

УДК 1(091)

## **ФОРМИРОВАНИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ ИСТОРИЧЕСКОМ ОПЫТЕ В ФИЛОСОФИИ БАДЕНСКОЙ ШКОЛЫ НЕОКАНТИАНСТВА<sup>1</sup>**

**А.А. Аванесян**

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

В статье прослеживается процесс формирования представления об истории как опытной науке и оформления особого типа исторического опыта, выражающего восприятие единичных и индивидуальных в своей основе культурных процессов. Исторический способ познания в трактовке Г. Риккерта по сравнению с естественнонаучной генерализацией более близко подходит к действительности, сохраняя индивидуальность изучаемого объекта. Особое внимание в исследовании уделено кантианской теории опыта и её влиянию на развитие исторической эпистемологии представителей Баденской школы неокантианства.

**Ключевые слова:** *исторический опыт, философия истории, неокантианство, трансцендентализм.*

На протяжении XX – начала XXI в. одно из центральных мест в рамках историософских дискуссий западноевропейской философии заняла проблема исторического опыта. Само понятие исторического опыта отличается многозначностью, отражая сложность и методологический плюрализм взаимодействия человека с прошлым в попытках его понимания. Диапазон возможных интерпретаций рассматриваемой философской категории включает такие аспекты, как практический опыт социальной жизни человека во времени, опыт индивидуальной и коллективной исторической памяти, опыт профессиональной работы историка с артефактами прошлого, формирующий некое видение прошлого, опыт непосредственного переживания взаимодействия с прошлым в ситуации современности, равно как и многие иные формы восприятия и познания прошлого. В зависимости от философских установок понятие опыта может прочитываться, с одной стороны, как альтернатива лингвистическому подходу к историческому познанию, с другой стороны, в качестве донарративного способа постижения прошлого, требующего лингвистической формы выражения [20]. Если второй подход скорее характерен для герменевтической традиции, ярко проявляя себя в творчестве П. Риккёра, то первый более близок аналитической философии. Так, в частности, Ф. Анкерсмит в категории опыта усматривает потенциал преодоления нарративизма в роли фундамента исторического познания. Вместе с тем наиболее широкое понимание исторического опыта предполагает

---

<sup>1</sup> Статья выполнена при поддержке гранта РФФИ «Постклассическая западная философия истории: исторический опыт и постижение прошлого», № 20-011-00406–А.

учёт всего многообразия способов восприятия и осмысления прошлого [4, с. 188–189]. В этом отношении предпосылки развития философской рефлексии об историческом опыте формируются уже в XIX в. Важным этапом в данном процессе представляется утверждение методологической самостоятельности исторического способа познания в философских трудах представителей Баденской школы неокантианства. Выделение В. Виндельбаном корпуса идеографических опытных наук, целью которых является изучение отдельных объектов с точки зрения их уникальности и неповторимости [21, с. 12], поднимает вопрос о способе постижения единичного, понятийного схватывания того, что не подвержено операции обобщения или не может быть описано при помощи эмпирических законов. Тем самым конституируется тематика опыта восприятия и понимания уникальных явлений, представляющих интерес именно как неповторимо своеобразные феномены действительности. При этом следует отметить, что в работах последователей В. Виндельбанда ещё не используется понятие исторического опыта в виде окончательно оформленного эпистемологического концепта. В связи с чем целью данного исследования ставится изучение предпосылок кристаллизации философской категории исторического опыта, а именно формирования представления о прошлом как возможном предмете особого типа познавательного опыта.

Кардинальный сдвиг в понимании сущности феномена опыта был реализован И. Кантом в рамках того, что сам философ назвал коперниканским переворотом, в ходе которого радикальной трансформации подверглось не только восприятие взаимоотношения между субъектом и объектом в процессе познания, но и сами эти ключевые понятия гносеологии. Утверждаемый Кантом трансцендентальный субъект предстаёт в виде полностью очищенной от всего, что может быть предметом опыта, инстанцией сознания, а значит, максимально абстрагированного от всех индивидуальных черт, можно сказать, универсального сознания без каких-либо свойств. Такое очищенное от всего эмпирического «сознание вообще» делает возможным априорное познание и опыт [10, с. 290–291]. При этом сам трансцендентальный субъект, не являясь предметом опыта, не может быть познан, его невозможно изучить, узнать, его можно только помыслить как некое единство – «единство в мышлении» [7, с. 536]. В этом смысле трансцендентальный субъект оказывается сконструированной идеей разума и не может быть носителем познавательных способностей – априорных форм чувственности или категорий рассудка [10, с. 289], а следовательно, и не осуществляет познания. Познание в теории Канта осуществляет иная инстанция – трансцендентальное единство апперцепции, мыслимое как универсальное объединение познавательного инструментария сознания. Процесс познания начинается с созерцания, под которым понимается восприятие органами чувств внешних по отношению к субъекту воздействий. Уже на этой стадии осуществляется

определенного рода отбор материала созерцания, поскольку человек способен воспринимать лишь то, что доступно его органам чувств, и в той степени, какую эти органы могут обеспечить. Если бы человек обладал иными органами чувств, воспринимаемая им картина реальности выглядела бы принципиально иначе. Но органы чувств только воспринимают некий материал, сами по себе они ещё не способны его ни понимать, ни даже классифицировать. Реальность воздействует на органы чувств человека в виде недифференцированного многообразного потока созерцания. Чтобы разобрать этот хаотичный материал, субъекту необходим определённого рода доопытный инструментарий, априорный механизм работы с чувственными данными. Важнейшими таковыми инструментами оказываются пространство и время как априорные формы чувственности, позволяющие упорядочить многообразие чувственного материала, а также система категорий рассудка, которая словно сеть набрасывается на этот материал, позволяя его классифицировать. В результате структурированные таким образом чувственные данные оказываются доступны пониманию, т. е. схватыванию понятиями. Рассудок осуществляет синтез, связывая друг с другом отдельные представления и схватывая их многообразие в едином познании [7, с. 168]. Аппарат рассудка как бы выделяет из распределённого априорными формами чувственности по пространственно-временным координатам материала чувственного созерцания завершённые предметы. Данный синтез аппрегензии формирует отдельные единства из многообразного потока восприятия и тем самым выделяет некие целостные объекты как чувственно данные образы, отличая их друг от друга, но ещё не позволяет идентифицировать эти объекты [14, с. 78].

