

**МЕТАФИЗИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ
ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ
И АКСИОЛОГИИ ГЕНРИХА РИККЕРТА**

**METAPHYSICAL FOUNDATIONS OF
HEINRICH RICKERT PHILOSOPHY OF
CULTURE AND AXIOLOGY**

Аннотация. Статья посвящена анализу метафизических проблем в трансцендентальной философии культуры и аксиологии выдающегося представителя немецкого неокантианства Генриха Риккерта.

Ключевые слова: философия; метафизика; аксиология; критицизм; неокантианство; Баденская школа; трансцендентное; трансцендентальное; культура; ценность.

Сведения об авторах: Бурханов Рафаэль Айратович¹, доктор философских наук, профессор кафедры культурологии, философии и социальных наук; Соловьева Наталья Сергеевна², кандидат философских наук, доцент кафедры иностранных языков.

Место работы: Нижневартровский государственный университет.

Abstract. The article is devoted to the metaphysical problems in an outstanding representative of German Neo-Kantianism Heinrich Rickert's transcendental philosophy of culture and axiology.

Key words: philosophy; metaphysics; axiology; criticism; Neo-Kantianism; Baden's school; transcendent, transcendental; culture; value.

About the authors: Burkhanov Rafael Ayratovich¹, Doctor of Philosophy, Professor of Department for Cultural Studies, Philosophy and Social Sciences; Solovyova Natalia Sergeevna², Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Foreign Languages.

Place of employment: Nizhnevartovsk State University.

Контактная информация. 628605, г. Нижневартовск, ул. Ленина, д. 56. Тел. ¹ 89090355304; ² 89028581693. E-mail: ¹ ra.nvarta@gmail.com, ² vogeln@mail.ru

Выдающийся представитель Баденской (Фрейбургской) школы неокантианства *Генрих Риккерт* (1863—1936 гг.) родился в Данциге (Гданьске). Студенческие годы он провел в Берлине, затем в Цюрихе и Страсбурге. В 1888 г. Риккерт защитил кандидатскую диссертацию на тему «Учение о дефиниции», а в 1892 г. — докторскую диссертацию на тему «Предмет познания». В 1894 г. он стал экстраординарным, а в 1896 г. — ординарным профессором Фрейбургского университета. С 1916 г. до самой смерти Риккерт работал профессором Гейдельбергского университета.

Обоснованию трансцендентальной философии культуры и аксиологии немецкий мыслитель посвятил множество работ: «Границы естественнонаучного образования понятий» («Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung») (1896 г.), «Науки о природе и науки о культуре» («Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft») (1899 г.), «Философия истории» («Geschichtsphilosophie») (1907 г.), «О понятии философии» («Vom Begriff der Philosophie») (1910 г.), «О системе ценностей» («System der Werte») (1914 г.), «Философия жизни» («Die Philosophie des Lebens») (1920 г.) и др.

Трансцендентальная философия как теория ценностей. Развивая традиции телеологического критицизма Канта и Виндельбанда, Риккерт противопоставил философию как мировоззрение отдельным наукам [Einzelwissenschaften] или наукам о бытии [Seinswissenschaften]. По его мнению, частные науки изучают действительность, как она представлена в личном бытии, т.е. в ее материальной данности. Философия как логика, напротив, не интересуется действительностью в ее живом и многообразном содержании. Философия вообще занята только формами, она исследует не действительность как таковую, а только *ценности*.

Являясь в качестве мировоззрения наукой о ценностях, а в качестве логики — наукой о теоретических ценностях, или формах познания, философия распространяет свое исследование с априорных форм донаучного познания на эмпирические формы научного познания, поскольку эти формы принадлежат к сфере теоретических ценностей. Однако при таком распространении своей деятельности она принципиально не соприкасается с другими науками.

Эти формы научного познания в их индивидуальной данности логическому исследованию получают значение материала для изучения, по отношению к которому сама философия выступает активной формой. Следовательно, в современном мире философия сохраняет свой метод и свои цели, отличные от метода и целей частных наук [7. С. 14—21, 29—30].

Поэтому специальные науки, фиксирующие в познании лишь фрагменты действительности, не способны даже обозначить «мировую проблему» как антиномию действительности и ценностей. Философия же должна развить понятия для «мирового целого», которое в рационально-дискурсивном способе мышления предстает как «универсальное единство». «Мировое целое» — это действительность в сочетании с ценностью. Философия как наука начинается там, где кончается сфера чистой действительности и появляется проблема ценностей. Тем не менее метафизический дуализм — дуализм бытия и ценностей — философия устранить не в состоянии, поскольку сами ценности носят надмировой характер, полностью самодостаточны и не могут быть соотнесены с бытием [5. С. 384—385].

