

Министерство образования и науки Российской Федерации
ГОУ ВПО «Тамбовский государственный технический университет»

Вязинкин А.Ю., Юдин А.И.

**Философия и гуманитарное познание. Историко-философский
аспект.**

Учебное пособие

Утверждено Редакционно-издательским советом ТГТУ
для студентов и магистрантов гуманитарных специальностей.



Тамбов
РИС ТГТУ
2019

УДК 001.000.93 (075.8)

ББК Ю25я73

Ю - 163

Рецензенты:

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВПО (ТГУ им. Г.Р.Державина)

Н.В.Медведев

Доктор философских наук, профессор. директор института гуманитарного и социокультурного образования ФГБОУ ВПО (ТГУ им. Г.Р.Державина)

И. В. Налетова

Вязинкин А.Ю..Юдин А.И Философия и гуманитарное познание. Историко-философский аспект. Учебное пособие. – Тамбов: ТГТУ, 2019 – с.

Учебное предназначено для студентов и магистрантов, гуманитарных научных специальностей.

В пособии изложены основные мировоззренческие и методологические проблемы, возникающие в гуманитарной науке в процессе ее исторического развития, рассмотрены наиболее актуальные концепции современной философии гуманитарной науки.

© Ф.И.О., 2015

Оглавление:

Введение.....	3
Глава 1. Идея эволюции, принцип историзма.....	7
Глава 2. Специфика исторического закона.....	19
Глава 3. Иррациональный подход к гуманитарному познанию. Что есть жизнь?	45
Глава 4. Феноменологический метод. Предмет познания есть наше сознание.....	66
Глава 5. Герменевтика. Текст и его истолкование.....	80
Заключение.....	93
Рекомендуемая литература.....	

Введение

Гуманитарные науки занимают свое особое место в классификации наук и научном познании. Принципиальное отличие наук о природе – естественных наук от наук об обществе – общественных или социально - гуманитарных наук заключается в предмете исследования. Если естественные науки это науки о природе, то социально – гуманитарные науки это науки о человеческом обществе и человеке.

Но отличаются ли методы познания природы от методов познания общества? Существует точка зрения, что никакого различия между естественнонаучными и социальными методами познания не существует. Следствием этого подхода явилось фактическое сведение гуманитарного познания к естественнонаучному, что явилось, по сути, абсолютизацией естественных наук. Это позитивистский подход, суть которого в проведении демаркационной линии между научным и ненаучным знанием, в результате -

философия, истории и другие гуманитарные науки остаются за рамками науки.

Другая позиция заключается в том, что в социальном познании существуют качественные специфические особенности – это неокантианство, философия жизни, экзистенциализм. Эта позиция ведет к некоторой абсолютизации социально - гуманитарного познания. На наш взгляд для методологии гуманитарного познания характерно все то, что и для познания естественнонаучного – это анализ и синтез, индукция и дедукция, теория и эксперимент, построение идеализированных моделей и т.д. Но с другой стороны, социальное познание выходит за общенаучные рамки, требует своей специфической методологии.

Становление естественных наук и естественнонаучной методологии произошло в XVII веке в результате первой научной революции. Гуманитарные науки тогда еще существовали в рамках философского знания в форме философии истории. Философия истории – это отрасль философского знания, направленная на осмысление исторического процесса в целом и анализа методологических проблем исторического познания. Философия истории в рамках классической, метафизической философии, с точки зрения позитивистской классификации не являлась наукой, что, по сути, верно. Не являлась наукой с точки зрения классического понимания науки Нового времени, науки, раскрывающей сущностные отношения объективной действительности и опирающейся на эксперимент.

Поэтому постановка проблемы особого статуса гуманитарного познания, особого статуса социально - гуманитарных наук возникла исторически вполне объективно. Конечно, такие науки как история, филология, культурология, искусствознание не удовлетворяют тем требованиям, которые предъявляются естественным наукам, поэтому речь идет о специфике социально-гуманитарных наук и о специфике их методологии.

В чем заключается парадокс гуманитарных наук? Почему для познания человека и человеческого общества требуются какие-то иные, в отличие от познания природы методы и средства познания? Почему гуманитарные науки значительно позже естественных наук приобрели теоретический статус, а некоторые не приобрели его еще и сегодня и находятся на уровне

описания, но не объяснения? Ключ для ответа на этот вопрос кроется в предмете социально- гуманитарного знания, в человеке.

Если в познании природы субъекту противостоит объективная реальность; мы видим здесь субъект - объектное отношение, то в социальном познании субъекту противостоит субъект; здесь уже субъект – субъектное отношение. Здесь перед нами не бесстрастная природа, а субъект, наделенный сознанием, здесь не монолог, а диалог. Гуманитарное познание, таким образом, носит диалогический характер. В этом заключается его основное качественное отличие. Гуманитарные науки изучают самого изучающего, человек изучает человека, предмет гуманитарных наук – человек и человечество. Поэтому этот предмет не может быть до конца объективирован.

В чем специфика гуманитарного познания? Поскольку в качестве объекта гуманитарного познания выступает сам человек, постольку гуманитарное познание имеет как общие закономерности, так и свою специфику. Общие закономерности: исходная ориентация социального познания на критерии научности естествознания, познавательный процесс описывается в терминах «объект», «предмет» и «субъект» познания. Специфика гуманитарного познания заключается в том, что оно ориентировано на идеалы неклассической и постнеклассической науки, в которой субъект в значительной степени включен в изучаемый объект – общество, а значит, в значительной степени зависит от этой включенности.

Под объектом познания часть объективной социальной или мыслимой реальности. После чего происходит трансформация объекта в предмет науки, который ограничен задачами и целями научного исследования. В качестве объекта социального познания может быть рассмотрено общество в целом, его отдельные сферы, конкретные индивиды, различные формы общественно сознания и т.д. Один и тот же объект может быть предметом изучения различных наук. Человек как объект может стать предметом социологии, политологии, экономической науки и т.д.

Субъект социально – гуманитарного познания сам существует в обществе, являясь частью объекта, поэтому зависим от существующих общественных отношений, интеллектуальной и духовной среды. Поэтому от потребностей, мотивов и интересов зависит цель и результат познания. Здесь встает вопрос о социальной ангажированности субъекта познания, от его

мировоззрения, в конечном счете от его нравственной позиции и добросовестности.

Физиология, анатомия, медицина изучают человека, но эти науки являются не гуманитарными, а естественными. Почему? Потому что субъект, человек здесь полностью объективирован и выступает в форме объекта. Гуманитарность там, где человек полностью и до конца не опредмечен как эмпирическая данность, как объект, а сохраняет свою субъективную уникальную индивидуальность. Гуманитарность это встреча субъекта с субъектом.

Что есть гуманитарное образование? Это диалог одного человека с другим в результате которого, познавая что –то новое мы обогащаем свою духовную сущность. Что есть образование по Гегелю, это диалектика: иное – свое. Субъект познает иные духовные ценности, созданные иными субъектами, в результате они становятся частью его духовной сущности. Это и есть гуманитарное познание.

«Темное» пятно гуманитарного познания, его несводимость к классической естественнонаучной методологии заключается в невозможности однозначно как иной другой материальный объект познать душу человека и материализованные предметы его духовного творчества. Проблема гуманитарного познания заключается в трудности и неоднозначности познания и понимания человеком иной духовной сущности, иной духовной культуры. Именно здесь проходит демаркационная линия, разделяющая естественнонаучное и гуманитарное познание.

Можно ли исследовать человека и человеческое общество только рациональным путем? Да, можно, но только до определенных пределов. Человек есть не только рациональное, но и иррациональное, в значительной степени, существо. Поэтому, опираясь только на рациональное познание невозможно познать индивидуальную духовную жизнь конкретного человека, в которой часто доминируют иррациональные мотивы. Поэтому иррационалистическая философия жизни выдвигает в качестве исходного понятия «жизнь» как некую интуитивно постигаемую целостную реальность, не тождественную ни духу, ни материи. Жизнь есть целостный процесс, непосредственное внутреннее, индивидуальное переживание. Именно такой подход выступает как вечный неизменный принцип бытия. Акцент на индивидуальной, уникальной, неповторимой форме бытия. Таким образом,

краткий вывод - гуманитарное познание есть познание человеком духовной сущности другого человека.

В данном учебном пособии предпринята попытка рассмотреть некоторые проблемы гуманитарного познания в историко - философском аспекте. Почему именно в историко – философском аспекте? Потому что история философии и философия не тождественны, как это обосновывал Гегель в своей истории философии. Некой абстрактной философии как квинтэссенции исторического и философского развития, подобно естественным наукам, не существует. Философия всегда конкретно исторична, она всегда «здесь и сейчас», поэтому она всегда разная, всегда меняется. С этой теоретической и методологической позиции вполне оправдано рассмотреть именно историко - философский аспект гуманитарного познания в его развитии и изменении.

В данном учебном пособии рассматриваются проблемы не конкретной научной или общенаучной, а философской методологии познания, рассматриваются именно философские гносеологические проблемы и философские подходы к пониманию гуманитарного знания.

Гл.1. Идея эволюции, принцип историзма.

Проблемы гуманитарного познания волновали человечество с древнейших времен, с тех же времен существуют различные представления об обществе и его истории. Что такое человек, человеческие отношения, общество и общественные отношения, что есть продукты материальной и духовной деятельности человека – все это является предметом социально – гуманитарного познания.

Однако понимание общества как самостоятельного предмета познания, в отличие от природы, понимание его специфики, специфики его познания стало приходить в Новое время вместе с формированием и становлением науки в целом. Были поставлены ряд актуальных проблем: что такое общество, каковы законы его развития, в чем качественное отличие гуманитарного, в отличие от естественнонаучного, познания?

Механицизм и метафизичность. В Новое время в XVIII - XIX происходил процесс перехода в рамках развития науки от механицизма к

идее эволюции. Однако до этого, в XVII веке, в период первой научной революции возникли механистические метафизические (в гегелевском понимании) метафизические системы, поскольку исторически первой наукой, в которой произошел переход от эмпирии к теории, от описания к объяснению, к созданию теоретических моделей, объясняющих мир, была, опирающаяся на математику, механика. Отсюда логически вытекал механицизм и механистический редукционизм

Весь мир развивается по законам механики, эти законы объективны, то есть принципиально независимы от субъекта познания. Эти законы экспериментально проверяемы, основаны на эксперименте. На этих принципах формируется классическая наука. Механицизм стал доминирующим мировоззрением XVII-XVIII веков.

Однако механицизм в результате дальнейшего развития показал свою методологическую ограниченность. Для него характерно отрицание качественной специфики более сложных материальных образований, сведение сложного к простым элементам, целого - к сумме его частей. Выдвигая на первый план механические формы движения, механицизм переносил понятия механики в область физики, химии и биологии и общества.

Механицизм приводил к мировоззренческому кризису: явления живой природы и общества невозможно адекватно познать, опираясь только на законы механики, человек не машина, даже особым образом организованная, как утверждали Декарт, Ламетри и другие естествоиспытатели. Новые открытия в естествознании требовали отказа от механицизма и механистического редукционизма.

Эволюция. Поэтому постепенно набирал силу процесс развития научного знания от механицизма, механистического естествознания к эволюционному взгляду на мир, с точки зрения которого природа рассматривалась в движении и развитии. Чтобы познать, нужно остановить процесс движения и развития, рассмотреть предмет или явление в статичном виде, разложить этот предмет или это явление на простые составляющие, только затем можно «вдохнуть в него жизнь», рассмотреть явление в движении и развитии, как оно существует в природе. Поэтому на смену механицизму пришло понятие эволюции.

Эволюция раскрывает процесс развития природы. Эволюция (от лат. *evolutio* - развертывание) - в биологии - изменение живой материи в ходе развития организма или в последовательности поколений организмов. По Г. Спенсеру, эволюция означает любой процесс исторического преобразования - как отдельных видов, так и живой природы в целом. Эволюционизм как философское мировоззрение все рассматривает с точки зрения эволюции, постепенного экстенсивного или интенсивного развития.

Эволюционизм приходит в европейское естественнонаучное и гуманитарное знание в XVIII веке, благодаря трудам Ж. Л Бюффона, И.Канта, И.Г. Гердера. Отражением эволюционизма в XIX веке была диалектическая философия Г.Гегеля.

Идею эволюционизма в области биологии отстаивал крупный французский естествоиспытатель Жан Батист Ламарк (1744-1829). Свои идеи он изложил в «Философии зоологии», вышедшей в 1809 году. Изменяющиеся условия окружающей среды есть движущая сила эволюции органического мира. Они ведут к изменениям в потребностях животных, следствием чего происходило изменение их жизнедеятельности. В случае перемен в функционировании того или иного органа появляются наследственные изменения в этом органе. При этом усиленное упражнение органов укрепляет их, а отсутствие упражнений - ослабляет. На этой основе возникают новые органы, а старые исчезают. Таким образом, происходит эволюционное развитие вида.

Теорию происхождения видов путем естественного отбора создал Чарльз Дарвин (1809-1882) . Основные идеи своей теории он изложил в работе: «Происхождение видов путем естественного отбора, или Сохранение благоприятствуемых пород в борьбе за жизнь» (1869). На основе огромного естественнонаучного материала из области палеонтологии, эмбриологии, сравнительной анатомии, географии животных и растений, Дарвин изложил факты и причины биологической эволюции. Согласно его знаменитой теории естественного отбора виды с их относительно целесообразной организацией возникли и возникают в результате отбора и накопления качеств, полезных для организмов в их внутривидовой и межвидовой борьбе за существование в данных условиях.

Новые естественнонаучные открытия способствовали развитию эволюционного понимания естествознания. Создание клеточной теории,

открытие клеточного строения растений и животных подтверждало идею всеобщей связи природы, идею единства органического мира. Ее авторы: ботаник Маттиас Якоб Шлейден (1804-1881), установивший, что все растения состоят из клеток, и профессор, биолог Теодор Шванн (1810-1882), распространивший это учение на животный мир.

Историзм. Таким образом, принципы диалектики, диалектическое понимание развития стало доминирующим в естествознании XVIII - XIX веков. Однако идеи эволюции и диалектики проникли не только в естествознание, но получили яркое воплощение в науках об обществе и человеке. В гуманитарных науках эволюционизм, принцип развития трактовался как принцип историзма

Одной из центральных фигур нового исторического сознания, ярким выразителем принципа историзма был Иоганн Готфрид Гердер (1744- 1803). Более того, Гердер может рассматриваться как основатель историзма. Историзм в широком смысле это применение идей эволюционизма к анализу истории, в узком смысле это особое «историческое чувство», с точки зрения которого история есть контекст развития человеческого общества, человека и человеческого мышления. Историзм стал мировоззренческой позицией и исследовательской программой для гуманитарных наук.

Гердер впервые рассматривал развитие природы и развитие общества в рамках единого эволюционного процесса. Эволюция включает в себя неорганический, органический и социальный миры. Общество выступает у Гердера как часть, ступень, звено общего эволюционного процесса, подверженного объективным законам развития.

Исторический взгляд Гердера на природу и общество формировался под непосредственным влиянием его учителя Канта. Главный труд Гердера «Идеи к философии истории человечества»(1784), представляет собой философское обобщение достижений естествознания в конце XVIII века. История человеческого рода начинается с истории нашей планеты. Гердер описывает ее происхождение и место в системе мироздания, ссылаясь на труд Канта «Всеобщая естественная история и теория неба»(1755). По Гердеру, природа находится в состоянии непрерывного развития от низших ступеней к высшим. Только благодаря естественным силам, без постороннего вмешательства развитие природы приводило к образованию все более сложных образований.

Мир встает перед Гердером в виде единого, непрерывно развивающегося целого, закономерно проходящего вполне определенные необходимые ступени. О том, как Гердер представлял себе эти ступени, говорит следующий набросок: «1. Организация материи – теплота, огонь, свет, воздух. Вода, земля, пыль, вселенная, электрические и магнитные силы. 2. Организация Земли по законам движения, всевозможное притяжение и отталкивание. 3. Организация неживых вещей – камни, соли. 4. Организация растений – корень, лист, цветок, силы. 5. Животные: тела, чувства. 6. Люди – рассудок, разум. 7. Мировая душа: все» [1, С.623].

Таким образом, развитие общества есть естественное продолжение развития природы, природа ее законы есть тот фундамент, на котором происходит процесс исторического развития. Природа и общество рассматриваются в рамках единой целостности.

Законы развития общества, так же как законы природы, носят естественный, объективный характер. Живые человеческие силы – вот двигательные пружины человеческой истории; история представляет собой естественный продукт человеческих способностей, находящихся в зависимости от условий, места и времени. Таким образом, история являлась для человека не как цепь ошибок и правильных решений, а как объективный процесс, имеющий свою логику развития. Общество, как и природа, имеет поступательный характер развития.

В духе идеологии просвещения развитие общества представлялось Гердеру как поступательное неуклонное движение к воплощению идеалов гуманизма. С этой позиции будущее он представлял как просвещенное и нравственное общество.

Специфика общества. В постановке этой проблемы огромная заслуга принадлежит И.Канту. И.Кант (1724-1804) сознательно отказался от создания философско-исторической концепции, осудив своего ученика Гердера. Причиной этого было неприятие стремления Гердера объяснить всемирную историю действием «органических сил. Историю Кант стремился объяснить деятельностью людей, свободной волей человека.

Общество, в отличие от развития природы, имеет свои специфические особенности, оно не укладывается в цепь причинно-следственных закономерностей. Кант полагал, что природа есть царство действующих

причин, в ней нет смысловых связей, а есть лишь связи причинно-следственные связи, но человек и общество не может быть понято без обращения к цели, в основе человеческого общества лежит сознательно - целесообразная . Таким образом, именно Кант, преодолел механистический редукционизм в истории, обосновал и выявил специфическое отличие человека и человеческого общества, которое является основным и на сегодняшний день.

В науке XIX века наиболее мощно был реализован принцип развития, принцип историзма. Из наук о природе принцип развития пришел в науки об обществе. История стала главной наукой об обществе. Всеобщая история, история литературы, языка, история науки, религии, философии, государства и права. Все явления рассматривались сквозь призму развития, опираясь на принцип историзма.

Диалектика и историзм. Наиболее полно принцип историзма воплотился в творчестве Георга Вильгельма Фридриха Гегеля (1770 - 1831.) Основой гегелевской философской системы является диалектика – принцип развития, принцип историзма.

Гегель дал свое понимание метафизики как антидиалектики. С этой методологической позиции вся предшествующая философия рассматривала мир в статичном состоянии, а его философская система – в эволюции, развитии, диалектически. Диалектическое развитие Гегель понимал как качественное отличие своей философской системы от предшествующей традиции.

За основу построения своей философской системы, обнимающей весь мир, Гегель положил принцип тождества бытия и мышления. Суть этого принципа заключается в том, что причинно следственные связи объективного мира до конца разложимы и тождественны причинно следственным связям нашего мышления. Тем самым объективный мир и отражение этого объективного мира в нашем мышлении, мир материальный и мир идеальный - тождественны. Отсюда логически вытекает идея единства мира, идея единства мира дает возможность построить логически непротиворечивую систему, обнимающую, описывающую как материальный, так и идеальный мир, находящийся в развитии.

Но, как у представителя объективного идеализма, у Гегеля движущей силой развития мира выступал мировой разум, он же являлся Предметом философии. Мировой разум, будучи причиной, источником развития, сам имманентно развивался. Реализация мирового разума в действительность называлось опредмечиванием. Как происходило это опредмечивание, то есть включение мировым разумом в свою орбиту развития весь окружающий мир? Это происходило в рамках знаменитой гегелевской триады. Имманентное развитие мирового разума есть логика, она же диалектика с ее законами, то есть диалектическая логика, работа Гегеля «Наука логики». Затем мировой разум «опредмечивается» в природу, работа Гегеля «Философия природы», затем – в общество – «Философия духа». Таким образом, согласно Гегелю, развитие универсально и всеобъемлюще, оно присуще всему окружающему миру, миру идеальному, миру природы и миру социальному, обществу, но движущей силой, основой этого всеобъемлющего развития является мировой разум, бог.

Таким образом, опираясь на принцип диалектического развития, Гегель создает всеобъемлющую философскую систему, тем самым «распредмечивая» предмет философии. Предмет философии есть мировой разум, который воплотился, благодаря принципу тождества бытия и мышления, во всем материальном и идеальном окружающем мире. Философия есть наука о диалектическом развитии человека, человеческого и божественного мышления и всего природного и социального мира.

Мировой разум, бог – это диалектически саморазвивающиеся законы и категории логики. «Наука логики» посвящена исследованию имманентного развития логических категорий, то есть понятиям, которые отражают общие и существенные стороны бытия. Диалектическое развитие категорий Гегель изложил в рамках своей, ставшей знаменитой впоследствии и вызвавшей бурную полемику, триаде: тезис - антитезис – синтез.

Вначале, в форме тезиса и антитезиса, выступают исходные категории (чистое бытие и ничто), между которыми возникает противоречие, которое разрешается в форме синтеза (становление). Синтез в свою очередь превращается в новый тезис, и так до бесконечности происходит процесс диалектического развития. В основе этого процесса диалектического развития лежит противоречие, которое выступает в качестве причины, импульса развития.

Природа, по мнению Гегеля, это «опредмечивание», инобытие, антитезис идеи. Развитие в природе также происходит в рамках триады: тезиса, антитезиса и синтеза (механика, физика и органика). С точки зрения гегелевского объективного идеализма сущностное, объективное развитие, это развитие понятий в «Науке логики», а развитие материального мира в «Философии природы» это отраженное, вторичное, «опредмеченное» бытие, но благодаря принципу тождества бытия и мышления, тождественное оригиналу бытие.

В «Философии духа» мировой разум, абсолютный дух воплощается в человеке и человеческом обществе. Здесь также происходит развитие в форме триады, в виде субъективного, объективного и абсолютного духа.

Для Гегеля история, как и природа, есть поле реализации диалектического развития, история, как и природа развивается по законам диалектики. Законы здесь имеют объективный, благодаря «хитрости разума», надличностный характер. Действующая сила истории не субъект, не сознательно-целесообразная деятельность человека, а действия мирового разума.

Однако это воплощение мирового разума происходит посредством практической сознательно целесообразной деятельности людей. Человеческая активность, мотивированная субъективными целями, потребностями интересами есть средство, при помощи которого мировой разум реализует свою цель. Эта концепция получила у Гегеля название «хитрость разума» или «коварство разума» Преследуя свои частные интересы, люди делают гораздо больше, чем они задумали. Не осознавая этого, они реализуют закономерности истории, толкая ход истории вперед.

Субъективный дух реализует себя в человеке (антропология). В качестве антитезиса выступает объективный дух, отчужденный от телесности человека (феноменология). Синтез духа и телесности происходит в психологии. Таким образом, противоположность субъективно сознания человека выступает объективный дух, общественное сознание. Формами объективного духа выступают право, мораль, нравственность, государство.

Диалектический процесс развития происходит в обществе, так же как в природе и в имманентном развитии мирового разума, в мышлении. Если законы диалектики универсальны, если все развивается в рамках действия

диалектических законов, то общество также развивается закономерно, в нем существует прогресс. Всемирная история развивается закономерно, в ней нет случайных явлений. Причина этого прогрессивного развития есть воплощение в историческую реальность мирового разума.

Критерий и цель исторического развития - развитие свободы, свободы гражданина в "гражданском" обществе. Но реализация свободы, по Гегелю, означает, что дух сам является свободным, который и реализует эту свободу в человеческом обществе. Прогресс есть стремление к свободе, реализации свободы мировым разумом. Результат, итог, финал исторического развития это скачок из царства необходимости в царство свободы, где мировой разум будет полностью господствовать. Гегелевское царство свободы в некоторой степени, с определенными поправками, тождественно марксистскому коммунизму, в котором то же по сути произойдет торжество разума.