Для идентификации объекта необходимо осуществить синтез репродукции при помощи способности к воображению. Воображение, с одной стороны, позволяет достроить целостность воспринимаемого предмета, если в материале созерцания такая целостность не фиксируется, а с другой – восстановить в памяти некоторый порядок связи данного восприятия, припомнить этот предмет или связать его с другими уже эмпирически знакомыми объектами. Так, в частности, воображение помогает устанавливать временные последовательности между воспринимаемыми образами [7, с. 322]. Идентифицированный подобным образом объект оказывается доступным понятийному познанию, которое осуществляется синтезом рекогниции. Понятие в данном случае предстаёт универсальным правилом, в соответствии с которым предметы оказываются необходимо воспроизводимыми. Любое понимание, даже если это донучное, обыденное познание, осуществляется в понятиях, выступающих в качестве обобщений, уже своим наименованием приписывающих предметам определённые качества. В этом отношении синтез рекогниции завершает конструирование предмета познания на трансцендентальном

уровне [14, с. 81]. Деятельность рассудка по упорядочиванию эмпирического материала функционирует на основе предписанных разумом законов, выражением которых являются понятия. Принципиально важно, что эти законы не выводятся эмпирически, т. е. не устанавливаются рассудком путём обобщения чувственного материала, но предписываются априори разумом: «Разум должен подходить к природе, с одной стороны, со своими принципами, лишь сообразно которым согласующиеся между собой явления и могут иметь силу законов, и, с другой стороны, с экспериментами, придуманными сообразно этим принципам для того, чтобы учиться у природы...» [7, с. 14]. Таким образом, опыт оказывается результатом не чистого восприятия, но конструктом принадлежащего субъекту аппарата познания. Человеку недоступен опыт не опосредованный априорными структурами, испытывая что-то на опыте, человек не может не абстрагироваться от самого процесса опытного восприятия [20, с. 179]. Непременным условием опыта и познания представляется трансцендентальное единство апперцепции, т. е. целостность самосознания, осуществляющего познание. Понимаемый как объединение всех инструментов познания субъект приобретает опыт не под воздействием внешних сил, но фактически сам приспособливает внешнюю среду к своему гносеологическому инструментарию. Более того, человеку доступен только такой тип эмпирического познания, который в состоянии осуществить его познавательные способности, он не может выйти за их пределы, чтобы проверить надёжность этого познания, установить истинность полученного опыта как соответствия порядку вещей в действительности [14, с. 55].

Так оформляется разделение объекта на ноумен как вещь в себе, недоступную эмпирическому схватыванию ни при каких условиях, и явление как образ этой вещи, вовлеченный в процесс опытного познания, собственно предмет познания. Кант особо подчёркивает, что познанию доступны только явления и именно как представления самого субъекта: «...законы существуют не в явлениях, а только в отношении к субъекту, которому явления присущи, поскольку субъект обладает рассудком, точно так же как явления существуют не сами по себе, а только в отношении к тому же существу, поскольку оно имеет чувства» [7, с. 240]. Объекты опыта фактически должны быть сформированы в результате опыта, но не предсуществуют ему, а сам опыт оказывается результатом интеллектуальной деятельности. В середине двадцатого века, указывая на такую природу опыта, М. Оукшотт утверждает неотделимость опыта от процесса мышления, выражением чего является совокупность фактов, а не вещей, истины, а не реальности [19, с. 26–27]. Ноумен никогда не может стать предметом опыта, он может только мыслиться, разум формирует идею вещи в себе как чего-то абсолютно недоступного эмпирическому познанию. Но при этом существует ноумен, который представ-

ляет особый интерес для человека, таковым является трансцендентальный субъект, сознание как вещь в себе. Человек не может постичь собственную субъектность внутренним созерцанием, представляя её через последовательность различных состояний во времени – подобное представление оказывается явлением, а не «Я «как оно существует само по себе [7, с. 650]. «Я» как трансцендентальный субъект, будучи ноуменом, заключает высшую причину своего существования в самом себе, а значит, никогда не может быть средством, но только целью. В отличие от трансцендентального единства апперцепции, которая, оперируя категориями при осуществлении познания, подчинена закономерной необходимости понятий, трансцендентальный субъект предстаёт основанием свободы человека. С этой точки зрения становится понятно, почему для Канта истинная моральность поступков как результат чистой свободы остаётся совершенно скрытой и недоступной для опытного понимания и объяснения [10, с. 295]. Свобода человека проявляется в том, что в сфере практического разума не действует эмпирическая причинность, присущая природным явлениям законосообразность, поведение в данном случае опирается на внутренний ориентир, моральный закон, сформулированный Кантом в виде категорического императива, следование которому определяется свободой воли.