Но только в этом универсальная тенденция философии еще не находит себе полного выражения. От философии требуется, чтобы она давала людям целостное *мировоззрение*, имея в виду не только мир как объект, но также отношение субъекта к этому миру. Таким образом, наряду с проблемами бытия [Seinsprobleme] философией ставятся и решаются проблемы ценностей [Wertprobleme]. В результате она становится наукой не только о «мировом целом», но и о «целостном человеке», его отношении к миру. Таким способом она охватывает это целое и не ограничивается, подобно другим наукам, только его частью [12. С. 282].

Так же как и Виндельбанд, Риккерт отверг кантовское понятие «вещи в себе», заменив его на понятие «отношение». При таком подходе объектом познания становится не действительность, а содержание сознания познающего субъекта. Философ выделяет сверхпсихический, трансцендентный характер истинной мысли, но предмет познания при этом не онтологизируется; он есть ценность, а не «вещь в себе», не потустороннее, трансцендентное бытие.

Свою задачу Риккерт видел в углублении этической ориентации философии, в частности, он активно развивал тему *долженствования*. Долженствование соответствует суждению, и именно его следует считать *трансцендентальным условием познания*. Философия должна выработать чистую теорию ценностей как априорных норм долженствования, т.е. дифференцировать их виды, выявить специфику и характер взаимоотношений.

Кроме того, долженствование должно рассматриваться и в качестве трансцендентного, поскольку в поле трансцендентальной философии также попадает нечто, логически невыразимое до конца. Я ведь не ощущаю самого долженствования как ноумена, рассуждает фрейбургский ученый, но благодаря ноумену я всегда ощущаю феномены, на которые направлено мое познание и воление. Трансцендентное мыслится Риккертом не как особое потустороннее бытие, недоступное нашему познанию, а как мир долженствования. «Трансцендентное бытие проблематично, потому что всякое суждение несомненно только в той форме, в которой об этом бытии не высказывается больше ничего, — пишет он. — Трансцендентное долженствование, напротив, предохранено от всякого сомнения потому, что единственно несомненные суждения *implicite* (с необходимостью. — Р.Б., Н.С.) его признают» [11. С. 98].

Сама истинность придается суждению адекватным обращением к трансцендентному долженствованию, хотя вне суждений, логически связывающих понятия в умозаключения, долженствование встретить невозможно. Это трансцендентное долженствование является *абсолютной ценностью*, т.е. всецело допытной, лишенной всего эмпирического, но вместе с тем априорно обуславливающей всякий опыт. В результате философия выступает как наука о ценностях, образующих «мир трансцендентного смысла», который представляет собой некое самостоятельное царство, лежащее по ту сторону субъекта и объекта.

Но могут ли быть практически реализованы ценности? Согласно баденским неокантианцам, такая реализация в реальном историческом мире принципиально невозможна, поэтому все, что в мире культуры неосуществимо, должно быть перенесено в мир ценностей,

трансцендентных по отношению к бытию. Только в таком мире появляется возможность преодоления дуализма бытия и ценностей. Получается, что мир ценностей не «существует», а «значит» [gilt]. Идеал совершенного общества (в частности, социализм) в действительности не может полностью реализоваться. Идеальное общество — это предельно общее понятие, к которому стремится наше познание, никогда его не достигая. Это только цель, метод, регулятивный принцип, который никогда не сможет стать реальным социальным бытием.

Трансцендентально-критический нормативизм Риккерта проистекает из примата практического разума над разумом теоретическим. Строительным материалом для его философской концепции культуры служит теория познания, ориентированная на исследование ценностей. Следовательно, всякий познавательный процесс с необходимостью включает в себя аксиологический, т.е. ценностный момент. Баденские неокантианцы одними из первых обратили внимание на тот факт, что наука определенного исторического периода обусловлена определенным типом культуры. В их концепции ценностно-телеологического критицизма был четко поставлен вопрос: как возможно воспроизведение исторического прошлого, претендующее на универсально истинное?

Автономия исторического познания. Связав описательный характер философии с теорией ценностей, Риккерт стал рассматривать трансцендентализм в качестве *органа* исторических наук. Для него основополагающей философской проблемой выступает проблема *автономии исторического познания*, исследование сущности исторического образования понятий, которую он решает, опираясь на учение Виндельбанда о разделении наук. В теории Риккерта наличный, наработанный в науке, материал предстает как *историческое априори*, как фундамент для безграничной, конструктивной деятельности Разума.

В ценностно-телеологическом критицизме баденцев кантовская «вещь в себе» как «метафизический остаток» традиционного догматизма полностью устраняется. Правда, она сохраняется *внутри* знания в роли «предельного понятия» как *идеал* постоянно расширяющегося научного познания [3. С. 132—133].

