

**ФИЛОСОФИЯ НА ПРАВОТО И ЕТИКАТА –
АЛТЕРНАТИВА ИЛИ ВЗАИМНА ЗАВИСИМОСТ?
(ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИ ПРЕГЛЕД)**

Йордан ГАБРОВСКИ

**PHILOSOPHY OF LAW AND ETHICS –
ALTERNATIVE OR MUTUAL DEPENDENCE?
(HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL REVIEW)**

Yordan GABROVSKY

Abstract: Every person chooses his own view of good and goals in the name of which he coordinates his behavior. Duty and evaluations are constitutive for the core of moral norms and motivation which realize the regulation of human behavior and actions. In relation of his mechanism the internal regulation have a main role and helps to men to create his social behavior and internal norms.

Keywords: good, debt, due, existing, freedom, moral and legal norms.

1. Увод в логиката на развитието на доброто, дължимото и съществуващото

В зависимост от потребностите на епохата, обществения строй и културната традиция личността си избира съответни възгледи за добро и дължимо и съответни нравствени цели, в името на които тя реализира едни или други постъпки и дела. Дължимото и оценъчното отношение образуват сърцевината на нравствения мотив, който осъществява вътрешната регулация на поведението и дейността на човека. Именно във връзка с механизма на тази вътрешна регулация

изпъква голямото значение на ценностните еталони, които помагат на човешката личност да отмерва своето социално отношение и поведение.

Философите и философстващите етици и юристи още в древността са се стремели да открият и обосноват свой закон на поведението, свой категоричен императив в нравствената област, някакъв всеобщ критерий за нравствената оценка. Тези опити свидетелстват, че големите мислители на различните епохи са разбирали дълбоката същност и функциите на морала като специфична нормативна система на обществото и своеобразна норма на социален живот, всеобща мяра, която определя нравствените граници на човешкото поведение. Разглеждали са като висша повеля изработването от човека на своя собствена мяра на поведение в обществото. Нужно е да се отбележи, че в случая става дума не за конкретни норми за поведение (валидни за всички хора от дадено общество или социално група), а за един всеобщ принцип; обществото, за да регулира поведението на хората в желано направление, трябва да изработи една или друга мяра (мащаб) на това поведение. Без мяра за действие и оценка не може да има каквато и да е направлявана от обществото регулация.

Безспорно, нравствената мяра има исторически характер, т.е. тя е изпълнена със съответно социално съдържание в зависимост от потребностите на епохата и времето.

Още Сократ учи, че човек постъпва лошо само поради незнание и че познал в какво се състои добродетелта, той винаги ще се стреми към нея. По този начин знанието се признава за условие, и при това необходимо, за добродетелен живот, а заедно с това и самото търсене на знание се оказва дейност безусловно блага. Заслужава внимание и „златното правило” на морала, формулирано от Аристотел – “добродетелта е известен род средина между крайностите”. Нравствеността е спазване на известна мяра. Добродетелният човек трябва да избягва в своя живот както прекалеността, така и недостига. Нравствената добродетел, която Аристотел разбира като разумно регулиране на своята дейност, по-конкретно означавала средина между две порочни крайности. Във връзка с това той поставя и в основни линии правилно решава въпроса за свободния избор. Доброволността на постъпките като морална добродетел изразява съзна-

телния или свободния избор на една или друга линия на поведение. Но според него свободният избор не е тъждествен с доброволността, понеже има много по-висока ценност – той се предшества от твърде дълго размишление. Изборът обаче засяга не сферата на целите и намеренията (мотивите), а само нравствените средства. Насилствените действия, обобщава философът, лежат извън нравствеността, понеже техните цели се определят по необходимост от обстоятелствата и тяхното извършване не подлежи на избор. За разлика от тях добродетелните постъпки са съзнателни (свободни), понеже принципът на тяхното изпълнение е в самото лице. Оттук и отговорността на човека за последиците от тези постъпки.

За първи път Аристотел поставя, макар и в неявен вид, проблема за взаимоотношението доброто и дължимото – от една страна, и между доброто, постъпките и добродетелите – от друга страна¹.

Първото етическо учение, което поставя в основата на нравствеността изпълнението на дълга, е стоицизмът, чийто основател е древногръцкият философ Зенон – живял около 336–264 г. пр.н.е. на остров Кипър. По-късно Сенека и император Марк Аврелий пренасят и развиват на римска почва неговата учение, засилвайки неговите отрицателни страни – песимизма, аскетизма и примирението.