Выстроенная Кантом фундаментальная эпистемологическая доктрина фокусируется на эмпирическом познании естественных наук и теории математики. Ориентацию данного учения именно на математическое естествознание, в частности, отмечает основоположник марбургского неокантианства Г. Коген [9, с. 135]. Знанием, с этой точки зрения, может быть только то, что установлено в опыте. То, что не подлежит эмпирическому схватыванию, выпадает из сферы доступного человеческому рассудку постижения, а значит, о подобных явлениях невозможно составить необходимого, обобщённого в естественнонаучных законах знания: «...для нас невозможно никакое иное познание а priori, кроме познания предметов возможного опыта» [7, с. 242]. Однако гносеологический аппарат человека не ограничивается чувственным созерцанием и рассудочным синтезом. Сама деятельность рассудка определяется регулятивными законами разума. Строго говоря, сам рассудок не осуществляет познание, поскольку ничего не создаёт, но только связывает и упорядочивает чувственное многообразие для познания [14, с. 98]. Более высокой инстанцией познания, полностью независимой от эмпирических данных, оказывается разум, способный к постижению того, что недоступно опытному восприятию. Так, к примеру, целостность мира не является эмпирически устанавливаемой, но доступна спекулятивной работе разума, как если бы эта целостность была продуктом деятельности самого разума: «В самом деле, такой принцип открывает нашему разуму, применяемому к сфере опыта, совершенно новую перспективу – связать вещи в мире согласно

телеологическим законам и тем самым дойти до их наибольшего и систематического единства. Следовательно, допущение некоего высшего мыслящего существа [интеллигенции] как единственной причины мироздания, но, конечно, лишь в идее, всегда может быть полезным разуму и никогда не может повредить ему» [7, с. 874]. Для Канта носителем знания не является понятие само по себе, но только связь таковых в единстве суждений, познание должно быть выражено в системе отношений, которая доступна единственно разуму. Деятельность разума выводит познание за пределы эмпирического. На основе выстроенной разумом телеологии оказывается возможным спекулятивное постижение недоступных рассудку явлений, что открывает потенциал истинного познания. В этом смысле соответствие реальности в качестве критерия истины заменяется соответствием формальным законам рассудка и разума [14, с. 126–127]. Чистый разум осуществляет познание на основе принципа «как если бы» (als ob), представляя мир в качестве продукта деятельности высшего разума, а значит, интеллигибельного, разумно устроенного и доступного человеческому постижению. Именно в качестве идей разума возможно формулирование представлений о ноуменах как вещах, недоступных опытному познанию.

Подобные возможности разума оказываются особенно важными при рассмотрении своеобразия исторического познания, поскольку в данном случае неприменим естественнонаучный эмпирический способ работы с объектом. История как целостность также представляется идеей чистого разума, а познание исторического становления возможно только при помощи философско-спекулятивного подхода. В этом отношении, не предлагая собственного основополагающего труда по исследованию специфики познания прошлого, Кант фактически продолжает просвещенческую традицию философии истории. Историческое становление мыслится производным от закономерного целенаправленного линейного развития единой субстанциальной основы – самораскрытия во времени сущности человеческого общества. Своеобразие человека, отличающее его от всех прочих видов живой природы, Кант усматривает в том, что родовая, общая сущность не воспроизводится в каждом отдельном представителе вида, но требует преемственного развития. Сущность человека возводится к его разумным способностям, которые не остаются неизменными у каждого представителя homo sapiens, но развиваются со временем. Жизнь человека слишком коротка, чтобы разум успел полностью раскрыть все свои возможности. С другой стороны, новорожденный не рождается с тем уровнем знаний, который был достигнут в течение жизни его родителей. Становление разума требует культурной преемственности, воспитания и обучения, фактически каждому новому поколению приходится заново выучиваться тому, что знало предыдущее, и двигаться дальше на этой основе [6, с. 88–90]. В этом отношении разви-

тие разума не повторяет природной эволюции, но требует целенаправленных сознательных усилий. Согласно данному подходу, человек поднимается над природой, выделяется как особый вид в тот момент, когда начинает в полной мере сознательно использовать возможности рационального мышления [8, с. 164], и именно с этого времени начинается свой путь история человечества. Общественное становление, таким образом, оказывается необходимо подчинено единому курсу прогрессивного движения, а история приобретает цель. Каждый отдельный человек при этом становится звеном в цепи постепенного совершенствования разума.

В истории, рассмотренной, таким образом, как целостность всемирного становления, выявляется имманентно присущий ей, но устанавливаемый только умозрительно всеобщий закон. Это не эмпирический закон, выведенный на основе наличного материала исторических фактов, но метафизический принцип, который, в свою очередь, предписывает методологию объяснения отдельных событий и периодов развития: каждый этап должен быть вписан в общий процесс становления разума, каждому народу или государству должно быть найдено место на пути прогресса мировой истории. И в этом пункте проявляется глубокое противоречие, присущее не только кантианской модели, но и всей программе классической субстанциальной философии истории. Данный подход с необходимостью требует целостного взгляда, история непременно должна быть охвачена как актуальное единство, причём единство, которое включает не только прошлое и настоящее, но и будущее. Понять смысл истории, раскрыть цель, к которой она движется, можно только исходя из её целостности – без философской попытки разработать всемирную историю по плану природы, отдельные события остаются беспорядочным агрегатом человеческих деяний [6, с. 116]. Вместе с тем, как на это указывает и сам Кант, каждый человек естественным образом вовлечён в исторический процесс, он является частью этого становления. Но при этом философ, стремящийся понять исторический закон, должен преодолеть эту включённость в процесс общественного развития, как бы вырваться из потока времени в мир вечности, чтобы увидеть целостность истории. Так выявляются различные перспективы, с которых немецкий философ рассматривает человека [15, с. 26]. С одной стороны, человек есть часть целого, и в этом отношении он подчинён всеобщности, его бытие как представителя человечества предопределено законом исторического развития, в котором все события, включая войны, эпидемии и любые другие трагедии, предстают необходимыми элементами, способствующими прогрессу. А с другой стороны, человек как трансцендентальный субъект, т. е. воплощение самой идеи свободы, моральное существо, заключающее конечную причину своего существования только в себе, оказывается способен постичь историческую закономерность, которой подчинена судьба его рода. Подобного рода внутренние противоречия классической

философии истории, демонстрируя её ограниченный эпистемологический потенциал, стимулируют бурное развитие философских исканий на поле методологии исторического познания во второй половине XIX в. Это движение приводит к складыванию постклассической парадигмы философии истории, в рамках которой отрицается субстанциальный базис общественного становления, равно как и закономерность линейного прогресса человеческой рациональности, а исследование прошлого возводится не к применению метафизического принципа для объяснения отдельных явлений прошлого и настоящего, но к непосредственной практике профессиональной работы историка с источниками информации о прошлом. Органичной частью этой программы переосмысления онтологического и эпистемологического основания исторического познания, а вместе с тем и философии в целом, стала предложенная Баденской школой теория методологического разделения естественнонаучного и исторического способов образования понятий.