Гегелевская философия была пиком, вершиной европейского Просвещения, европейской рационалистической и просветительской философии и идеологии. Вера в безграничные возможности разума, вера в материальный и социальный прогресс, вера в то, что разум может изменить человека, человеческое общество и, в конечном счете, может привести к счастливому будущему. Эта идеология оказала огромное влияние на развитие европейского и российского общества.

Марксизм и историзм. Универсальны ли гегелевские законы диалектики? Конечно, нет. Но Маркс воспринял их как универсальные и применил их к исследованию социально-экономической сферы общества, в советской философии они трактовались как универсальные законы, и в настоящее время существуют в современных учебниках. В определенной степени, в некотором приближении в своих законах Гегель отразил некоторые стороны бытия. Гегелевская система была историческим этапом освоения действительности, но по мере развития науки и философии науки – первого и второго позитивизма, оторванность гегелевской схоластики от реальной эмпирической науки становилась все очевидней.

Была ли гегелевская система догматична? Претензия на универсальность и всеобщность логически ведет к догматизму, этот догматизм, логически вытекавший из абсолютизированного рационализма. Догматизм гегелевской системы в значительной степени обусловил догматизм марксизма.

Прогресс, по Гегелю, совершается в той стране, в том народе, куда воплотился мировой разум. В этом случае народ становится историческим, господствует над всеми остальными, поскольку реализует волю мирового разума, тем самым реализует закономерное развитие общества. Поэтому прогресс в человеческом обществе существует выборочно, а выбор этот делает мировой разум.

С этой методологической позиции вся мировая история делится на три эпохи: восточную, античную и германскую. История начинается на востоке, где мировой разум только пробуждается, а свободой обладает только один человек - глава государства. В Китае, по Гегелю, разум еще спит, в Индии начинает просыпаться, а в Вавилоне и Египте начинает себя ощущать.

Затем мировой разум приходит в античное общество, где свободны уже некоторые, а не свободны те, которые не в состоянии осознать себя свободными – это рабы. Потому восточные тирании сменяются демократическими режимами. Завершает историческое развитие «христианско-германский мир», прусская конституционная монархия, в которой все свободны, по Гегелю, есть венец исторического развития.

Однако история на этом не заканчивается. На вершине всей гегелевской системы возвышается абсолютный дух. Здесь в качестве тезиса выступает искусство, в котором гармонически сочетаются форма и содержание. Антитезис – это религия, которая абсолютной вершины достигает в христианстве. Синтез искусства и религии - это философия. Философия, опираясь на разум, может мыслить и постигать абсолют. Философия, тождественная мировому разуму, таким образом, есть венец развития мирового разума и его адекватное воплощение. Свою философию, с этой методологической позиции, Гегель считал вершиной и концом всей мировой философской мысли. Вершина – потому что мировой разум уже овладел всем миром, разум воплотился везде, конец – потому что разуму больше нигде реализоваться. Гегель оказался пророчески прав, последующие философские системы строились либо на полном отрицании гегелевского абсолютизированного рационализма и панлогизма (иррационализм), либо на ограничении абсолютизированного рационализма условием эмпирической проверки (позитивизм).

Последней философской системой, получившей мощный толчок от Гегеля, была марксистская философия. Маркс заимствовал гегелевские

законы диалектики, законы развития, так же как и Гегель считал их универсальными всеобщими законами. Этим гегелевским, марксистским законам диалектики посвящено огромное количество трудов, созданных в советское время. Однако универсальных законов бытия не существует. Отсюда тенденция к догматизму, существующая в гегелевских, марксистских законах диалектики, реализовавшаяся в советском марксизме.

Марксизм интерпретировал гегелевские законы с позиций материализма. Если у Гегеля движущей силой развития и общественного развития, в том числе выступал мировой разум, в рамках которого и существовали законы диалектики, то у Маркса движущей силой выступала не идея, а сам материальный мир, сама природа, само общество, объективно существующий в них закон единства и борьбы противоположностей.

Основной закон общественного развития по Марксу – это закон соответствия базиса и надстройки, соответствия производительных сил и производственных отношений. Производственные отношения должны соответствовать характеру и уровню производительных сил. «В общественном производстве своей жизни люди вступают в производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил» [2.С.8]. Данное положение раскрывает сущность материалистической, марксистской теории общественного развития, которая материалистически решает вопрос о соотношении общественного бытия и общественного сознания, трактует развитие общества как объективный естественноисторический процесс.

Производительные силы определяют производственные отношения, они активно воздействуют на производственные отношения и определяют их развитие. В случае их несоответствия между ними возникает конфликт, который приводит к замене в результате социальной революции производственных отношений. Таким образом, действие закона соответствия прослеживается во всей человеческой истории. В рамках этого закона, согласно марксизму, происходит материалистически (экономически) детерминированное объективное, закономерное развитие человеческого общества. Таким образом, Маркс гегелевский закон единства и борьбы противоположностей, выступавший движущей силой развития мышления природы и общества, применил к анализу общественного развития, поставив его с «головой на ноги», то есть, интерпретировав с материалистических

позиций, взяв за основу, критерий прогресса уровень развития материального производства, производственные отношения.

Маркс, поставив гегелевскую концепцию развития с «головой на ноги», действительно совершил переворот в социальной гносеологии. Суть этого переворота заключалась в том, что причины всех общественных, социальных процессов заключается в материальной сфере, в сфере производственных, экономических, базисных отношений. Поэтому в XIX веке марксизм называли экономическим детерминизмом и яростно критиковали его за эту экономическую детерминацию. Отвечая на эту критику, Ф.Энгельс в своих знаменитых письмах о «Историческом материализме», отмечал, что в определенные моменты исторического развития не только базис определяет надстройку, но и надстройка тоже может оказывать влияние на базис, однако, в конечном счете, базис оказывается определяющим, детерминирующим общественные отношения. Марксизм в качестве социальной гносеологии, сохранил свою эвристическую значимость до настоящего времени. В настоящее время особую актуальность марксизм приобрел в связи с новой победой капитализма в России.

Марксистская концепция общественного развития сохранила достоинства и недостатки гегелевской системы. Общественное, историческое развитие есть закономерный процесс и у Гегеля, и у Маркса. Если у Гегеля законы общественно развития были в сфере мышления, логики, значит причиной, движущей силой общественного развития была духовная сфера, то у Маркса основная детерминанта общественного развития лежит в сфере материального производства, в сфере производственных, экономических, базисных отношений. Однако, общее в том, что существуют универсальные законы, что общество есть закономерный процесс, развивающийся к определенной цели: у Гегеля это царство свободы, у Маркса это коммунизм.

Марксизм унаследовал от гегелевской и европейской философии Нового времени абсолютизированный рационализм и опирающийся на него гносеологический оптимизм с его верой в возможность познания мира полностью и абсолютно. Абсолютизированный и гипертрофированный рационализм логически приводит к утопии. Поэтому марксизм, с одной стороны, есть мощная эвристическая система и, в тоже время, по своим конечным результатам, он утопичен. Конкретизируя это положение, можно сделать следующий вывод: Маркс дал блестящий непревзойденный анализ

существующей социальной действительности, который остается и будет оставаться всегда актуальным – в этом заключается непреходящая ценность марксизма.

Классическая философия Нового времени, под влиянием идей эволюционизма, господствовавших в науке, понимала развитие общества как составную часть развития природы. Общество, как и природа, развивается закономерно. Но как возможно раскрыть эти объективные законы развития? Что является причиной, двигателем общественного развития? Эти вопросы имели самое прямое отношение к социальной гносеологии, поскольку затрагивали сущностные вещи.

Если Гердер сделал фундаментальный вывод о том, что общество есть часть природы и есть продолжение развития природы, то Гегель придумал универсальные законы, присущие как развитию природы, так и развитию общества. Маркс использовал эти гегелевские законы для анализа конкретного общества и получил блестящие результаты. Блестящие, великолепные результаты с точки зрения социальной гносеологии. До сих пор марксизм остается самой мощной гносеологической системой в социальном познании. В рамках анализа конкретного капиталистического общества, гегелевские законы позволили Марксу раскрыть те реально существующие в обществе социальные противоречия и реально существующие проблемы. Гегелевские диалектические законы в руках Маркса были эффективны в качестве методологии социального познания, но в качестве концепции описывающие развитие общества, они оказались утопичны.

Является ли социальное познание таким же, как и естественнонаучное? Если да, то в обществе должны быть такие же законы, как и в природе, то есть универсальные законы. В этом случае социальные, гуманитарные науки будут обладать таким же статусом, как и естественные науки.

Однако дальнейший процесс развития науки показал, что это невозможно, потому что универсальных законов не существует, потому что мир многообразен, в нем существуют различные структурные уровни, в которых действуют свои специфические законы.

Если в Новое время задача состояла в том, чтобы вписать социально-гуманитарное знание в структуру науки как таковой, тем самым показать

единство научного знания, то во второй половине XIX века на первый план вышла проблема специфики социально-гуманитарного познания, его качественной специфики, специфики законов, действующих в обществе.

Литература:

1. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Соч.Т.13.

Гл.2. Специфика исторического закона.

Если сущностной чертой философии Нового времени, в частности философских концепций Гегеля и Маркса был гносеологический оптимизм, который в конце концов привел к догматизму, вера в полное познание существующего мира, вера в существование универсальных законов его развития, то в неклассической философии ситуация изменилась. На смену гносеологическому оптимизму пришел критицизм и агностицизм.

Историческим предшественником такой смены парадигм был И.Кант. Во второй половине XIX века возрос интерес к теоретическому наследию Канта, точнее к его гносеологии. Кант совершил революцию в гносеологии, которая предвосхитила возникновение неклассической науки в конце XIX века, возникновение неклассического типа рациональности. Кант, разделив предмет познания на «вещь в себе» и «вещь для нас», ноумен и феномен, сущность и явление, ограничил познание сферой явления, чувственного опыта. Этот теоретический подход имел революционное значение, впоследствии разрушивший основы классической науки и классической гносеологии.

И.Кант один из немногих мыслителей Нового времени обратил внимание на специфику человеческого общества. Общество не природа, поэтому предмет социально-гуманитарного познания и предмет естественнонаучного познания качественно различны.

Если в естественнонаучном познании перед субъектом объективная природа – объект, то в социальном познании перед субъектом - субъект, перед познающим человеком, субъектом – человек, которого познают,

объекте в виде того же субъекта, обладающего сознанием, ставящего себе цели и реализующего их. В первом случае субъект - объектное отношение, во втором случае субъект – субъектное отношение. Дальнейшее развитие гуманитарной гносеологии получило развитие в неокантианстве.

Неокантианство и проблема исторического закона. Дальнейшее развитие социально – гуманитарной гносеологии получило в неокантианстве. Неокантианство возникло в 60-х годах XIX века. Это связано, с одной стороны, с крахом великих идеалистических систем, прежде всего, системы Гегеля, с другой стороны социальной основой неокантианства стало развитие промышленности и науки, развитие новых капиталистических общественно-экономических отношений. Громоздкая, спекулятивная система Гегеля, с ее пренебрежением к эмпирии, и естествознанию не могла пользоваться успехом, по сути, она уже устарела. Последний, мощный толчок гегелевская система дала марксизму.

Лозунг «Назад к Канту» выдвинул философ Отто Либман (1840-1914), поддержавший кантовскую идею существования априорных форм познания. Знаменитый физиолог Иоганн Мюллер (1801-1858) сформулировал закон специфических энергий внешних чувств. Согласно этому закону ощущение есть вызванное внешними причинами состояние наших нервов. Наши внутренние состояния могут быть обусловлены внешними раздражениями, но не могут раскрыть внутреннюю природу объектов. Идеи Мюллера были поддержаны другим известным физиологом Германом Гельмгольцем (1821-1894), также поддержавшим идею априорного познания объективной действительности. Существенную роль в подготовке неокантианства сыграл Фридрих Альберт Ланге (1828-1875). По мнению Ланге, категории коренятся в организации нашего сознания и предшествуют всякому опыту. Априорные положения, с этой точки зрения, обусловлены физиологической и психологической организацией человека и предшествуют всякому опыту.

В немецком неокантианстве существовали Марбургская и Баденская школы. Представители Марбургской школы – Герман Коген (1842-1918), Пауль Наторп (1854-1924), Эрнст Кассирер (1874-1945). Представители Баденской школы – Вильгельм Виндельбанд (1848-1915), Генрих Риккерт (1863-1963). Если Марбургская школа была ориентирована на математическое естествознание, то представители Баденской школы ставили и пытались решить проблемы социального, гуманитарного познания.

Вильгельм Виндельбанд (1848-1915) - немецкий философ, один из классиков историко-философской науки, основатель и видный представитель Баденской школы неокантианства.

Общее и единичное. Номотетические и идиографические законы. Неокантианцы, в отличие от классической философии, сформулировали принципиально другой подход к пониманию закона и закона исторического развития в частности Виндельбанд в статье «Что такое философия?», опубликованной в сборнике «Прелюдии. Философские статьи и речи» (1903) и книге «История новой философии» дает свою трактовку философии. Критикуя традиционное, гегелевское понимание философии Виндельбанд указывает принципиально иной подход к пониманию предмета философии. Философия для него есть нормативная наука, учение об «общезначимых ценностях». . «Кто хочет говорить на философскую тему философским языком, тот должен всегда иметь смелость занять известную общую позицию; и еще большая смелость нужна, чтобы вывести своих слушателей в открытое море наиболее общих соображений, где твердая почва грозит ускользнуть из под ног и от взора»[1.С.314]. Таким образом, происходит противопоставление философии как нормативной науки, основанной на оценочных суждениях и познании должного, опытным наукам, основанным на теоретических суждениях и эмпирических данных о действительности. Ценности опираются на кантовские априорные формы чистого разума.

При этом Виндельбанд подчеркивал, что философское исследование весьма плодотворно, поскольку самым прямым образом способствует решению научных проблем. Философское исследование «углубляет каждую специальную проблему до последних задач человеческого мирозерцания и жизнепонимания, и таким путем показать, что каждая попытка сполна уяснить то, что по видимому, просто и все известно, необходимо и быстро доводить нас до крайних, окружных темными тайнами, границ нашей познавательной способности»[1.С. 314-315]. Философия самым прямым образом опирается на научное знание, существует с ним в тесном взаимодействии, если история философии была «историей человеческих заблуждений, то только потому, что философия доверчиво усваивала из других наук, в качестве готового и прочного знания то, что и в последнем лучшем случае могло иметь место лишь зародыша истины»[1. С.315].

Понятие ценности выступило как качественное отличие, отделяющее общество от природы, социальное познание от естественнонаучного познания. В. Виндельбанд выступает против деления наук по предмету исследования, в данном случае на науки и природе и науки о духе, за основу классификации наук он предлагал взять не предмет, а метод познания. Эту идею он изложил в своей знаменитой статье: «История и естествознание» [1. С. 313-333].

С одной стороны – философия и математика, с другой стороны – опытные науки. Философия и математика не направлены непосредственно на познание эмпирических фактов, они никогда не основывают своих утверждений на отдельных восприятиях или на совокупности восприятий. Опытные науки, по мнению Виндельбанда, это есть науки. «задача которых состоит в познании данной нами в какой либо форме и доступной восприятию действительности; формальный признак их заключается, таким образом в том, что для обоснования своих выводов они всегда нуждаются, помимо общих аксиоматических предпосылок и равно необходимой для всякого познания правильности нормального мышления, в констатировании фактов путем восприятия»[1.С.317-318]

Далее Виндельбанд приступает к классификации опытных наук, наук, направленных на познание действительности, при этом критикует их разделение на естественные науки и науки о духе, поскольку « природа и дух – это есть реальная противоположность, которая приобрела господствующее значение в конце античного и в начале средневекового периода мышления и со всей свое резкостью оно было воспринято метафизикой нового времени»[1.С.318]. Науки о духе следует трактовать как науки о единичных явлениях, поскольку те эмпирические науки, которые слывут как науки о духе, занимаются изучением отдельных и единичных явлений в неповторимой реальности.

Таким образом, Виндельбанд, в отличии от классической философии, качественное отличие социальной действительности по сравнению с природой видит в том, что в социальном познании «всегда цель познания состоит в конкретном воспроизведении постижении отдельного явления человеческой жизни, которое один раз осуществилось в действительности. Ясно, что мы имеем в виду всю область исторических дисциплин»[1.С. 319-320].

Основным принципом деления наук у Виндельбанда служит формальный характер познавательных целей наук. Одни отыскивают общие законы, другие – отдельные исторические факты; выражаясь языком формальной логики, цель первых – общее, суждение, цель вторых – суждение единичное. Можно провести аналогию с античностью. Сократ полагал основным моментом всякого научного мышления соотношение общего и особенного, Платон искал реальное в низменных родовых понятиях, а Аристотель – в единичном существе.

Таким образом, Виндельбанд формулирует противоположность между естественными и гуманитарными науками. Причем те и другие науки он относит к опытным наукам в отличие от математики и философии. Все опытные науки ищут в познании реального мира либо общее, в форме закона природы, либо единичное, в его исторически обусловленной форме; они исследуют, с одной стороны, неизменяемую форму реальных событий, с другой – их однократное, в себе самом определенное содержание. «Одни из них суть науки о законах, другие – науки о событиях; первые учат тому, что всегда имеет место, последние – тому, что однажды было. Научное мышление – если позволительно воспользоваться новыми словообразованиями – в первом случае есть номотетическое мышление, во втором, мышление идиографическое».[1.С. 320]. В этом и заключается качественное отличие естественных и исторических наук, наук о природе и наук об обществе.

Однако, по мнению Виндельбанда, суть не в предмете, а суть в методе, поэтому один и тот же процесс может быть исследован как номотетически, так и идиографически. «Классическим примером может служить наука об органической природе. В качестве систематики она носит номотетический характер, поскольку она имеет право считать закономерной формой живых существ тот их тип, который, который остается неизменным в продолжении нескольких тысячелетий, охватываемых человеческим наблюдением. Но в качестве истории развития, поскольку она описывает весь ряд живых организмов, как постепенный, совершающийся во времени, процесс происхождения и видоизменения органических форм, повторение которого на каком либо другом небесном теле не только достоверно, но даже и невероятно, - она есть идиографическая, историческая наука»[1.С. 321].

Таким образом, Виндельбанд выделил номотетические и идиографические науки. И те и другие это науки. Между ними много общего. Общим для них является «их характер опытной науки: обе имеют своей исходной точкой – выражаясь на языке логики, посылками своих доказательств – опыт, факты, восприятия; оба сходятся также и в том, что наивный человек обыкновенно называет своим опытом. Основой обоих служит опыт научно-очищенный, критически дисциплинированный и подвергшийся проверке путем логического мышления»[1.С.322-333]. Идиографические науки, таким образом, используют весь инструментарий общенаучного познания.

Виндельбанд обращал особое внимание на уровень квалификации ученого гуманитария, полагая, что ему нужно также долго учиться, «чтобы приобрести способность определять особенности рукописи, подмечать стиль писателя или понимать духовный горизонт и круг интересов какого-либо исторического источника»[1.С.323].

Теперь обратим внимание на то, что отличает эти науки, в чем заключается качественное отличие социально-гуманитарного, в данном случае исторического знания. Различие между естествознанием и историей заключатся в «познавательном использовании фактов». Номотетические науки отыскивают законы, идиографические – отдельные явления. Номотетические науки стремятся перейти от установления частного к пониманию общей связи, идиографические останавливаются на тщательном выявлении частного.

Далее возникает вопрос, почему идиографические, исторические, гуманитарные науки ограничиваются тщательным выявлением частного? Для естествоиспытателя отдельный частный объект его наблюдения не имеет научной ценности, для него он выступает как тип, как отдельный случай родового понятия, которое служит обоснованием общей закономерности.

Задача историка другая. Он должен идеально воссоздать продукт прошлого со всеми его индивидуальными чертами. «Задача, которую он должен выполнить по отношению к реальным фактам, сходна с задачей художника по отношению к продуктам его фантазии. На этом основано родство исторического творчества с эстетическим, и исторических дисциплин с *belles lettres*.»[1.С.324]. Поэтому в естественнонаучном

мышлении преобладает склонность к абстракции, в историческом мышлении – склонность к конкретной наглядности.

Виндельбанд раскрывает качественное своеобразие социально – гуманитарного, исторического познания. История интересна для нас именно в полном, истинном воссоздании картины прошлого, в полном воссоздании индивидуальных событий и людей. Если в естествознании индивидуальное, частное есть подтверждение или опровержение всеобщего, индивидуальное как индивидуальное нам не интересно, то в истории именно индивидуальное представляет для нас ценность. «Равнодушное ко всему преходящему, естествознание забрасывает свой якорь только в вечно неизменное и пребывающее, неизменчивое как таковое, ищет оно, а только неизменную форму изменения»[1.С.325-326].

Исходя из этой противоположности между номотетическими и идиографическими науками, возникает вопрос: что более ценно для исследования, знание законов или знание событий? Оба этих направления, по мнению Виндельбанда, одинаково правомерны. Причем одинаково правомерны как для естественных наук, так и для гуманитарных.

Решая эту проблему, Виндельбанд обращался к диалектике единичного и общего. Что такое единичное в науке «Единичное остается объектом праздного любопытства, если оно не может служить материалом для более обширного знания. Таким образом, в научном смысле «факт» есть уже телеологическое понятие. Не всякая реальность есть для науки факт, а лишь та, которая – коротко говоря – может нас чему либо научить. Это применимо, прежде всего, к истории.»[1.С. 327]. То есть не всякое единичное может стать предметом исторического исследования, но только, согласно логике Виндельбанда, значимое единичное, то, которое «может нас чему либо научить», значит единичное подтверждающее ту или иную норму, ценность или систему ценностей.

Парадокс исторической науки заключается в том, что с одной стороны единичное знание нуждается в обосновании общего знания, но, с другой стороны, сведение единичного к общему «убивает» историческую науку. «Идиографическая наука на каждом шагу нуждается в общих положениях, корректное обоснование которых они могут заимствовать только у номотетических дисциплин. Всякое каузальное объяснение какого - либо исторического процесса предполагает общие представления о хоре вещей

вообще; и если свести исторические доказательства к их чисто логической форме, то большими своими посылками они будут иметь естественные законы совершающегося, в особенности законы психических процессов»[1.С.329-330]. То есть история будет сведена к психологии.

Значит, историю нельзя свести к общему понятию, исторический факт сам по себе обладает ценностью. «Это пренебрежение всем, кроме родового, есть односторонность греческого мышления,...»[1.С.328]. Специфика исторического познания заключается в том, что единичное также важно как и всеобщее.

Индивидуальное в историческом познании к всеобщему свести нельзя, поскольку «во всем историческом и индивидуальном? для нас остается доля необъяснимого – нечто невыразимое неопределенное [1.С.332]. Индивидуальная историческая личность несводима к всеобщему понятию, иначе исчезает обаяние неповторимости и уникальности. Тем самым Виндельбанд предвосхищает экзистенциализм.

