

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2025.2.186

НЕОКАНТИАНСТВО БАДЕНСКОЙ ШКОЛЫ: ОПЫТ И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОВЕСТВОВАНИЯ

К.В. Ануфриева

ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь

Статья имеет своей целью рассмотрение трактовки взаимосвязи опыта и трансцендентальных оснований исторического повествования представителями Баденской школы неокантианства. В контексте проведенного исследования показано, что в теоретическом наследии В. Виндельбанда и Г. Риккерта акцентируется роль событийного момента, опытно запечатлеваемого и фиксируемого суждением в потоке истории субъектом как исходного момента познания. Это предопределило их понимания примата идиографически центрированных наук о культуре по отношению к наукам о природе, ориентированным на постижение номотетических связей в формировании горизонта мира человека. Наследуя идеи «Критики способности суждения» И. Канта, теоретики Баденской школы развили собственный вариант аксиологически окрашенной эпистемологии, в границах которой ими было представлено понимание телеологического характера исторической предметности, предполагающее в финальной инстанции рассмотрение любых целостных ансамблей, случившихся во времени событий в открытый горизонт картины всемирной истории, критически конструируемый на базе избираемых ценностных принципов. Анализируя основные установки и противоречия наследия этой неокантианской школы, автор приходит к выводу о значительном влиянии ее трактовки взаимосвязи опыта и наррации в конституировании смыслового содержания мира культуры на последующие искания различных школ современной философской мысли.

Ключевые слова: *неокантианство, Баденская школа, опыт, способность суждения, разум, смысл, нарратив, культура.*

Введение

В построениях И. Канта аналитика априорных оснований конструирования субъектом осмысленного абриса мира, который возникает в его сознании, отнюдь не предполагает изначально обнаружения его исторического измерения. Сообразно с такой установкой, не ведется и разговор об исторической составляющей опыта, которым способен обладать субъект, конституирующих его доопытных оснований. Произведя критический переворот в построении начал метафизики, рефлексивно освобождая ее от догматической установки, которая превалировала прежде, Кант вместе с тем ставит множество проблем, которые вызывают к вопросу об

© Ануфриева К.В., 2025

осмысленности исторического измерения сознания и человеческого существования. В целом его критическая философия в динамике ее развития приводит к постановке вопроса о постоянной взаимосвязи опыта и воображения, схематизме рассудка, специфике соотношения определяющей и рефлексивной способности суждения, ее корреляции со смылосозидающей активностью разума. Помещая человека в кадр природы, Кант обнаруживает противоречие механистического и телеологического рассмотрения таковой, и приходит к обнаружению культуросозидающей грани его существования, позволяющей видеть сегодня в его наследии предвосхищение герменевтической мысли. Одновременно не трудно заметить, что, задавая тематическое поле будущих исканий сторонников неклассической мысли, Кант отнюдь не выдвигает программы видения человека как несущего в себе особый способ переживания и постижения культурно-исторического процесса как отличного от рассмотрения природных феноменов. Сказанное в полной мере относится и к пониманию им соотношения повествования и теоретического мироистолкования. Признавая существование наррации, он не усматривает в ней способа обогащения культурного мира смысловым содержанием. Именно поэтому неокантианцы как продолжатели дела Канта в качественно иной культурной ситуации диверсификации наук и появления соцветия гуманитарного знания XIX столетия, с должным основанием обнаружили для себя существование рядом наук о природе и наук о культуре¹. Размышляя о специфике наук о культуре, они подвергли тщательному рефлексивному осмыслению специфику взаимосвязи трансцендентальных оснований исторического опыта и способа его преломления в повествовании о индивидуально неповторимых и ценностно значимых событиях, вершащихся во времени.

История и науки о природе: два типа конструирования мировидения

«Критика исторического разума» была предпринята в постклассической европейской философии практически одновременно на платформе не только философии жизни, но и неокантианства (см.: [9; 10]). Как и приверженцы философии жизни, сторонники ревизии философии Канта в духе обновления положений его учения избрали магистральной линией развития собственной мысли обращение к тематическому полю наук гуманитарного профиля, изучающих культуру. Вполне естественно, что именно вопрос о природе наук о культуре как противоположных естествознанию привлек их внимание, когда они задумались о возможном варианте истолкования учения Канта в период появления обширного спектра социально-

¹ За рубежом эта проблема обстоятельно рассмотрена в трудах Ф. Бэйзе, С. Луфта, Р. Макрила, А. Стати, Н. де Уоррена, Т. Уилли и др. авторов. Среди отечественных исследователей к ней обращались В.Ф. Асмус, В.Н. Белов, Б.Т. Григорьян, В.Д. Губин, Б.Л. Губман, Н.А. Дмитриева, А.Ф. Зотов, А.Н. Круглов, В.А. Куприянов, Н.В. Мотрошилова, К.А. Свасьян, М.Е. Соболевой, В.Н. Сыров и др.

гуманитарного знания, отличавшегося по своим особенностям от дисциплин, изучающих природу. Кроме интереса к сопоставлению двух типов научного знания со всей очевидностью их занимал и вопрос о соотношении различных типов мироистолкования в конституировании культурных миров. Ведь опыт видения мира культуры стал прорисовываться как во многом определяющий специфику бытия человека и его отношение к природным феноменам. Это обстоятельство отчетливо запечатлевается в творчестве ведущих представителей Баденской школы неокантианства В. Виндельбанда и Г. Риккерта.