Баденская школа, как и неокантианство в целом, сохраняет основополагающую трансцендентальную платформу философствования в качестве методологического принципа, стремясь не исправить, но скорее расширить и доработать учение И. Канта. В. Виндельбанд характеризует трансцендентальный феноменализм великого предшественника как единство рационализма, стремящегося к априорному познанию, эмпиризма, ограничивающего это познание данными опыта, идеализма, утверждающего конструктивность предметов опытного восприятия, и реализма, рассматривающего познание явлений как усвоение действительного мира [1, с. 86]. И вместе с тем подчёркивает ограниченность, имплицитно присущую теории познания кенигсбергского философа, в соответствии с которой точность и истинная научность возможны только там, где существует правильное подведение опыта под а priori установленные законы, т. е. только в том случае, если априорный элемент познания заключается в математической дедукции, а эмпирический представлен в измеримых величинах [1, с. 91]. В этом смысле к эмпирическим наукам могут быть отнесены исключительно естественнонаучные дисциплины, с чем как раз и не согласны В. Виндельбанд и Г. Риккерт. Но само понимание опыта, процесса восприятия и интерпретации эмпирических данных в подходе баденцев генетически восходит к кантианской модели. Познание в соответствии с этим видением не может быть отражением действительности. Согласно Виндельбанду, человеку недоступно постижение бесконечной действительности в её перводанном, независимом от субъекта виде, различные области культуры, как, например, наука или искусство, могут лишь расчлнить действительность на отдельные части и обработать при помощи категорий разума, сделав тем самым эти части доступными пониманию [3, с. 17–18]. Действительность сама по себе должна быть не просто сложной целокупностью отдельных элементов,



познанных человеком, но именно неразделённым единством, первоначальной целостностью вещи в себе, сама возможность помыслить которую указывает на границы познавательных способностей человека. Получить общезначимое и необходимое знание возможно только о том, что было создано самим субъектом [1, с. 96], поэтому невозможно априорное знание ноуменов, но только явлений как продуктов деятельности человеческого рассудка. Таким образом, преобразование материала восприятия при помощи понятий утверждается в качестве необходимого этапа понимания мира, опыт конституируется творческой деятельностью сознания, он всегда является результатом интерпретации ощущений. Объект опыта и реально существующая вещь оборачиваются не соотношением представления с источником восприятия, но двумя разными представлениями, одно из которых – результат размышления, а другое – чувственного восприятия [2, с. 108–109]. Предмет познания, в соответствии с этим, предстаёт в виде соединения ощущений, которое имеет всеобщее и необходимое значение в силу того, что рассудочное понятие априорным образом организует субъективное восприятие в процессе пространственно-временного синтеза [1, с. 84]. Доступное человеку видение мира, его мировосприятие есть продукт деятельности его собственных познавательных способностей. И необходимым условием функционирования этого когнитивного аппарата предстаёт априорное единство сознание, т. е. субъект как носитель универсальных и общезначимых законов, в соответствии с которыми осуществляется познание. Виндельбанд предлагает различие эмпирического сознания, выступающего в качестве инстанции взаимодействия с окружающим человека миром, и нормативного сознания как идеала, необходимость которого продиктована всеобщностью логических, этических и эстетических оценок [2, с. 51]. Нормативное сознание не дано в качестве опытного факта, его существование невозможно доказать или логически вывести, но оно значимо в силу непосредственной очевидности [2, с. 52], поскольку его законы (логический закон противоречия или моральный принцип) обладают всеобщим и обязательным характером, от чего зависит сама возможность познавать или оценивать что-либо. На данном фундаменте трансцендентальной философии представители юго-западного неокантианства выстраивают собственную эпистемологическую доктрину, утверждающую методологический принцип классификации научных дисциплин.

Наследуя традицию Канта и Виндельбанда, Г. Риккерт также в результате трансцендентальной редукции выводит фигуру гносеологического субъекта. Очищенный от всего, что может стать содержанием психической активности, от всех индивидуальных черт, чувств, эмоций, желаний, субъект предстаёт воплощением обезличенного, всеобщего, безымянного сознания, которое может быть противопоставлено любому объекту. Так постулируется разделение имманентного и трансцендентного бытия. Очищенное от всего, что может стать предметом опыта, сознание

есть единственная форма бытия, переживаемая непосредственно, имманентно, всё остальное мыслится как объект, а значит, в пределе своём трансцендентной вещью в себе [11, с. 35]. В этом отношении гносеологический субъект, о котором можно сказать единственно, что он есть, не является частью реальности. Это понятие, необходимое для понимания мира, требующего формального разделения на субъект и объект. Бытие не есть нечто, данное само по себе, невозможно помыслить бытие вещи, отделённое от бытия свойств этой вещи, сущее уже означает познанное как сущее [11, с. 90]. Иными словами, чтобы понять, что такое предмет познания, необходимо учитывать, как этот предмет познаётся [14, с. 190]. Таким образом, само представление об онтологическом статусе некоего объекта уже есть выражение гносеологической стратегии его постижения. Познаются не ноумены, но представления, формируемые о них в процессе познания, не понимание соотнобразует с действительностью, но действительность преобразуется когнитивным аппаратом познания в целях её постижения. С этой точки зрения вопрос о противоположности мира сознанию имеет смысл только для познания. На уровне непосредственного взаимодействия действительность оборачивается воздействием недифференцированного потока восприятия, для постижения которого необходима работа априорных структур рассудка. Только деятельность сознания позволяет что-то сказать о действительности, но это уже в основе своей является приписыванием ей неких свойств, т. е. результатом абстрактного обобщения.