Как сохранить единичную индивидуальность, столь важную для исторического познания, и как не теряя этой индивидуальности увидеть в ней всеобщее? Виндельбанд полагал, что исторический процесс нельзя понять из его формы. «На этом потерпели неудачу все попытки логически вывести частное из общего, «множественное» из «единого», «конечное» из «бесконечного», «бытие» из «сущности». Это есть пробел, который великие системы мироздания могли лишь скрыть, но не сгладить» [1.С.332]. Единичное и общее в историческом познании, делал вывод Виндельбанд, сохраняют свое значение лишь «одно наряду с другим, как последние, несоизмеримые величины нашего представления о мире»[1.С. 332-333]. И эта проблема в историческом познании, по его мнению, подобно естественнонаучному познанию, никогда не может быть решена. Историк не может оторваться от исторического факта и вступить в поле абстрактного размышления.

Но как построить ту или иную цепь исторических событий, как с точки зрения того или иного методологического критерия историк может классифицировать те или иные единичные исторические события? Ее можно построить, опираясь на систему ценностей. Методология науки включает в себя этику как необходимый компонент. Ценность, нравственная ценность

может выступать в качестве методологического критерия социального познания.

Эта проблема была решена в работах виднейшего представителя баденской школы неокантианства Генриха Риккерта (1863-1936). В своих основных работах: «Науки о природе и науки о культуре» (1910), «Философия истории» (1905) он разработал ценностную методологию исторического познания.

Риккерт обратил внимание на бурное развитие естествознания и естественнонаучной методологии, при явном отставании социально – гуманитарного знания. «Если мы бросим взгляд на историю науки за последние столетия, то увидим, что для философского обоснования естествознания было уже чрезвычайно много сделано частью исследователями отдельных научных дисциплин, частью философией. У Кеплера, Галилея, Ньютона эмпирическое исследование идет рука об руку со стремлением ясно сознать сущность своей деятельности, и это стремление увенчалось блестящим успехом.»[12.С.47].

Понятие науки формируется как науки о природе, как естествознание, как отыскание общих законов. Если встать на эту позицию, то согласно логике Риккерта, то понятие науки совпадает с понятием естествознания. «Если мы определим понятие естественных наук так широко, что оно совпадет с понятием генерализирующих наук, то будут ли вообще возможны другие методы, кроме естественнонаучных?» [12.С.72]. На основании этого Риккерт приходит к выводу о необходимости разработки социально-гуманитарной методологии.

Общество, общественное развитие есть поле реализации тех или иных ценностных установок, есть борьба тех или иных ценностей. Ценность – неотъемлемый компонент общественного развития, его инструмент, движущая сила. История это настоящее, ориентированное в прошлое, поэтому она постоянно пересматривается, переписывается, и всегда делается это под лозунгом объективности исследования, причем буквально недавно заговорили о введении единого учебника истории для средней школы. В русской истории подобный проект был предложен Кузьмой Прутковым, проект о введении единомыслия в России. Проект этот был сформулирован в виде пародии, в иронично - юмористической форме, но русская

политическая жизнь столь непредсказуема, что ироническое и фантастическое становится реальностью.

В природе никаких ценностей нет, ценность, система ценностей присуща человеку и человеческому обществу. Но если общество есть поле реализации сознательно-целесообразной деятельности человека, опирающегося на ту или иную систему ценностей, существуют ли объективные законы общественного развития?

Общее и единичное в историческом познании. Отличаются ли гуманитарные науки по предмету исследования? Да, отличаются. Но Риккерт критикует это разделение, предпринятое немецким философом В. Дильтеем (1833-1911), на науки о природе и науки о духе, причем под словом природа понимают материальное, под словом дух - идеальное. Поэтому «термин "науки о духе" очень недостаточно характеризует неестественно-научные дисциплины, и я действительно думаю, что попытки деления, предпринятые с точки зрения противоположности природы и духа, не в состоянии привести к пониманию на самом деле существующих различий в науках» [12.С.72].

Риккерт, опираясь на главу баденской школы неокантианства В. Виндельбанда (1848-1915) предлагает естественные науки и гуманитарные науки разделять не по предмету, а по методу. Всякое научное познание может иметь задачей либо познание общих, тождественных, повторяющихся черт изучаемого явления, либо напротив, познание частных, индивидуальных, однократных и неповторимых его особенностей.

В первом случае, согласно логике рассуждений Риккерта, мы имеем дело с естествознанием, во втором - с историей. Естественнаучное понятие направлено на общее, то историческое познание направлено на индивидуальное. Метод естествознания - генерализирующий, обобщающий, метод истории - индивидуализирующий. Цель естествознания - выявление общих законов, открытие постоянно повторяющихся связей и отношений. Цель истории - изображение или характеристика бывающего, как однократного, индивидуального события, исключаемого в силу неповторимой индивидуальности возможность подведение его под понятие общего закона.

С этой теоретической позиция история не может стать теоретической наукой, поскольку не опирается на систему общих понятий, поскольку не стремится к систематизированию. Историческое чувство, стремление к

наглядности и достоверности единичного явления идет вразрез со всякой систематикой.

Этот методологический подход разделяющий общее и единичное разводит естествознание и социально-гуманитарное знание в разные, не связанные друг с другом категории. Получается, что только естествознание, изучающее законы, претендует на статус науки, социально-гуманитарное познание, ограниченное познанием единичного, выходит за рамки науки, в её естественнонаучном понимании.

Суть этого подхода: социально-гуманитарное познание выходит за рамки того понимания науки и научности, которое существует в естественнонаучном познании, оно имеет свою качественную специфику.

В социально-гуманитарном познании существует не субъект - объектное отношение как в естествознании, а субъект - субъектное отношение. Перед исследователем не объективно существующий материальный мир, а человек, наделенный сознанием, реализующий определенные цели, имеющий определенные ценностные установки.

Если посмотреть на человека также объективно, как на объективную природу, то человек превращается в частицу, средства того или иного объективно закона, человек перестает быть сознательно - целесообразным существом. Человек в рамках общего, универсального закона выступает по Гегелю, как частица мирового разума, то по Марксу - как частица социальной группы, класса. Но, человек есть не средство реализации надличностного закона, а, по Канту, свободное автономное существо, наделенное сознанием, ставящее и реализующее определенные цели.

Поиск Риккертом специфики социально-гуманитарного познания шел в правильном направлении. Для понимания человека, общества, истории, исторического процесса необходимо познание не только общей закономерности, но также и индивидуального, уникального, неповторимого человека. Если естествоиспытатель опирается на сеть законов и аксиом, то историк остается один на один с неповторимой уникальной личностью, не сводимой к универсальным законам, уникальный индивид для историка также важен, как и универсальный закон. Историк изучает действительность, которая никогда не бывает общей, но всегда индивидуальной. Поэтому в историческом познании необходим свой, специфический метод, принципиально отличный от естественнонаучного метода. Поэтому акцент Риккерта на индивидуальном человеке в исторической методологии раскрывал специфику исторического познания.

Риккерт двигался в этом направлении дальше Виндельбанда, усиливая противоположность между единичным и общим, конкретным явлением и законом. Если Виндельбанд не исключал возможности взаимодействия этих методов, то, по мнению Риккерта, логическая противоположность обоих методов, - величайшая, какая может существовать

в науке. Отсюда - интерес к общему и интерес к индивидуальному суть два необходимых и неустранимых подхода.

Такое категорическое разделение, на наш взгляд, общего и единичного не совсем верно: человека можно, а иногда и нужно, в зависимости от той или иной научной задачи, подводить под общую закономерность, но при этом он теряет свою неповторимую индивидуальность. В тоже время подчеркивание противоположности и несводимости единичного к общему в историческом познании расчищает Риккерт пространство для теоретического обоснования теории ценностей как методологического принципа исторического познания.

Но, если в историческом познании сделан акцент на познании единичного, если весь исторический процесс состоит из массы единичностей, то перед исследователем встает методологическая проблема: как выбрать ту или иную единичность из массы единичностей и тем самым сделать предмет своего исследования. В естественнонаучном познании единичное служит подтверждением того или иного общего закона, значимость единичного заключается в его отношении к закону. Если мы посмотрим на историческом процесс, общество в этом же ракурсе, то мы увидим перед собой только безличный закон, но то, что составляет красоту и обаяние истории, действие неповторимых, уникальных, выдающихся человеческих личностей – мы потеряем.

Ценность как методологический критерий социального познания. Выдвижение Риккертом на первый план в методологии исторического познания ценности решает проблему взаимодействия единичного и общего, сохраняя при этом понимание истории не только как поле реализации тех или иных законов, закономерностей, тенденций, но и как поле действия конкретных, уникальных, неповторимых личностей. Раскрыть закон и сохранить неповторимую уникальность исторических событий, которые важны для потомков не менее, чем те или иные теоретические тенденции такая проблема была решена Риккертом.

Понятие ценность непосредственно вытекает, по Риккерт, из понятия культуры. Что есть культура? «Продукты природы - то, что свободно произрастает из земли. Продукты же культуры производит поле, которое человек ранее вспахал и засеял. Следовательно, природа есть совокупность всего того, что возникло [12.С.55]само собой, само родилось и предоставлено собственному росту. 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, по крайней мере, сознательно взлелеяно им ради связанной с ним ценности»[12.С.54-55]. В этом смысле культура выступает в качестве основы для ценности.

Ценность есть значимость для человека. Значимость чего? Значимость культуры. Ценность реализуется через отношение человека,

через связь человека с действительностью. Ценность, по Риккерт, не представляют собой действительности, ни физической, ни психической. Сущность ценности состоит в ее значимости, а не в ее фактичности. «О ценностях нельзя говорить, что они существуют или не существуют, но только что они значат (gelten) или не имеют значимости. Культурная ценность или фактически признается общезначимой, или же ее значимость и тем самым более чем чисто индивидуальное значение объектов, с которыми она связана, постулируется по крайней мере хотя бы одним культурным человеком» [12. С. 54]. Именно в таком понимании ценность является методологическим критерием для исторического исследования. С позиции ценности, с позиции тех или иных ценностных установок историк делает предметом своего исследования те или иные единичности, с позиции он ценности он классифицирует их отделяя существенное от несущественного.

Риккерт дал классификацию ценностей: «Прежде всего - это ценности; на которых зиждутся формы и нормы эмпирического исторического познания, во-вторых, это ценности; которые в качестве принципов исторически существенного материала конституируют саму историю, в-третьих, наконец, это ценности; которые постепенно реализуются в процессе истории» [13, С. 264-265].

Ценность и закон. Выполняет ли ценность в социально-гуманитарном познании такую же роль, какую закон выполняет в естественнонаучном познании? С точки зрения теоретической и методологической позиции Риккерта ценность не тождественна закону. Ценность, ценностное отношение существует только в обществе, если объект культуры потеряет ценность, то он становится частью природы. Ценность, по Риккерт, не закон, но системаобразующая категория, выступающая в качестве критерия систематизации исторических явлений. «Система ценностей делает возможным систематизирование, а отнесение к системе ценностей позволяет применить индивидуализирующий метод» [13. С. 247].

Таким образом, отнесение к ценности дает возможность систематизировать, классифицировать единичные явления в обществе. Ни один историк, по мнению Риккерта, не интересовался бы теми однократными и индивидуальными процессами, которые называются Возрождением или романтической школой, если бы эти процессы благодаря их индивидуальности не находились в отношении к политическим, эстетическим или другим общим ценностям. «Итак, понятие культуры дает историческому образованию понятий такой же принцип выбора существенного, какой в естественных науках дается понятием природы как

действительности, рассмотренной с точки зрения общего. Лишь на основе обнаруживающихся в культуре ценностей становится возможным образовать понятие доступной изображению исторической индивидуальности»[12, С.90].

Ценностный подход существует объективно, объективно в том смысле, что все историки всегда используют ценностный подход, сознавая это или не сознавая, декларируя это или нет. Декларируют они всегда, как правило, объективизм и принцип историзма, под которым тоже подразумевают объективизм, но при этом от ценностного подхода, от отнесения единичных явлений к ценности историческое исследование невозможно. Отнесение к ценности в историческом исследовании неустранимо, бесстрастного объективизма быть не может. Без теории ценностей, на наш взгляд, невозможно человеческое отношение к действительности, в частности, к исторической действительности. Теория ценностей придает историческому исследованию логику и смысл. «Но во всех случаях мы видим, философия истории имеет дело с ценностями, причем исходит она из логики истории»[12,С.264].

Понятие ценности в социально-гуманитарном познании не тождественно понятию закона в естественнонаучном познании. И эта не тождественность как раз в полной мере раскрывает специфику социально-гуманитарного познания. Специфика эта заключается в стремлении социально- гуманитарного познания показать значимость единичного и индивидуального. Отнесение к ценности делает значимым единичное и индивидуальное, а для закона единичное есть средство для подтверждения значимости всеобщего.

Поэтому метод отнесения к ценности в социально-гуманитарном познании есть акцент на особенном и индивидуальном, без чего гуманитарная наука существовать не может. «И поэтому действительность, которую мы рассматриваем с точки зрения отношения ее к культурным ценностям, должна быть всегда рассмотрена также со стороны особенного и индивидуального»[12.С. 89]. Более того, культурное значение того или иного явления тем больше, чем более уникально его индивидуальное бытие. Этот фактор наиболее зримо раскрывает специфику предмета социально-гуманитарного познания и специфику самого процесса познания.

Отнесение к ценности есть акцент не просто на индивидуальности, а на существенной индивидуальности. Поскольку «для исторических наук о культуре действительность распадается на существенные и несущественные элементы, а именно на исторически важные индивидуальности и просто разнородное бытие»[12.С.90].

Как историк должен выбрать «исторически важные индивидуальности» из «просто разнородного бытия»? Из всего многообразия индивидуальных, разнородных объектов историк выбирает только те, которые несут в себе определенные ценности или стоят к ним в некотором отношении. Эти существенные индивидуальности, имеющие отношение к ценности, по мнению Риккерта, перерастают в понятия. Однако исторические понятия, в отличие от естественнонаучных, содержат в себе исторические индивидуальности, поэтому не выступают в ясном и отчетливом виде, они не сформулированы в абстрактных формулах.

Разрабатывая историческую методологию Риккерт, видя преобладание эмпиризма, стремился поднять историю на ступень науки, на ступень абстрактного мышления, но при этом учитывая специфику исторического познания. Если в истории применить генерализирующий метод, характерный для естественнонаучного познания, тогда пропадает сама материя истории, ее неповторимая индивидуальность.

Однако применение в историческом познании метода отнесения к ценности не делает историю субъективной наукой, не ведет к субъективизму. Решая эту проблему, Риккерт подчеркивал качественное отличие ценности от оценки. Оценка есть субъективное отношение к действительности. Ценность существует объективно. Поэтому «если история, следовательно, и имеет дело с ценностями, то все же она не является оценивающей наукой. Наоборот, она устанавливает исключительно то, что есть»[12.С.90]. В обществе есть ценности, они есть результаты, предметы культуры, они существуют объективно, значит, история есть объективная наука.

Таким образом, проблемы культуры, основанной на ценностях, становятся главными для гуманитарной науки. История может быть только наукой о ценностях, она изучает только то, что имеет высшую значимость, только тогда культура имеет всеобщее значение. . Благодаря понятию ценности исследователь не теряется в многообразии единичностей и индивидуальностей, а обретает порядок и закономерность. Такова суть теоретической позиции Г Риккерта, раскрывающей специфику гуманитарного, в частности, исторического познания.

Ценность выступает у Риккерта как методологический критерий классификации единичных неповторимых исторических событий. Ценность формирует человек и привносит ее в социальную действительность как критерий, как априорную форму чистого разума для познания этой действительности. Но существуют ли законы истории, законы общественного развития?

История и социология. Исторические и социологические законы. История как наука. Эту проблему решал П.Л. Лавров (1823-1900) – выдающийся русский философ, основатель субъективной школы в социологии, ученый, эрудит, в истории русской социально-философской мысли фигура объективно необходимая, необходима она и в современном обществе.

В разработке Лавровым проблемы сущности и специфики исторического знания явственно чувствуется влияние неокантианства. Проблему истории как науки, проблему исторического закона Лавров рассматривал во многих своих работах: «Философский смысл истории» (1870), «Очерки систематического знания» (1871–1873), «Научные основы истории цивилизации» (1872), «Опыт истории мысли» (1875), «Опыт истории мысли нового времени» (1888), «Задачи понимания истории» (1898), «Цивилизация и дикие племена» (1904).

Отсюда на первый план выходит проблема закона в истории. Если история наука, если исторический процесс можно описать теоретически, значит, в истории действуют законы. Закон это знание о повторяющихся и необходимых связях между частными объектами или явлениями.

Есть ли в истории закон или история цепь неповторимых событий во времени, благодатное поле для их произвольного толкования и интерпретации? Проблема понимания исторического закона, исторической закономерности является актуальной и в настоящее время.

Наука ли история? Лавров в своих многочисленных работах постоянно подчеркивал понимание истории как науки, как научной дисциплины. Всякое исследование, по мнению Лаврова, начинается с анализа достоверных фактов, которые есть знание, но «наука идет далее знания. Она вырабатывается из него, когда бесспорные факты группируются в законы. Знание не способное установить законы вовсе не есть наука. Или в истории

можно открыть законы, или она не допускает научной обработки». [6, с.78]. Если история не наука, то согласно логике Лаврова, всякое теоретическое и практическое творчество человека теряет смысл.

Эти два мира могут быть познаны принципиально разными методами. Естествознание ориентировано на выявление общих законов, «генерализирующий» метод, для исторического познания используется метод, направленный на выявление единичного, «индивидуализирующий» метод. Именно понятия ценности, с точки зрения неокантианцев, делает возможным существование истории как науки.

Лавров понимал специфичность обществознания и исторического знания в частности, поэтому его поиск был направлен в сторону выявления специфичности исторического знания. В истории «случай играет громадную роль, а сложность побуждений так велика, что научные приемы кажутся не приложимыми к точному анализу этих событий» [6, с.76].

Предмет истории качественно отличается от предмета естествознания, отсюда качественно иное понимание закона в истории. «История отличается существенно тем от прочих человеческих знаний, что в ней группы явлений не повторяются; вечно возникают в ней новые комбинации предшествующих обстоятельств, которые приводят к событиям, лишь однажды совершившимся. Следовательно, слово закон и понимание в приложении к истории имеют совершенно иной смысл, чем в других областях мысли» [3, с.41].

Если в истории явления не повторяются, то значит, что само понимание закона в истории должно иметь иной смысл, нежели понимание закона в природе, где явления повторяются. «Закон в математике и естествознании заключается в общей формуле для связи явлений, формуле, которая имеет бесчисленное множество приложений в настоящем, прошедшем и будущем. Понять какую-либо область знания, значит свести ее явления на возможно меньшее число таких общих формул, которые находят себе приложение всегда и везде в этой области, так чтобы, сквозь пеструю ткань разнообразных явлений, мысль ученого постоянно усматривала повторение одних и тех же основных начал. Таких законов в истории совсем нет, и то, что представляет нечто подобное в течение исторических событий, есть закон не истории, а социологии, феноменологии духа, физики земли и т.п.» [3, с.41].

Значит, исторический закон не тождествен законам других наук. Исторический закон не закон повторения явлений, а закон их последовательности во времени. Исторический закон Лавров сравнивал с законами геологии. «Геология опирается на законы механики, физики и химии; чтобы объяснить образование того или иного слоя земной коры, они ищут закон геологической последовательности в истории земли» [3, с.42].

Классификация наук. На основании такого подхода Лавров выделял два разряда наук: **феноменологические науки**, изучающие повторяющиеся явления и процессы, и **морфологические науки**, изучающие явления не повторяющиеся. Таким образом, характер повторяемости явлений дает нам особый разряд наук и в них особый тип отыскиваемых и устанавливаемых законов», – писал Лавров. [6, с.79]. В историческом процессе взаимодействуют, согласно Лаврову, как повторяющиеся, так и не повторяющиеся явления. Социология относится к наукам феноменологическим, законы социологии органично взаимодействуют в историческом процессе с законами истории.

История как наука. Историю как науку, в силу специфичности ее законов, Лавров сравнивал с эмбриологией организмов, полагая, что история близка к наукам классификационным, которые изучают «распределение предметов и форм, которые обуславливают наблюдаемые процессы и явления, причем цель этих наук есть сведение всех наблюдаемых форм и распределение их на моменты генетических процессов». [11, с.25]. История, как и эмбриология есть определенная последовательность событий во времени. «Цыпленок вылупляется из яйца и никогда уже не вернется к тем формам, которые он имел в яйце. От этого момента в прошедшее тянется ряд форм, которые он пережил и пережить более не может» [6, с.79]. Если в истории нет повторяемости, то значит исторический процесс есть цепь индивидуальных неповторимых событий во времени.

Социологические законы. Но в рамках этой цепи неповторимых исторических событий действуют повторяющиеся социологические законы. Социологический, не исторический, закон переработки культуры мыслью повторяется формально в каждом фазисе исторического развития. Поэтому историческое развитие, по мнению Лаврова, есть результат действия социологического закона, исследующего повторяющиеся явления, и исторического закона, должного раскрыть последовательность, порядок

развития неповторимых фазисов, периодов. Лавров отмечал, что «не эволюционные процессы социологические и эволюционные процессы исторические имеют место в тесной зависимости и взаимодействии, которое не следует упускать из виду» [8, с.180]. «Законы социологии... входят составными частями в историю и служат к уяснению ее отдельных фактов, на столько же, на сколько законы химии и механики входят в физиологию и служат для уяснения процессов жизни» [3, с.42]. Таким образом, повторяющийся социологический закон переработки культуры мыслью раскрывает причину, источник исторического развития, но направленность его должен раскрыть исторический закон.

Закон истории есть закон переработки культуры мыслью. Закон переработки культуры мыслью следует рассматривать как то основное противоречие, которое, в рамках определенной стадии общественного развития, обуславливает переход общества в следующую стадию. Если в марксизме основное противоречие общества заключалось в экономической сфере, то у Лаврова в духовной сфере, в сфере взаимодействия культуры и мысли. При этом необходимо отметить, что Лавров не отрицал существование в обществе экономических и политических противоречий, но детерминирующим исторический процесс считал противоречие в духовной сфере между культурой и мыслью. «Существенные черты истории обуславливаются: борьбой критической мысли против задерживающих влияний культуры; прогрессом в области познания истины; прогрессом в области осуществления справедливости». [5, с.41]. В таком подходе очевиден просветительский пафос мыслителя.

Понятие культуры. Культура, по Лаврову, есть результат критической мысли и в то же время объект ее воздействия и переработки. Культура и мысль взаимодействуют и противоречат друг другу. Но стороны этого противоречия не равноценны: мысль есть активное начало, культура – пассивное. «Культура общества представляет в каждом месте и в каждый момент среду, из которой развивается критическая мысль личностей, но которая сама по себе заключает естественное влечение к застою, к упрочению привычек и преданий данного общества в данную эпоху его существования. Мысль личности противопоставляет этому влечению к застою свои идеалы в форме верований и художественных созданий, которые постепенно вырабатываются в научную критику и в ясное сознание нравственных требований справедливости» [5, с.41].

Лавров подчеркивал консерватизм культуры. Если мысль есть результат потребности развития, то культура, по Лаврову, соответствует второй бессознательной потребности человека. «Культура – это «исключительно элемент привычки, обычая и предания общественной жизни».. [9, с.221]. Мыслитель видел в культуре силу, задерживающую развитие общества, она «в продолжение всей истории обнаруживает стремление передаваться от поколения в поколение, как нечто неизменное» [7, с.26]. Таким образом, культура это стабильность общества, что тоже весьма важно.