В работе «Границы естественнонаучного образования понятий» Риккерт писал о том, что одна и та же реальность, пока мы мыслим ее под знаком общего, выступает как природа, если же мы берем реальность в отношении к частному — как история. Историк как носитель интереса должен выбирать, исходя из отношения индивидуальных фактов к ценности. Именно отношение к ценности, подчеркивает немецкий мыслитель, образует основу для концептуальной обработки истории. Это означает, что историк реконструирует события, поскольку сами события обладают ценностью. Основанием исторического познания служит отношение к ценностям, обладающим метафизическим существованием [6. С. 208, 225, 258, 426]. Риккерт определяет объект исторического познания как культуру [Kultur], а ценности, с которыми познание соотносится, — как культурные ценности [Kulturwerte], которые человек реализует в истории. «Культура есть общее дело в жизни народов, она есть та ценность, по отношению к которой вещи получают их индивидуальное значение, — утверждает ученый, — и историческое изложение и образование понятий руководится общими культурными ценностями» [6. С. 426—427].

В представлении Риккерта философия культуры должна быть целостной системой, которая призвана выявить взаимоотношение и возможное единство действительности и ценностей. «Проблеме мира предшествует проблема ценности, точнее, проблема культуры, а этой проблеме предшествует проблема истории, — пишет он. — Лишь анализируя исторический материал, сможет философия подойти к миру ценностей» [7. С. 29]. Следовательно, теория ценностей является у Риккерта *диалектикой исторического разума*, принципом универсальной истории. Причем, как замечает Р.Арон, у него ни теория познания, ни теория ценностей не имеют исторического характера. Риккерт изучает неизменные отношения субъекта и объекта (хотя сам он, как и Виндельбанд, стремится избегать этих терминов) так, как будто они свободны от случайности и времени. Сама философия ценностей

не является у него размышлением о прошлом или человеческой эволюции. Универсальные ценности доказываются посредством строго логических рассуждений [1. С. 76—77].

Вслед за отделением науки и философии от традиционной метафизики в концепции Риккерта было произведено разграничение «наук о природе» и «наук о культуре». Бытие в его метафизической трактовке было заменено понятием *действительности*. «Сами ценности, таким образом, не относятся ни к области объектов, ни к области субъектов, — подчеркивает философ. — Они образуют совершенно самостоятельное царство, лежащее по ту сторону субъекта и объекта. Если, следовательно, мир состоит из действительности и ценностей, то в противоречии обоих этих царств и заключается *мировая проблема*» [7. С. 23—24.].

Так возникает «изначальный» дуализм понятий «природа» и «культура»: природа — это то, что возникло само собою, а культура — это то, что создано человеком ради его целей и так или иначе связано с ценностями. «...Природа есть совокупность всего того, что возникло само собой, само родилось и предоставлено собственному росту, — отмечает Риккерт. — Противоположностью природе в этом смысле является культура как то, что или непосредственно создано человеком, действующим сообразно оцененным им целям, или, если оно уже существовало раньше... сознательно взлелеяно им ради связанной с ним ценности» [8. С. 54—55]. Поэтому кажется вполне правомерным, что жить в культуре возможно только обзревая все вокруг сквозь призму культурных смыслов. Жизнь человека является историческим бытием только тогда, когда он включен в целостность культуры.

Итак, историческая действительность — это целостность жизни людей, связанная *смыслом*. Смысл [Sinn] акта переживания или оценки представляет собой действительное значение [Bedeutung] для ценности; смысл связывает и опосредует царство ценностей и царство действительности. Только после прояснения смысла как такового, утверждает баденский мыслитель, философия культуры может приступить к выявлению единого общего смысла многообразного человеческого существования. Риккерт именует это срединное царство [Mittelreich], где происходит связь ценности и действительности, «царством смысла», чтобы отграничить его от всякого бытия; проникновение же в сферу смысла он обозначает словом «истолкование» [Deuten], в отличие от объективирующего описания или объяснения [Erklären] или от субъективирующего понимания [Verstehen] действительности.

Немецкий философ сводит бытие к сознанию субъекта, понимаемому как всеобщее, безличное сознание. Бытие всякой действительности он рассматривал как бытие в сознании, что исключало возможность отображения действительности такой, какая она есть на самом деле. «Стало быть, тот, кто под познанием мира понимает действительное отображение [Abbild] мира, заранее должен отказаться от науки...» [6. С. 80], — пишет фрейбургский ученый. Таким образом, «...познание это не может быть воспроизведением или *отображением* [Abbild] объектов, ...оно есть скорее *преобразующее* [umbildene] их понимание» [9. С. 139].

Риккерт допускает, что теория отражения может быть обоснована или с точки зрения признания «трансцендентного» мира, лежащего «позади» мира воспринимаемого, или с точки зрения ограничения нашего познания непосредственно данным имманентным чувственным миром, или полагая задачу познания только в «описании» мира «так, как он есть». В первом случае, утверждает он, невозможно констатировать сходство изображения с оригиналом, во втором случае получается бесполезное для познания повторение и удвоение мира, в третьем случае при попытке описать мир «так, как он есть», характерной для наивного материализма и натурализма, разум убеждается в бессмысленности такого предприятия.