Стоицизмът като философия в началото носи предимно практически характер, доколкото в центъра на своето търсения поставя етичните въпроси. Зенон в труда си „За разума” поставя етиката на първо място сред философските дисциплини. Според него добродетелният живот е природосъобразен. Източникът на щастието се намира в стоическото отношение към негодите, в „запазване спокойствие на духа и човешкото достойнство”. Оттук произтича формулировката на основната нравствена задача на стоиците: да се формира твърда личност, каквато може да бъде само философът – мъдрец, чиято добродетелност се корени не в пасивното подчинение на външните обстоятелства, а в гордия отказ от тях. Добродетелният човек изпълнява произтичащите от дълга задължения, вслушвайки се в гласа на разума. В това се заключава висшата нравствена добродетел или благоразумието. От него произтичат всички останали добродетели, като мъжеството, справедливостта, умереността, съдържаността, твърдостта и себеотрицанието. Човек става добродетелен при изпълнение на

своя дълг. Под дълг стоиците разбират задълженията, които човек има към природата и човешката общност. Тъй като природата има за своя същност разума, то дългът, според стоиците, означава живот, построен върху принципите на разума. Дългът трябва да се изпълнява заради самия него, т.е. при пълно равнодушие към каквито и да било удоволствия и страдания. Именно пълното равнодушие е основното мерило на нравствеността.

Етиката на стоиците се опитва да даде всеобща формулировка на обществения дълг като вечен морален закон, чието съблюдаване зависи от субективното решение на отделния човешки индивид – от неговите мисли, разбирания, съвест².

Много по-късно етическото наследство на стоиците се възражда в етиката на немския философ И. Кант. Тази приемственост се отличава със своеобразието си. Заслужава внимание отговорът на въпроса: как Кант достига до постановката, че стремежът към щастие не може да бъде морален закон?

2. Философско-исторически поглед към правно-етическите проблеми. Необходимостта от единство на разума с реалния хуманизъм

В историята на философската мисъл се издигат различни трактовки на това, що е знание и какво трябва да насочва процеса на познанието, и макар и да не се променят онези практически аспекти, с които се свързва притежаването на знанието, на истината (да припомним опита на Фр. Бейкън не само да класифицира заблужденията, но и начините за тяхното ограничаване и преодоляване), остава неизменна тази безусловно необходима благодетелност на истината. Може би най-ярко е изразена такава оценка на знанието у просветителите, които пряко свързват всички човешки и обществени пороци с невежеството и виждат в неговото изкореняване първото и достатъчното условие за създаването на идеално социално устройство.

Философската и етическата мисъл на просветителите (Волтер, Монтескьо, Русо, Хелвещий, Дидро, Ламетри, Холбах) се гради върху естествените прояви на човешката природа: усещанията, чувствата и разума. Те издигат принципа на „разумния егоизъм”. Доброто се

състои в съблюдаването на изискването да се задоволяват в определени граници реалните потребности на хората. Неправилно разбраният личен интерес може да доведе индивида до конфликт с другите индивиди, човешката личност с обществото, добродетелта с порока, склонността с дълга и т.н.

По своята съкровена същност доброто е „разумно“; то се схваща с помощта на разума и чрез него се реализира в постъпките на човека като формира неговия нравствен облик. Самото разумно отношение на човека към своите интереси гарантира правилното регулиране на неговите страсти и възжеления, води неизбежно към добро. Разумът е едно от фундаменталните човешки свойства. Извън прерогативите на разума не могат да се съгласуват свободата и необходимостта, естественото и социалното в човека, неговото добро и щастие, склонността и дългът, личният интерес и общественото благо, егоизмът и алтруизмът.

Просветителите, подобно на представителите на епикурейството, развиват тезата, че човек сам е заинтересован от съблюдаването на моралните изисквания, доколкото всяка добродетел води към лично щастие. Доброто и дължимото следват от съществуващото³.

Заслужава внимание отговорът на въпроса: какви най-общи възражения среща този „широко модифициран евдемонизъм“?

При специфичните условия на социални и културни промени пред философите и философстващите етици и юристи застават антиномните дължимо – добро, дълг – щастие, дължимо – съществуващо.