Понятие мысли. «Мысль» Лавров понимает отнюдь не как «рассудок» или «разум», но как всю совокупность сознательной духовной жизни человека. Мысль, результат потребности развития, выступает двигателем процесса общественного развития. Процесс переработки культуры мыслью есть основной социологический закон, который «по сущности представляется с одной стороны, процессом усиления или ослабления солидарности общества путем внесения в формы его жизни большей доли сознания, и потому совершающийся сходными путями в самые различные эпохи жизни народов» [8, с.180]. Подчеркивая всеобщую применимость этого социологического закона, обращая внимание на его специфику, Лавров отмечал, что на каждом конкретном этапе общественного развития работа мысли была направлена на качественно иные задачи, «которые не могли иметь места ни прежде, ни после, точно также, как культура, подлежащая изменению, представляет в каждом фазисе исторической эволюции иную почву для работы мысли» [8, с.181].

Процесс переработки культуры мыслью включает в себя два этапа. Первый – это установление и закрепление определенных форм культуры. Второй – период разрушения этих форм культуры. Затем, как только переработка культуры мыслью закончена, «мысль обнаруживает как бы некоторое утомление и готовность успокоится на новых формах культуры» [8, с.183].

Таким образом, в процессе общественного развития происходит установление определенных форм культуры и разрушение их, затем установление новых. Эта схема, этот цикл, согласно Лаврову, существует во всей истории. Этот повторяющийся цикл органично входит в неповторимый порядок следования фазисов.

По мнению Лаврова, научность социологического закона переработки культуры мыслью не подлежит сомнению. Критерий научности – повторяемость закона. «Вопросы социологии суть всегда вопросы о законах явлений солидарности – и исключительно этих явлений – которые если и очень редко повторяются в действительности во всех их частностях, то представляются тем не менее исследователю как имеющие возможность повторяться по одним и тем же законам» [7, с.21]. Объект социологии и истории один и тот же, но социология изучает усиление или ослабление солидарности в данном фазисе развития общества, а история должна раскрыть направленность, порядок перехода от одного фазиса к другому. «И социология и история берут свой материал из коллективных организмов, но первой соответствует в области биологии изучение физиологических явлений, второй – изучение закона смены форм, который устанавливает переход личинки насекомого в зрелое животное» [7, с.21].

Повторяется только сам механизм перехода от одного фазиса исторического к другому, точнее переход от одного фазиса исторического развития происходит в рамках закона взаимодействия культуры и мысли. Но почему на смену одному фазису приходит другой – на этот вопрос социологический закон не отвечает, это уже сфера действия исторического закона.

Закон истории – это определенная последовательность неповторимых событий во времени. Вопрос заключается в том, как раскрыть закон этой последовательности? «Внимательный ученый убеждается, что ряд этих форм не представляет случайности, но необходимую последовательность. Каждая из них подготавливает почву за ней следующей. Этот ряд научных фактов может быть сгруппирован в определенный закон необходимой последовательности сменяющих друг друга форм, в определенный закон развития. И для каждого организма – для медузы, для муравья, для человека, мы находим такой же закон, вполне научный, но несколько не похожий по типу, на законы физики или физиологии. В этих законах развития различных организмов ученые открывают результат действия законов повторяющихся явлений, но этот результат есть все-таки закон совершенно иного типа, закон последовательности членов ряда неповторяющихся явлений» [6, с.79-80].

Таким образом, закон истории это закон развития, имеющего определенную направленность. Историк как ученый-исследователь должен, согласно логике мысли Лаврова, выявить, раскрыть этот вектор развития, должен ответить на вопрос: почему в этом, а не в ином направлении развивается общество?

С каких теоретических и методологических позиций историк должен выявлять этот вектор развития? Здесь уже на первый план выступают потребности общества и личность историка, его интеллектуальное и нравственное развитие, его система ценностей.

В обществе есть конкретные люди, наделенные сознанием, разумом, ставящие себе цели, в соответствии со своими идеалами и реализующие их. Человек есть сознательно целесообразное существо. Поэтому в понимании истории, исторического закона на первый план у Лаврова выступает антропологический фактор.

В этом подходе можно провести аналогию с неокантианством. Если мы распространим естественнонаучный подход по отношению к человеку и обществу, то в его рамках отдельный, конкретный человек не играет никакой роли. Человек слепое орудие в рамках абсолютного духа, универсального закона. В духе Канта человек есть свободное, автономное существо, он не средство реализации надличностного закона. Следовательно, для понимания истории необходимо познание не только общей закономерности, но также индивидуального, уникального, неповторимого человека. Если естествоиспытатель опирается на сеть законов и аксиом, то историк остается один на один с неповторимой уникальной личностью, не сводимой к универсальным законам. Историк изучает действительность, которая никогда не бывает общей, но всегда индивидуальной.

Исторических событий огромное множество. Как их классифицировать? С позиции неокантианства, классифицирует исторические события человек методом отнесения их к ценности. Отнесение к ценности определяет величину индивидуальных различий. Поэтому мы замечаем один процесс и отодвигаем на задний план другой. Ни один историк, по мнению Риккерта, не интересовался бы теми однократными и индивидуальными процессами, которые называются Возрождением или романтической школой, если бы эти процессы благодаря их индивидуальности не находились в отношении к политическим, эстетическим или другим общим ценностям. «Итак, понятие

культуры дает историческому образованию понятий такой же принцип выбора существенного, какой в естественных науках дается понятием природы как действительности, рассмотренной с точки зрения общего. Лишь на основе обнаруживающихся в культуре ценностей становится возможным образовать понятие доступной изображению исторической индивидуальности»[12,с.90]. Но это не ведет к волюнтаризму и субъективизму, это лишь раскрывает специфику исторического познания, исторического закона. Ценность выступает в качестве критерия объективности и критерия той или иной трактовки направленности исторического процесса.

Лавров, по сути, понимает исторический закон в неокантианском духе, а в качестве ценности у него выступает общественный идеал, сформулированный историком. Здесь встает проблема объективной основы ценности, объективной основы общественного идеала. Историк создает общественный идеал не только опираясь на те или иные свои субъективные потребности, но на объективные потребности всего или большинства членов общества. Тем самым Лавров всегда стремился поставить исторический процесс на объективную основу, подчеркивая при этом специфику общественнознания.

. Историк должен понять объективный характер общественного идеала, с позиций которого и возможна классификация исторических событий. Отсюда у Лаврова обязательность требования высокого интеллектуального и нравственного развития исследователя вовсе не подрывает, не затрагивает основ объективности исторического закона. Один исторический фазис сменяется другим объективно-необходимым фазисом развития. «Не повторяющиеся явления здесь, как в других законах того же типа, обнаруживаются как подготовка, с безусловной необходимостью, предшествующими фазисами развития, и с такою же безусловной необходимостью подготавливающие фазисы развития за ними следующие». [6,с. 84]. Поэтому «законы истории суть законы реальные: установка их есть задача вполне научная; и потому история может быть понята как наука» [6, с. 84].

По мнению Лаврова, закон истории заключается лишь в необходимой связи событий. Сведенной на возможно меньшее число условий, ее объясняющих, в различении существенных элементов ткани явлений между

разнообразными усложнениями этой ткани, в уяснении главных узлов среди всестороннего сплетения и разветвления фактов. «Задача истории; как науки. ближе подходит к задаче наук классификационных. И там надо найти необходимые условия появления классифицируемых форм, существенные черты этих форм в отличии от несущественных, и образовать главные группы, которым бы подчинялись группы второй, третьей степени. Отсюда следует, что понимание истории предполагает именно усвоение необходимости ее течения, выяснение в ней существенных элементов и главных ее разделений». [3, с.42].

Для того, чтобы установить последовательность развития исторических фазисов, история, по мнению Лаврова, нужно установить необходимую зависимость всякого следующего фазиса от предыдущего, выделить в каждом фазисе элементы прошлого и будущего, выделить существенные элементы развития. Существенные элементы развития есть, по Лаврову, не социально-экономические и политические явления, а развивающиеся в личности или личностях сознание лучшего и усиление солидарности общественной среды. Эти два фактора и являются определяющими в процессе перехода общества от одного фазиса к другому. Однако при этом Лавров не исключал обращения к общественной среде, но лишь в той степени, в которой она могла благоприятно повлиять на формирование критической мысли личностей.

Субъект, личность путем воздействия своей критической мысли перерабатывает формы культуры и как результат этой переработки происходит переход от одного исторического фазиса развития к другому. Чем сильнее у личности развита критическая мысль, чем больше личностей с развитым критическим мышлением, тем быстрее и эффективнее будет перерабатываться консервативная культура, тем быстрее происходит переход от одного исторического фазиса развития к другому, тем быстрее мы приблизимся к общественному идеалу, который в полной мере будет соответствовать потребностям критической личности.

Прогресс. Понятие исторического процесса. Исторический процесс Лавров понимал как рост рационального сознания и критической мысли в личностях, как расширение в обществе доли научной критики, расширение доли научного мышления в общественном сознании – это и есть для Лаврова, с точки зрения его позиции, объективный, закономерный и необходимый

процесс исторического развития. Объективный исторический процесс настолько, насколько субъект внесет в этот процесс свое объективное содержание. А это объективное содержание в субъективном сознании субъекта зависит от развитости в субъекте критического мышления, от его способности познать это объективное в истории.

Для Лаврова в понимании исторического процесса главное – это человек, наделенный сознанием, способный к критическому мышлению, все остальное – второстепенно. «Субъективное сознание требует от личности такой деятельности, которая бы содействовала реформам общества в направлении убеждений личности и движению истории в смысле прогресса по этим убеждениям. С этой точки зрения, и только с этой, личности суть деятели всех общественных изменений, источники прогресса и регресса истории, насколько они сознательно участвовали в этих процессах. Они одни суть реальные предметы социологии и истории, потому что сознание присутствует лишь в них; все же остальные силы (климат, географические условия, естественное наследство расы, культурные традиции национальности и т.п.) действуют лишь чрез посредство личностей; ни одна мысль не может осуществиться в формах или в событиях истории, не пройдя через сознание личностей. Следовательно, сознание лиц, составляющих общество и производящих историю, есть единственный важный предмет для научного социолога и для научного историка»[4, с.95-96]. Таким образом, критически мыслящий субъект есть творец истории, но в своем творчестве он должен придерживаться объективности.

История есть результат сознательной, субъективной деятельности человека. «В сознании личностей, участвующих в процессе истории, она есть результат мысли и воли личностей» [4, с.97]. Лавров вводит понятие «творчество общественных форм». Это рациональное конструирование общества, рациональное создание совершенной, отвечающей основным потребностям человека, организации общества. «преобладание общественного эмпиризма над теоретическим пониманием общественных задач было тем более непреодолимо, что научная обработка социологии есть дело совершенно новое. Лишь в настоящее время устанавливающее свои методы» [6, с.71]. Таким образом, человек, по мысли Лаврова, творит общественные формы, то есть преобразует общество пока эмпирически, в будущем, когда человек, субъект познает законы научной социологии творчество общественных форм перейдет на теоретический уровень, поэтому

законы исторического, общественного развития познаны пока лишь на эмпирическом уровне.

Цель и смысл истории. Цель и смысл в общественное развитие приносит человек. «Целью правильного исторического развития может быть лишь возможно полное удовлетворение потребностей человека в той иерархии, в которой они сознаются им как высшие и низшие, по мере его личного развития». [4, с.98].

Исторический прогресс есть движение по линии от менее совершенного к более совершенному общественному устройству. Исторический закон и должен описать эту смену последовательности фазисов развития общества, исторический закон должен ответить на вопрос: почему за этим фазисом идет следующий? Если это закон, то последовательность фазисов должна быть не случайно, а закономерной. Но это не есть объективный закон, как его понимает классическая наука, а закон в кантовском понимании, закон, созданный и сформулированный человеком. Там в общественном развитии никаких законов нет, их привносит туда человек, наделенный критическим мышлением и преобразующим общество.

Прогресс есть реализации цели, поставленной человеком. «Представление о прогрессе есть основное руководящее представление, отличающее процесс сознательного развития от всякой другой формы эволюции. Понимание истории как процесса развития не может быть ничем иным, как пониманием последовательных фазисов представлений о прогрессе, существующее в данную эпоху у данной группы людей, ни отступало от действительного прогресса, возможного для этой эпохи и для этой группы» [6, с.87]. Данная группа людей формирует последовательность смены фазисов исторического развития, эта последовательность ведет к поставленной цели.

Таким образом, основная движущая сила прогресса есть критическая мысль, а прогресс есть развитие и расширение в обществе критической мысли. Суть истории в развитии мысли, а смена фазисов исторического процесса есть смена форм мысли. Схему фазисов исторического развития Лавров пытался дать в своих работах «Опыт истории мысли» (1875), «Важнейшие моменты в истории мысли» (1903). Методологический критерий деления исторического процесса следует искать, согласно методологии Лаврова, в характерных особенностях развития мысли.

Необходимо выявить то направление мысли, в котором выражено существенное, преобладающее направление данного периода. На основании этого выделяются эпохи, обозначается момент гибели одной, рождение другой эпохи. При этом Лавров обращал внимание на то, что процесс перехода носит плавный, эволюционный характер.

Лавров стремился преодолеть тенденцию к субъективизму, хотя и разрабатывал субъективный метод в социологии, он стремился к познанию объективных законов исторического развития, проводя аналогии в развитии природы и общества. Однако, человек не частица мирового разума, бессознательно выполняющего его волю, согласно Гегелю, не частица класса, выполняющего его волю, согласно марксизму, человек по Лаврову, в духе Канта и неокантианства, сознательно-целесообразное существо, критически-мыслящая личность, ставящая себе цели и реализующая их. Человек, наделенный разумом, есть автономное существо, творящее историю – таков основной посыл Лаврова.

Человек ставит себе цель, в процессе творчества общественных форм формирует общественный идеал, затем его реализует. Этот общественный идеал должен быть построен научно опираясь на знание социологии, науки об обществе, если общественный идеал будет научным, то последовательность исторических фазисов, ведущих к нему, будет закономерной. Значит, критерием исторического процесса выступает сам человек. Человек творец общественных форм во имя созданного им общественного и нравственного идеала.

Таким образом, есть ли законы общественного развития? Если в природе существуют общие законы, то история есть наука о единичных неповторимых событиях. Классифицирует эти события, приводит их в определенный порядок субъект с точки зрения своей выработанной им системы ценностей. Рационально развитый субъект, критически мыслящая личность, опираясь на выработанный им нравственный и общественный идеал, разрушает консервативные формы культуры и создает новые прогрессивные общественные формы.

Да, в истории закон есть, но это не закон повторяющихся явлений как в природе, а закон развития, закон смены неповторимых единичных явлений, консервативных форм культуры другими прогрессивными общественными формами. Основной движущей силой, мотором этого закона является

субъект, критически-мыслящая личность. Без развитого критического мышления закон не работает, без критической мысли, разрушающей консервативную культуру прогресс нет.

Этот вывод принадлежит Лаврову, но всемирная история подтверждает этот вывод – рациональное критическое мышление главнейший фактор прогрессивного развития и необходимое звено реализации исторического закона.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Виндельбанд В. История и естествознание // В кн: Виндельбанд В..«Прелюдии. Философские статьи и речи», Спб.: 1904. С. 313-333.
2. Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. М., 1977.
3. Лавров П.Л. Философский смысл истории. «Отечественные записки», 1870, № 11.
4. Лавров П.Л. Научные основы истории цивилизации, «Знание»,1872, № 2.
5. Лавров П.Л. Опыт истории мысли. Спб., 1875.Т.1.Вып.1.
6. Лавров П.Л. Опыт истории мысли нового времени. Женева.1888.
7. Лавров П.Л. Задачи понимания истории. М.. 1898.
8. Лавров П.Л. Важнейшие моменты в истории мысли. М.,1903.
9. Лавров П.Л. Цивилизация и дикие племена. М., 1904.
- 10.Лавров П. .Собр., соч..Пг.,1918.Сер.4.Вып.1.
11. Лавров П.Л. Философия и социология. В 2 т. М.,1965. Т.2.
- 12.Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М., 1998.
13. Риккерт Г. Философия жизни. Киев. 1998.

Гл. 3. Иррациональный подход к гуманитарному познанию. Что есть жизнь?

Рациональное и иррациональное. Наука построена на рациональных принципах, по своей сути наука рациональна. Но рационально ли научное познание? Да, научное познание рационально, о чем свидетельствует рациональная методология научного познания. Начиная от греков и кончая сегодняшним днем, наука развивалась под знаком рационализма. Но парадокс научного познания заключается в том, что наука, построенная на рационалистических основаниях, движется вперед в результате мощных иррациональных скачков. Дело в том, что все великие научные открытия совершались в результате тех или иных интуитивных прозрений. Поэтому без интуиции, без интуитивных иррациональных прозрений наука существовать не может. Если сам предмет познания рационален и иррационален, то иррационалистическая методология имеет право на существование.

Что есть человек, как его познать, что есть человек как предмет гуманитарного познания? Познание человека как предмета естественнонаучного познания достигло определенных успехов, но что есть человеческая душа, что есть индивидуальная духовная жизнь человека? Эта проблема должна быть решена уже в рамках социально – гуманитарного познания.

В рамках классической рационалистической традиции духовная сущность человека «проскальзывает» сквозь логические категории. Поэтому возникает новое мировоззрение, новый тип философствования «философия жизни», опирающееся не на абстрактное познание мира, а на непосредственное переживание жизни.

Наиболее полно социальная гносеология была разработана крупнейшим представителем философии жизни, философом, историком культуры Вильгельмом Дильтеем (1833-1911). В своем главном сочинении «Введение в науки о духе» (1880) Дильтей противопоставляет науки о духе – гуманитарные науки и науки о природе – естественные науки.

Науки о духе имеют дело с психической деятельностью человека, с переживанием. И поэтому они должны иметь свою специфическую методологию познания. Психическая жизнь есть единый иррациональный

поток, поэтому для познания ее нужен иной, отличный от естественнонаучного, свой метод «понимания», «толкования» жизни.

Во второй половине XIX века гипертрофированный абсолютизированный рационализм исчерпал свои возможности, поэтому возникают иррационалистические и позитивистские, ограничивающие поле рациональности условием проверяемости фактов, концепции. Отсюда критики исторического разума, поднятая Дильтеем, звучит весьма актуально. Исторический разум, с его точки зрения, не в состоянии познать духовную сущность человека, познать его индивидуальную, неповторимую духовную жизнь. Ограниченность рационализма. Такой подход обусловлен ограниченностью рационализма.

Впервые Кант показал ограниченность разума, ограниченность рационализма, сформулировав пределы формальной логики. По мнению Дильтея, при помощи формальной логики историю познать невозможно. Возникает парадокс гуманитарного познания. Чтобы познать духовную сущность человека во всей его полноте нужно отказаться от бесполезного разума и встать на позицию иррационализма.

Дильтей полагал, что в данном случае духовный мир, существующий в субъекте, познает духовный мир, существующий объективно. «Связность духовного мира зарождается в субъекте, и она заключается в движении духа к определению смысловой основы связности этого мира, объединяющей отдельные логические процессы друг с другом»[1.С.1345]. Такой подход будет выводить гуманитарное знание из опыта. Этот подход подводит к проблеме понимания. Проблема понимание толкуется иррационально, понимание как переживание.

Что такое понимание? «Понимание есть обретение вновь Я в Ты; дух обретает себя, восходя ко все более высоким ступеням связности; это тождество (Selbigkeit) духа в Я, в Ты, в каждом субъекте сообщества, в каждой системе культуры, наконец, в цельности духа и всемирной истории делает возможным взаимовлияние различных действий в науках о духе»[1.С.135]. Здесь, в отличии от классического рационализма, сформулировано совершенно другое толкование понимания. Здесь субъект познает объективированного субъекта, наделенного духовностью. Здесь дух, познавая дух, обретает себя, дух становится тождествен духу, субъект становится тождествен субъекту. Тождествен не объекту, как в классической

гносеологии, а субъекту, поскольку субъект познания един со своим предметом.

Тождество субъекта и субъекта-объекта познания должно быть достигнута не в результате построения той или иной рациональной модели, в результате иррационального в своей основе переживания.

Переживание – основная категория гносеологии Дильтея. Опираясь на эту базовую категорию, Дильтей формулирует категориальный аппарат своей иррационалистической гносеологии. Иррационалистическая гносеология рационалистически обосновывается. И этот правильно, несмотря на ограниченность рационализма, что-то объяснить можно только при помощи рациональных понятий и категорий.

Жизнь и переживание – это, у Дильтея, основная категория, основа, предпосылки познания. Предикаты это способы постижения мира, понятия, характеризующие эти способы, есть категории. «Категории образуют внутренние систематические связи, высшие категории характеризуют высшие точки постижения действительности. Далее каждая такая категория характеризует особый мир предикаций, формальные категории — это формы высказывания»[1.С.135]. В отличии от формальных, реальные категории те, которые служат для постижения духовного мира.

Предмет наук о духе. Дильтей потреблял понятие темпоральность. Время дано как единство сознания, его связность. Здесь время воспринимается как непрерывное движение вперед, «в котором настоящее непрерывно становится прошлым, а будущее настоящим»[1.С.136]. Таким образом, происходит переживание времени, переживание жизни. Ход времени, темпоральность есть стремление к будущему, есть реализация поставленных человеком целей, есть реализация его неосознанных желаний. Это, по мнению Дильтея, и есть та реальность, которая является объектом познания наук о духе.

Дильтей подчеркивал обостренный интерес к развитию общественных наук в силу имманентных причин присущих внутреннему развитию самой науки, а также в силу внешних факторов, вызванных французской революцией. «Познание властвующих в обществе сил, причин, вызвавших

его потрясение, имеющихся в нем ростков здорового прогресса стало вопросом жизни для нашей цивилизации»[З.С. 279].

Что есть наука? Наука есть особый вид познавательной деятельности, нацеленный на выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире. Поэтому основная задача науки - выявить законы. Научная теория — совокупность идей, принципов, основоположений, понятий, законов, на основе которых объясняется определенная сфера действительности. Теоретическое знание - обобщение эмпирического знания. Создание теории, объясняющей факты, - задача любой науки. Эти требования, должны быть применены и к наукам об обществе, однако методологию наук об обществе, в отличие от методологии наук о природе нужно строить на иных методологических принципах. Что есть предмет наук об обществе или наук о духе? «Это факты духовного порядка, которые исторически сложились в человечестве и на которые, согласно общепринятому словоупотреблению, распространяется название наук о человеке, истории и обществе, и составляют действительность, подлежащую не овладению, но прежде всего нашему осмыслению» [З.С. 280].

Дильтей полагает, что вся совокупность явлений, подпадающих под положение науки делиться на две части: «одна обозначается именем наук о природе; для другой, странным образом, общепризнанного обозначения не существует. Я присоединяюсь к словоупотреблению тех мыслителей, которые это второе полушарие интеллектуального глобуса именуют науками о духе» [З.С. 280]. Почему именно науки о духе? Потому что, по мнению Дильтея, науки о духе выделяет ту основу, на которой базируются все общественные науки. Дильтей исходил из нетождественности и несравнимости материальных и духовных процессов. Невозможно вывести факты духовной жизни из фактов природно-механического порядка. Отсюда «начинается самостоятельная, вырастающая из своего собственного средоточия, наука о духе» [З.С.287].

. **Дух и материя.** Дильтей полагал, что, несмотря на не сравнимость материальной и духовной сферы, природы и духа, духовное все равно в той или иной степени зависит от материального, психическое, духовное материально обусловлено. Но в тоже время, между материальным и духовным существует грань, эта грань разделяет науки о природе и науки о духе. Исходя из этого Дильтей делает вывод о том, науки о духе качественно

отличны от наук от природы, но при этом можно говорить об их лишь относительной самостоятельности.