Своеобразным манифестом, резюмирующим программу взаимодействия естественнонаучного и гуманитарного знания в ситуации второй половины 19-го столетия, стала знаменитая речь Виндельбанда «История и естествознание», произнесенная им в мае 1894 г. при вступлении в должность ректора Страсбургского университета. В ней отчетливо звучит ставшее программным для Баденской школы неокантианства противопоставление наук о природе и наук о культуре по способу постижения ими изучаемых реалий. Виндельбанд писал: «Одни из них – науки о законах, другие – науки о событиях; одни учат тому, что существует, другие – тому, что когда-то было. Научное мышление – если позволено формировать новые искусственные выражения – в одном случае номотетическое, в другом идиографическое» [11, S. 12]. Характерно, что сама предпринимаемая Виндельбандом попытка разграничения двух групп дисциплин изначально ориентирована на различные способы рассудочного рассмотрения опыта, запечатлеваемого им неповторимо индивидуального содержания. Это индивидуальное истолковывается им, разумеется, в духе неокантианского движения в орбите эпистемологического видения событийности. Однако само обращение к этой базовой составляющей опыта предвещает дальнейшее движение по пути осмысления роли событийного момента как онтологически значимого и, в свою очередь, указующего на нарративный потенциал его репрезентации в лингво-семиотическом обрамлении.

Опыт постижения мира, по мысли Виндельбанда, немислим вне его понятийного оформления в границах суждения. Рассуждая о фиксации наличных представлений, он полагает, что они приобретают определенность лишь на уровне их понятийного оформления и выражения в суждении, когда субъект выражает свое отношение к обсуждаемой предметности, приписывая или отрицая некоторые свойства и отношения как присущие ей или же, напротив, отсутствующие характеристики. Он пишет, что «логическая оценка представлений, совершающаяся в суждении, должна быть отнесена к практической стороне психической жизни и что познавательная ценность принадлежит к общему классу ценностей, согласно которым мы либо одобряем и принимаем содержание представлений, либо не одобряем и отвергаем его» [2, с. 374]. Таким образом, познание оказывается неотрывным от соотнесения с центральной теоретической ценностью – истиной. Виндельбанд закладывает основания присущей Баденской школе

неокантианства ценностно-нормативной трактовке природы познавательных актов, получившей детальное развитие в трудах Риккерта. Он проводит мысль о том, что суждения, резюмирующие опыт в его неповторимости, запечатлевают в первую очередь его индивидуальную событийность человеческой жизни во времени и естественных процессов, и лишь следуя за ними могут появиться обобщающие их констатации законов, обнаруживаемых в строе природы. Ассерторические суждения, на его взгляд, первичны по отношению к тем, которые аподиктически жестко запечатлевают необходимость. Полярность же поиска универсальных оснований мира и его данности в реалиях отдельных субстанций, осознанная Платоном и Аристотелем, становится, по Виндельбанду, в сознании его современников противостоянием номотетически ориентированных наук о природе и идиографических наук о культуре.

Виндельбанд подчеркивает, что за разграничением методологических процедур наук о природе и наук о культуре, среди которых особенно показательна история, стоит отличие их аксиологической доминанты. «Для естествоиспытателя данный отдельный объект его наблюдения никогда не имеет научной ценности как таковой; он служит ему лишь постольку, поскольку он может считать себя вправе рассматривать его как тип, как частный случай родового понятия и развивать его на его основе; он размышляет в нем только о тех признаках, которые позволяют понять его специфику. являются подходящими для законодательной общности» [11, S. 16]. Ученый, изучающий природные феномены, действительно отнюдь не склонен при рассмотрении внутренней логики их существования и трансформации к акценту ценности их индивидуальности. Сама процедура работы с индивидуальным как подлежащим обобщению, типологизации уводит его устремления от установления значимости событийно индивидуального как ценностной предметности подлежащей фиксации.

«Задача историка, – продолжает свои размышления Виндельбанд, – состоит в том, чтобы возродить какую-либо картину прошлого во всем ее индивидуальном проявлении до идеальной современности. Он должен выполнить ту же задачу в отношении того, что было на самом деле, что и художник в отношении того, что находится в его воображении» [Ibid., S. 16]. Историк, в отличие от естествоиспытателя, в его понимании, не может абстрагироваться от ценностной предметности событийно явленного в опыте. Сама заинтересованность индивидуальным событием ведет к своеобразной «картинности» его мышления. В силу своей заинтересованности индивидуальным, цепью событий, он следует логике его последовательного описания как предполагающего момент временной взаимосвязи минувшего и настоящего, актуально данного в опыте современности. Здесь рождается тематика реализации ценности в цепи событийно случающего, что связано с телеологическим видением такового возможным участником, наблюдателем и рассказчиком. В этом смысле, как подчеркивает Виндельбанд, историк, неминуемо апеллирующий к силе воображения, схож с художником, хотя и

ограничен, в отличие от него, в отношении произвольности изображения произошедшего.

Для Виндельбанда кажется особенно существенным, что история и гуманитарное знание в целом заставляют познающего субъекта обратиться к постижению цепи становления традиции, которая связана с трансляцией опыта культуры, имеющего выход в современность. Теоретическое постижение природы предполагает иной маршрут мысли: «Так устами древних, возрожденных из небытия, говорят с нами прошлые языки и прошлые народы, их верования и формы, их борьба за власть и свободу, их поэзия и мысли. Как отличается мир, который перед нами строит наука о природе! Как бы наглядны ни были ее исходные положения – ее целями познания являются теории, в конечном счете математические формулировки законов движения: она оставляет позади – поистине платонически – единое чувственное начало, которое возникает и исчезает в бесплотной видимости, и стремится к познанию закономерных потребностей, которые в вечной неизменности пересекаются с законами движения. править всем происходящим» [Ibid., S. 18]. Виндельбанд предвосхищает в приведенном фрагменте хайдеггеровское истолкование метафизических истоков научного конструирования картины природы.

Идя путем Платона, новоевропейское теоретическое естествознание рисуется автору доклада по самому способу культивируемой им мысли отбрасывающим смысловую конкретику культурно-исторического опыта и заменяющим его структурными схемами природы. «Из цветного мира чувств она создает систему структурных понятий, в которых она стремится постичь истинную сущность вещей, лежащую за явлениями, совокупность атомов, бесцветных и беззвучных, лишенных всякого земного запаха чувственных качеств, — триумф разума над восприятием. Безразличная к переходящему, она бросает свои якоря в вечно неизменное для себя; она стремится не к изменчивому как таковому, а к неизменной форме изменения» [Ibid., S. 18]. Событийно изменчивое таким образом угасает в конструируемой мыслью ученого «неизменной форме» того, что является как опыт потока изменений. И хотя Виндельбанд осознает и демонстрирует легитимность номотетических притязаний естествознания, сам способ описания им триумфа того, что впоследствии получит имя «технонауки», говорит о том, что он стоит за сохранение понимание ценности для человека и мира его культуры событийно уникального, открывающегося в культурно-историческом опыте, фундирующем гуманитарное знание.