Историко-философската и етико-правната традиция свързват актуализирането на проблема „съществуващо – дължимо“ с всеобщо известния ценностен „принцип на автономията“ или „Гилотината“ на Хюм. В „Трактат за човешката природа“ Д. Хюм счита за съвсем непонятно как от „е“ и „не е“ се извежда връзката „длъжен“ и „не е длъжен“ и иска привеждане на логически аргументи за това по какъв начин това ново отношение може да бъде дедукция от други, свършено различни от него⁴.

Поставеният от Хюм проблем се превръща в център на общо-философски интерес. Но първият, който поставя проблема в адекватната на днешното му състояние форма, е И. Кант. Ако Д. Хюм изказва отделни съмнения, то Кант отрича основното в учението на френ-

ските просветители – принципа на личната изгода. Кант стига до извода, че моралът на „естествения човек”, който се ръководи във всички свои действия и постъпки от личния си интерес, прераства в краен егоизъм и индивидуализъм. Моралните постъпки трябва да се извършват в името на човека. Така те биха имали истинска морална стойност, смисъл и назначение. В неговата морална философия тази антиномия получава своеобразно разрешение в приоритета на дължимото над доброто, щастието, съществуващото. Как да се обясни това?

За да можем да разрешим с успех поставената задача, ние споделяме увереността, че критическата философия на Кант не само е формулирала много сполучливо задачите на частния и обществения живот на човека, но е дала и верния метод за тяхното решение. Затова ще се опитаме да обрисуваме Кант и неговата философия в общи черти и така да посочим мястото му в историята на човешката мисъл и на човешката култура въобще. Кант подложи човешкия разум на една изумителна критика, за да намери неговата структура, да посочи границите на неговата познавателна способност. Кант осъзнава разликата между математическото и философското познание. Той отделя четири вида съждения. Първо говори за синтетични съждения *a posteriori*, т.е. такива, които се вземат от опита. След това отделя математическите съждения като синтетични съждения *a priori* от аналитичните съждения *a priori*, с които философията, т. е. метафизиката, работи, като накрая, след като в своята критика отговаря на въпроса, как са възникнали синтетичните съждения *a priori* от чисти понятия, прибавя и тези последните към групата на философските съждения. Кант идва до своите принципи на метафизиката като схематизира категориите, т. е. като ги пренася в плоскостта на времето и пространството⁵.

Преди всичко, в духа на рационалистическата традиция – „всичко пред съда на разума” – Кант поставя и прави опит да отговори на следните основни въпроси: Какви са възможностите на разума да проникне в същността на нещата? Как е възможна науката изобщо? Как е възможна метафизиката като наука?

Човешкият разум беше провъзгласен от класическия рационализъм (Декарт, Спиноза, Лайбниц) за единствения източник и носи-

тел на истинното знание за света по силата на принципа – това, което се мисли с абсолютна яснота и отчетливост, не може да не бъде истинно, а следователно и действително.

Кант нарича своята гледна точка „трансцендентален идеализъм”, но държи да се разбере, че това е свършено нов тип идеализъм, който няма нищо общо с предшестващите го субективно или обективно идеалистически системи. „Идеализмът се състои в твърдението, че няма други освен мислещи същности ...Аз казвам, напротив: дадени са ни неща като намиращи се извън нас предмети на сетивата ни, само че ние не знаем нищо за това, което тези неща могат да бъдат сами по себе си, а познаваме само явленията им, т.е. представите, които те създават в нас, като афишират сетивата ни...”⁶.

Всяка наука е призвана да разкрие истината за конкретната действителност, която изследва. Единствено философията е превърнала истината в свой предмет. Що е истина?

Според Кант, за да се избегне догматизмът, трябва да се опита противоположното схващане (традиционното – истинността на знанието се състои в съгласуването на нашите представи и понятия със свойствата и същността на действителността) – истинността да се изведе не от съдържанието, а от формата на познанието, която по силата на своята необходимост трябва да предшества всеки конкретен акт на познание.

Единствено допускането на априорно знание, което има синтетичен характер, ще позволи според Кант да се намери верният път за обосноваването на възможността на научното познание. Да се намери източникът на истинното и обективно знание не е в съгласуваността на понятията с предмета, а на предмета с понятията (дадени на разсъдъка преди всеки опит) – това е уникална промяна, която Кант извършва във философията. Истинно е знанието, а не предметът. Истинността е истина за някого, а не истина сама по себе си. Затова истината трябва да се търси в самата понятийна система. Анализ на познавателната способност е направен в „Критика на чистия разум”. Основният проблем, който Кант поставя и решава в това фундаментално съчинение, е как е възможно априорно синтетично знание?