Выявляя качественное своеобразие наук о духе, Дильтей при этом оставался на позициях единства природного и духовного мира, духа и материи. «Факты духа суть верхняя граница фактов природы, факты природы образуют нижнюю обусловленность духовной жизни. И поскольку царство личностей, или человеческое общество и история, суть высшее среди явлений в мире земного опыта, его познание в бесчисленном множестве пунктов нуждается в познании системы предпосылок его развития, заложенных в природном целом» [3.С.287]. Этот синтез духа и материи возможен с точки зрения понимания целостности человека как психофизического существа. Человек занимает место внутри взаимосвязи природы и духа. Науки о духе, по мнению Дильтея, находятся в стадии становления, они формируются под влиянием социальной практики, развиваются в системе университетского образования. Материал этих наук составляет как духовное наследие человечества, так и современная социальная практики.

Структура наук о духе. Науки о духе сочетают в себе три различных класса высказываний. «Одни дают слово действительности, как она представлена в восприятии; они содержат историческую компоненту познания. Другие развертывают вычленимые путем абстрагирования закономерности в поведении содержательных частей этой действительности; они образуют теоретическую составляющую познания. Наконец, третьи выражают оценочные суждения и предписывают правила; в них заключена практическая компонента наук о духе» [3.С.302]. Из этих трех классов высказываний: фактов, теорем, оценочных суждений и правил и состоят науки о духе. Таким образом, науки о духе включают в себя историческую, теоретическую и практическую компоненту.

Историческая и теоретическая компоненты присущи не только наукам о духе, но и наукам о природе, а вот оценочные суждения это то, что отличает науки о духе от наук о природе. В оценочные суждения входят ценности, идеалы, ориентации, образы будущего. Оценочное суждение не истина и не ложно, оценочное суждение это отношение субъекта к происходящему, оценочное суждение выходит за рамки абстрактно -

логических схем. Так же политическое суждение, дискредитирующее определенный общественный строй, не истинно и не ложно.

Назначение наук о духе — уловить единичное, индивидуальное в исторически-общественной действительности, распознать действующие тут закономерности, установить цели и нормы ее дальнейшего развития — может быть исполнено лишь с помощью искусственных приемов мышления, с помощью анализа и абстрагирования. Абстрактная формула, позволяющая отвлечься от определенных сторон факта, развернув взамен другие, не единственная и не последняя цель этих наук, а их незаменимое вспомогательное средство. Как абстрагирующее познание не должно поглощать в себе другие самостоятельные цели этих наук, так, со своей стороны, ни историческое или теоретическое познание, ни выявление фактически нормирующих общество правил не должно лишать прав абстрагирующее познание.

В основе познания исторической жизни, всех норм, которыми руководствуется общество и по которым оно развивается, по мнению Дильтея, лежат две науки – антропология и психология. Антропология ведет к пониманию человека как типа, обладающего общезначимыми чертами. Психология, выйдя за рамки исследования духовной жизни, должна, по мнению Дильтея, сделать иррациональное – рациональным, подвергнуть описанию и анализу фантазию художника, характер человека. Таким образом, психология, согласно логике рассуждений мыслителя, должна перекинуть мост от конкретного человека с одной стороны, к этике, эстетике, политическим наукам, с другой стороны.

При этом психология не должна быть гипотетической наукой, но эмпирической, основанной на фактическом материале и фактических закономерностях. «А главное — только так частные науки о духе могут, наконец, получить действительно прочное обоснование, тогда как сейчас даже лучшие представители психологии строят гипотезы на гипотезах» [3.С.309]. Поэтому психология «первая и элементарнейшая среди всех частных наук о духе; тем самым ее истины образуют основу для последующего строительства» [3.С.309].

Один из главных трудов Дильтея называется «Описательная психология» (1894). Описательная психология постулируется Дильтеем в отличии от традиционной объяснительной психологии. Различие между

двумя психологиями можно увидеть на поверхности, в самом названии. Объяснительная психология рационально объясняет те или иные душевные процессы, а описательная описывает и сопереживает эти процессы. «Объяснительная психология, привлекающая к себе в настоящее время столь значительную долю внимания и труда, устанавливает систему причинной связи, предъявляющую притязание на то, чтобы сделать понятными все явления душевной жизни. Она хочет объяснить уклад душевного мира, с его составными частями, силами и законами, точно так, как химия или физика объясняют строение мира телесного» [2.С.9]. Объяснительная психология, с точки зрения логики размышлений Дильтея, пытается понять и объяснить психологические процессы, опираясь на рационалистическую естественнонаучную методологию. Объяснительная психология убеждена «в возможности вывести вполне законное и ясное познание душевных явлений из ограниченного числа однозначно определяемых элементов» [2.С.10].

Объяснительная психология строится по аналогии с естествознанием, опираясь на методологию естественнонаучного познания. В свою очередь описательная психология, науки о духе должны, опираясь на общие понятия учения о методе, самостоятельно выработать собственную методологию в своей области. Дильтей делал вывод о том, что науки о духе в процессе формирования собственной методологии познания должны пройти тот же путь. Что прошли естественные науки.

Недостаток объяснительной психологии заключался, по мнению Дильтея, в том, что она хотела объяснить явления душевного мира, также как химия и физика объясняют строение мира телесного. «Объяснительная психология, следовательно, стремится подчинить явления душевной жизни некоторой причинной связи при посредстве ограниченного числа однозначно определяемых элементов. Мысль - смелости чрезвычайной, - она заключала бы в себе возможность неизмеримого развития наук о духе до строгой системы причинного познания, соответствующей системе естественных наук» [2.С.32]. Она хочет объяснить уклад душевного мира, с его составными частями, силами и законами, точно так, как химия или физика объясняют строение мира телесного. Яркими представителями этого направления Дильтей называл Гербарта, Спенсера, Тэна.

Если предмет наук о духе принципиально отличается от наук о природе, естественных наук, то методология познания тоже должна быть качественно

отлична. В чем же разница предметов исследования? «Первейшим отличием наук о духе от естественных служит то, что в последних факты даются извне, при посредстве чувств, как единичные феномены, между тем как для наук о духе они непосредственно выступают изнутри, как реальность и как некоторая живая связь» [2.С.15].

В естественных науках связь природных явлений дана в рамках причинно - следственных связей, в основе наук о духе лежит связь душевной жизни, здесь главное то, что человек переживает. Поэтому методы, с помощью которых мы изучаем душевную жизнь качественно отличны от методов познания природы. Поэтому логика в науках о духе, делал вывод Дильтей, не может играть той роли, которую она играет в естественных науках. Здесь Дильтей проводит демаркационную линию между науками о природе и науками о духе. В основе наук о природе, естественных наук лежит логика, формально – логическое расчленение природы и построение формально – логической системы адекватно отражающей природу, то в основе наук о духе лежит понимание душевной жизни как целого, понимание через переживание, понимание целостности, связности жизни, на основе связей, связности душевных явлений. «Связи, в которых хозяйство, право, религия, искусство, знание находятся как между собой, так и с внешней организацией человеческого общества, могут сделаться понятными только на почве единообразного, охватывающего их душевного комплекса, из которого они возникли друг подле друга и в силу которого они существуют во всяком психическом жизненном единстве, взаимно не смешиваясь и не разрушая друг друга» [2.С.22-23].

Если мы посмотрим современную классификацию гуманитарных наук, на предметы, которые изучают современные гуманитарные науки, то мы увидим, что предмет той или иной гуманитарной науки изучает частичку человека и одну его сферу деятельности. Экономика изучает человека как экономическое существо и его экономическую деятельность и т.д. Гуманитарные науки, таким образом, разорвали человека на отдельные кусочки, забыв найти для их связи то или иное прочное основание. Таким прочным основанием для связи гуманитарных наук у Дильтея выступает целостность душевной жизни человека, связность жизни как целого. Такой подход мыслителя был и остается новаторским и революционным.

Душевная жизнь должна стать основой теории познания в науках о духе. «Но совершенно очевидно, что духовные факты, составляющие материал теории познания, не могут быть связаны между собой иначе, как на фоне какого-нибудь представления душевной связи» [2.С.23]. Поэтому теория познания, по Дильтею, должна опираться на факты духовной жизни, на душевную жизнь, на описательную психологию также как она опирается на другие науки. «Основание теории познания заключается в живом сознании и общезначимом описании этой душевной связи. Теория познания не нуждается в законченной, завершенной психологии, но тем не менее всякая завершенная психология есть лишь научное осуществление того, что составляет и подпочву теории познания. Теория познания есть психология в движении, и притом в движении, направленном к определенной цели» [2.С.27].

Эту роль теории познания в науках о духе должна у Дильтея выполнять описательная психология. Описательная психология отличается от традиционной, основанной на традиционной гносеологии, психологии. Суть ее в том, что она дает изображение душевной жизни, ее составных частей и связей в ее целостности как переживание. Если немножко упростить, то описательная психология это переживание жизни в ее целостности и связности. И именно такая гносеология должна стать основой теории познания гуманитарных наук. Если объяснительная психология у Дильтея расчленяет живую жизнь на части, то описательная психология описывает и дает нам связь жизни. «Но, значение ее в шкале наук основывается именно на том, что всякая связь, к которой она обращается, может быть однозначно удостоверена внутренним восприятием, и каждая такая связь может быть показана как член объемлющей ее, в свою очередь, более широкой связи, которая не выводится путем умозаключения, а изначально дана» [2.С.28]. Данность жизни как целого в связи ее частей – вот методологический и теоретический подход Дильтея.

Другой подход в понимании качественного различия наук о духе и наук о природе. В науках о природе, естественных науках факты даются извне при посредстве органов чувств, в науках о духе они непосредственно выступают изнутри как живая жизнь, как связь душевной жизни, как непосредственно данное. «Природу мы объясняем, душевную жизнь мы постигаем. Во внутреннем опыте даны также процессы воздействия, связи в одно целое функций как отдельных членов душевной жизни» [2.С.29].

Что такое душевная жизнь, какова структура душевной жизни, по Дильтею? Жизнь есть процесс, всякое психическое состояние возникнет и исчезает, смена этих состояний есть лишь форма, взаимоотношение между человеком и предметным миром. "Я" находит себя в смене состояний, единство которых познается через сознание тождества личности; вместе с тем оно находит себя обусловленным внешним миром и в свою очередь воздействующим на него; этот внешний мир, как ему известно, охватывается его сознанием и определяется актами его чувственного восприятия» [2.С.101].

Биография, по мнению Дильтея, есть изображение психофизического жизненного единства, то есть биография есть воспроизведение жизни во всей ее целостности. «Статус биографии внутри общей историографии соответствует статусу антропологии внутри теоретических наук об исторически-общественной действительности» [3.С.309].

Общество как объект познания, по сравнению с природой, представляет более сложное образование. Сам субъект познания включен в общественную жизнь в качестве элемента, поэтому его знания о законах, управляющих индивидами, скудны и неопределенны. «Однако сложность их столь велика, природные условия, необходимые для их возникновения, столь многообразны, а возможности измерения и экспериментирования столь ограничены, что познание общественного здания наталкивается на препятствия, кажущиеся почти непреодолимыми» [3.С.312].

В чем же принципиальное отличие природы от общества? По мнению Дильтея, если природа нам чужда, если она для нас внешнее, то общество – это наш мир, мы живем в нем и соперееживаем его. Поэтому познание природы принципиально отличается от познания общества. Одно дело раскрыть пространственные отношения и свойства движения, существующие для человека как внешние силы, другое дело – познать индивидуальную человеческую сущность.

Если перед человеком предстоит внешняя природа, которую он познает объективными методами исследования, то в процессе познания общества человек выступает одновременно как субъект познания, так и объект познания, познающий человек сам существует внутри общества. «Индивид представляет собой, с одной стороны, некий элемент общественных взаимодействий, в котором перекрещиваются различные системы этих

взаимодействий и который реагирует на них сознательной направленностью своей воли и поступков, и вместе с тем он есть созерцающая и исследующая этот процесс интеллигенция» [З.С.313]. Здесь познающий интеллект опирается не только на свой интеллект, но задействует всю силу своего духовного мира, ставя перед собой задачу познания человека как совокупности целого.

Дильтей предпринял попытку классификации наук о духе. В науках о духе он выделял системы культуры и внешнюю организацию – государство и общественные организации. Отношение системы культуры и внешней организации регулируется в форме права.

Существуют частные науки об исторически-общественной действительности. По сути, все эти частные науки изучают различные фрагменты одной целостности – человека. «Человек— существо многоликое, каждый из нас включен в семейное, гражданское, профессиональное сообщество; мы включены во взаимосвязь нравственных долженствований, в некоторый правопорядок, в жизненную взаимосвязь, ориентированную на удовлетворение определенной цели, и только благодаря самоосмыслению мы обнаруживаем в себе то единство и связность жизни, которые объемлют все эти отношения»[З.С.371]. Частные науки должны быть синтезированы в едином целом – человеке.

С этой методологической позиции, по мнению Дильтея, философия истории и социология не являются настоящими науками, их методы ложны. Потому что, они претендуют на познание общества и на научное управление им. Дильтей по сути верно подвергает критике гегелевскую концепцию философию истории, поскольку «всемирно-исторические эпохи Гегеля суть общие представления, абстрагированные из созерцания, причем получающая эти представления абстракция подчинена у него метафизическому принципу, ибо всемирная история, по Гегелю, — это «ряд определений свободы, вытекающих из понятия свободы»[З.С.383]. Абстрактные и метафизические понятия, присущие гегелевской системе, по самой своей сути противоречат философии жизни, методологии наук о духе.

Также Дильтей отрицает и контовскую социологию. Стремление Конта покончить с метафизической эпохой весьма похвально, в этом смысле Конт сделал шаг вперед по сравнению с Гегелем. Однако Конт строил свою

социологию по аналогии с естествознанием, а это для Дильтея с его методологией наук о духе было недопустимо.

Поток времени. Переживание это переживание потока времени. Прошлое, настоящее и будущее взаимосвязаны. Настоящее есть одновременно прошедшее, будущее есть настоящее. Поток времени, таким образом, по Дильтею, образует единство, то единство, которое можно пережить, которое и есть переживание. «Переживание — это течение времени, в котором каждое состояние до того, как оно станет отчетливо выделяющимся предметом, изменяется, потому что каждое последующее мгновение строится на предшествующем, и где каждое мгновение, не будучи еще схваченным, превращается в прошлое. Затем это мгновение появляется в качестве воспоминания, которое обладает свободой расширения своей сферы»[1.С.136], - писал Дильтей.

Специфика переживания как средства познания социальной действительности заключается в том, что оно иррационально и может существовать именно в этом своем качестве. Рациональное восприятие разрушает переживание. Поток можно только переживать, остановка потока означает остановку его переживания. Поток жизни Дильтей сравнивает с потоком Гераклита.

Потом Гегель разделит эти формы познания на метафизическую и диалектическую. Метафизический – это способ познания объективной реальности в статичном состоянии, чтобы познать, нужно остановить движение, остановить поток. Однако это лишь первая, начальная форма познания. Познать как реальную сущность – это познать в движении, здесь уже в свои права вступает диалектика.

Дильтей диалектически воспринимает поток жизни. Если Гегель для описания движения и развития придумал диалектические законы, то, по Дильтею, познать поток жизни можно только иррационально при помощи переживания этого потока. Всякая рациональность убивает иррациональное переживание потока жизни. Для переживания потока времени необходимо только иррациональное, рациональное же разрушает этот поток. «Желая наблюдать, время, мы разрушаем его с помощью наблюдения, так как оно устанавливается благодаря вниманию; наблюдение останавливает текущее, становящееся»[1.С.137]. Поэтому поток время необходимо не наблюдать, а иррационально воспринимать.

Тем самым Дильтей подчеркивает, что познание, опирающееся на переживание, есть познание не физического мира, а только духовной действительности, той духовной действительности, которая не зависит от человеческого тела.

Переживание это исходная категория гносеологии философии жизни. Отсюда возникает вопрос, что есть переживание, какие действия вызываются им? Переживание включает в себя элементарные акты мышления – это интеллектуальное переживание. Переживание включает в себя пережитое. Пережитое, по Дильтею, это то, что пережито не только познающим субъектом, но и всей историей человечества, всем историческим прошлым.

Целостность, связность жизни – характерное, сущностное качество. Иррациональное восприятие жизни должно быть целостным, связным. Жизненный процесс состоит из множества компонентов, которые взаимосвязаны. Таким же образом компоненты переживания не должны быть расчленены, а должны быть взаимосвязаны. «Во всем духовном мире мы находим связность, следовательно, связь — это категория, возникающая из жизни. Мы может постичь эту связность благодаря единству сознания»[1.С.138].

Откуда возникает связность жизни, почему жизнь нельзя разложить на отдельные категории, почему связность жизни выступает условием ее целостности? Единство жизни, согласно логике Дильтея, формируется как результат переживания жизни. «Среди этих переживаний сохраняются в памяти и извлекаются из бесконечного потока событий и предаваемого забвению лишь те, которые имеют особую значимость сами по себе и для связности жизни, и эта связность создана самой жизнью»[1.С.139]. Таким образом, задача исторического познания уже реализована в самой сущности переживания, обладающей целостностью. Если само переживание целостно, то и познание жизни при помощи переживания тоже целостно.

Наше отношение к жизни определяется при помощи понимания. Понимание в философии жизни имеет специфическое значение, оно не тождественно пониманию в естественнонаучном познании. В естественнонаучном познании понимание предмета познания происходит в результате категориального формально - логического анализа, но этот категориальный аппарат в науках о духе не работает, точнее работает, но лишь только на первоначальном этапе. «Формальные категории — это

формальные условия понимания и познания как в науках о духе, так и в естественных науках»[1.С.138]. В философии жизни понимание жизни происходит через собственные категории, Дильтей называл их реальными категориями в отличии от формальных.

Автобиография и реальные категории жизни. Каковы же эти реальные категории, в которых, по Дильтею, все компоненты жизни связаны в одно целое, в которых этим целым мы овладеваем при помощи понимания?

По мнению Дильтея, такое целостное, реальное осмысление жизни может дать автобиография, в автобиографии можно обнаружить те реальные категории, которые характерны именно для наук о духе. «Я обращаю внимание на автобиографии, являющиеся непосредственным выражением осмысления жизни. Автобиографии Августина, Руссо, Гете — его наиболее типичные исторические формы. Как достигали понимания вышеуказанной связи различных периодов своей жизни эти писатели?»[1.С.138].

Категории жизни - это не категории формальной логики, а категории, имеющие нормативное значение, – ценность, смысл, цель. В частности Августин в своей автобиографии «Исповеди» понимает свою жизнь «благодаря отнесению ее отдельных звеньев к реализации абсолютной ценности, безусловно высшего блага, и лишь в этом отношении у каждого направляющего свой взор на прошлое формируется осознание значимости каждого минувшего момента жизни»[1.С.138].

Такую неоднозначную категорию как смысл жизни Дильтей раскрывает, опираясь на творчество Гете. Смысл жизни Дильтей трактует как развитие. «Смысл жизни - в формировании, в развитии; этим своеобразно определяется значение каждого момента жизни: *его* значение есть одновременно и переживаемая самооценочность момента, и его действительная сила»[1.С.139]. Смысл жизни неповторим и уникален у каждого отдельного уникального человека. Он обусловлен, по мнению Дильтея, конкретными уникальными моментами жизни индивидуального бытия, он не поддается анализу никаким познанием. Таким образом, жизнь как индивидуальное духовное бытие изучать, опираясь на формально-логический аппарат естественнонаучного познания невозможно. Здесь логика отступает на второй план, а на первый план выходит интуитивное, чувственно - эмоциональное восприятие, которое упорядочено нормативными категориями ценности, смысла, цели.

Автобиография для философии есть наиболее адекватная форма, в которой представлено понимание жизни. Конечно, автобиография не в ее советском понимании (родился, женился), а скорее всего как духовная

автобиография, автобиография духовного, прежде всего, становления и развития человека. Человек в такой автобиографии пытается найти связность истории своей жизни, реализовывал все то, что он «воспринимал как ценность своей жизни, как ее цели, что он проектировал в качестве планов жизни, то, что он, вглядываясь в свое прошлое, интерпретировал как развитие себя, а заглядывая вперед - как формирование своей жизни и как ее высшее благо»[1.С.139]. Таким образом, только духовная автобиография воспроизводит то, что наука воспроизвести не может, она воспроизводит связность жизни, жизнь как целое.

Автобиография - это осмысление человеком своего жизненного пути. Это самоосмысление, по мнению Дильтея, присуще каждому индивиду. Результат этого самоосмысления есть вся мировая культура, результат этого самоосмысления, на наш взгляд, есть вся мировая история, история как выражение духовной стороны бытия человечества. «Лишь оно одно (самоосмысление –А.Ю.) делает возможным то, что бескровные тени прошлого обретают вторую жизнь. Связь этого самоосмысления с не имеющей границ потребностью отдаваться чужому бытию вплоть до утраты собственного Я и отличает великого историка»х[1.С.140].

Таким образом, автобиография становится частью мировой истории, точнее, наиболее адекватным средством познания мировой истории. «Здесь Я постигает свой жизненный путь так, что осознается человеческий субстрат, исторические отношения, в которые оно вплетено»[1.С.140].

Цель и ценность как категории философии духа. Человек есть сознательно-целесообразное существо. В природе никаких целей не существует, цель, целеполагание присуще обществу, социальной жизни. «Живя в настоящем, полном реальности, мы позитивно или негативно эмоционально оцениваем его, и из того, как относимся к будущему, возникает **категория цели**» [1.С.140]. Жизнь истолковывается человеком как реализация определенной цели.

Ценность есть неотъемлемое качество социального мира и человека в частности. Человек, входя в наш мир, застаёт в нем материальные и духовные продукты, познаёт их объективное существование и в процессе этого формирует свое ценностное отношение к миру. Онтология - это учение о бытии объективного мира, гносеология – это теория познания, а аксиология – это учение о ценностях, об отношении человека к миру. Поэтому самая важная и финальная часть философии, философского знания - это учение о ценностях, учение о ценностном отношении к миру, мировоззрение.

Жизнь, по мнению Дильтея, можно познавать в рамках категорий цели и ценности, причем эти категории взаимосвязаны. Человек постоянно существует в мире ценностей, которые часто в его сознания существуют обособленно друг от друга и в хаотическом состоянии. Поэтому «жизнь с точки зрения ценности предстает бесконечным богатством позитивных и негативных ценностей бытия. Жизнь - это хаос гармонии и диссонансов» [1.С.141].

Понимание и истолкование, по мнению Дильтея, содержат все истины наук о духе. Самое существенное в науках о духе, в философии жизни – это проблема понимания.

В естественнонаучном познании понимание это понимание связей между сущностями и явлений объективного мира, сформулированное в форме той или иной гипотезе, теории, концепции. Понимание есть адекватное отражение объективного мира в теоретической форме.

В гуманитарном познании, в философии жизни понимание это на основе переживания понимание самого себя и тоже на основе переживания понимание проявления другой жизни и других людей. «И здесь идет речь не о логической конструкции или психологическом расчленении, а об анализе в научно-теоретическом смысле. Для исторического знания необходимо зафиксировать результаты понимания других людей» [1.С.141].

Что есть проявление проявления жизни и как они должны быть познаны? Все, что является нам, есть проявления жизни. Проявления жизни, по мнению Дильтея, различаются на типы.

К первому типу принадлежат понятия, в которых отсутствует переживания жизни. Эти проявления являются составными частями науки, поэтому они, с позиции сегодняшнего дня, проявления жизни в формально-логической форме. А если это логика науки, то ни о какой полноте душевной жизни говорить не приходится.