Рассматривая два типа знания, Виндельбанд показывает разнонаправленность предполагаемых ими векторов устроения мира культуры, то есть, собственно, их практическую направленность. «Знание общих законов повсюду имеет практическую ценность, позволяющую предвидеть будущие состояния и целесообразное вмешательство человека в ход вещей» [Ibid., S. 19]. Виндельбанд полагает, что такого рода вмешательство предполагается как по отношению к внутреннему миру человека, так и в направлении

покорения мира внешнего. Именно этот второй вектор применения номотического знания дает возможность «создавать инструменты, с помощью которых господство человека над природой расширяется во все возрастающей степени» [Ibid., S. 19]. Иное направление применения знания вырисовывается в свете культурно-исторического опыта.

Характеризуя его, Виндельбанд пишет: «Но не в меньшей степени вся цель деятельности в общей человеческой жизни зависит от опыта исторического знания. Человек, если использовать древнее слово, – это животное, имеющее историю. Его культурная жизнь – это историческая взаимосвязь, переходящая от поколения к поколению; тот, кто хочет принять в ней живое участие, должен иметь представление о ее развитии» [Ibid., S. 19]. Обращение к культурно-исторической традиции, таким образом, ведет не просто к освоению знания о ее неповторимых событиях, но и позволяет обрести возможность сопричастности к ней и, следовательно, ее продолжения. Утрата ее нити выглядит для Виндельбанда колоссальной и недопустимой потерей. «Там, где эта нить однажды обрывается, ее приходится – это доказала сама история – потом снова кропотливо искать и натягивать» [Ibid., S. 19]. Разрушения культурной традиции, как показывает ее история, неминуемо ведет к попыткам заполнить вакуум утраты. Избыточность материала традиции представляется Виндельбанду не столь уж страшной при критическом отношении к ее наследию, и даже если «исторический багаж» однажды покажется современникам слишком тяжелым, то «в будущем не будет недостатка в средствах, чтобы осторожно и без вреда облегчить его» [Ibid., S. 19]. Критическая рефлексия будет основанием, чтобы облегчить такого рода «избыточность».

Характерно, что Виндельбанд обращает внимание на значимость как индивидуального события, так и закона для осмысления живой конкретности опыта в рамках культурного мира. Сама структуризация предметности опыта, по его мнению, при посредстве конститутивных категорий предполагает их неразрывное единство (см.: [1]). Примером тому является ход научной мысли, когда, давая объяснение конкретному событию, мы в его границах в качестве посылок объясняющего избираем не только номологическую регулярность, но и обязательно ссылаемся на констатацию в суждении конкретных обстоятельств, коррелятивных эксплицируемому и являющимся условием его свершения. При этом, конкретная посылка как условие свершения объясняемого невыводима из какого-либо основания и сугубо событийна. «Закон и событие продолжают сосуществовать как последние несоизмеримые величины нашего представления о мире. Здесь находится одна из пограничных точек, где научная мысль может только определить задачу, только поставить ее в ясном сознании, что она никогда не сможет ее решить» [11, S. 27]. Событийность, явленная в суждениях об опытно запечатлеваемом, непредсказуема и постоянно провоцирует новые номологические обобщения, оставляя одновременно открытым горизонт общего смыслового мировидения, присутствующий в культуре.

Событие, по справедливому замечанию Виндельбанда, способно, в случае фиксации в нем исторически уникального, заключать возможность телеологической ориентации рассматриваемого как фактуально данное. В этом состоит потенциально присутствующий в нем, если оно реально «подключено» к глобальной связи с традицией, момент его «включенности» в некоторое диахронно проявляющееся целое. Сама возможность телеологического звучания событийного компонента знания приводит Виндельбанда к заключению, о его сопряженности со стремлением субъекта обрести в финальной инстанции целостный смысловой горизонт вершащегося в мире культуры, на что, как ему представляется, резонно указывали Лейбниц и Кант.

Виндельбанд наметил тот ракурс рассмотрения взаимосвязи наук о природе и наук о культуре, который позволил рассмотреть кооперацию событийно центрированного, идиографического способа концептуализации опыта и естественнонаучного, номотетического его освоения как взаимодополнительных, способных вносить значимый вклад в конституирование разделяемых людьми intersubъективно культурных миров. Его программные положения оказали существенное влияние на подробную проработку вопроса о трансцендентальных основаниях культурно-исторического опыта и наррации о событиях минувшего в аксиологически окрашенных эпистемологических построениях Г. Риккерта.

Характерно, что Риккерт в целом выстраивает собственное истолкование особенностей взаимодополнительности двух типов знания в русле предложенных Виндельбандом представлений, но при этом несколько модифицирует способ обоснования их имманентной структуризации в ракурсе собственных эпистемологических воззрений. Его построения характеризует филигранность проработки логико-эпистемологических вопросов, позволяющая детально интерпретировать многообразные нюансы тем, затрагиваемых в произведениях классиков европейской мысли прошлого и современных ему теоретиков, с тем чтобы обосновать собственное понимание конфигурации взаимодополнительности наук о природе и наук о культуре.

Исходным моментом построений Риккерта является его мысль о необходимости истолкования познания как процесса, требующего жесткой демаркации эпистемологической проблематики, ее отделения от возможных наслоений, связанных с любыми попытками ее редукции к метафизической схематике в духе глобальных систем мироздания классической философии, а также позитивизма. В равной мере он негативно относится к подходам, предлагаемым в плане подчинения эпистемологической рефлексии диктату конкретных наук, и, прежде всего, психологии и биологического знания. Чистота эпистемологической рефлексии, с его точки зрения, должна запечатлеваться в четком понимании того, что субъект познания подчиняется только его внутренней структуре, обнаружимой в свете рефлексивной процедуры, способной раскрыть нормативные основания процесса конструирования различных способов построения мира культуры.