3. Преходът от сетивно към интелектуално

Въпросът за възможностите на сетивното познание Кант разглежда в „Трансцендентална естетика” на “Критика на чистия разум”, или науката за всички априорни принципи на сетивността.

Най-напред си поставя задачата да изолира сетивността, като отдели всичко, което разсъдъкът мисли с понятията си, за да остане само емпиричният наглед (който е породен от усещане). След това да отдели всичко, принадлежащо към усещането, за да останат само чистият наглед и формата на явленията, тъй като само те могат да бъдат доставени от сетивата а priori. Кант смята, че човешкото познание започва с опита. Сетивното познание е изходната степен на познанието.

„И тъй тук ние ще имаме работа само с опита и общите и а priori дадени условия за възможността му и въз основа на тях ще определим природата като целия предмет на всеки възможен опит.”⁷⁷ И така, сетивността доставя на познанието нагледи. Разсъдъкът ги подвежда с помощта на категориите си под своите основни положения и внася ред и единство в многообразието.

Как се осъществява обаче преходът от сетивното към интелектуалното?

При подвеждането на даден предмет под понятие, представата за предмета трябва да бъде еднородна с понятието. Но явлението и категорията са от различно естество и прякото им подвеждане е невъзможно. Трябва да има нещо трето (както сетивно, така и интелектуално). Това за Кант е трансценденталната схема или пространството и времето.

Отделяйки от нагледите всичко, което принадлежи към усещанията, остават само протяжността и формата. Те именно влизат в състава на чистото нагледно представяне в нашата душа а priori като чисти форми на сетивността. Такива форми на чистия наглед са пространството и времето. Тук те имат гносеологическа роля.

Философите до Кант свързват пространството и времето с независимо от съзнанието съществуване на обектите. За Кант, напротив – именно пространството и времето като субективни форми осигуряват обективността на предметите в опита. Пространството не е получено чрез усещанията. А priori представата за пространство прави възможен външния опит.

Времето също не е извлечено от опита. То също е представа a priori. Времето не може да бъде премахнато от явленията, докато те могат да бъдат отстранени от него. Тяхната действителност е възможна само във времето.

Пространството и времето се оказват чисти синтетични способности на всяко съзнание, доколкото то има непосредствено познание за предмети. На това основание различията между мислене и материя вече не са принципни, тъй като протяжността, която се свързва с материалната субстанция е само чиста форма a priori на съзнанието. Стореното от Кант е прецедент във философията. Така пространството от основна граница между съзнанието и материята се превръща в идеално условие, което придава материалност на предметите в опита, същевременно отхвърля тяхната независимост от съзнанието.

Всички рационалисти (дори и Хюм), обявяват дори математическите положения за вродени знания, които не се нуждаят от опита за своето доказателство. Според Кант те имат изцяло априорен и заедно с това синтетичен характер, тъй като тяхната необходимост произтича от необходимостта на пространствено-времевите и количествени отношения, в които съществуват предметите в опита. Априорният произход на пространството и времето и реализирането им като всеобщи форми на съществуването на явленията не изчерпват обяснението на опита и познанието чрез него.

Ако предметите не представляват трайни единства от свойства и не са обединени в необходими отношения, опитът като сетивно познание би се оказал невъзможен. Кант задължава разсъдъка да внесе в опита своята собствена логическа необходимост и същевременно да я открие там като обективна същност на самите предмети. Следователно благодарение на мисленето предметът става необходимо трайно единство от свойства и придобива същностни определения.

Това е основанието на Кант да каже, че „опитът се състои от нагледи, които принадлежат на сетивността, и от съждения, които са изключително работа на разсъдъка”⁸.

4. Метафизиката на И. Кант в трансценденталната диалектика

Докантовата емпирическа философия, която приема, че всяко познание произтича и се отнася до опита, се стреми да обясни възможностите на разума чрез данните на опита. Кант, напротив, като признава, че всяко познание черпи съдържанието си и се отнася до опита, търси в априорните способности на разума, обяснението на самия опит:

„Мисля, че ще бъде разбран: аз разбирам тук не правилата за наблюдаването на една природа, която е вече дадена, тези правила предпоставят вече опит; значи не как (чрез опит) можем да научим от природата законите, защото те не биха били тогава априорни закони и не биха дали чиста естествена наука, а как априорните условия за възможността на опита са същевременно изворите, от които трябва да се извлекат всички общи закони на природата”⁹.