И хотя научному понятию нельзя поставить задачу точного воспроизведения действительности, считал философ, можно выяснить, каким образом понятие приобретает власть над действительностью. Действительность может сделаться рациональной только благодаря абстрактному [begrifflich] разделению разнородности и непрерывности. Непрерывная

среда [Kontinuum] охватывается понятием лишь при условии ее однородности; разнородная же среда постигается в понятии только в том случае, если мы сделаем в ней как бы «прорезы», т.е. при условии превращения ее непрерывности в прерывность [Discretum]. Однако при таком превращении непрерывности в прерывность и обратно наука всегда нуждается в априорных предпосылках.

Тем самым для нее открываются два пути образования понятий. Содержащуюся во всякой действительности разнородную непрерывность ученые оформляют либо в однородную непрерывность, либо в разнородную прерывность. Первый способ, дающий понятия однородных непрерывностей, наиболее эффективен в математике. Второй способ, призванный схватывать в действительности индивидуальное и неповторимое, успешно применяется в гуманитарных науках. Поскольку такое оформление принципиально возможно, действительность сама может быть названа рациональной, т.е. рационально прозрачной для познания. Иррациональна она только для познания, желающего отобразить ее без всякого преобразования и оформления.

Классификация наук. Номотетический и идиографический методы. Риккерт развивает основные положения учения Виндельбанда о «науках о природе» и «науках и культуре». Он настаивает на применении особой абстракции, позволяющей вычленивать из самой действительности (а не из созерцательно-психической реальности) предмет природы или предмет истории. При этом логический субъект с помощью исходящего от него учения о ценности подвергает обработке сам предмет исследования. «Таким образом, у нас получается принципиальная противоположность между природой и историей, имеющая чисто логическое значение» [6. С. 208], — замечает философ.

В работе «Науки о природе и науки о культуре» Риккерт пытается обосновать методологию гуманитарного знания. Он ищет новое определение природы научности, которое включало бы в себя гуманитарные науки во всем их своеобразии. Немецкий мыслитель утверждает, что различные методы познания в науках о природе и науках о культуре существуют не потому, что природная и социальная сферы бытия различны по своим существенным характеристикам, а потому, что логическое мышление познающего субъекта имеет две группы интересов (в конечном обусловленное различными ценностями): интерес к общему, повторяющемуся и интерес к неповторимому, однократному. Причем главное различие между «науками о природе» и «науками о культуре» лежит вовсе не в объекте, а в предмете, методе и цели исследования. Если мы будем искать в истории человечества повторяющиеся события и общие закономерности, то получим естественнонаучную дисциплину: социологию истории. Но изучая какой-нибудь ледниковый период «исторически», т.е. со стороны его универсальных характеристик, мы придем к «истории Земли». Итак, различие это определяется логикой двух априорных и противоположных методов познания.

Вслед за Виндельбандом Риккерт выделяет два метода, два понимания действительности, отличающиеся конечными целями и конечными результатами. Первый метод — это *генерирующее понимание*. Оно используется преимущественно в естествознании и заключается в подведении частного под общее. Это понимание действительности для науки имеет не только практическое, но и теоретическое значение: его основная задача состоит в образовании родовых понятий различной степени общности, по отношению к которым объекты могут быть заменены другими экземплярами того же понятия. Второй метод — это *индивидуализирующее понимание* действительности [individualisierende Auffassung]. На него опирается историческая наука. Суть его заключается в описании индивидуальных событий, но не всех, а только тех, которые имеют для нас определенное значение.

Таким образом, различие между науками естественными и историческими у Риккерта вытекает из интенций мыслящего субъекта, а вовсе не из предмета познания, что позволяет конструировать логику истории из ее главной задачи — постижения индивидуального. Именно поэтому овладение действительностью, представленной в опыте, возможно для

специалистов-ученых только при помощи абстракций, которые обусловлены логическим целеполаганием. В зависимости от своих целей и задач наука вырабатывает характерные для нее методы познания, согласующиеся с формами мышления.

В работе «Границы естественнонаучного образования понятий» Риккерт применяет установленное Виндельбантом методологическое различие между науками *номотетическими* и *идиографическими*. Он обосновывает автономию исторического познания, укорененного в иной логической структуре, что явствует из сравнения двух непохожих способов концептуальной разработки в этих двух формах познания. В случае естествознания мышление стремится перейти от установления частного к пониманию общей связи, в случае истории оно останавливается на выяснении частного, особенного.

Естественные науки устанавливают единообразие реальности и стремятся перевести разрозненные эмпирические данные на язык общих понятий, формальных связей. Это относится к миру физическому и миру психическому. Поэтому различие между номотетическими и идиографическими науками представляет собой различие их методов, уточняющее разные концептуальные разработки. Природа — вовсе не набор предметов и событий, отмечает Риккерт, она — реальность в отношении к общему, реальность, изучаемая в целях установления единообразия [6. С. 207—208, 213—214, 225, 255, 260—277]. Весь мир индивидуального обобщающие науки о природе оставляют за скобками. Но ведь любой процесс, телесный или духовный, всегда уникален: он происходит *однажды*, что и полагает предел естествознанию с его общими законами.