Второй тип проявления жизни – поступки человека. Поступок включает в себя цель. Но поступок, по мнению Дильтея, выражает лишь часть существа человека, поскольку «поступок не позволяет дать всестороннее определение внутренней жизни, из которой он возник» [1.С.142].

Третий тип проявления жизни это выражение переживания, поскольку «особое отношение существует между выражением переживания, жизнью, из которой оно возникает, и пониманием, которое он вырабатывает»

[1.С.142]. Выражение переживания исходит из глубин подсознание, это есть не рациональное проявление духовной жизни человека. «Выражение переживания относится не к истинному или ложному суждению, а к правдивому или неправдивому суждению» [1.С.142].

Поэтому в философии жизни Дильтея место понятия истины занимает понятие правды. Известный русский философ, социолог Н.К.Михайловский разрабатывал учение о единстве правды-истины и правды - справедливости, суть которого заключалась в слиянии научной истины и нравственной правды - справедливости. Дильтей к этому не стремился, правду он трактовал не как социальную, а как гносеологическую категорию. Правда как гносеологическая категория, в силу того, что в обществе существуют различные потребности и интересы можно не адекватно отражать проявления жизни. «Но, поскольку в великих произведениях духовное высвобождается от связи со своим творцом - поэтом, художником, писателем, мы достигаем сферы, где кончается заблуждение» [1.С.142]. Поэтому в великих произведениях искусства, говоря современным языком, заключена художественная правда. Великое произведение искусства обманывать не может. Таким образом, делает вывод Дильтей, на границах между знанием и действием возникает область, в которой открываются глубины жизни, недоступные наблюдению, рефлексии и теории.

Элементарные формы понимания. Элементарной формой понимания у Дильтея выступает истолкование одного отдельного проявления жизни. Что есть отдельное проявление жизни? «Выражение лица может свидетельствовать о радости или страдании. Элементарные акты, из которых складываются связные поступки, такие, как подъем предмета, удар молотом, распиливание дерева, характеризуются наличием определенных целей» [1.С.142]. Элементарная форма понимания это понимание единичного явления, проявления жизни, но это не есть логический вывод из причинно – следственной связи. Элементарная форма понимания – это соотнесенность между проявлением жизни и сознанием человека, эта первая встреча проявления жизни и познающего субъекта.

От понимания одного отдельного единичного явления процесс познания в философии жизни движется к познанию объективного духа. Можно, на наш взгляд, интерпретировать этот процесс как движение от единичного к общему, от части к целому. А познание целого это уже не элементарное понимание.

Как понимал Дильтей объективный дух? Понимал его он в духе Гегеля. «Под объективным духом я понимаю многообразные формы, в которых общность, существующая между индивидами, объективировалась в

чувственном мире» [1.С.143]. Говоря современным языком, понятным студентам, объективный дух это формы общественного сознания. Это социальный мир, который охватывает «стиль жизни, формы общения, целевые связи, образуемые обществом, обычаи, право, государство, религию, искусство, науки и философию» [1.С.143]. Индивид, таким образом, существует в социальном мире или по Дильтею в мире объективного духа.

Понимание единичного и общего. Проявление индивидуальной жизни не есть обособленное проявление, в индивидуальном проявлении присутствует общего, которое Дильтей называл объективным духом. Поэтому понимание единичного возможно вместе с пониманием общего или как результат взаимодействия единичного и общего. Говоря современным языком человек есть совокупность общественных отношений и без учета этих общественных отношений невозможно понятие проявление жизни, говоря языком Дильтея, отдельного человека.

Формы общественного сознания, общественные отношения или, по Дильтею, объективный дух образует устойчивую закономерную структуру, некий расчлененный порядок, отдельные однородные связи. А отдельные проявления жизни могут быть поняты как принадлежащие к той или иной общности, к тому или иному типу. Таким образом, происходит подчинение отдельного проявления жизни чему – то общему. Поэтому процесс элементарного понимания есть движение от общего к частному, единичному проявлению жизни, в котором те признаки и факты, присущие общему, приписываются с той или иной вероятностью единичному, субъекту.

Высшие формы понимания. Высшие формы, в отличии от элементарных, это формы понимания целостности жизни, связности жизни, а если единичного, то в его связи с целым. Как и почему происходит переход от элементарных форм понимания к высшим формам? Чем больше дистанция между тем или иным проявлением жизни и понимающим субъектом, тем больше трудностей, внутренних противоречий и проблем. «Такого рода отклонение характерно для тех случаев, когда мы скрываем от незнакомого человека свое внутреннее состояние, свои идеи и намерения непроницаемым видом или молчанием» [1.С.144]. В этом случае возникает потребность привлечь другие формы проявления жизни или возвратиться к пониманию жизни в ее связности и целостности. Таким образом, согласно Дильтею, происходит индуктивный вывод от единичных проявлений жизни к связности жизни как целого.

Проявление жизни как целого в ее связности, по мнению Дильтея, прекрасно дано в произведениях искусства. Например в драме «понимание ориентировано на связь действия, характеры действующих лиц,

переплетение моментов, определяющих поворот судьбы» [1.С.144]. В этом случае наиболее адекватно происходит процесс понимания и сопереживания.

Таким образом, высшие формы проявления понимания, это движение от данных, единичных проявлений жизни с помощью индуктивного метода к постижению связности жизни как целого. Но в тоже время, обращая внимание на познание целостности жизни, Дильтей верно полагал, что для гуманитарного познания, в отличие от естественнонаучного, представляет ценность единичное как таковое, именно единичный, неповторимый, уникальный человек.

Несмотря на движение к целостности в высших формах понимания, «единичное в духовном мире самоценно, более того, оно представляет единственную самоценность, которую можно констатировать, без всякого сомнения» [1.С.144]. Раскрыть тайну человеческой индивидуальности, раскрыть индивидуальность как целое – вот задача гуманитарных наук. На понимании индивидов основывается, по мнению Дильтея, история как наука. Но процесс познания единичного предполагает связь общечеловеческого и единичного. Дильтей называл эту связь постижением индивидуальной определенности целого. Это происходит «с помощью погружения в единичное, сравнения одного единичного с другим, и тем самым процедура понимания ведет ко все большим глубинам духовного мира» [1.С.144]. Осуществление такого понимания невозможно при помощи формально логических форм. Средством такого понимания может служить только сопереживание.

Перенесение – себя – на – место - другого. В результате перенесения себя – на – место – другого возникает наличие особой переживаемой в душе связи, тем самым возникает высший вид понимания в гносеологии философии жизни.

Сопереживание характерно для восприятия искусства, результат сопереживания искусства это катарсис, по Аристотелю, эстетическое наслаждение как результат сопереживания. Для сопереживания как раз характерно перенесение себя – на – место – другого. Именно в результате этого перенесения происходит наиболее глубокое и цельное понимание другого человека или предмета искусства. «Сопереживание — это творчество, осуществляющееся по ходу событий. Так, мы движемся вперед с историческим временем, переживая какое-то событие в далекой стране, или то, что происходит в душе близкого или человека. Своего совершенства оно достигает тогда, когда событие пронизано сознанием поэта, художника или историка, зафиксировано в каком-либо произведении и существует перед нами как неточно прочное» [1.С.145].

В чем же заключается это сопереживание? Специфика сопереживания заключается в своеобразном познании прошлого и настоящего духовного мира. Любое историческое воссоздание среды возбуждает в человеке сопереживание, фантазия и искусство усиливает сопереживание.

Дильтей по сути верно подчеркивает специфику гуманитарного познания, суть которого в духовном постижении духовных продуктов прошлого и настоящего. Гуманитарное познание, в отличие от естественнонаучного, не ограничивается только эвристической функцией, а включает в себя не менее важную функцию – формирование духовного мира человека. А это формирование духовного мира происходит через постижение духовных ценностей посредством сопереживания, посредством перенесения себя – на – место – другого.

Практическая жизнь человека дает ему определенный духовный опыт, опираясь на который можно поставить себя на место другого. Понимание посредством переживания иной духовной культуры, выходящей за пределы его непосредственной практики, открывает перед ним огромные возможности. Человек переживает те или иные исторические события эпохи Возрождения, Реформации, ставит себя на место тех или иных исторических персонажей. Это создает условия не только для исторического познания, но и для духовного формирования собственной личности.

«Итак, человек, внутренне детерминированный, может пережить в своем воображении жизнь многих экзистенций. Человек, ограниченный условиями, открывает для себя красоту чужого мира и жизнь стран, которые он никогда не сможет посетить. Выражаясь более общо, человек, зависящий и детерминированный реальностью жизни, становится свободным не только благодаря искусству, что чаще всего отмечают, но и благодаря пониманию исторического процесса» [1.С.147], - делал вывод Дильтей.

Герменевтика. Истолкование, или интерпретация. Герменевтика есть наука понимания, постижения смысла того или иного текста и искусство его интерпретации. Истолкование, по Дильтею, это устойчиво фиксированные проявления жизни, присущие искусству. Поскольку духовные продукты объективируются в основном в языке, то истолкование – это искусство истолкования текстов «Это искусство - основа филологии. Наука об этом искусстве - герменевтика» [1.С.147]. Понимание – это особый талант, гениальность или просто методология познания? По мнению Дильтея, сначала эта личная гениальность, но поскольку эта задача становится постоянной задачей исторической науки, то гениальность становится техникой, а техника совершенствуется по мере развития исторического знания.

Если в начале одно поколение историков и филологов, наработанные ими методы и приемы исследования, передавала при помощи личных контактов их последующему поколению, то герменевтика свела эти приемы и методы к определенным правилам, определенной технике. «Герменевтика, сведя филологическое искусство к правилам, соответствовала духу той исторической эпохи, которая стремилась провести законодательство во всех областях; и это герменевтическое законодательство соответствовало теориям художественного творчества, которые даже творчество понимали как исполнение, осуществляющееся по определенным правилам» [1.С.147]. .

Исходный пункт гносеологии философии жизни это переживание. Но переживание это лишь начальный этап, это лишь фиксация действительности, но не ее понимание. Истолкование следующий шаг в теории познания после переживания, оно преодолевает границы сопереживания. Истолкование это уже дискурсивное мышление, выходящее за границы чувственно-эмоционального, иррационального в некоторой степени, познания. Истолкование, в свою очередь, ведет к проблеме понимания. В философии жизни, по мнению Дильтея, понимание нельзя трактовать просто как процедуру мышления, поскольку здесь понимание связано с переживанием. А это значит, что понимание не может иметь формально логическую структуру, не может быть представлено формулами логических операций. Поскольку во всяком понимании присутствует иррациональное, поскольку сама жизнь иррациональна, сам человек иррационален.

Истолкование ставит своей задачей понять историческое прошлое, раскрыть связь между прошлым и настоящим. «Истолкование было бы невозможным, если бы проявления жизни были целиком чуждыми. Оно было бы ненужным, не будь в них ничего чуждого. Следовательно, истолкование находится между этими двумя крайними противоположностями. Оно необходимо там, где есть нечто чуждое, которое искусство понимания должно освоить» [1.С.151]. Истолкование это деятельность, направленное на то, чтобы иное, чуждое сделать своим.

Истолкование, возведенное философией жизни в методологию познания. Существует каждодневно в повседневной жизни. «Каждый значимый разговор требует привести высказывания собеседника во внутреннюю связь, которая не дана в его словах извне. И чем больше мы узнаем собеседника, тем сильнее неявное устремление, связанное с его участием в разговоре, постичь основания беседы» [1.С.151].

Процедуры понимания. В качестве первой процедуры Дильтей выделяет грамматическую и историческую подготовительную работу. Она

необходима для того, чтобы пространственно удаленное, чуждое по языку историческое прошлое перенести из прошлой исторической эпохи, в которой жил автор в современную среду.

Грамматическая интерпретация служит для того, чтобы найти в современном языке адекватные термины и понятия, она служит для того, чтобы язык прошлых исторических эпох стал понятен современникам.

Психологическая интерпретация заключается в том, чтобы соотнести индивидуальность писателя со своим произведением согласно его жанру, сделать так. Чтобы жанр произведения полностью соответствовал индивидуальности писателя.

В заключении раздела можно сделать вывод о том, что философия жизни открыла сущностную сторону гуманитарной гносеологии, качественно отличающую ее от естественнонаучной. Сущностная черта предмета познания гуманитарной гносеологии, человека – его духовная составляющая, познание которой ограничено с использованием только, опирающейся на рациональные методы, естественнонаучной и общенаучной методологии. Здесь необходимо выйти за рамки рационализма, встать на путь интуитивного, духовного сопереживания духовной жизни человека. Чтобы познать жизнь, нужно ее сопережить и воспроизвести как живое – таков принципиально новый подход к познанию человеческого существования.

Литература:

1. Дильтей В. наброски к критике исторического разума. Вопросы философии. №4. 1988. С. 135-152.
2. Дильтей В. Описательная психология. - СПб.: "Алетейя", 1996.
3. Дильтей В. Введение в науки о духе. Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А.В. Михайлова и Н.С. Плотникова. Т. 1: М.: Дом интеллектуальной книги, 2000.

Гл. IV. Феноменологический метод. Предмет познания есть наше сознание.

Понятие феноменология прочно вошло в современную философскую традицию. Феноменология трактуется как философская система и как феноменологический метод, метод познания, который широко распространен в мировой философии и гуманитарном познании. Феноменология является одним из крупнейших философских направлений современности. Она оказала огромное влияние на экзистенциализм, герменевтику, философскую антропологию. Очевидно огромное влияние феноменологии на гуманитарное когнитивнонаучное знание, на современную социологию, психологию и психиатрию, на историческую науку, на литературу и искусство.

Возникновение феноменологии связано с именем Эдмунда Гуссерля (1859 – 1938) – математика логика философа. Идеи Э. Гуссерля были изложены в следующих работах: «Логические исследования» (1901), «Философия как строгая наука» (1911), «Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913), «Трансцендентальная логика и формальная логика» (1921), «Картезианские размышления» (1931) и др.

Феноменология Гуссерля это сложное и трудное для понимания учение. При этом, что термины и понятия феноменологии постоянно уточнялись, поэтому не приходится говорить о логически стройной и четкой концепции. Гуссерлевская гносеология анализирует в сознании лишь некоторые существенные черты. Феноменологический метод можно рассматривать не как инструмент для исследователя, опираясь на который он познает объективную реальность, а лишь как общетеоретический подход к анализу объективного мира.

Сам термин феноменологии связан с именами И.Канта и Г.Гегеля. Истоки этого понятия лежат в античной философии, когда произошло разделение на внешнее и внутреннее, форму и содержание, явление и сущность.

И. Кант разделил объективную реальность на вещь –в- себе и вещь – для – нас, сущность и явление, ноумен и феномен, утверждая, что вещь –в – себе, ноумен непознаваем. В 1807 году Гегель опубликовал свой программный труд «Феноменология духа», в котором дал обоснование своей

концепции объективного идеализма, суть которого в движении от мирового разума, абсолютной идеи к окружающей действительности. С этой гегелевской объективно – идеалистической позиции весь предметный мир это мир феноменов, за которым существует мир сущностей – ноуменов.

Связь современной гносеологии с классической традицией существует, но не в виде однозначной преемственности. Классическая европейская философская традиция представляет собой метафизические всеобъемлющие системы. Наиболее ярким воплощением этого метафизического синтеза и была гегелевская система.

Неокантианство и позитивизм несли в себе мощный антиметафизический заряд. Феноменология выступила продолжателем антиметафизической традиции позитивизма, в частности второго позитивизма - эмпириокритицизма. Позитивистская направленность ориентировала на очищение гносеологии от метафизики. Именно второй позитивизм - эмпириокритицизм ставил своей задачей «очистить» гносеологический процесс от всяких внешних метафизических явлений, добиться получения «чистого» знания. Именно в этом ракурсе эмпириокритицизм стал предшественником современной феноменологической гносеологии Гуссерля.

Непосредственными предшественниками Гуссерля были Бернад Больцано(1781-1848). и Франц Brentano (1838—1917) Больцано - математик и философ, католический священник и профессор философии религии Пражского университета, Brentano - сначала был служителем церкви, лишь позже стал профессором Венского университета.

Б.Больцано критиковал психологизм. Это оказало влияние на стремление Гуссерля очистить познавательный процесс от наслоений психологизма. Идея интенциональности была заимствована Гуссерлем у Brentano. Интенциональность в феноменологии это направленность сознания на предмет, включенность предмета в сознание, предмет существует только в сознании.

Понятие феноменологии. Гуссерль ставит перед собой задачу: превратить философию, не меньше не больше, в строгую науку. «Итак, философия по своей исторической задаче высшая и самая строгая из наук, — философия, представительница исконного притязания человечества на

чистое и абсолютное познание (и, что стоит с этим в неразрывной связи, на чистую и абсолютную оценку (Werthen) и хотение), не может выработаться в действительную науку. Признанная учительница вечного дела человечности (Humanität) оказывается вообще не в состоянии учить: учить объективно значимым образом. Кант любил говорить, что можно научиться только философствованию, а не философии. Что это такое, как не признание ненаучности философии?»[2.С.187-188]. Эту миссию должна выполнить феноменология и феноменологический метод.

Гуссерль исходил из картезианского принципа априорности знания. «Так мы поднимаемся до методического уразумения, которое, наряду с подлинным методом феноменологической редукции, в феноменологической методике является важнейшим; а именно, уразумения того, что его, как говорили прежде, имеет колоссальное врожденное *Apriori*, и что вся феноменология, или методически проведенное чистое самоосмысление философа, есть раскрытие этого врожденного *Apriori* в его бесконечном многообразии. Это и есть подлинный смысл врожденности, который старое наивное понятие как бы нащупывало, но не могло схватить»[2.С.366]. Таким образом, предмет феноменологии есть чистое априорное знание.

Создание философии как строгой науки должно двигаться по линии направления преодоления натурализма. «То, что является характерным для всех форм крайнего и последовательного натурализма, начиная с популярного материализма и кончая новейшим монизмом ощущений и энергетизмом, есть, с одной стороны, натурализация сознания, а с другой - натурализация идей, а с ними вместе и всех абсолютных идеалов и норм»[2.С.192]. Преодолеть натурализацию сознания и сделать предметом философии «чистое», «очищенное», «вынесенное за скобки сознание».

Предметом исследования для феноменологии является не природа, не объективный мир, а наше сознание – эта основная существенная черта феноменологии. Отсюда неприятие натурализма, упреки в наивности. «Всякое естествознание по своим исходным точкам наивно. Природа, которую оно хочет исследовать, существует для него просто в наличности. Само собой разумеется, вещи существуют как покоящиеся, движущиеся и изменяющиеся в бесконечном пространстве и, как временные вещи, в бесконечном времени. Мы воспринимаем их, мы описываем их в безыскусственных суждениях опыта. Познать эти само собой разумеющиеся

данности в объективно значимой строгой научной форме и есть цель естествознания»[2.С.196]. Натуралист не поднимается до анализа сознания познающего субъекта.

Натуралист, по мнению Гуссерля, есть объективист, поскольку, опираясь на естественнонаучную философию, устанавливает теории, которые отрицают то, что он обосновывает. «Только проповедует он не так, как древний скептицизм — *expressis verbis*: единственно разумно отрицать разум — как теоретический, так и аксиологический и практический разум. Он стал бы даже решительно отклонять от себя подобные утверждения. Бессмыслица у него не открыто, но скрытно для него самого, заключается в том, что он натурализирует разум»[2.С.193]. Таким образом, разум не есть просто копия объективной реальности, если это так, то это есть натурализация разума.

Что же такое разум, сознание для Гуссерля, если это не просто копия объективной реальности? «Психическое не есть мир для себя (*Welt für sich*), оно дано, как «я» или как переживание «я» (вообще в очень различном смысле), которое оказывается, согласно опыту, уже соединенным с известными физическими вещами, называемыми телами. И это точно также есть само собой разумеющаяся данность.»[2.С.196]. Таким образом, сознание субстанционально, оно данность и как данность его надо исследовать так же как реальный мир.

Гуссерль ставит вопрос о том, что сознание, выступающее как данность, имеющее свою специфику, имеет прямое отношение к вещам объективного мира, «правила игры сознания не безразличны для вещей» [2.С.197-198], познать природу, существующую в себе вне субъективного потока сознания нельзя.

Бытие не существует как вещь в себе, бытие есть коррелят сознания. Такой подход есть преодоление натурализма. «Если теория познания хочет, тем не менее, исследовать проблемы отношения между сознанием и бытием, то она может иметь при этом в виду **только бытие как коррелят сознания**, как то, что нами «обмыслено» сообразно со свойствами сознания» [2.С.197-198]. Таким образом, для Гуссерля бытие в процессе познания существует как бытие в сознании, бытие, осмысленное сознанием. Поэтому, предметом познания становится само сознание, исследование должно быть направлено на научное познание сущности сознания, на сознание во всех своих образованиях.

Понятие феномена есть та исходная установка, на которой построена феноменологическая система Гуссерля. Под феноменом в философии обычно понимают явление, постигаемое в чувственном опыте. Гуссерль же понимает под феноменом возникающие в сознании явления, смыслы предметов, причем предметов как материальных, так и идеальных, возникающие в сознании его чистые структуры. Поэтому феноменология есть наука о познании мира через анализ чистого сознания.

Феноменология - идеалистическая система. В ней речь идет о нашем сознании, о том, как и каким образом в нашем сознании отражается объективный мир, как достичь наиболее адекватного познания? Анализ нашего сознания, нашей духовной сферы всегда предполагает трудности. Отсюда сложность, некоторая неопределенность и неоднозначность гуссерлевской феноменологии. Феноменологию Гуссерль понимал, как новый философский метод, на основе которого была создана априорная психологическая наука и универсальная философия, которая может создать инструментарий для пересмотра всех наук. Так претенциозно Гуссерль трактовал свой феноменологический метод. Таким образом, феноменология мыслилась им как принципиально новая гносеология.

«Назад к вещам», (zu den Sachen selbst). Принципиальная новизна гуссерлевской феноменологической гносеологии заключается в его знаменитом лозунге «Назад к вещам», который стал символом феноменологии. Этот лозунг нельзя трактовать буквально. Это возврат от абстрактных мыслительных сущностей, которые были характерны для классической науки и философии к переживанию, к непосредственным данным сознания, к интуиции сущностей, к данности вещей

Главный вопрос феноменологии - как вещи и факты являются нашему сознанию? Феноменологический метод можно сформулировать как стремление «назад к вещам». Этот подход выступает как антипод тем или иным словесным и теоретическим конструкциям, как стремление к очевидности вещей. «Чистая феноменология представляет собой область нейтральных исследований, которая содержит в себе корни различных наук» [2.С.80]. Феноменологическое познание должно быть дескриптивно, описательно, оно не должно быть объяснительным, поскольку объяснение неизбежно несет в себе влияние сложившихся традиций.

Понятие о предмете должно пройти сквозь призму феноменологического анализа. Цель и смысл человеческой деятельности не должен присутствовать в познавательном акте, он должен быть из него исключен, «очищен». То, что является субъективным, необходимо удалить. Это есть феноменологический взгляд на вещи.

Что значит «назад к вещам», что мешает вернуться к очевидности вещей? Мешает язык, мешает то, что «вещи завернуты в словесную оболочку слов». «Мы постигаем с очевидностью чистый закон и познаем, что он основывается на чистых формах мышления. Однако эта очевидность связана со значением слов, которые были живыми в действительной реализации суждения, выражающего этот закон» [2.С.80 - 81], Для преодоления «словесной оболочки» необходим феноменологический анализ.