А как е възможна природата? Това е основният въпрос в „Трансценденталната аналитика”. Тук се проучват априорните синтетични функции на чистия разсъдък или категориите, без които не е възможно да мислим явленията като предмети на опита, не е възможна „чистата” (теоретична) природна наука.

Гносеологическа задача на разсъдъка е да „произвежда” категории и съждения. Той е способност за съдене, мислене, за познание чрез понятия. Чистите разсъдъчни понятия се отнасят а priori до обектите. Те предхождат опита като негови условия и го правят възможен, т.е. лежат като априорни условия в основата на всяко опитно познание. Дванадесет разсъдъчни категории намират своето съдържание в опита и придават обективно значение на опитното познание.

Закономерността в природата съществува само благодарение на това, че разсъдъкът я е внесъл там: „разсъдъкът не черпи законите си (a priori) от природата, а ѝ ги предписва”¹⁰.

Ще си позволим обобщението: сетивността доставя на познанието нагледни. Разсъдъкът ги подвежда с помощта на категориите си и внася ред и единство в многообразието. Но това единство не е пълно и окончателно. Чистият разум е призван да подведе цялото това многообразие под своето висше единство.

„Трансценденталната диалектика” е изследването на разума. За Кант „диалектика” означава логика на илюзията, която възниква в познанието при определени условия. Както истината, така и илюзията принадлежат на познанието. Илюзията може да бъде емпирична, логическа и трансцендентална. Последната не изчезва дори и когато е била разбрана. Следователно тази илюзия не може да се избегне, защото нейните причини лежат дълбоко в същността на разума като „естествена и неизбежна диалектика”.

Стремежът на чистия разум е към обусловеното познание на разсъдъка да се намери онова безусловно, което ще завърши единството на това познание, т.е. от опита към „нещата сами по себе си”. Това той прави с помощта на своите понятия – трансценденталните идеи, на които в опита не може да бъде даден никакъв предмет, който да им съответства. Следва, че чистите понятия на разума са субективна реалност.

След като обаче трансценденталните идеи не могат да се отнасят до опита, нито до „нещата сами по себе си”, които Кант предварително обяви за непостижими, то до какво се отнасят?

В стремежа им да постигнат „нещата сами по себе си”, те могат да се отнасят единствено до ноомените (умопостигаемите същности). Кант поставя трансценденталните идеи в три класа: Психологическа – отнасяща се до абсолютният субект (Душата). Космологическа – отнасяща се до света като цяло. Теологическа – отнасяща се до Бог.

Показателен е анализът на космологическата идея. Когато разумът се опита да достигне до „нещата сами по себе си”, той се заплита в неразрешими противоречия – антиномии, в които е възможно както доказването на тезата, така и на антитезата.

Антиномия по количество – „Светът е краен във времето и пространството” (твърди тезата) и „светът е безкраен във времето и пространството (гласи антитезата)”. Две противоположни, но логически еднакво доказуеми положения.

Антиномия по качество – „Всичко в света е просто” (теза) и „Няма нищо просто, всичко е сложно” (антитеза).

Антиномия по отношение – „В света съществуват свободни причини” и „Няма никаква свобода, всичко е природа”. Тук се

разисква проблемът за всеобщия детерминизъм, на който е подчинено всичко съществуващо.

Антиномия на модалността – „В реда на причините на света има някаква необходима същност” и „В този ред няма нищо необходимо, всичко в него е случайност”. Тук се поставя въпросът за бога като първопричина на света.

Тезата на всяка от антиномиите изразява за Кант „догматизма” на чистия разум. При нея разумът се ръководи преди всичко от практическа полза. В „Критика на практическия разум” Кант ще предпостави всички тези на чистия разум като постулати на практическия разум.

Антитезите пък провъзгласяват неограничените права на теоретическото мислене. Теоретическият разум е призван по логически път да докаже природата на безусловното: „Първото доказателство е физико-теологическото, второто е космологическото, третото е онтологическото доказателство. „Аз ще посоча, че разумът постига също така малко по единия път (емпиричния), както и по другия (трансценденталния), и че напразно разперва крилата си, за да издигне над сетивния свят само със силата на спекулацията”¹¹.