В своих размышлениях Риккерт строго следует установке трансцендентального видения деятельности субъекта познания. Одновременно его подход к интерпретации задач трансцендентальной рефлексии предполагает отказ от догматического прочтения кантовского учения и стремление непредвзято оценить его ресурсы, расставляя собственные акценты. Он решительно отказывается от признания реалистической эпистемологической установки, предполагающей любые варианты принятия изначальной связи познавательного образа и его предполагаемо внеположенного объективного коррелята. Соответственно, это означает отказ от введения в пространство эпистемологического дискурса исходного кантовского постулата о существовании «вещей в себе» как источника тех созерцаний, которые составляют источник мира чувственных явлений и основу опыта. Сказанное отнюдь не означает, что носитель эпистемологической рефлексии должен поставить под вопрос «эмпирический реализм» и усомниться в том соцветии впечатлений, которые должны быть рационально препарированы и составить основу данного, то есть того, что воспринимается в качестве реального содержания сознания. Задача эпистемологии вырисовывается Риккертом как раскрытие формы познавательной активности субъекта, которая, по его мнению, служит тем объективным началом, которое способно структурировать данное, преобразуя его в упорядоченную реальность.

Эпистемологические выкладки Риккерта созвучны тем акцентам в интерпретации наследия Канта, которые расставляются Виндельбандом. Подобно ему, Риккерт считает необходимым прочтение базовых эпистемологических воззрений Канта в духе той его акцентировки, которая представлена в «Критике способности суждения». Чистота эпистемологической рефлексии отнюдь не означает для него неприятия того факта, что даже при рассмотрении вопросов познавательного характера субъект выступает как носитель волевого решения и выражает свое отношение к воспринимаемым явлениям. Подобно автору третьей критики, Риккерт уверен, что субъект познания включен в сферу ценностного выбора того, что значимо для него.

Прежде всего в орбиту его способности судить о явлениях мира попадают отдельные явления, которые ему надлежит понятийно охарактеризовать, так как многообразие случающегося, для того чтобы стать частью опыта, нуждается в характеристике относительно присущих ему свойств и отношений. Любые генерализации в этой перспективе будут выступать как нечто вторичное, опирающееся на суждения, запечатлевающие случающееся. Подобно Виндельбанду, Риккерт убежден, что познание центрировано не на чувственном компоненте сознания, а на его рациональном обобщении в суждении. «Если мы хотим назвать предметом то, с чем сообразуется познание, то предметом познания может быть только долженствование, которое признается в суждении» [4, с. 91]. Восприятия не могут, по его мнению, рассматриваться в качестве знания, ибо они получают рациональную связь лишь в суждении как логической форме. Суждение всегда предполагает утверждение или отрицание преддицируемого относительно логического

субъекта, и поэтому оно, в чем Риккерт абсолютно солидарен с Виндельбандом, всегда выводит нас в область, соотносимую с истиной – абсолютной теоретической ценностью. «Только одно суждение, – заключает он, – не может быть ложным – суждение, что ценность истины абсолютно действительна» [4, с. 102]. Судить – значит, как подметил Виндельбанд, подвергать обсуждению, влекущему за собой акт признания наличия или отсутствия некоторых свойств или отношений относительно обсуждаемой предметности вне зависимости от той сферы, которой она принадлежит [4, с. 109]. Познавательный акт для Виндельбанда и Риккерта всегда несет на себе в первую очередь печать аксиологического отношения и нормативности. Аксиологическая эпистемология Баденской школы содержит в себе в качестве центрального тезиса о нормативной регуляции процесса познания, сообщающей ему возможность объективности и выражения необходимости.

Конструирование реальности на базе суждений, по Риккерт, предполагает вопрос о способе категоризации таковой. «Норма есть форма должностования или предмета. Категория есть форма акта суждения, который воспринимает посредством признания трансцендентное и дает возможность возникнуть продукту познания. Трансцендентальная форма есть форма готового продукта познания и благодаря этому вместе с тем форма действительности» [4, с. 123]. Категория как форма рисуется, таким образом, как основание способности судить об интересующих субъекта предмета. Без нее, сообразно с трансцендентальной установкой, не могло бы осуществиться соединение восприятий и акт утверждения или отрицания. Категориальное основание задает способ полагания субъектом познаваемого предмета в определенном ракурсе, а, следовательно, и форму суждения. Вариативность категориальных оснований суждения предполагает возможность различных ракурсов видения постигаемого предмета. Это обстоятельство для Риккерта, последовательно проводящего линию трансцендентального идеализма оказывается одновременно и центральной опорой его философской веры в то, что категории ведут к формированию «готового продукта» познания и одновременно суть форма действительности.

Вне категориальной сети познания, по Риккерт, не могла бы существовать способность субъекта к многообразному накоплению опыта и его генерализации. Подобно Виндельбанду, Риккерт считает неудачной кантовскую систему рассудочных категорий, опирающуюся, как известно, на классификацию суждений, осуществленную Аристотелем и фундирующую ее по его замыслу. Однако Риккерт не просто принимает справедливый тезис Виндельбанда о необходимости иного подхода к систематизации категориальных основ мышления, но и пытается предложить свой подход к этому сюжету. Если Виндельбанд говорит о правомерности деления категорий на конститутивные, задающие ракурс видения реального и рефлексивные, ориентированные на осмысление собственно логико-эпистемологических процедур, то Риккерт предлагает разделить их, учитывая сфокусированность на воспроизведение реально данного мира или его видения в ракурсе

генерализирующих методов науки, наиболее ярко представленных естествознанием.