Наука должна пользоваться только «очищенными» понятиями о предметах. Понятие о предмете должно пройти через феноменологическую редукцию. После этого предмет будет очищен от связи с другими предметами, очищен от ценностных и телеологических установок человека. Очищенный предмет есть чистый предмет как таковой. Это значит феноменологический взгляд на предмет, это значит «назад к вещам». «В настоящих исследованиях мы будем строго воздерживаться от любых теорий; т. е. предварительных мнений какого бы то ни было вида. Теория принадлежит к нашей сфере лишь в качестве фактов нашего окружающего мира, а не в качестве реальных или принимаемых за таковые значимостей» [2.С.254 «Назад к предметам» Гуссерля – это продолжение традиции Дж.Локка, его учения о первичных и вторичных качествах, это прямое продолжение традиции эмпириокритицизма, с его теорией «очищения опыта».

Но основная идея Гуссерля, в отличие от упомянутой традиции, заключается в том, что понятие о вещи и сама вещь не тождественны, субъект познает только понятие о вещи, которое и должно быть очищено. Понятие о вещи и сама вещь, по мнению Гуссерля, даны одновременно, они связаны во времени, но они не подменяют друг друга. Познание нельзя сравнивать с обладанием. Сознание не то же самое, что познание вещи.

В качестве очевидности могут выступать как реальные вещи, так и наше мышление как в картезианстве. «В качестве начала здесь предлагается картезианское размышление – сомнение: бытие cogitatio,

переживание в процессе переживания и в простой рефлексии над ним, является несомненным, усматривающее прямое схватывание (Erfassen) и обладание (Haben) cogitation есть некое познание (Erkennen) cogitations являются первыми абсолютными данными» [2.С. 46]. Просто слова, по мнению Гуссерля, нас не удовлетворяют, не удовлетворяют просто символическое понимание слов. «Значения, которые оживлены только достаточно удаленными, расплывчатыми, несобственными - если вообще какими-либо - созерцаниями, не могут нас удовлетворить» [2.С. 81],

Основная направленность феноменологического анализа – обращение к вещам, необходимо очистить вещи от словесных нагромождений, необходимо обратиться к «стабильным очевидностям». «Мы хотим вернуться к «самим вещам». На основе развернутых во всей своей полноте созерцаний мы хотим прийти к очевидности того, что данное при актуально осуществленном здесь абстрагировании поистине и действительно таково, каковым его подразумевают значения слов, выражающих закон» [2.С. 81].

Вещи должны быть очищены от человеческого фактора, образ вещи в сознании человека и сама вещь есть не одно и то же. Задача феноменологического анализа - увидеть вещь в ее сущности, увидеть вещь вне человеческой интерпретации, без человеческого насилия. «Однако теория совершает над фактами совершенно бесполезное насилие, она не извлекает благодаря этому для себя никакой пользы, она ничего не объясняет. Образы должны быть представляемыми предметами, о которых действительно говорится: каждое представление представляет предмет. С другой стороны, представляемыми предметами должны быть соответствующие вещи, о которых вновь законно говорится: не каждому представлению соответствует предмет. Но как, не заложено ли в смысле вышеизложенных, кажущихся или действительно конрадикторных предложений, что в каждом случае тот же самый предмет, который представлен, существует и, соответственно, не существует? Существует же тот же самый Берлин, который я представляю, и тот же самый не существовал бы более, если бы разразилось наказание, как с Содомом и Гоморрой. Тот же самый кентавр Хирон, о котором я теперь говорю и которого я, следовательно, представляю, не существует» [2.С.38]. Таким образом, следует очистить вещь от представления о ней. Но в принципе эта задача не выполнима, субъект – объектное отношение существовать будет

всегда, когда есть воспринимающий субъект и воспринимаемый объект. Но, тем не менее, Гуссерль эту задачу ставил в своей феноменологической гносеологии. И решение этой задачи имело определенный гносеологический смысл. Такова основная задача гносеологии Гуссерля.

К чему приводит очищение предмета в результате феноменологической редукции? Что произойдет с предметом в результате его очищения и можно ли его очистить, «Переживания может быть схвачено чисто феноменологически, т. е. так, что любое отношение к эмпирически реальному существованию (к людям или животным в природе) остается исключенным: переживания в дескриптивно-психологическом (эмпирически-феноменологическом) смысле становятся тогда переживаниями в смысле чистой феноменологии. На поясняющих примерах, которые мы здесь приведем, можно и нужно убедиться, что требуемое исключение всякий раз в нашей воле, и то, что в этих примерах в начале предъявлено или может быть предъявлено «дескриптивно -психологически», — должно быть схвачено в указанном смысле «чисто» и в дальнейшем понято как чистое (априорное) усмотрение сущностей. То же самое, естественно, имеет место и во всех подобных случаях.[2.С.133]. Таким образом, задача очищения есть чистое усмотрение сущности. Но можно ли этого добиться?

Предмет, вещь, выраженную в понятии, субъект наделяет теми или иными признаками, которые качественно отличают данную вещь от других. Эти признаки есть свойства вещей. Если вещь очистить от этих признаков, свойств, то вещь становится «абсолютной субъективностью», как утверждал Гуссерль. Предмет мысли становится чистым ноэзисом, теряет свою качественную определенность. Очищенный предмет, вынесенный за скобки предмет - есть очевидность.

Целью феноменологии является анализ сознания в самых разных аспектах, анализ сознания есть «усмотрение сущности». Феноменологический метод предполагает сущностную интуицию в рамках определенных процедур. Для анализа сознания Гуссерлю надо опереться на какой-либо феномен сознания. Можно обратиться к любому восприятию того или иного предмета. Все конкретные черты восприятия феноменолога не интересуют, они должны быть редуцированы. Феноменолог должен удерживать всеобщие черты восприятия.

Понятие очевидности. Отсюда вытекает понятие очевидности - (непосредственного созерцания). Критерий очевидности Гуссерль называет «принципом всех принципов». Гносеологическое исследование основывается только на очевидности, отказываясь от всяких предварительных теорий. Очевидность необходима не только при созерцании материальных предметов, но и при созерцании идеальных объектов – сущностей, значений.

Очевидность - это постижение всего сущего, это всякое непосредственное созерцание вещей и идеальных сущностей. Очевидность это, по мнению Гуссерля, главный методологический критерий познания, принцип всех принципов. Никакая теоретическая концепция, по мнению Гуссерля, не может подвергнуть сомнению очевидность. Поэтому следует воздерживаться от любых теорий, от всяких предварительных мнений и исходить только из очевидности. Исследование должно удовлетворять принципу безпредпосылочности.

Данные сознания могут выступать как «чистые возможности», «чистые сущности». Сознание схватывает то или иное восприятие предмета. На основании этого схватывания феноменов сознания Феноменолог исследует восприятие как чистую возможность", "чистую сущность", как "эйдос" (чистую идею).

Естественная установка. Гуссерль исходил из того, что материалистическая философия неверно полагала, что объективный мир непосредственно дан нашему сознанию. Что может стать основой для построения философской системы феноменологии? Для нахождения этой основы необходима «эпохе» - естественная установка. Естественная установка – это привычные утверждения и привычные предубеждения, относящиеся к повседневной жизни. Одно из этих убеждений заключается в том, что мир состоит из реальных вещей. Это так, но на основании этого убеждения нельзя построить философскую систему. Факт существования мира вне сознания, к которому он обращен, не несомненен. Поэтому за точку отсчета Гуссерль берет нечто иное. Проблема не в существовании мира, проблема в смысле и значении мира для человека

Программа феноменологии ставит целью найти прочную и несомненную опору для нового здания философии. Ее методом призван стать метод *epoché* (греч.: остановка в суждении). Что это такое? «Я сознаю мир, бесконечно распростершийся в пространстве, бесконечно становящийся и

ставший во времени. Я его сознаю, непосредственно наглядно нахожу его - это прежде всего в опыте.» [2.249].

Это иное для Гуссерля, чего нельзя взять в скобки, - это сознание, субъективность. *Cogito* и *cogitata* - феноменологический остаток, очевидность которых, абсолютна. Сознание для Гуссерля есть абсолютная реальность, основа всякой реальности. «Это значит, как феноменолог я в описании чисто психического опыта не могу естественным образом приводить в действие мою веру в мир, - в дальнейшем я должен освободиться от всех точек зрения, которые в моей естественно-практической жизни сознания играли свою естественную роль» [2, С.307-308].

Мир существует только по отношению к моему сознанию, весь только для моего Я. Для такого восприятия мира необходимо запрещение всяких иных точек зрения по отношению к объективному миру (эпохэ). Благодаря этому весь окружающий мир есть только для субъекта. «Все относящееся к миру, все пространственно-временное бытие есть для меня благодаря тому, что я испытываю его, воспринимаю его, вспоминаю, сужу или как-либо мыслю о нем, оцениваю его или стремлюсь к нему и т. д.» [2.С.348]. Мир существует только в сознании феноменолога – таков вывод Гуссерля.

Феноменологическая редукция. Для реализации вышеизложенной цели, для выключения объективного мира и движения к чистому сознанию необходима феноменологическая редукция. Феноменологическая редукция это особые методологические процедуры, она позволяет осуществить «выключение» реального мира, данного в естественной установке и перейти к сосредоточению на самих переживаниях сознания. Трансцендентальная редукция осуществляет переход от сознания эмпирического субъекта к чистому сознанию, то есть очищенному от всякой реальности переживаний.

Начнем с того, что предмет познания для феноменолога есть сознание. Но для этого нужно совершить ряд операций. Что нужно сделать, какие условия необходимо выполнить, чтобы предметом познания стало сознание. Нужно вынести за скобки как факт существования, или бытия предмета, так и направленного на него сознания. В результате этой операции «вынесения за скобки» или осуществления эпохэ открывается предмет исследования феноменолога - сознание.

Феноменологическая редукция включает в себя два этапа. Первый шаг - это лишение значимости, в рамках методологии познания, всех высказываний о мире, всех тезисов наук о мире. По мнению Гуссерля, исключение тезиса о мире, о природе является методическим средством, позволяющим повернуть внимание к чистому трансцендентальному сознанию. Результатом этого шага, этапа редукции становится продвижение от мира к сознанию. Второй шаг редукции есть движение к «чистому сознанию», к «чистой субъективности посредством от тех или иных естественных или исторических предпосылок человеческого сознания. В результате осуществления этих шагов будет возможен феноменологический анализ. Таким образом, феноменологическая редукция – это совокупность методологических процедур, опираясь на которые феноменолог продвигается к чистому сознанию. Осуществление феноменологической редукции, выключая внешний мир, обнаруживает на месте сознания ноэзис и ноэму. Ноэзис – это сами акты переживания сознания, ноэма – действительный предмет, постигаемый в акте сознания.

Таким образом, феноменологическая редукция, по Гуссерлю, есть метод доступа «к царству чистых феноменов», при котором сознание направлено на главную сторону чистых феноменов сознания – ноэматическую. «Благодаря феноменологической редукции перед нами, прежде всего, были раскрыты интенциональные предметности как таковые, раскрыты как сущностный состав интенциональных переживаний и как бесконечно плодотворная тема феноменологических дескрипций»[2.С.309], - писал Гуссерль.

Эйдетическая редукция. Познание начинается с фактов, но факт случаен, факт приобретает сущность, когда является нашему сознанию, тогда и является сущность факта. Индивидуальное знание приходит в наше сознание посредством универсального знания. Сущность, таким образом, выступает модусом явленности феноменов. Это априорное знание сущности есть эйдетическая интуиция. Поскольку лишь универсальные сущности позволяют анализировать, классифицировать и познавать единичные явления.

Цель сущностной интуиции – анализ сознания в самых разных ее аспектах. Для исследования сущности восприятия необходимо обратиться к любому конкретному восприятию какого - либо предмета. Конкретные черты восприятия должны быть редуцированы, осмыслены. Феноменолог должен усмотреть всеобщие черты восприятия. Наука устанавливает всеобщие законы, законы есть результат опыта. Феноменология как универсальная наука о принципах опыта начинается с эйдетической редукции. Как пройти путь от восприятия к априорному знанию? «Метод

достижения чистого *a priori* есть совершенно трезвый, всем известный и во всех науках применяющийся метод, хотя ему и недостает рефлексивного прояснения и окончательного истолкования смысла, которые для всех методов познания могут быть осуществлены только благодаря чистой феноменологии. Это метод, состоящий в том, чтобы в аподиктическом усмотрении достичь чистых всеобщностей, без всякого полагания при этом фактов (*von factis*), всеобщностей, соотнесенных с бесконечным объемом свободно мыслимых возможностей как чисто возможных фактов, всеобщностей, аподиктически предписывающих этим последним норму мыслимости в качестве возможных фактов»[2.С.316].

Таким образом, эйдетическая редукция это движение к познанию априорных сущностных структур, абстрагируясь от случайных и индивидуальных особенностей тех или иных актов мышления. Отсюда возникает проблема соотношения «наук о фактах» и «эйдетических наук». По Гуссерлю, каждая наука о фактах - физика, химия - должна опираться на соответствующую ей эйдетическую науку.

Интенциональность. Сознание всегда направлено на объект, оно интенционально - (латинский термин "интенцио" означает стремление). Сознание есть всегда знание о чем-то. Это нечто, о чем я думаю, вспоминаю, мечтаю, ощущаю. Значит, говорит Гуссерль, несовпадение субъекта и объекта дано непосредственным образом. Субъект – я, способный ощущать, вспоминать, судить, воображать. Сознание это внутренне организованный поток. Интенциональность - смыслоформирующая направленность к предмету. Возникает феномен сознания. В феномене появляется предмет сознания. Предмет, о котором сознание формирует смысл.

Мир существует, по Гуссерлю, в сознании человека. Сознание субъекта включает в себя объективный мир. Эта направленность сознания на мир, это включенность мира в сознание и есть интенциональность. Мир является человеку в его сознании, а сознание активно включает в себя этот мир.

Ж.П.Сартр в своей статье «Основная идея феноменологии Гуссерля: интенциональность» (1939) ярко и образно раскрывает значение этого понятия. Сознание не растворяет вещи в себе. Так поступала, по мнению Сартра, пищеварительная философия эмпириокритицизма и неокантианства. Познать - это прорываться к чему - то, вырываться из влажной желудочной среды для того, чтобы убежать в сторону от себя, к тому, что не есть ты сам;

быть перед деревом и в то же время вне его, ибо оно ускользает от меня и отталкивает меня, и я не могу проникнуть в него, равно как и оно не может раствориться во мне: убежать туда - вовне его, вовне себя. Эту необходимость для сознания существовать как сознание о какой-либо отличной от него самой вещи Гуссерль и называет "интенциональностью".

Интенциональный предмет может быть реальным или идеальным, конкретной вещью или сущностью. Как полагал Гуссерль, в феноменологии несравненно большее значение имеет переживаемый, а не реальный предмет. Действительное существование интенционального предмета не имеет значения для интенционального переживания. Переживание сознания есть несомненная данность, а бытие интенциональных предметов всегда сомнительно. «Если после этих размышлений мы можем предположить, что каждому представлению полагается содержание, составляющее его значение (Bedeutungsgehalt), то теперь остается обсудить несравнимо более трудный вопрос: относится ли также каждое [представление] к предметам. Здесь также мнения разделяются, хотя доминирующая тенденция несомненно склоняется к утвердительному решению. Считается разумеющимся, что каждое представление, будь то определенным или неопределенным образом, относится к какому-либо предмету, как раз к тому, о котором говорится, что оно его представляет. С этим, однако, связаны специфические затруднения. Если каждое представление представляет предмет, то для каждого же имеется предмет, следовательно: каждому представлению соответствует какой-то предмет. Однако, с другой стороны, считается несомненной истиной, что не каждому представлению соответствует предмет, имеются, говоря вместе с Больцано, «беспредметные представления»[2.С.36], - писал Э.Гуссерль. Таким образом, интенциональный предмет может быть ограничен только представлением о предмете, может быть беспредметен, а ограничен только представлением о нем.

Восприятие интенционального предмета может быть иллюзией. Воспринимаемое как таковое, которое исключает вопрос о действительном существовании воспринимаемого. Не предмет переживается, но только интенциональное переживание, направленное на интенциональный предмет. Интенциональное переживание и переживаемый предмет не связаны причинно-следственной связью. Предмет не вызывает переживание как психический факт. Переживания предмета есть не факты, а сущности, и

связь между переживанием и предметом не фактическая, а сущностная. Вещи не есть переживания сознания, переживания существуют до вещей.

Что есть содержание переживания? «Когда о содержаниях говорят в общепринятом дескриптивно-психологическом смысле, то умалчиваемая точка соотнесенности [содержаний], т. е. соответствующее целое, есть реальное (reell) единство сознания. Его содержание есть общая совокупность наличных «переживаний», и под содержаниями во множественном числе понимают тогда сами эти переживания, т. е. все, что в качестве реальной части конституирует {соответствующий феноменологический поток сознания}»[2.С.137].

Ноэзис и ноэма. Структуру интенционального переживания составляют ноэзис и ноэма. Ноэзис - (греч. «мысль»), а ноэма - («смысл и знак») – это понятия, раскрывающие процесс интенционального переживания, инструменты анализа сознания. Ноэзис есть всякое интенциональное переживание, есть актуальный процесс, есть акт сознания. Это есть реальное переживание предмета, свершения акта сознания, способ бытия предмета, компонент ощущения и компонент смыслообразования. Ноэзис позволяет утверждать, что сознание действительно полагает "нечто", бытие какой-либо предметности. Ноэзис это предметность, материя, которая не выделена рефлексией. Ноэзис доступен прямому наблюдению. Это ноэтическое реальное выступает в качестве материала для интенционального анализа, выявляющего в нем идеальные предметные смыслы (ноэмы).

Ноэма – это содержание переживания, реализация интенции, это содержание или бытие предмета, предметность в множестве конкретных переживаний. Ноэма есть смысл переживания, содержание переживания, «ноэматический» смысл переживания. Ноэма — интенциональный коррелят актов сознания, их идеальный «предметный полюс». Ноэма – это не реальная, а идеальная предметность. Ноэма предполагает некий идеальный, мыслимый центр. Восприятия психики одного и того же предмета разделены друг от друга, они отличаются друг от друга. Но сознание объединяет эти восприятия благодаря синтезу, все это придает целостность сознания. Это целостность есть идеальный мыслимый центр. Это ядро ноэмы, которое обеспечивает фундаментальное единство трансцендентного.

Понятие горизонтность. Горизонтность есть важнейшее свойство сознания. Сознанию субъекта присуще свойство горизонтности, предмет сознания выступает как некий актуализированный горизонт. Феноменологический горизонт - это совокупность точек зрения на данный предмет, возможных для данного сознания. Горизонт есть потенциальность жизни, потенциальность, возможность собственной реализации в будущем. Возможности очерчиваются горизонтом - это есть действительная сущность. Актуализация потенциальных возможностей есть развертывание новых горизонтов, в этом заключается деятельностный характер интенциональности. Сознание здесь выступает как активно полагающее, конституирующее, конструирующее свой предмет.

Понятие жизненного мира. Жизненный мир это совокупность естественных установок сознания, отражающих процесс обычной жизни. Это действительный реальный мир, это мир обыденной жизни человеческого общества, он существовал до науки и вне науки. Жизненный мир историчен, он всегда существует в рамках той или иной исторической традиции, он всегда представлен конкретным человеческим обществом, это мир твоего дома, мир твоей семьи, мир родины.

Заключение. Феноменологический метод не является методом познания в традиционном общенаучном смысле, точнее он не может быть включен в общенаучную методологию. Феноменологический метод так и не стал инструментом научного познания исследователя. Он является, скорее всего, философским подходом к определенной интерпретации познания и знания. Суть феноменологического подхода к знанию и познанию заключается в акценте не на предмете познания, а на субъекте познания, точнее, на переживании субъектом того или иного предмета познания, реально существующего или иллюзорного. Этот подход имел прогрессивное значение, поскольку неклассическая наука перенесла акцент в гносеологии с предмета в сторону субъекта, поскольку та или иная теоретическая система во многом обусловлена не только ее адекватностью предмету, объекту, а спецификой восприятия субъекта. Однако последовательно проведенный феноменологический метод приводил Гуссерля к солипсизму.

Литература:

1. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени. М., 1994, т.1.
2. Гуссерль Э. Избранные работы. М., 2005.
3. Гуссерль Э. Идея феноменологии. Пять лекций. Спб., 2008.

Гл. V. Герменевтика. Текст и его истолкование.

Герменевтическая методология в современном гуманитарном познании получила широкое распространение. Герменевтика (греч. *hermeneutikē*) в широком смысле есть искусство истолкования и понимания, есть теория понимания, постижения смысла. Название происходит от имени греческого бога Гермеса, который был богом торговли. Торговля велась между разными народами, чтобы понимать другого человека надо разговаривать на его языке. Поэтому Гермес был также богом переводчиков, толкователей текста. В узком смысле герменевтика есть искусство интерпретации (толкования) текстов. Тексты - это исторические, философские, религиозные и любые другие произведения. Герменевтика понимается также как «искусство постижения чужой индивидуальности», психологическая герменевтика, также как учение о принципах гуманитарных наук, как философская дисциплина.

Истоки герменевтики мы находим в древней Греции. Первые греческие филологи - софисты предприняли попытку интерпретации текстов Гомера, которые к тому времени стали уже древними, в силу этого существовала потребность перевода их на современный язык. Это время можно назвать возникновением герменевтических программ. «Герменевтика здесь понимается как практическое искусство, направленное на выполнение конкретной задачи – уяснение содержания литературного произведения» [3.С.15]. Упоминание о герменевтике встречается в сочинениях Платона, где искусство толкования граничит с искусством глашатая, прорицания, поэтическим творчеством. Самостоятельное значение герменевтика приобретает у стоиков. Стоики различали два вида речи - внутренний и внешний логос. Для них герменевтика есть перевод внутренней речи во внешнюю речь, высказывание и определение соотношения между ними.

Стоики использовали герменевтику при толковании мифов. В результате толкования мифов возник аллегорический метод. Антропоморфные боги для них выступали как аллегории мирового разума логоса.

В средние века возникает потребность интерпретации христианских текстов. В этот период происходил перевод Ветхого завета на греческий язык, тогда же возникают две школы, с которыми связывается начало развития собственно идей герменевтики. [См:3.С.12-24]. Большой вклад в развитие библейской герменевтики внес Бл. Августин (354-430), герменевтическая теория которого содержится в его трактате «О христианском учении». По мнению Августина, научный, герменевтический анализ Библии не противоречит вере, но ведет к более глубокому пониманию и тем самым ее укреплению. Теоретическое знание помогает практическому богопознанию. Для правильного толкования Библии необходима нравственная подготовленность самого толкователя. Библия для верующего, по мнению Августина, открытая книга, толкование же необходимо для познания темных мест. Задача герменевтики. «Итак, Августин ставит перед собой две задачи. Первая состоит в нахождении «истинного смысла» Священного Писания. Решение этой задачи составляет предмет богословской герменевтики – науки о системе методов истолкования религиозных текстов с целью выявления их истинного (сокровенного) смысла. Изложение же найденного смысла массам верующих входит в содержание второй задачи, которая относится к предмету риторики»[3.С.17].