Непосредственный опыт как таковой значительно превышает по своему содержанию все продукты абстракции [11, с. 43], а значит, сам опыт должен быть включён в процесс интеллектуальной деятельности сознания. Предметом опыта является не часть действительности, своим воздействием порождающая этот опыт, но сконструированное представление, выраженное в суждениях, которые формируются на основе априорных принципов разума. Уже на уровне структуры суждений утверждается обязательность, необходимость, определяемая общностью формы отдельных типов суждений, независимой от их содержания и подчинённой правилам [11, с. 126]. Ценность суждения определяется не соотношением с действительностью самим по себе, которое невозможно проверить иначе, как в рамках иного суждения, но соответствием универсальным правилам их построения и непротиворечивым включением в систему суждений, для удостоверения чего необходим некий универсальный принцип, априорная категория. В сфере познания таковой признаётся ценность истины, к которой должно стремиться любое добросовестное научное утверждение. Исходя из этого предметом опыта как выражением того, с чем соотнобразует познание, оказывается необходимая взаимосвязь явлений – трансцендентное долженствование, утверждаемое в суждениях [11, с. 91], т. е. факты, в которых может быть описана действи-

тельность. Всеобщность форм мышления выступает, в том числе, и залогом объективности понимания мира. Познаётся именно трансцендентное должествование, структурированное на основе универсальных норм суждений, а не трансцендентное бытие, для которого не имеет значения ни объективность, ни истинность его существования. С этой точки зрения классификация наук, изучающих действительность, в соответствии с их предметом исследования, примером которой является доминирующее в философии второй половины XIX в. разделение на науки о природе и науки о духе, представляется неадекватной в силу того, что сам процесс выделения и последующее понимание предмета уже есть результат познавательной деятельности. До рационального оформления и описания любой объект есть совокупность впечатлений, неотделимая и неотличимая от всего остального потока восприятия, только понятийное схватывание утверждает различие и своеобразие отдельных предметов. Именно по этой причине представители Баденской школы предлагают методологическую классификацию эмпирических наук, в качестве основополагающего принципа которой выступает способ препарирования действительности.

Выстраивая собственную теорию познания, Г. Риккерт стремится особо подчеркнуть, что разделение на субъект и объект не принадлежит к основополагающему понятию мира, но скорее оказывается результатом его философского осмысления. Мир предстаёт разделённым на три составляющие: действительность, исследование которой всецело охватывается совокупностью эмпирических наук; ценности, которые не существуют в действительности, но значат и тем самым составляют особый предмет познания философии; и промежуточное третье царство смысла, чья задача связывать в процессе истолкования действительность с ценностями [13, с. 41–42]. В понятии действительности объединяются как природные, так и психические явления, по сути всё, что может быть предметом опыта. Принципиальным отличием от кантианской модели познания оказывается рассмотрение, в том числе, и истории в качестве именно опытной науки, основанием которой должно стать исследование фактов действительности, а не спекулятивное формулирование универсального принципа исторического становления. При этом эмпирическая действительность не может быть познана без её искажения, до вовлечения в процесс опытного освоения она представляется в основе своей иррациональным бесконечным многообразием, намного превосходящим все когнитивные возможности человека. В непосредственно данном бытии невозможно обнаружить резкие границы, но только постепенные переходы, равно как в природе не встречаются две абсолютно одинаковые вещи или два процесса, в точности повторяющие друг друга, в этом смысле даже самая малая часть воспринимаемой действительности включает в себя гораздо больше того, что конечный человек в состоянии описать [12,

с. 61–62]. Единственным способом постижения иррационального непрерывного континуума разнородной действительности оказывается его преобразующее упрощение при помощи понятий. Понятийное описание явлений окружающего человека мира всегда упрощает воспринимаемый материал уже в силу особенностей строения языка, изменчивости и коннотативного многообразия содержания слов. При помощи речевых средств невозможно подобрать описание, которое в точности отражало бы всю глубину и неповторимость природных явлений, поскольку сам язык выступает в качестве средства познания, сформированного в процессе развития человеческого интеллекта, и в этом отношении подчиняется логическим закономерностям работы когнитивного аппарата, а не эмпирическим законам природы. Науке недоступно абсолютно точное воспроизведение действительности, именно поэтому необходимы научные методы познания, позволяющие непостижимое сделать понятным. Рационализировать действительность возможно двумя способами: преобразовав разнородную непрерывность либо в однородную непрерывность, либо в неоднородную прерывность. Непрерывная среда может быть охвачена понятиями лишь при условии её однородности, неоднородность доступна пониманию только, если между её элементами установлены границы [12, с. 62–63]. Такого рода способы структурирования действительности полагаются естественными, априорными для человеческого сознания, наука фактически заимствует и развивает донаучные подходы к восприятию и упорядочиванию действительности [5, с. 50]. Непременным условием самой возможности любого опыта, с точки зрения представителей Баденской школы, должен быть кантовский априорный фундамент познавательных способностей человека. Доопытные универсальные принципы позволяют подготовить неструктурированные впечатления созерцания для понятийного определения, делая их объяснимыми, именно понятными человеческому сознанию.