Риккерт полагает, что система категорий, предложенная Кантом, изначально предназначена для фиксации не той реальности, которая дана сознанию, а ориентирована на конструирование картины природы как подчиненной строю законов ньютоновской механики. «Мы именно нападаем не на само понятие природы, а видим в Кантовом определении природы как существования вещей, поскольку они определяются по общим законам, обязательную истину, но думаем, что Кант до некоторой степени слишком быстро перешел от понятия, данного к понятию природы. Поэтому, понятию недостает того, что мы называем объективной действительностью, или Кант отождествляет объективную действительность с природой по способу, который мы не можем разделять» [4, с. 144]. В «Критике чистого разума», по Риккерту, происходит своеобразная подмена категорий как форм фиксации объективной реальности методологическими формами естественнонаучного конструирования действительности. Поэтому для концептуализации событийно данной реальности, субъектом, на его взгляд, используется конститутивный ряд категорий, в то время как естественнонаучное мышление, по сути, «обрабатывает» опыт и пользуется методологическими категориями, среди которых центральной выступает закон. Таким образом, если следовать логике Риккерта, уточняющей подход Виндельбанда, Постижение мира в событийно данном опыте происходящего в пространстве и времени первично по отношению к построениям естествознания. Расходясь во мнении о двух способах постижения мира с Кантом, Риккерт подробно характеризует тот тип концептуализации опыта, который присущ истории и наукам о культуре в целом.

Ценностный характер исторической предметности и способ ее воспроизведения

Для наук о культуре, по Риккерту, свойственно специфическое выделение предметности и способ образования понятий, который отличается от естественнонаучного. Науки о культуре представляются ему наделенными историческим характером. Именно поэтому история, в его понимании, является классическим примером наук о культуре, которые воспроизводят мир, в ракурсе его данности субъекту как сотканный из уникальных событий, отнесенных к ценностям, воплощающих таковые. «В объектах культуры, следовательно, заложены ценности. Мы назовем их поэтому благами (Güter), для того чтобы таким образом отличить их как ценные части действительности от самих ценностей, как таковых, которые не представляют собой действительности и от которых мы здесь можем отвлечься [7, с. 55]. Явления природы мыслятся как самостоятельные и не нуждающиеся в воплощении ценностей, не выступают в этой роли благ. Явления культуры, напротив, обретают свой предметный статус при соотнесении с миром ценностей, которое делает их благами.

Ценности предстают в трактовке Риккерта особым миром значений, который трансцендентен реальности сознания, его имманентному содержанию. Одновременно они способны порождать предметность культурно-исторического плана, придавая событиям, запечатлеваемым мыслью судящего, измерение благ. В ценностно окрашенной эпистемологии Риккерта существует неустранимая «напряженность» между сферами надисторически значимого и исторически становящегося, тяготеющего к полюсу неизменности и целостности. Ценности, сферы которых он разделяет, следуя мысли Канта, на теоретические, эстетические, этические и религиозные, как бы «возвышаются» над потоком истории, но одновременно задают своеобразный телеологический ориентир тяготения, сопряженный с продуцированием в культуре нелимитированной во времени пролиферации, бесконечному умножению благ. «Поэтому, – заключает Риккерт, – философия должна в еще совсем ином смысле возвести в сверхисторическую систему находимый ею в существующих культурных благах материал. Случайность, никогда вполне не устранимую из сферы только исторического, они должны сочетать с необходимостью иерархии и притом таким образом, чтобы и в возникающих этим путем замкнутых ценностных связях оставалось еще место для незавершенности исторической жизни» [6, с. 367]. Историческая жизнь, таким образом, выглядит, в понимании Риккерта, как незавершенная ценностная предметность, которая постоянно разрастается и наращивает свой смысловой потенциал, тяготея к реализации принципиально недостижимой полноты абсолютных ценностей. Ее организация фундирована аксиологически и влечет также определенные онтологические импликации. Одновременно им решается и вопрос о способе выражения аксиологической предметности в эпистемологической сфере. Он находит свое наиболее яркое выражение в поиске того способа познания, который складывается в постижении культурно-исторической реальности как отличной от природы.

Для Риккерта, равно как и для Виндельбанда, центральной темой его эпистемологических размышлений является обнаружение границ естественнонаучного образования понятий и того способа их порождения, который характерен для осмысления культурно-исторической предметности. Ставя вопрос именно в этой плоскости, Риккерт, однако, никак не ограничивается обозначенной областью предметного анализа. Так происходит потому, что, задумываясь о специфике исторической концептуализации событий, он переходит к вопросу о способе суждения, позволяющем запечатлеть такого рода уникальную предметность в поле соотношения с ценностями. Подобного рода ход его мысли совершенно мотивированно влечет за собой всю сложную совокупность вопросов, которые были поставлены в «Критике способности суждения» И. Канта. В формате «третьей критики» Кант рассматривает целостную взаимосвязь чувственного созерцания с деятельностью продуктивного воображения и схематизма рассудка в продуцировании понятий, показывает роль способности суждения в процессе

формирования единства опыта, подведения представлений об отдельном под готовые и вновь рефлексивно формирующиеся понятия, их единство с созидающей целостный смысловой контур мира активностью разума. Если определяющий способ суждения вырисовывается Кантом как обслуживающий в целом научное познание, развивавшееся по магистральному пути ньютоновской механики, то рефлексивное суждение трактовалось им не только воплощающимся в области осмысления явлений искусства, но и представлялось применимым для постижения неисчерпаемости мира природы в ее телеологическом измерении. В перспективе, предложенной посткантовской «критикой исторического разума», речь идет о способности субъекта видеть в телеологическом ракурсе не только естественно-природный универсум, но и историческую динамику культуры.