Оказва се, че чистият разум е неспособен да достигне до абсолютни същности. Това според Кант дава предимство на практическия разум, доколкото приема като необходими постулати безсмъртието на душата и съществуването на Бога, без които обяснението на моралните отношения между хората в обществото би било невъзможно. Признаването примата на практическия разум над теоретическия означава приоритет на догматизма над критицизма, на религията над науката, вярата пред разума.

„Задоволявам се тук да обясня теоретическото познание като познание, чрез което познавам това, което съществува, практическото обаче – като познание, чрез което си представям това, което е длъжно да съществува”¹².

В “Критика на чистия разум” Кант защити разума пред опита. Той доказа, че емпиризмът на Хюм не може да обясни науката.

Това са в много общи черти откритията на Кант в областта на теоретичната философия или философията на познанието. Нека сега накъсо се занимаем и с неговата практическа философия или фило-

софията на действието. Моралната философия на Кант е венец на неговото обновление на философията и ние в никакъв случай не бихме могли да получим пълна представа за делото на Кант, ако не се занимаем, макар и на късо, и с нея¹³.

Разберем ли добре основната мисъл на Кантовата етика, че „разумът съдържа и закона на нашите длъжности”, ние ще разберем и приноса на Кант за развитието на философията на правото. Преди всичко Кант се занимава с понятието за дълг. Единственото нещо, което без всякакво ограничение заслужава да бъде наречено добро, е добрата воля. Категоричният императив определя моралната философия като чиста рационална философия, отделена от всички емпирични елементи.

Етическото учение на Кант съществено се различава и от учението на френските просветители. Той смята, че естественият стремеж на човека към щастие не може да бъде основа на морала, а, тъкмо напротив, прави от него закоравял егоцентрик. Удовлетворяването на личните нужди много повече тласка хората към безнравствени постъпки. Затова по този естествен път човек не може да се издигне на висотата на истинската моралност¹⁴.

В моралната философия на Кант проблемът “съществуващо – длъжимо” получава своеобразно разрешение в приоритета на длъжимото над съществуващото. „Дълг! Ти възвишено, голямо име, ти, което не обхващаш в себе си нищо приятно, което съдържа ласкателство, а по-скоро изискваш подчинение, и все пак не заплашваш с нищо, което би възбудило в духа естествено нежелание и страх, за да подбуди волята, а само излагаш един закон, който от само себе си намира достъп в духа и дори против волята печели високо уважение към себе си (макар и невинаги спазвано), пред което всички склонности занемаяват, въпреки че тайно действат против него: кой е достойният за тебе произход и къде се намира коренът на твоето благородно потекло, което гордо отблъсква всяко робство със склонностите, и от кой корен трябва да произлиза необходимото условие на онази стойност, която само хората могат да си дадат сами?”¹⁵

За Кант автономният разум си създава автономна етика. Как да разбирате това? Оригиналноста на Кант се състои в това, че отхвърля всякакви предварителни съображения (за индивидуалното

или общественото благо) и единствено на базата на свободната воля започва да изследва всеобщите принципи за нейното самоопределение, както и способността ѝ да бъде законодател на собственото си поведение.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Стоянов, Ж.** Философия на правото. С., 1994.
2. Вж. **Момов, В., К. Нешев, В. Проданов, В., Д. Станков.** Добро и дължимо. С., 1975.
3. **Хюм, Д.** Трактат за човешката природа. С., 1984.
4. Вж. **Торбов, Ц.** Изследване върху критическата философия. С., С., Унив. изд. Св. Кл. Охридски, 1993.
5. **Стефанов, Ив.** Кант и проблемът за диалектиката. С., Наука и изкуство, 1981.
6. **Кант, И.** Прологомени към всяка бъдеща метафизика, която ще може да се представи като наука; Европейска философия XVIII – XIX век (антология), С., 1996.
7. **Кант, И.** Критика на чистия разум. С., 1967.
8. **Торбов, Ц.** Изследване върху критическата философия. С., 1993.
9. **Момов, В., Нешев, К., Проданов, В., Станков, Д.** Добро и дължимо. С., 1975.
10. **Кант, И.** Критика на практическия разум. С., 1974.