Философия культуры и история в контексте метафизики. Как справедливо заметил Э.Трёлч, в философии Риккерта слишком многое исходит от кантианского понятия природы, наряду с которой индивидуализирующая наука о культуре представлена как простая и поэтому невыполнимая в действительности параллельная форма истолкования. «...Это перенесение отличия в предмет само ведет прежде всего к метафизическим положениям, к принципиальным различениям в самой действительности переживаний, которые тесно и внутренне связаны с разнообразием познающих их логических субъектов, ибо между субъектом и предметом вообще в конечном счете должна существовать метафизическая связь» [15. С. 203].

Отношение к метафизике здесь строгое, но доброжелательное. Отвергая традиционный догматизм, который был подвергнут критике Кантом, Риккерт все же вынужден признать значимость постановки метафизических проблем, но на принципах *ценностно-телеологического критицизма*. Баденский мыслитель так определяет свою метафизическую позицию: «Мы готовы допустить, что, предполагая безусловную значимость ценностей, мы выходим из имманентного мира и, стало быть, вступаем в область трансцендентного, и потому... должны... подчеркнуть признание нами значимости *трансцендентных ценностей*. Но вряд ли имеет смысл... видеть в этих ценностях также и указание на какое-то трансцендентное *бытие*. ...Для философии истории как учения о принципах трансцендентная реальность остается по-прежнему совершенно пустым и бесплодным понятием. ...Поэтому вполне достаточно, если она, уяснив себе это, удовлетворится лишь выдвиганием системы *ценностей*, обладающих безусловной значимостью и постольку трансцендентных» [9. С. 198—199].

В истории предмет науки и ее метод в наибольшей степени соответствуют друг другу, полагал Риккерт. История как наука возможна не только потому, что сознанию присущ интерес к индивидуальному, но и потому, что существует особая сфера опыта, особый объект, отличный от природы, — культура. Отделить явления природы от явлений культуры можно только на основе ценностей. Следовательно, *понятие ценности в философии культуры Риккерта выступает в качестве принципа, который объединяет индивидуальные исторические события в нечто целостное, образующее единое культурное пространство*. Тем самым объектом истории становится сфера культуры как целостность [5. С. 384].

Кроме того, понятие ценности в телеологическом критицизме Риккерта также является и метафизическим принципом, соединяющим не только эмпирические данные науки и трансцендентальные категории философии, но также мир имманентного существования и мир трансцендентного смысла. Эта метафизическая модель лучше соответствует сущности исторического как такового и может быть использована для построения новой метафизики истории. «Понятие метафизической действительности представляется, по-видимому, в данном случае неизбежным; философия истории, видимо, неизбежно связана с метафизикой...» [9. С. 200], — пишет философ. Ведь то, что нам единственно указывает на трансцендентную сущность мира — это убеждение в трансцендентной значимости ценностей, содержащееся в *бытии должностования* [Sein des Sollens], и вытекающее из этого требование их реальной связи с исторической действительностью. Трансцендентность же ценности означает именно ее *вневременную значимость*, поскольку лишь вневременная реальность могла бы быть метафизической «носителем» вневременных ценностей.

Поэтому взаимосвязь философии культуры и исторической науки в трактовке Риккерта можно определить как *трансцендентально-ценностную*, или как *транс-ценностную*. Тем не менее у него существует противоречие между индивидуальными оценками и общезначимой, рациональной системой ценностей, которую предназначена осуществить история. Это противоречие непосредственно проистекает из основной идеи логики истории баденского неокантианства, из признания значения индивидуального.

У Канта, а также у неокантианцев Марбургской школы, всеобщему рациональному закону природы соответствует такой же всеобщий и рациональный закон нравственности или свободы, и эти законы, принимая во внимание их абстрактную рациональность, могут быть соотносимы друг с другом. У Риккерта же, наоборот, целеполагание определяется из исторического бытия индивидуально, а отбор и представления о тенденциях прошлого объективируются измерением их рациональными целями, благодаря чему они только и становятся сопричастными научной объективности; тем самым историческая наука поднимается до уровня объективности и рациональной необходимости, свойственных естественным наукам.

Для учения Риккерта о ценности и его философии истории развитие человеческого общества представляет собой логическое упорядочение, совершаемое исследователем, который воспроизводит факты и судит о них, как если бы они служили осуществлению ценностей, сначала индивидуально-конкретных и исторических, а затем общезначимых, общечеловеческих. «...Понятие развития, коль скоро оно правильно понимается, в самом деле выражает логическую сущность исторической науки, — подчеркивает фрейбургский ученый, — при этом дело идет лишь о расширении уже установленного телеологического принципа исторического образования понятий» [6. С. 340].