Из двух разнонаправленных подходов к рационализации действительности вырастают различные научные методы, вернее, два семейства научных методов, опирающихся на два принципиально противоположных способа образования понятий. Первый способ, номотетический у Виндельбанда и генерализирующий у Риккерта, предполагает выведение общего из рассматриваемых элементов, абстрагируясь от всего, что есть в них индивидуального. Предельный пример такой операции демонстрирует математика, которая, с одной стороны, выводя максимальные абстракции цифр, формулирует однородную прерывность, для чего необходимо полностью отказаться от всего реального содержания объектов действительности, а с другой стороны, при помощи своих понятий способна овладеть непрерывностью, мысля её однородной [12, с. 63]. На основе математических принципов развивается методология естественнонаучных дисциплин, изучающих либо физическую, либо психическую действительность [12, с. 69–70]. Желаемым результатом для подобных

наук представляется формулирование наиболее общих суждений, в форме которых находят выражение естественные законы, что оказывается возможным только при высшей степени обобщения. Такой способ образования понятий востребован в том случае, если изучаемые предметы не представляют никакого интереса с точки зрения их индивидуальности, но только как экземпляры некоторого ряда, из которого выделяется нечто общее, объединяющее. Фактически в данном случае в расчёт принимается лишь какая-то одна характеристика объекта, причём такая, которая объединяет его с другими похожими элементами действительности. Операция обобщения позволяет выявить интересующую исследователя информацию, но не о самом предмете как индивидуальности, а о некотором порядке отношений действительности, в которые он включён. Генерализирующие понятия не предназначены для изучения особенностей отдельного явления. Если некий предмет представляется интересным именно с точки зрения его индивидуальности, то для его исследования требуется выявить и описать по возможности все отличающие его характеристики, для чего предполагается использовать особый тип идеографических или индивидуализирующих понятий.

В рамках Баденской школы такой способ понятийного определения относится к историческим дисциплинам. По сути, история предстаёт не узкоспециализированной областью познания, чья задача исследовать прошлое, но целым классом различных наук, объединённых интересом к индивидуальному [18, с. 20]. История стремится постичь действительность, которая никогда не бывает общей, но только индивидуальной, с точки зрения её индивидуальности, в чём естественнонаучное понятие оказывается бессильно, поскольку исключает любую индивидуальность [12, с. 74]. Сформулированное таким образом определение исторического типа познания демонстрирует резкий разрыв с классическим взглядом на сущность научного поиска. На протяжении столетий в европейской философии и научной традиции господствовало представление, согласно которому точного знания, истинного понимания действительного положения вещей можно достичь только путём обобщения, выявления закономерных связей между феноменами окружающего мира. Исключительно закон, в этом смысле, способен раскрыть и достоверно описать устройство мироздания и отдельных его составляющих. Сама история впервые стала рассматриваться в качестве научной дисциплины только после формулирования идеи философской истории мыслителями эпохи Просвещения, в соответствии с ключевым пунктом которой общественное становление подчиняется спекулятивно выведенному универсальному закону линейного прогресса. Подобное метафизическое в своей основе восприятие истории сохраняется как в немецкой классической философии, так и в более поздних марксистских и позитивистских построениях, отказывающих истории в методологической самостоятельности.

Утверждение юго-западным неокантианством коренящейся в принципиальной возможности исследовать научно и понимать единичное, неповторимые объекты, однократно произошедшие события эпистемологической независимости истории способствует дальнейшему развитию зародившегося во второй половине XIX в. постклассического проекта философии истории.

Историческое понятие должно описать то, что невозможно обобщить. Строго говоря, любое понятие всегда упрощает, выделяя нечто общее. Отличие исторического метода заключается в том, что он позволяет при помощи подобного рода общих понятий индивидуализировать определённую целостность отдельного явления. Так же как и генерализирующие науки, история при помощи понятий уничтожает непосредственную наглядность исследуемых объектов, но в противоположность естествознанию делает это, стремясь по возможности максимально сохранить индивидуальность, своеобразие своего предмета [12, с. 87]. Подобный метод оказывается применимым в силу того, что в сферу исторического познания попадает далеко не каждый индивидуальный объект. Любой элемент действительности, в сущности, единичен и неповторим, что требует априорного принципа, некоей универсальной предпосылки, позволяющей историку отличить исторически значимые индивидуальности от простой разнородности окружающего мира [16, с. 153]. В сфере исторического исследования подобным априорным основанием признаётся процедура соотнесения с ценностью, в соответствии с чем в сочинение историка может попасть только то, что представляет некий интерес, затрагивает его как общественно значимое, ценное явление. Существенно важно при этом отличие субъективной оценки от объективного в своей индивидуальности соотнесения с ценностью. Историческая индивидуальность отличается от индивидуальности самой действительности, которая не относится ни к одной науке, и передаёт определённое понимание этой действительности в силу того, что из всего бесконечного многообразия феноменов историк останавливает своё внимание только на том, что воплощает в себе или соотносится с культурными ценностями [12, с. 90–91]. В самом же объекте его интересует то, что имеет значение для культурного развития, в чём и выражается понятие исторической индивидуальности. Таким образом, Риккерт предлагает концепт культуры в качестве руководящего принципа исторического способа образования понятий. История исследует не всю действительность, но только те её элементы, которые затронуты человеком, т. е. культурно значимы, или ценны. Исходя из этого, предлагается различие наук о природе, которые изучают ценностно нейтральные объекты, выявляя общие абстрактные отношения, и исторические по методу образования понятий науки о культуре, изображающие единичное развитие отдельных культурных процессов в их особенности и индивидуальности [12, с. 100–101]. Риккерт формулирует именно методологическое, а не предметное различие между понятиями

«природа» и «культура» [17, с. 42], особо подчёркивая тот факт, что каждый объект в зависимости от исследовательского интереса может быть изучен как естественнонаучным, так и историческим способом [12, с. 56]. Более того, генерализирующий и индивидуализирующий методы образования понятий в чистом виде рассматриваются скорее как предельные границы отдельных способов познания действительности. На практике же оба метода используются различными науками: естественные дисциплины при доминировании генерализации могут применять элементы исторического познания, а в истории достаточно широко распространены математические методы и обобщающие стратегии структурирования материала.