Кант рассматривал мир культуры как органичное звено природного универсума, взятого в перспективе телеологического совершенствования, порождающего мир человеческого творчества. Неокантианцы Баденской школы меняют ракурс мировидения кантовского учения, отправляясь изначально от мира культуры и сопровождающего его опыта порождения людьми ценностной предметности как данности сознания. Ведь теоретический мир наук о природе, сообразно с предложенным ими пониманием оснований сознания и познавательной активности субъекта, формируется на ценностно-нормативной основе. Для Риккерта естественнонаучное познание, опирающееся на методологический способ категоризации реальности, вторично по отношению к ее картине, получаемой на базе конститутивных категорий. Рассуждая таким образом, развивая в целом тот ракурс теоретизирования, который был намечен еще Виндельбантом, Риккерт приходит к идее первичности мира культуры и сопровождающего его формирование способа суждения о ее феноменах по отношению к естествознанию. Предлагаемый им вариант истолкования полагания телеологической предметности культурно-исторического плана и конструирования релевантных ее постижению понятий выходит за рамки изучения избираемого им сюжета и ставит в целом проблему нарративного способа мироописания.

Предметность исторического исследования рисуется Риккертом как отличающаяся индивидуальным характером, и в этом смысле она представляется ему противоположной той, которая конструируется науками о природе. Вместе с тем, размышляя об этом сюжете в ключе демаркации границы естественнонаучного мышления и его понятийного инструментария, Риккерт понимает, что разговор о воспроизведении уникального средствами научной мысли отнюдь не может обойтись без обращения к понятийным обобщениям, которые должны прозвучать при характеристике неповторимо индивидуального. При этом возникает определенное противоречие, поскольку суждение об индивидуальном, отдельном предполагает неминуемо конструирование генерализировано-типичного, его представимость в понятийной форме. Это приводит к вопросу о возможности изначально нивелировки неповторимо-индивидуального при его соотнесении с

типологически выделяемыми чертами некоторого воспроизводимого мыслью множества предметов, к которому декларируется принадлежность уникальных отдельных явлений исторического порядка. Намечающееся противоречие первоначально выглядит своеобразным препятствием на пути размышлений о возможности совместимости обобщений, без которых не может существовать научная мысль, и задачи постижения индивидуального. Риккерт старается выйти из этой ситуации путем утверждения о том, что само по себе введение представлений о ценностно-телеологической организации домена культуры отнюдь не предполагает, как это происходит в естествознании, редукции индивидуальных членов некоторого множества мыслимых объектов к обобщающе-универсальным характеристикам. Напротив, индивидуальное должно мыслиться в историческом варианте как сохраняющее свои неповторимые черты и одновременно соотносимое с некоторой целеориентируемой целостностью.

Суммируя собственный взгляд на историю, Риккерт пишет, что она «есть наука, имеющая дело с действительностью, поскольку она становится на общеобязательную для всех точку зрения рассмотрения и поэтому делает объектом своего трактования лишь имеющие значение, благодаря отнесению их к некоторой общей ценности, индивидуальные действительности или исторические индивидуумы» [5, с. 297]. Следовательно, отстаивая специфический идеал научности истории, Риккерт связывает таковой именно с ее способностью выявлять сингулярно значимое, случившееся во времени, в перспективе универсальных ценностей. Такое отнесение к ценности создает, на его взгляд, перспективу общеобязательности выделения исторической предметности вне зависимости от индивидуальных и групповых предпочтений ракурсов ее видения. Он отлично сознает, что оценочные суждения трудно «освободить» от авторской предвзятости, но отнесение к ценности лежит в основе возможности intersубъективной непредвзятости в выделении самой индивидуальной исторической предметности как значимой. В этом акте обретается возможность выявления того, что заслуживает внимания в живом контексте событийного многообразия исторического опыта. При этом, разумеется, трудно уйти от поставленного М. Вебером вопроса о явленности ценностных оснований видения истории в контексте современной исследователю культурной ситуации.

Наряду с последовательным проведением индивидуалистической характеристики исторической предметности Риккерт рассматривает ее как отмеченную имманентной телеологией. Сама констатация целеориентированности предмета исторического исследования выглядит в его построениях как необходимая преамбула утверждения специфического способа конструирования понятий в этой сфере. Однако если задуматься над открываемой ею горизонтом истолкования задач логики исторического исследования, дело отнюдь не сводится лишь к последовательной демаркации способа построения понятий в науках о культуре и науках природе в плане проведения строгой установки исторического номинализма. Рассуждая о

телеологическом характере исторической предметности, Риккерт подходит к осмыслению исторической наррации как сопряженной с опытом существования человека в потоке вершащихся во времени событий, придающим минувшему осмысленность в свете целостных культурных ансамблей, обладающих своеобразной архитектоникой и выделяемых в свете неповторимой траектории уходящего в будущее открытого и непредсказуемого процесса. Его построения вполне можно рассматривать как не только критику глобальных исторических метаповествований, но и как определенный шаг на пути осознания роли наррации в конструировании смыслового горизонта культурных миров.

Обсуждение темы концептуального воспроизведения исторической индивидуальности оказывается в построениях Риккерта выводящим на более широкое проблемное поле обнаружения ее телеологического характера, вырисовывающегося в происходящей во времени уникально-событийной цепи, становящейся предметом постижения (см.: [3]). При этом, в значительной степени не только независимо, но и отчасти вопреки стержневой линии фокусировки его мысли на собственно понятийном инструментарии, которым пользуется историк при конструировании индивидуальных целостностей, немецкий философ приходит к идее о том, что ведущую роль в конструировании мыслью их образов играет именно сама телеологическая структура таковых. Способность суждения о индивидуальных, телеологически организованных целостностях оказывается главной темой, подчиняющей себе вопрос о привлекаемых для этого понятиях. Сама телеологически организованная историческая индивидуальность выступает как побуждающая способность суждения к поиску гибких и многогранных концептуальных характеристик.