Это перенесение развития в область предмета и взаимопроникновение индивидуально-творческого и объективно-должного требует ценностного метафизического истолкования. При этом Риккерт не абсолютизирует причинно-следственные связи в истории, поскольку такие связи имеют бесконечный характер. Развитие есть, с одной стороны, принятое мыслящим субъектом соотношение процессов с тенденциями и оценками, фактически действующими в этих процессах, а с другой — соотношение этих же процессов с общечеловеческими и рациональными ценностями. Однако философ так и не приходит к универсальной истории, а ставит, как и все неокантианцы, перед историей лишь идеал или систему абсолютных ценностей. Причина этого лежит в отсутствии всякого динамического понятия развития.

Немецкий мыслитель подчеркивал трансцендентальную взаимосвязь истории с культурой как благом, в котором осуществлены ценности: культурные ценности делают возможной историю как науку, а история создает культурные блага, в которых осуществляются культурные ценности. Поэтому необходима новая наука о культуре, которая будет иметь

дело не с реальным ее содержанием, воплощенным в ценностях, а с культурой идеальных ценностей.

Ценности и оценки. Риккерт пытался построить систему универсальной философии, содержание которой составляют анализ бытия и сознания, исследование взаимоотношения между ценностями и мировоззрением. Сначала философ трактовал ценности только как априорные принципы человеческой деятельности, но постепенно, выделяя ценности в особую трансцендентную реальность смысла, стал приписывать им абсолютное значение.

Обоснование общих ценностей у Риккерта опирается не на природу, а на культуру. Это противопоставление связано у него с протестом против органических теорий, склонных к выведению общих ценностей из естественных потребностей и традиций, способствующих выживанию людей. Философ определяет культуру как совокупность ценностей, противоположных инстинктам и естественным потребностям [6. С. 426—427]. Поэтому культурные ценности у него суть нормативно общие социальные ценности, реализующиеся в истории.

В теории ценностей Риккерт видит принцип универсальной истории, диалектику исторического разума. Поэтому в его концепции универсальная логика предшествует трансцендентальной рефлексии, которая рассматривает универсальные формы опыта до всякого различения метода; ее сопровождает философия ценностей, которая способствует объяснению и доказательству свойств исторического суждения. Немецкий мыслитель изучает неизменные отношения субъекта и объекта так, как будто они свободны от случайностей и времени, а теория ценностей больше не является размышлением о прошлом или человеческой эволюции. Получается, что «универсальные ценности доказаны посредством строго логических рассуждений...» [1. С. 76—77].

В поздних работах Риккерт дифференцировал ценности на шесть сфер: 1) логика как сфера ценности истины; 2) эстетика как сфера высшей ценности прекрасного; 3) пантеизм, мистика и идеал безличностной святости; 4) этика, где доминирует моральность; 5) эротика (блага жизни) и идеал счастья; 6) теизм, религиозная философия как сфера личностной святости. Каждой из этих сфер соответствует своя система ценностей, некое благо (наука, искусство, всеединое, свободное сообщество, мир любви, мир божественного), некое отношение к субъекту (суждение, интуиция, обожание, автономное действие, единение и т.п.) и определенная интуиция мира (интеллектуализм, эстетизм, мистицизм, морализм, эвдемонизм, теизм или политеизм) [10. С. 374—387].

В этих системах единичные явления из области опыта образуют культуру, в которой наиболее ярко воплощаются истина, красота, нравственность, святость, счастье. Ценности могут совпасть с сущим только в области, постигаемой религиозной верой, которая противостоит иным областям: пространственно-временному (физическому) миру, миру ценностей и смыслов, миру необъективированной субъективности. При этом Риккерт подчеркивал, что для людей ценности всегда связаны с *оценками*, но относятся к совершенно другой сфере понятий, поскольку вопрос о существовании ценности для нее самой не имеет смысла.

Ценность проявляет себя в мире как объективный смысл, связанный с реальными психическими актами, но выходящий за их пределы, в отличие от оценки, которая и есть сам психический акт, где абсолютный смысл только проявляется. Но именно ценность придает имманентный смысл акту оценки, подчеркивает гейдельбергский ученый. Сущность ценностей состоит в их значимости [Geltung], а не в их фактичности, поскольку ценности выступают как идеальная всеобщая норма, придающая реальности смысл [7. С. 459—460].

Подлинная проблема философии, согласно Риккерту, заключается в противоречии мира существующей действительности и мира ценностей, не существующих в качестве эмпирического объекта, но не менее значимых для человека. Именно благодаря ценности становится возможным отличить культурные процессы от явлений природы. К культуре

принадлежат нравы, искусство, религия и наука. Синтез двух сфер происходит при выработке и усвоении индивидом ценностных суждений и оценок, которые на самом деле являются не ценностями, а соединением ценности и действительности. «“Третья сфера” Риккерта, — пишет Э.Ласк, — может пониматься только как комплексная структура! Самое первоначальное вовсе не является единством, якобы стоящим по ту сторону только отражением созданной двойственности!» [17. Bd. 2. S. 460]. Истина — не соответствие представления действительности, а совокупность суждений, утверждающих должное, т.е. ценность.