Рассматривая историю в качестве эмпирической науки, которая особым образом изучает действительность, Риккерт формулирует эпистемологическую концепцию преобразования опыта восприятия индивидуального в научно обоснованное знание. Тем самым делается шаг в сторону формирования понятия исторического опыта, как выражения своеобразного опыта восприятия действительности в разрезе постижения прошлого и временного становления, влияющего на структуру личности человека. Если естественнонаучный способ образования понятий в своём стремлении обобщить максимально абстрагируется от непосредственного воззрения, то исторический метод, наоборот, желает как можно лучше его сохранить. Ученого не интересует воззрение само по себе, но только как источник информации, для генерализации важнее отношение воззрения к содержанию охватываемого понятия, чем выявление всех отличительных черт воспринимаемого материала. Даже если элементы естественнонаучного суждения относятся к индивидуальным объектам, понять, какие именно это объекты, можно, лишь указав на них, поскольку в таком суждении всегда используются общие значения слов, в которых объединяются отдельные части содержания различных воззрений [18, с. 41–42]. Науки о природе, даже рассматривая единичное, пытаются познать мировое единство, для чего требуется построение безусловно обязательных, максимально широко применимых понятий – в форме естественнонаучных законов ограниченные суждения оказываются способны охватить безграничность мира. Целью естественнонаучного способа исследования действительности представляется упрощение материала воззрения для выработки непротиворечивых общеобязательных суждений о мире. В этом смысле естествознание в стремлении понятийно охватить бесконечность действительности уничтожает непосредственный опыт, заменяя созерцание научными определениями: «...логическое совершенство естественнонаучного понятия зависит от степени, в которой из его содержания устраняется эмпирическое воззрение» [18, с. 189]. Многообразие и индивидуальность объектов действительности может быть воспринята в опыте непосредственного воззрения, но эта индивидуальность уничтожается естественнонаучным понятием. Действительность, данная

в повседневном опыте как бесконечная разнородность индивидуальных объектов, преобразуется обобщающим понятием именно с целью исключения того, что в опыте представляется как действительность. В этом смысле предел, который никогда не сможет преодолеть генерализирующий способ образования понятий естествознания, устанавливает сама эмпирическая действительность [18, с. 197]. Присущие научному понятию общеобязательность и необходимость приобретаются только благодаря тому, что оно устраняет всё индивидуальное в воззрении, а вместе с тем и первичный опыт восприятия действительности, что вновь подчёркивает факт, согласно которому истина такого понятия не проистекает из точности отражения действительности, но скорее определяется методикой его образования.

Ровно противоположным образом функционирует индивидуализирующий способ образования понятий. Если интерес исследователя направлен не на получение общеобязательного знания о мироздании, но концентрируется на воззрительном и индивидуальном, т. е. на самой действительности, данной в созерцании, понять подобное можно только исторически. История исследует сингулярные явления, единичные процессы, всегда локализованные в конкретных пространственных и временных точках [18, с. 217], что, в сравнении с методом естествознания, делает её подлинной наукой о действительности. Исторические понятия, стремящиеся сохранить индивидуальность действительности, не в состоянии формулировать законы – исторический закон для Г. Риккерта оказывается внутренне противоречивым определением [18, с. 227] – поскольку невозможен закон, описывающий единичное явление, чьё применение ограничивается одной конкретной ситуацией. С другой стороны, история всегда прослеживает становление, развитие некоего процесса и в этом смысле выражает знание об изменчивом, о том, что не может сохранить равенство самому себе, что опять-таки требует более чуткого отношения к материалу воззрительного опыта. Сущность естественнонаучного понятия заключается в утверждении неизменного истинного знания, отражающего вневременную обязательность природных процессов, для формулирования чего опять-таки необходима высокая степень абстрагирования от непосредственно наблюдаемых элементов действительности. Естественнонаучное знание должно увидеть за наблюдаемой изменчивостью постоянство, которое свойственно только содержанию понятий, а не самому предмету исследования, в то время как историю интересует изменчивость и неповторимость, имманентно присущие её объекту [18, с. 234–235]. Если естественнонаучное понятие стремится максимально отдалиться от непосредственно наблюдаемых проявлений действительности, то история, напротив, пытается по возможности близко к ним подойти. Данное различие двух способов понятийного описания действительного мыслится именно как различие в целях и методах. Историческое понятие, сохраняя свою научную природу, так же как и естественнонаучное, не в состоянии во всей точности и полноте передать содержание исследуемых элементов окружающего мира, что в случае истории осложняется также и спецификой используемых источ-



ников информации. Любое понятие всегда предполагает упрощение и искажение, преобразуя материал созерцания в целях научной трактовки, история тоже выделяет из бесконечного многообразия наблюдаемого только существенное, только то, что представляет некий интерес [18, с. 293–294]. Отличие заключается в том, что историю интересует, и она стремится познать индивидуальное именно как индивидуальное, единичное и неповторимое в своей основе явление. Используя обобщения, связывая единичные элементы в более общие комплексы, применяя математические методы, история вместе с тем всегда применяет такие методики с целью постижения индивидуального. Даже такие обобщенные понятия, как «народ», «государство» или «человечество», в историческом повествовании используются для характеристики сингулярных явлений: история человечества – это абсолютно конкретный, однократно совершающийся, неповторимый процесс общественного становления. В этом смысле такие термины, как романтизм или Возрождение, для истории выступают не в качестве обобщающих понятий, объединяющих единичные объекты, но как индивидуальные явления, включающие в себя множество других единичных сущностей: историческое целое до тех пор, пока оно трактуется исторически, остаётся единичным и однократным [18, с. 449]. Историческое понятие должно максимально приблизить к действительности. Если в случае естествознания обширность понятия зависит от степени абстракции, т. е. чем больше элементов действительности оно описывает, тем меньше в нём остаётся от их непосредственно наблюдаемых характеристик, то в случае исторического способа познания наиболее широкое понятие должно быть наиболее наполненным действительностью, стремясь передать её именно такой, какой она предстаёт в непосредственном опыте воззрения. Проводя подобный анализ индивидуализирующего способа образования понятий, Г. Риккерт приходит к фактическому заключению, что история является подлинно эмпирической наукой не только в силу того, что она в своих индивидуальных понятиях подходит ближе, чем естествознание, к индивидуальному опыту непосредственной действительности (*individuelle Erfahrung der unmittelbaren Wirklichkeit*), но и поскольку её руководящие точки зрения (под которыми понимается соотнесение с ценностями) легче выводятся из самого опыта [18, с. 564].