Анализируя становление телеологической предметности в историческом познании, Риккерт подчеркивает ее отличие от тех способов, которые присущи созданию мыслью целеориентированных целостностей в теологическом и метафизическом дискурсах. Теология и метафизика созидает универсальные телеологические конструкции мироздания, тогда как история сфокусирована, по его мысли, на уникальных, существующих во времени целостностях, которые возникают при соотношении с универсальными ценностями. «Поскольку единство исторического индивидуума всегда основывается на отнесении к некоторой ценности, мы можем охарактеризовать его как телеологическое единство, а индивидуумы как телеологические индивидуумы» [5, с. 299]. Понятия, которые будут характеризовать подобную предметность представляются Риккерту необходимо несущими в себе телеологическое содержание. Эта характеристика присуща им, поскольку они служат для создания суждений, конструирующих повествования о целостных процессах, кульминирующих в некоторой точке временной последовательности, констатируемой рассказчиком. В отличие от теологического и метафизического дискурса цель процессуальной цепи констатируется не чисто умозрительно, а определяется в свете изучения исторически

случившегося и приведшего к некоторому рассматриваемому в качестве значимого пункта минувшего событию. Говоря о том, что историческая целостность включает не все события, случившиеся на объединяемом их отрезке времени, а лишь те, которые «относятся к делу», Риккерт предполагает существование нарративной структуры. Она, по определению, воспроизводит процессуальное свершение, ход событий, подразумевающий движение из некоторой точки к выделяемому им как ценностно значимому центральному событию, в котором обретается кульминация, цель произошедшего. Правда, при этом Риккерт не произносит самого слова «повествование» и лишь предвещает грядущее появление интереса к вопросу о языковой стороне репрезентации исторической событийности.

Сконцентрировавшись на решении вопроса о сочетании в суждениях о телеологической предметности понятийного аппарата различной степени общности, он стремится провести в построениях своеобразный вариант исторического номинализма. Риккерт вполне допускает, что телеологическая предметность стимулирует сочетание индивидуальных, типологических и универсальных понятий, но все они должны так или иначе подчеркивать в конечном счете характер ее исторической индивидуальности [5, с. 337]. В этом проблемном поле вполне обоснован вопрос о значимости типологий в истории, на который мы не получаем в его работах однозначного ответа. Внутри неокантианской «критики исторического разума» это рождает возможность критического пересмотра предложенного им варианта исторического номинализма в ключе стратегии М. Вебера, разработанной им теории идеальных типов.

Поскольку историк занимается, по Риккерту, мыслительным конструированием телеологических целостностей, ему не представляется возможным и обойти вниманием проблему сосуществования таковых в динамике времени. Действительно, если предположить, что история всегда определенным образом направлена, предполагает движение и развитие, то наполнение процессуальной цепи, интерпретируемое историком, предполагает возможность связи обнаруживаемых в ней телеологически ориентированных целостностей, различную конфигурацию их взаимодействия. Историк вправе включать изучаемый им процесс в более широкие культурные целостности. «Должна существовать возможность понимать историю культурного человечества как часть истории человечества, и если должна существовать история людей вообще, то и эту историю, раз она должна быть абсолютно полна, следует мыслить себе как историю одного из членов совокупности живых существ вообще, в однократном и индивидуальном процессе ее становления (Werdengang)» [5, с. 318]. При этом, как настоятельно акцентирует Риккерт, речь должна идти о «включении одной индивидуальной действительности в другую», а не редукции содержания этого процесса к некоторой номологически заданной сериальности, стирающей особенности телеологически ориентированных звеньев такового.

В приведенном фрагменте из сочинения Риккерта отчетливо проявляется исток его учения о телеологической предметности в истории – она мыслится как состоящая из многообразия целеориентированных целостностей, которые сами могут быть рассмотрены как вписанные не только в эволюцию человеческого рода, живых существ, породивших ее в процессе целенаправленного развития, но и, продолжая эту мысль, единство планетарного и галактического процесса. Он отнюдь не стремится скрыть укорененность такого хода собственных рассуждений в «Критике способности суждения», раскрывающей ресурс телеологического подхода к миру как радикально противоположного механистической редукции. В тоже время, Риккерт неустанно подчёркивает, что его версия трактовки телеологической предметности в истории противоположна метафизическому конструированию и выявляется как «схватываемая» историком в живой конкретике интерпретируемого им материала в свете соотношения с ценностью. При таком подходе историко-культурный материал не может быть погружен в прокрустово ложе жесткой детерминистической схемы, подчинен на манер естественнонаучного дискурса законосообразным связям. Историко-культурная телеологическая предметность оказывается принципиально открытой для ведущего рассказ о ней интерпретатора. Однако подобный взгляд все же оставляет вопрос возможности обсуждения направленности человеческой истории как целого, в границах которой возможна фиксация индивидуальных телеологических целостностей. В приведенном тексте этот шанс прямо анонсируется Риккертом, но не находит развернутого комментария.

Риккерт – откровенный противник любых субстанциальных схем исторического развития как целого, выдержанных в ключе линейного прогрессизма. Одновременно его подход не исключает, да и не может исключать, в силу отвержения позитивистского преклонения перед культом поклонения эмпирически запечатлеваемому, возможности рассматривать телеологические целостности на фоне более широких процессуальных целеориентированных ансамблей и, в конечном счете, всеобщей истории. Допущение этой мыслимой целостности, являющееся само по себе определенной уступкой историческому универсализму, хотя Риккерт парирует подобный аргумент утверждением об уникальности истории человеческого сообщества в планетарном масштабе, заставляет его задуматься о принципах философского осмысления подобного феномена. Он великолепно осознавал саму противоречивость возникшей ситуации и попытался выйти из нее, утверждая, что обнаружение универсального философского принципа рассмотрения целостности всемирной истории вполне вписывается в кантовски инспирированную стратегию «критики исторического разума».

Риккерт считает, что применение ценностных принципов для создания целостного открытого для пересмотра видения целостности истории как осмысленной отнюдь не означает возвращения к метафизике и выдержано в духе кантовских представлений о задачах разума, созидающего спектр идей и дополняющего в этой своей функции способность суждения. Прямо

ссылаясь в этой связи на пример построений Канта, он пишет: «Сам Кант, правда, не создал систему философии истории, но целый ряд вырос на почве созданной им системы, и это одно составляет уже немаловажную заслугу. Единичный процесс развития человечества можно было отныне снова понять как единое целое при помощи таких абсолютных понятий ценности, как понятие разума и свободы, и при этом расчлняя его на различные стадии, так чтобы критерием оценки каждой ступени развития служило то, что каждая из них в своем своеобразии сделала для реализации мирового смысла» [8, с. 195]. Такого рода философская стратегия всецело разделяется им во имя помещения отдельных телеологических исторических целостностей в подверженный критической ревизии фон всеобщей истории. Конечно, этот мыслительный ход, как отмечает и он сам, не снимает противоречия между унаследованными от эпохи Просвещения спекулятивными компонентами его мысли и доминантной критической эпистемологической установкой номиналистического толка, но он характерен для понимания внутренней канвы архитектоники неокантианского философского подхода к истории. Эта напряженность между спекулятивной и, собственно, нарративной компонентами исторического мышления, созидającego на базе опыта пребывания в потоке традиции культурное мировидение, передается неокантианцами Баденской школы различным школам последующей постклассической философии.