В своих работах Риккерт обратил внимание на сам акт оценки, превращающий реальность в ту ценность, которая выступает как благо. Именно *осмысляющая* оценка представляет собой реальный психический акт, говорил он, а сам смысл остается за пределами психического бытия. Это есть нечто, указующее на ценность, т.е. смысл как посредник между бытием и ценностями. В отличие от ценностей смысл связан с реальным психическим актом — суждением, хотя с ним и не совпадает. В поисках теоретического обоснования существования ценности в действительности баденцы вплотную подошли к проблеме трансцендентного объекта познания, являющегося гарантом объективности и общезначимости знания.

Истолкование смысла. Для Риккерта ценности трансцендентны по отношению к сознанию индивидов, а сам субъект познания понимается как трансцендентальный субъект, т.е. сознание вообще. Поэтому основная функция философии состоит в том, чтобы установить, как образуются априорные принципы, гарантирующие всеобщую необходимую ценность обобщающих и индивидуализирующих научных положений. Понятие о мире составляет не из объекта и субъекта, а из действительности, ценности и смысла. Если действительность принадлежит объективирующим частным наукам (к ним также относятся блага и оценки), то проблема ценностей принадлежит философии. Именно философия объединяет действительность и ценности путем истолкования смысла, имманентного действительной жизни.

Мировоззрение Риккерт интерпретирует как «истолкование смысла жизни»; по его мнению, выработать целостное мировоззрение призвана философия, через «срединное царство» [Mittelreich] объединяющая сферы ценности и действительности. Искомое «третье царство» предстает как такое метафизическое единство, в котором обе объединенные области остаются нетронутыми в своей двойственности и особенности. Ключевым моментом здесь является «смысл» [Sinn], обозначающий чистую ценность, то, что содержится в акте признания или понимания теоретической ценности, т.е. в «суждении». Смысл акта переживания или оценки есть действительное значение для ценности. В познании трех сфер — действительности, ценности и смысла — используются три метода — *объяснение, понимание и истолкование* [7. С. 468—469, 475—476, 481—483].

При всей относительной правомерности субъективизирующей метафизики, полагал Риккерт, понятие абсолютного духа, из которого исходит субъективизирующее мировоззрение, не только не обосновано научно, но и совершенно излишне, поскольку с его помощью происходит гипостазирование смысла субъекта, а стало быть, и всего мира, в трансцендентную действительность. Поскольку всякое истолкование вращается в сфере ценностей, философия может только понять значимость ценностей и истолковать с их точки зрения акты переживания.

Поэтому непосредственно понимать можно не реальные эмпирические состояния чужой душевной жизни, а ирреальные смысловые образования, которые принадлежат не к эмпирической (психической) сфере, а к надэмпирической (логической) сфере значений. Эта сфера дана сознанию столь же непосредственно, как и область эмпирического опыта. «Мы можем в таком случае интуитивно пережить единую сущность мира, — пишет фрейбургский мыслитель, — но никогда не сможем сообщить это наше переживание никому другому,

а тем более основать на нем одном какую бы то ни было науку» [7. С. 470]. В наших нечувственных переживаниях и интуициях нечувственное дано наряду с чувственным как вполне самостоятельное качество — например, значения слов наряду со слышимыми или видимыми словами или другие значения наряду с их чувственными знаками или носителями.

Сам Риккерт считал, что переживаться может также и сверхчувственное содержание, поскольку «...психические образования... непосредственно доступны нам в собственной душевной жизни» [6. С. 182]. И термином «понимание» следует обозначать именно переживание этих сверхчувственных (и в этом смысле ирреальных) смысловых образований. Что касается непосредственного переживания реальных, т.е. психических состояний, то такое переживание не может быть названо «пониманием». Ведь хотя чувственное дано нам непосредственно, оно по самой своей сущности непонятно. Не случайно в языке соединено два термина — «понимание» и «смысл», ибо понять можно только то, что уже имеет смысл. А чувственно-сверхчувственное переживание как таковое смысла не имеет — последний вносится в него извне. Чувственный материал является лишь носителем, «телом смысла».

Как же возможно такое логически-смысловое понимание? Другими словами, какое условие должно предполагаться для того, чтобы это понимание стало возможным? Таким предварительным условием логического понимания должен быть общий логический мир, мир смысла, или общечеловеческий единый разум, к которому принадлежат и интерпретатор, и тот, кого интерпретируют. Этот общий смысл, рассуждает Риккерт, и будет тем «средним термином», который свяжет двух субъектов и делает их открытыми друг другу на уровне логическом, смысловом [2. С. 400—402].