Опираясь на трансцендентальную платформу философии Канта, представители Баденской школы формулируют влиятельную эпистемологическую доктрину, центральным пунктом которой предстаёт двуединая методика научного познания. Утверждаемая конструктивность природы человеческого опыта, напрямую определяемая априорными структурами когнитивного аппарата сознания, позволяет отнести к эмпирическим наукам не только математическое естествознание, но и историю. Этот принципиальный шаг, с одной стороны, знаменует разрыв с классическим взглядом на единственно возможный спекулятивный характер познания актуально отсутствующего прошлого, возводимого к целостности процесса общественного становления, а с другой стороны, оказывается прямым продолжением кантовской теории опыта, подспудно разрешая внутренние противоречия исторической теории великого философа. Исторический способ образования понятий полагается научно

обоснованной методикой познания индивидуального, при ближайшем рассмотрении которой выявляется большая, по сравнению с естественными науками, концентрация на опыте непосредственного созерцания. История для решения своих исследовательских задач требует максимальной приближенности к воспринимаемому в воззрении неповторимому своеобразию каждого предмета действительности, равно как и к их изменчивости и многообразию. Так формируется представление об особом опыте исторического восприятия, стремящегося к индивидуализации, конкретизации наблюдаемого материала. Исторический опыт, таким образом, предстаёт фундаментальной основой познания единичных и неповторимых в своём индивидуальном становлении культурных процессов. В этом отношении развиваемая в рамках юго-западной школы неокантианства теория методологического дуализма научного познания, неотъемлемой составляющей которой является исследование особенности исторического способа препарирования эмпирических данных, закладывает основу для будущих философских трактовок исторического опыта как важнейшей категории, выражающей глубокое своеобразие отношения человека к прошлому и самому феномену бытия во времени.

### **Список литературы**

1. Виндельбанд В. От Канта до Ницше: История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. М.: КАНОН-пресс; Кучково поле, 1998. 496 с.
2. Виндельбанд В. Прелюдии. Философские статьи и речи // Избранное: Дух и история. М.: Юрист, 1995. С. 20–293.
3. Виндельбанд В. Философия культуры и трансцендентальный идеализм // Избранное: Дух и история. М.: Юрист, 1995. С. 7–19.
4. Герасимов О.В. Исторический опыт как опыт прошлого: содержание и структура // Известия Самар. науч. центра Рос. академии наук, 2015. Т. 17, № 1. С. 188–191.
5. Демин И.В. Семиотика истории и герменевтика исторического опыта. Самара: Самар. гуманитар. акад., 2017. 273 с.
6. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Соч. в 4-х томах на немецком и русском языках. М.: Изд. фирма АО «Ками», 1993. Т. 1. С. 78–123.
7. Кант И. Критика чистого разума // Соч.: в 6 т. / 2-е изд. М.: Наука, 2006. Т. 2, Ч. 1. 1081 с.
8. Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Соч. в 4-х томах на немецком и русском языках. М.: Изд. фирма АО «Ками», 1994. Т. 1. С. 148–191.
9. Коген Г. Теория опыта Канта. М.: Академический Проект, 2012. 618 с.
10. Круглов А.Н. Был ли у Канта трансцендентальный субъект // Историко-философский ежегодник–2004. М.: Наука, 2004. С. 279–296.
11. Риккерт Г. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания // Философия жизни. Киев: Ника-Центр, 1998. С. 15–166.
12. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. 413 с.
13. Риккерт Г. О понятии философии // Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 13–42.

14. Семенов В.Е. Трансцендентальные основы понимания (И. Кант и неокантианство). Владимир: Изд-во Владимир. гос. ун-та, 2008. 228 с.
15. Arendt H. Lectures on Kant's political Philosophy. Chicago: The University of Chicago Press, 1992. 182 p.
16. Iggers G. The German Conception of History. The National Tradition of Historical Thought from Herder to Present. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press, 1983. 405 p.
17. Krijnen C.H. Geschichtsphilosophie bei Kant, im Neukantianismus und im gegenwärtigen Kantianismus // Krijnen C.H., Launay de M. Der Begriff der Geschichte im Marburger und Südwestdeutschen Neokantianismus. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2013. 216 s.
18. Rickert H. Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr, 1913. 644 S.
19. Oakeshott M. Experience and its Modes. Cambridge: Cambridge University Press, 1933. 364 p.
20. Simon Z. The Expression of Historical Experience// History and Theory. 2015. V. 54, № 2, P. 178–194.
21. Windelband W. Geschichte und Naturwissenschaft. Rede zum Antritt des Rektorats der Kaiser-Wilhelms-Universität Strassburg. Strassburg: J.H.Ed. Heitz, 1904. 27 s.

## **FORMATION OF THE CONCEPTION OF HISTORICAL EXPERIENCE WITHIN THE PHILOSOPHY OF THE BADEN SCHOOL OF THE NEO-KANTIANISM**

**A.A. Avanesyan**

Tver State University, Tver

The article traces the process of forming a conception of history as an empirical science and designing a special type of historical experience that expresses the perception of singular and fundamentally individual cultural processes. H. Rickert's interpretation of historical method of cognition, in comparison with natural science generalization, comes closer to reality, preserving the individuality of the object of study. Particular attention in the study is given to the Kantian theory of experience and its influence on the development of historical epistemology of representatives of the Southwest German school of Neo-Kantianism.

**Keywords:** *historical experience, philosophy of history, Neo-Kantianism, transcendentalism.*

*Об авторе:*

АВАНЕСЯН Артем Александрович – кандидат философских наук, научный сотрудник кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: timmmuyu@ro.ru

*Author information:*

AVANESYAN Artem Alexandrovich – PhD, research fellow of the Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: timmmuyy@ro.ru