали IV Харківських міжнар. Сквородинівських читань*. – Х.: УВС, 1997. – С. 22-33;
 3. Вельш В. Жиль Делёз или гетерогенность и соединение / Пер. с нем. В. Абашника // *Проблема раціональності наприкінці XX століття. Матеріали V Харк. міжнар. Сквородинівських читань*. – Х.: УВС, 1998. – С. 102-113;
 4. Вельш В. Справедливость как новая ведущая идея разума / Пер. с нем. В. Абашника // *Идея справедливості на схилі XX століття. Матеріали VI Харк. міжнар. Сквородинівських читань*. – Х.: УВС, 1999. – С. 89-104;
 5. Вельш В.: *Передмова до українського видання. Переклад з німецької мови Володимира Абашніка // Вельш, Вольфганг: Наш постмодерний модерн*. Пер. з нім. – Київ: Альтерпрес, 2004. – С. 7-10.
 6. Вельш В. *Евроцентричны ли права человека? / Пер. с нем. В. Абашника // Демократичні цінності, громадянське суспільство і держава / Матер. XIII Харк. міжнар. Сквородинівських читань*. – Х.: Прометей-Прес, 2005. – С. 30-38;

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ФІЛОСОФІЇ КУЛЬТУРИ

7. Вельш В. Разум и кризис. Гуссерль: спасение через углубление разума / Пер. с нем. В. Абашника // Феноменология і мистецтво. Щорічник Українського феноменологічного товариства, 2002-2003. – К.: ППС – 2002, 2005. – С. 149-158.

б) Продолжение перевода данной статьи в следующем номере.

Юлдашева М. Р.