Выводы

Трактовка соотношения опыта и трансцендентальных оснований исторического повествования, предложенная Виндельбаном и Риккертом, содержит интересный подход к рассмотрению этого вопроса, оказавший воздействие на формирование современных представлений о становлении смыслового горизонта мира культуры. Представители Баденской школы неокантианства настойчиво акцентировали изначальную роль уникального событийного компонента опыта пребывания субъекта в потоке истории, который предшествует любым способам объективации и усреднения присутствующего в нем содержания. Именно неповторимый опыт уникальной событийности, на их взгляд, лежит в основе нацеленных на неповторимость объектов наук о культуре в отличие от сфокусированных на описании закономерных связей наук о природе. Этому способствует категориальный аппарат рассудка, ибо нацеленная на фиксацию феноменов опыта конститутивная категория данности первична по отношению методологической категории закона, обслуживающей естественнонаучные обобщения.

Размышляя о специфике конституирования культурной предметности, представители Баденской школы разработали собственный вариант аксиологически окрашенной эпистемологии. Риккерт удалось создать учение об уникальности и телеологическом характере исторической предметности, специфичной для наук о культуре. Подчеркивая открытость процесса конструирования уникальных культурных целостностей в перспективе отнесения к надвременным ценностям, Риккерт активно использовал ресурс

прежде всего «третьей критики» Канта. Им утверждается незавершенность конструирования смыслового мира культуры в горизонте телеологии, взаимодействия в этом процессе ресурсов рефлексивного освоения конкретики событийного опыта на базе способности суждения и постоянного стремления разума к целостному видению открытости истории. Вопреки его стремлению к последовательному проведению стратегии исторического номинализма, Риккерт приходит к тезису о необходимости соотнесения /индивидуальных культурных целостностей с константно критически воспроизводимой и пересматриваемой в свете универсальных ценностных принципов картиной всемирной истории. Спектр основных идей, предложенных неокантианцами Баденской школы, и основные противоречия их учения, составили отправной пункт дальнейших размышлений философов различных направлений о специфике нарративного способа постижения мира и его роли в конституировании смыслового горизонта культуры.

Список литературы

1. Виндельбанд В. Система категорий // Прелюдии. М.: Гиперборея, Кучково поле, 2007. С. 353–368.
2. Виндельбанд В. К учению об отрицательном суждении // Прелюдии. М.: Гиперборея, Кучково поле, 2007. С. 369–390.
3. Куприянов В.А. Реабилитация телеологии в философии баденского неокантианства // Философия и культура. 2017. Т. 11, вып. 11. С. 54–68.
4. Риккерт Г. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания // Философия жизни. Киев: Ника-Центр, Вист-С, 1998. С. 15–164.
5. Риккерт Г. Границы естественно-научного образования понятий. СПб.: Наука, 1997. 532 с.
6. Риккерт Г. О системе ценностей // Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 365--391.
7. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 44–128.
8. Риккерт Г. Философия истории // Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. С. 130–204.
9. Beiser F.C. The Genesis of Neo-Kantianism, 1796-1880. Oxford: Oxford University Press, 2014.
10. Makkreel R., Luft S. Dilthey and the Neo-Kantians: the Dispute over the Status of the Human and Cultural Sciences // Routledge Companion to Nineteenth Century Philosophy. D. Moyar (ed.). New York: Routledge, 2010. P. 554–597.
11. Windelband W. Geschichte und Naturwissenschaft. Straßburg: Hetz & Mündel, 1904. 27 S.

THE NEO-KANTIANISM OF THE BADEN SCHOOL: EXPERIENCE AND THE TRANSCENDENTAL FOUNDATIONS OF HISTORICAL NARRATIVE

K.V. Anufrieva

Tver State University, Tver

The article is aimed at examining the interpretation of the relationship between experience and the transcendental foundations of historical narrative by representatives of the Baden school of neo-Kantianism. The conducted research reveals that W. Windelband and H. Rickert emphasized the role of the event, which is experientially captured in the flow of history and fixed by judgment as the initial step of the knowing subject. This moment predetermined their understanding of the primacy of the idiographically centered cultural sciences in relation to the natural sciences, focused on comprehending nomothetic connections in shaping the horizon of the human world. Inheriting the ideas of I. Kant's «Critique of Judgment», the theorists of the Baden School developed their own version of an axiologically colored epistemology, within the boundaries of which they presented an understanding of the teleological nature of historical subject matter, suggesting in the final instance the consideration of any integral ensembles of events that occurred in time within the open horizon of the picture of world history, critically constructed on the basis of chosen value principles. Analyzing the main assumptions and contradictions of the legacy of this neo-Kantian school, the author comes to the conclusion that its interpretation of the relationship between experience and narrative in the constitution of the semantic content of the cultural world had a significant impact on the subsequent development of various schools of contemporary philosophical thought.

Keywords: *neo-Kantianism, Baden school, experience, judgment, reason, meaning, narrative, culture.*

Об авторе:

АНУФРИЕВА Карина Викторовна – канд. филос. н., доцент кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь. E-mail: carina-oops@mail.ru

Author information:

ANUFRIEVA Carina Victorovna – PhD, Assoc. Prof., Dept. of Philosophy and Theory of Culture, Tver State University, Tver. E-mail: carina-oops@mail.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 29.03.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 28.04.2025.