Философия как критическая метафизика. Таким образом, Риккерт продолжает развивать идущую от Канта традицию ценностно-телеологического критицизма, которая разрабатывалась его учителем Виндельбандом. Однако было бы неверно видеть в Риккерте всего лишь последователя Виндельбанда, обосновавшего основные положения его учения. То, что у Виндельбанда может быть обозначено как «метафизический поиск», у Риккерта предстает как развитая метафизическая концепция истории и культуры. По его мнению, философия как критическая метафизика призвана изучать ценности, среди ценностей находится наука история, которая в попытке обосновать основоположения исторического разума сама превращается в метафизическую дисциплину, поскольку историческая наука исследует ценности, а именно ценности культуры [16. С. 98—101].

Понятие ценности в концепции Риккерта (и его предшественника Виндельбанда) выполняет ту же роль, какую у Канта выполняло понятие вещи в себе: оно претендует на метафизический охват если не «мирового целого», то хотя бы «универсума истории». Но если у Виндельбанда в исследовании трансцендентальных ценностей как априорных норм трансцендентный характер значимости только намечен, то у Риккерта напрямую речь идет о трансцендентальных ценностях, обладающих трансцендентным смыслом.

Эту философскую позицию Баденской школы прекрасно выразил Э.Кассирер: «Виндельбанд и Риккерт действовали как ученики Канта. То, что Кант сделал для математического естествознания, они хотели сделать для истории наук о культуре. Виндельбанд и Риккерт хотели освободить ее от господства (традиционной догматической. — *Р.Б., Н.С.*) метафизики и рассматривать в смысле “трансцендентальной” постановки вопроса Канта... Если в качестве такого условия оказывается обладание универсальной системой ценностей, то возникает вопрос о том, как историк может получить ее... Если он хочет построить систему априори, как сам Риккерт сделал в своей философии ценности, то ... оказывается, что такая конструкция невозможна без принятия некоторого метафизического допущения...» [4. С. 44—45].

В работах позднего периода Риккерт отходит от характерного для неокантианства методологизма, делающего упор на субъективную сторону познания, и разрабатывает онтологическую концепцию, согласно которой «мир как целое» представляет собой совокупность

четырёх взаимодополняющих сфер бытия. Чувственно воспринимаемый пространственно-временной мир охватывает физическое и психическое бытие, которое, однако, может быть познано только в силу дополняющей его сферы «интеллектуального бытия» — мира ценностей и смысловых образований. Этим двум мирам «объективного» бытия немецкий мыслитель противопоставляет сферу необъективируемой субъективности, в свободных актах которой соединяются ценность и сущее. Все эти три сферы «посюстороннего» бытия дополняются и объединяются сферой постигаемого религией «потустороннего» бытия, в котором сущее и ценность совпадают [14. С. 359]. При этом религия является носителем живых сверхценных смыслов и значений как предпосылок исторической науки.

В результате «поздний» Риккерт вновь возвращается к проблеме единства имманентного и трансцендентного. Эту связь между иррационально значимой ценностью и имманентной деятельностью людей он усматривает в некоей «святой воле», посредством наших поступков обеспечивающей осуществление благ, в которых и проявляются безусловно значимые ценности [13. С. 54]. В конечном счете, все пробелы нашего мировоззрения, утверждает философ, должны быть заполнены *верой*, которая в случае, если бы мы пожелали ее абстрактно сформулировать, несомненно, приняла бы метафизический характер [9. С. 197].

ЛИТЕРАТУРА

1. Арон Р. Критическая философия истории // Арон Р. Избранное: Введение в философию истории. М.; СПб., 2000.
2. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века. М., 1997.
3. Зотов А.Ф. Современная западная философия: Учебник. М., 2001.
4. Кассирер Э. Логика наук о культуре // Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. М., 1998.
5. Мельникова Л.Л. Неокантианство // История философии: Учебник / Под ред. Ч.С.Кирвеля. 2-е изд., испр. Минск, 2001.
6. Риккерт Г. Границы естественнонаучного образования понятий. Логическое введение в исторические науки. СПб., 1997.
7. Риккерт Г. О понятии философии // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.
8. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.
9. Риккерт Г. Философия истории // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.
10. Риккерт Г. О системе ценностей // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.
11. Риккерт Г. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания // Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998.
12. Риккерт Г. Философия жизни // Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998.
13. Румянцева Т.Г. Неокантианство. Марбургская школа. Баденская (Фрейбургская) школа // Современная западная философия: Учебное пособие / Под общ. ред. Т.Г.Румянцевой. Минск, 2009.
14. Содейка Т. Риккерт Генрих // Современная западная философия: Словарь / Сост. и отв. ред. В.С.Маляхов, В.П.Филатов. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2000.
15. Трёлль Э. Историзм и его проблемы. М., 1994.
16. Шпет Г.Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Материалы. М., 2002.
17. Lask E. Die Lehre vom Urteil // Lask E. Gesammelte Schriften / Hrsg. von E. Herrigel. Tübingen, 1923. Bd. 2.