Августин поднимает проблему значения знаков, проблему преодоления многозначности и установления одно однозначного значения. «Он настаивает на признании единственности смысла знака, и герменевтика у него опирается на предпосылку о том, что данный знак должен иметь одно значение»[3.С.21], - пишет В.Г.Кузнецов. Установление одно – однозначного соответствия знака и значения имеет огромное значение в процессе понимания текста, в создании языка науки. Августин предлагает теорию языковых знаков как заместителей предметов в в речи. Тем самым он является предшественником принципов предметности и однозначности современной семантики. «Роль естественных знаков выполняют природные образования. Искусственные знаки обозначают не объективно существующие вещи, а внутренний мир душевных переживаний и движений человеческого ума. Значение искусственных знаков устанавливается конвенционально»[3.С18]. Он сформулировал необходимость учитывать

контекст для определения значения слова. Значение контекста было известно до Августина, но именно он сформулировал его значение в качестве методологического принципа.

Августин сформулировал принцип конгениальности, используемый в современных герменевтиках. Этот принцип выступает у Августина в виде тождества «боговдохновенности автора» и «Боговдохновенности читателя». Понять смысл Священного писания может только человек, чья «боговдохновенность» будет равна «боговдохновенности» автора. Соразмерность творческих потенциалов автора и читателя – такова сущность данного принципа.

Заслуги Августина для становления герменевтики огромны. «Он правильно подметил знаковую природу слова, предвосхитил некоторые логико - семантические принципы, ввел деление на естественные и искусственные знаки, указал значение и место конвенций в языке, Поставил проблему природы логических законов, предложил различать два рода истин, впервые поставил проблему понимания, обозначил соотношение категорий понимания и объяснения с категорией веры, обосновал роль контекста в герменевтическом исследовании, дал неявное определение принципа конгениальности»[3.С.23]. Именно постановка этих проблем является заслугой Августина.

В средние века возникает юридическая герменевтика. Около 1080 г. был найден свод Римского права. В Болонской юридической школе начинается его систематическое изучение, а затем и в других городах начинается профессиональное обучение юристов

Крупнейшим представителем юридической герменевтики был Гуго Гроций (1583 — 1645). В своей главной книге «О праве войны и мира. Три книги, в которых объясняются естественное право и право народов, а также принципы публичного права» есть глава, которая называется «О толковании». В этой главе изложены приемы интерпретации текста, причем даны следующие виды интерпретации: грамматическая, логическая, историческая, техническая. Юридическое толкование нацелено на практическое использование норм права. Для этого, по мнению Гроция, прояснять нормы сложной и непонятной терминологии, находить часто употребляемые, понятные термины, избегать двусмысленностей, желательно использовать термины, объясненные самим законом. После Гроция

юридическая герменевтика становится частью общей теории права, вводится в систему преподавания для студентов юристов.

Очередной этап в развитии герменевтики связан с эпохой Реформации. Реформации – движение, охватившее в XVI веке в той или иной степени почти все западноевропейские, католические страны. Реформация дала возможность толкования и интерпретации Библии, Священного писания. Значительный вклад в развитие герменевтики в этот период связан с Матиасом Флациусом Иллирийским (XVI). Этот вклад был связан с практической задачей критики католицизма и обоснования новой идеологии. Он ввел новый герменевтический принцип: изучение текста должно учитывать контекст слов, отдельные части целого понимаются через отношения в этом целом. Фиксация места каждого элемента в структуре целого должно осуществляться по точно определенным правилам. Это требование истолкования целого, исходя из смысла входящих в него частей, оно впоследствии войдет во все герменевтики, принцип учета цели и замысла автора текста. Флациус рассматривал проблему многозначности слов. «Слово, выражение, текст имеют одно значение, но различные контексты будут определять различные их смыслы. Смысл становится зависимым от контекста» [3.С.25]. «Герменевтика, по Флацию, предназначена для указания пути и средств для понимания знака, для перехода от знака к значению, для перехода от общего сведения к специфическому смыслу, от целого к частям и от частей к целому; средства герменевтического анализа при этом учитывают (должны учитывать) цель и замысел автора» [3.С.25-26].

В новое время начинается интенсивное развитие герменевтики, которые применяются ко многим областям филологии. В Гумбольдт (1767-1835) ввел герменевтическую проблематику в изучение естественного языка. Это привело к расширению предмета герменевтики, за счет включения в него всего многообразия естественного языка. Гумбольдт ввел принцип диалога как метода языковых явлений, он также рассматривал проблемы анализа понимания, смысла, языкового сознания.

Гумбольдт ставит и разрабатывает проблемы изучения и владения естественным языком, вводит в научный контекст понятие внутренней формы языка. Огромное значение для развития герменевтики имела идея языка как системы, внутренне содержащей в своей лексике и в способах выражения мысли мирозерцание народа. Язык связан с социальной жизнью

и способен оказывать влияние на социальную действительность. Таким образом, Гумбольдт создает предпосылки для превращения герменевтики в методологическую дисциплину общенаучного характера. Тем самым формируется предмет гуманитарного знания - текст.

Основы современной филологической герменевтики - науки о толковании и интерпретации текста были заложены Ф. Шлейермахером (1768 - 1834) - известным немецким богословом, философом и переводчиком. В разработке своей методологии он опирался на герменевтическую традицию. Заслуги Шлейермахера огромны, он превратил герменевтику в универсальную методологию, цель которой «искусство понимания». Он «исследовал основные понятия, поставил главные проблемы, ввел термин «понимание» в философскую терминологию, создал предпосылки для его изучения.»[3.С.42].

Предметом понимания и интерпретации являются тексты, удаленные от интерпретатора временной дистанцией, а также исторической, культурной и языковой. Правильно понять чужую удаленную речь и правильно изложить ее для своих современников, для представителей своей исторической, культурной и языковой традиции. По мнению Шлейермахера, искусство понимания еще не существует в форме общей теории, но только как множество специальных герменевтик. «Герменевтика, если следовать известной этимологии, еще не является научным термином со строго фиксированным значением: а) искусство правильно излагать свои мысли, б) искусство правильно пересказывать чужую речь третьему лицу, в) искусство правильно понимать чужую речь. Научное понятие соотносится с третьим значением, которое выступает в качестве опосредующего между первым и вторым[4.С.41]. Таким образом, основная задача герменевтики заключается в правильном понимании чужой речи, а для решения этой основной задачи необходимо правильно излагать свои мысли и правильно пересказывать их. Результатом такого подхода понимание трактуется как взаимопроникновение этих двух моментов – грамматического и психологического.

Дух укоренен в языке, дух, согласно логике рассуждений мыслителя, проявляется в языковом обозначении. Речь непонятна как факт языка, если она непонятна как факт духа, язык и дух не могут существовать друг без друга. «Оба момента совершенно равнозначны, и несправедливо

было бы считать грамматическое толкование более низким, а психологическое более высоким» [4.С.45]. Психологическое толкование, по мнению мыслителя, выступает более высоким, если язык есть лишь средство для передачи мысли, грамматическое толкование в этом случае сводится, лишь к простому устранению первоначальных трудностей. В свою очередь грамматическое толкование является более высоким, если мы рассматриваем язык как условие мышления субъекта, а его речь как то, в чем язык себя раскрывает. Отсюда, по мнению Шлейермахера, вытекает полное тождество грамматического и психологического толкования.

Однако тождество может быть мыслимо только в теоретическом плане, а при решении той или иной конкретной задачи оба подхода не равны друг другу, здесь полного тождества быть не может. «Есть тексты, в которых одна сторона интереснее, чем другая, и наоборот. В ином тексте одна сторона задачи может быть разрешена полностью, другая же - не разрешена вовсе. Например, обнаружен фрагмент неизвестного автора. По нему можно, исходя из языковых особенностей, установить время и место появления произведения. Но только тогда, когда язык позволяет нам с уверенностью установить автора, можно приступить к решению второй задачи - психологической» [4.С. 47].

Шлейермахер трактует герменевтику как искусство, тем самым подчеркивает характерную, специфическую особенность гуманитарного познания, не тождественность его познанию естественнонаучному. Поводом такого толкования герменевтики стало понимание языка и человека, грамматического и психологического толкования. Язык, по его мнению, есть бесконечное, то же самое можно отнести к человеку, поскольку созерцание индивидуального человека – бесконечно. В силу их бесконечности невозможно полное совершенное знание языка и полное совершенное знание человека. Таким образом, здесь невозможно ограничиться только формально логическим толкованием, поэтому заканчивается наука и начинается искусство.

Однако герменевтика не тождественна искусству, она не есть предмет искусства, просто ее гносеологическая методология в некоторых моментах использует средства художественного познания. «Занятие герменевтикой в полном объеме надлежит рассматривать как произведение искусства, но не в том смысле, будто оно завершается созданием

произведения искусства, а в том, что сама эта деятельность имеет лишь характер искусства, ибо в правилах не задано их применение, т.е. оно не может быть механизировано»[4.С.48]. Искусство в рамках гносеологии, искусство как выход за рамки чисто логической методологии, как включение в гносеологические аргументы воображение, интуицию, методы, которые в большей степени характерны для искусства, а не для науки. «Успешная практика этого искусства зиждется на языковом таланте и на таланте знания отдельного человека»[4.С.48].

Искусство герменевтики заключается в способности, таланте изучении иностранных языков, в таланте обладать чувством языка, поэтому, как полагал Шлейермахер, риторика (грамматика) и герменевтика всегда должны существовать вместе.

Другой талант, который необходим для герменевтического познания – это знание и понимание людей. Множество герменевтических ошибок происходит из-за недостатка этого таланта изображать человека. Таким образом, насколько герменевт обладает этими талантами, настолько ему доступна герменевтика как гносеология гуманитарного познания.

Шлейермахер подчеркивал, что нужно обладать именно этими двумя талантами, одним талантом в герменевтическом исследовании не обойтись. «Если мы могли бы реконструировать каждый язык в его самобытности, понять индивида из языка, равно как и язык из индивида, то тогда можно было бы обойтись одним талантом. Но поскольку ни науке о языке, ни пониманию индивидуальности такое не по силам, нам следует предположить, что эти два таланта разнятся»[4.С.49-50]. Поэтому для герменевтического исследования необходимы оба таланта, но суть в том, что они почти, никогда не соединимы в одном и том же субъекте.

Грамматическое и психологическое толкование по отношению к одному предмету нужно применять, согласно Шлейермахеру, в разном соотношении, поскольку в том или ином предмете грамматически незначительное необязательно является психологически незначительным. «Минимум психологического толкования применяется, когда объективность предмета преобладает. Сюда относится чистая история, преимущественно подробности, ибо любое целостное воззрение всегда субъективно окрашено. Эпос. Деловые переговоры, которые претендую войти в историю. Любая дидактика в строгой форме»[4.С.52]. Минимум грамматического

истолкования при максимуме психологического истолкования – в письмах, в лирике, где субъективное начало доминирует.

Толкование Священного писания. Отдельно ставит Шлейермахер вопрос: применимы ли герменевтические толкования к Священному писанию, к сакральным текстам в силу их богодухновенности. По его мнению, не следует постулировать различие между устной и письменной речью апостолов. Писания обращены к людям и впоследствии могут быть поняты неверно, поэтому Священное писание подлежит толкованию.

Писание дано Богом посредством людей. «Писание не возникло совершенно чудесным образом, без участия людей, то следует отвечать, что Дух Божий, очевидно, избрал такой метод (а именно через людей) только потому, что Он пожелал, чтобы все сводилось к определенным авторам»[4.С. 56]. Поэтому оно должно быть правильно истолковано.

Для толкования иноязычных и древних текстов необходимо начать знакомство с языка и истории и только после этого, по мнению Шлейермахера, можно начинать их истолкование. Преодоление этого различия между древним текстом и современным должно сопутствовать истолкованию и завершаться одновременно с ним.

Герменевтика есть наука истолкования наиболее трудных случаев понимания текстов. «Увлечшись лишь трудными случаями, она и сделалась системой наблюдений и поэтому сразу же герменевтикой специальной, ибо трудные случаи легче распознать в какой-либо особой области. Так возникли богословская и юридическая герменевтика, да и филологов интересовали только специальные цели»[4.С.61 -62]. В трудных случаях непонимание приходит само – собой, а понимание необходимо находить.

Шлейермахер выделяет и анализирует формы непонимания текста и пути преодоления непонимания. Качественное непонимание возникает, «когда мы ошибочно определяем связи некоего оборота речи, приписывая ему иные отношения, нежели те, которые таковому придавал говорящий в своем кругу. Количественное непонимание субъективно соотносится с силой воздействия определенного элемента речи...»[4.С.62]. Мыслитель анализирует также другие формы непонимания: положительное и активное, непонимание как следствие поспешности или предвзятости и т. д.,

Герменевтика, по мнению Шлейермахера, должна развивать свои правила из некоей положительной формулы, которая включает в себя историческое и интуитивное (пророческое), объективное и субъективное воссоздание текста. Объективно исторически воссоздать текст – понять, как ведет себя речь внутри языкового целого. Объективно интуитивно – значит предвидеть, как сама речь становится исходным пунктом для развития речи. Субъективно исторически – значит познать, каким образом речь дана как душевное состояние. Субъективно интуитивно – понять, как мысли, заключенные в ней, действуют в говорящем и воздействуют на него в дальнейшем. На основании вышеизложенного задачу герменевтики Шлейермахер видел в том, чтобы понимать речь сначала наравне с автором, а потом превзойти его.

Почему возможно превзойти автора в понимании речи автора? «Поскольку у нас нет непосредственного знания о том, что у него происходит в душе, нам нужно стремиться осознать многое из того, что он не осознавал сам, исключая те случаи, когда он, рефлексировав, становится своим собственным читателем. С объективной стороны он и здесь не обладает никакими иными данными, чем мы»[4.С.64].

Уподобиться автору. Чтобы понять автора и превзойти его необходимо быть подобным ему, уподобиться автору. Для этого надо, изучив современный автору язык, изучить также его внутреннюю и внешнюю жизнь. Но, только изучив произведения можно познакомиться с его словарем, его характером и его жизнью. . «Сказанное подразумевает уподобление автору, и из этого следует, во-первых, что мы тем лучше подготовлены к истолкованию, чем совершеннее его усвоили, и, во-вторых, что никакой толкуемый предмет нельзя понять разом, но каждое прочтение, обогащая имеющееся предзнание, подводит нас к лучшему пониманию»[4.С.65].

Огромное значение Шлейермахер придавал добросовестному изучению языка автора. Понять язык автора очень сложно, это требует огромной самостоятельной работы. Например: «Путь к новозаветному языку начинается с классической древности, ведет через греко-македонскую культуру, еврейских профанных писателей Иосифа и Филона, новоканонические книги и Септуагинту, как точнейшее приближение к еврейскому языку» [4.С.66].

Понимать текст лучше автора. Почему так должно быть, почему исследователь понимает текст лучше автора? Потому что автор не сознает того, что сознаем мы по прошествии определенного исторического времени, «отчасти уже в общем при первичном обзоре, отчасти в единичном, как только возникнут трудности»[4.С.77]. Лучшее понимание достигается при помощи диалектики целого и части. Диалектика целого и части есть идея герменевтического круга. На первом уровне часть берется как отрывок произведения, а целое как само произведение. На втором уровне вскрывается взаимодействие между совокупностью условий внешней и внутренней жизни автора как целым и его произведением как частью. При понимании произведения как факта языка часть понимается как целое, а целое через часть. Новое понимание целого влияет на понимание уже прочитанных частей. Происходит возвращение назад и уточнение, переосмысление предыдущего материала. Шлейермахер называл это «мнимым кругом».

Грамматическое толкование. Всякий текст, по мнению Шлейермахера, требует толкования и уточнения, поскольку всякий фрагмент речи сам по себе является неопределенным. Толкование и уточнение должно происходить только в рамках контекста. Значение и смысл. Значение есть то, что мыслится в слове, а смысл есть то, что мыслится в данном контексте.

Сам автор присутствует в том или ином произведении, в том или ином тексте, и это присутствие есть область автора. Чем детерминировала область автора? Это «образование, род занятий, а также его диалект, в тех случаях и поскольку эта дифференция проявляется в литературной речи»[4.С.74-75]. Мера присутствия автора в произведении определяется читателем. В тоже время, мы можем узнать - какого читателя имел в виду автор. Это можно узнать только с помощью обзора целого текста.

Шлейермахер говорит о толковании архаизмов и специальных терминов. Писатели часто используют архаизмы, которые не принадлежать языковой области их читателей. Это оправдано, «если у автора есть определенное основание для их употребления, и устаревший речевой оборот в итоге разъясняется контекстом, то автор избежит ошибки»[4.С.75]. Подобным образом можно употреблять и технические выражения. Шлейермахер обращает внимание на толкование новых речевых оборотов. «Они возникают вследствие совместного развития мышления и высказывания. Покуда жив язык, создаются и новые речевые обороты. Но и

это имеет свои пределы» [4.С.76]. По его мнению, нельзя образовывать новые корневые слова, новые слова возможны только как производные и сложные. Потребность в формировании новых слов постоянно возникает как следствие развития человеческого мышления, как результат завоевания новых областей мысли. Если эта область мысли в большей степени исследована не на родном, а на иностранном языке, то вполне логически новообразования заимствуются из иностранного языка.

Проблема возникновения трудностей при толковании текста. Когда возникает частная трудность, тогда и возникает вопрос, кто виноват – автор или толкователь текста. Вина исследователя заключается либо в непонимании, либо недостаточное знание языка. При решении второй проблемы Шлейермахер обращает внимание на работу со словарем. Главная, изначальная задача при работе со словарем, по мнению мыслителя, состоит в том, чтобы найти истинное совершенное единство слова. Как это сделать? Сделать это можно только опираясь на контекст, только «через определенную множественность, внутри которой слово содержится». «Однако и появляясь однократно, слово не изолировано; своей определенностью оно обязано не себе, а своему окружению, и стоит нам только сопоставить изначальное единство слова с этим окружением, как мы тут же установим истину» [4.С.79-80]. Если же понимание текста из контекста затруднено, то необходимо прибегнуть к вспомогательным средствам, к лексиконам и комментариям к данному тексту.

Работа со словарем. Существует, по его мнению два различных способа составления словарей: алфавитный и этимологический. Этимологический способ ставит своей задачей собрать отдельные элементы не в их единичности, а по группам, согласно языковым законам словопроизводства. Этимологический способ, согласно мыслителю, предоставляет более ясную языковую картину, поскольку сводит все к общему центру. Алфавитный способ есть поверхностное основание для классификации. «Научное использование обоих способов заключается в том, что в алфавитном лексиконе ищут слово и указание на его основу, находя ее затем в этимологическом, в котором приводится вся языковая семья» [4.С.81]. Задача исследователя состоит в обнаружении единства значений слова среди его многообразных вариантов.

Шлейермахер также пишет о совмещении метода противопоставления и метода перехода друг в друга. Противопоставление это языковая задача, а выявление переходов – задача герменевтическая. Метод противопоставления для герменевтики есть средство промежуточного понимания, средство выявления изначального значения. «Строго говоря, изначальным в языке является простой корень, а склонения - производны. Но и то и другое скрыто в языковых элементах. В значениях одного и того же слова единство следует искать в изначальном, а производные суть плоды позднейшего словоупотребления. Это истинно, но это не есть противоположность»[4.С.82]. Правильный метод противопоставления, по мнению Шлейермахера, не когда берутся те или иные случайные слова, а когда мы будем брать изначальные, древнейшие слова от производных, возникших позднее. Таким образом, грамматическое толкование способствует более полному пониманию текста.

Психологическое толкование. Психологическое толкование устанавливает единство произведения и главные черты его композиции. Единство произведения как основной принцип создания произведения, а характерные черты композиции как самобытность природы автора. Если в грамматическом толковании, по мнению Шлейермахера, единство произведения есть особая организация языка, а основные черты композиции проявляются в организации способов соединения частей, то в психологическом толковании единством предмета является то, что побуждает автора к сообщению.

Автор выстраивает предмет самобытным способом. Печать самобытности присутствует во всем произведении автора. Поэтому одной из задач исследователя при психологическом толковании познать произведения как проявление самобытной, уникальной личности автора. «Познавая автора, таким образом, я узнаю, как он работает с языком: ведь он создает отчасти нечто новое в нем, ибо любая, доселе небывалая связь некоего субъекта с неким предикатом являет нечто новое, отчасти же сохраняет то, что повторяет и распространяет. Точно также, зная языковую область, я познаю язык в той мере, в какой автор является его продуктом и находится в его власти»[4.С. 153-154]. Шлейермахер обращает внимание на то, что при психологическом толковании нужно постоянно рассматривать единичное при соотношении с целым и наоборот. «Ибо если я проник во все единичное, то больше и нет ничего, что надо было бы понимать. Само собой разумеется, что относительная противоположность между пониманием единичного и пониманием целого опосредуется тем, что каждая часть допускает тот же способ рассмотрения, что и целое»[4.С.154].

В задачу психологического толкования также входит совершенное понимание стиля. Стиль есть соответствующее обращение с языком. Но, по мнению Шлейермахера, мысль и язык повсюду переходят друг в друга, поэтому стиль мышления и стиль изложения дополняют друг друга, взаимодействуют друг с другом.

Прежде чем начать толкование стиля автора, необходимо, по мнению Шлейермахера, установить ту форму, в которой автору были даны предмет, язык и собрать все сведения о его самобытной манере. Необходимо раскрыть то состояние, в котором существовал этот жанр произведения, как произведение возникло, какие подобные произведения этого жанра существовали в приграничных областях. Выяснить то, что служило автору образцом того или иного стиля. Это «предзнание», по мнению Шлейермахера, ориентирует исследования на то, где, прежде всего, следует искать самобытность автора.

Интуитивный и сравнительный методы. Интуитивный метод предполагает непосредственное восприятие самобытности произведения. Сравнительный метод предполагает то или рациональное сравнение, он предполагает сначала понимание произведения в качестве всеобщего, а затем находит самобытное путем сравнения с другим, входящим в состав того же всеобщего. «Первый метод есть женская сила в познании человека, а второй - мужская. Оба сопряжены друг с другом, ибо первый зиждется, прежде всего, на том, что каждый человек, будучи самобытен, восприимчив и к другим»[4.С.155]. Но оба эти метода взаимно дополняют друг друга.

Поиск стиля автора. Каждый писатель обладает своим стилем. Для поиска стиля необходимо определить лишь некоторые пограничные точки. «Таковые суть: самобытность композиции, общего членения - как первое и самобытность употребления языка для отыскания индивидуальности - как последнее»[4.С.162]. Первое – самобытность целого произведения должно быть первым, потому что согласно герменевтическому познанию начинать надо с первого. Второе – индивидуальное словоупотребление, по мнению Шлейермахера, совершенно ненадежно.

Стиль состоит из композиции и использования языка. Оба эти элементы выступают не как противоположности, но взаимодополняют и взаимопереходят друг в друга. Композиция может стать изобразительным средством, язык может стать элементом композиции. При обнаружении самобытности в композиции, сначала схватываем единство, а затем рассматриваем части в их соотношении с единством. «Первое показывает идею автора как основу, второе, как он овладевает ею и изображает ее»[4.С.163]. От формирования первого общего впечатления, от схватывания

целого необходимо переходить к деталям. Первая задача: найти внутреннее единство и тему произведения или иначе цель произведения.

Вывод. Шлейермахер превратил герменевтику в философскую дисциплину и методологию гуманитарного познания. Он сформулировал основные методологические принципы толкования текстов. Сначала произведение рассматривается как целое, дается его общий обзор, затем происходит грамматическая и психологическая интерпретация текста. При согласовании, увязывании двух этих интерпретаций происходит дальнейшее исследование.

Шлейермахер сформулировал идею диалогичности гуманитарного знания. Познающему субъекту в процессе познания противостоит не безгласный объект, а думающий и говорящий субъект. Также принцип диалектического взаимодействия целого и части при понимании текстов, принцип сотворчества (конгениальности) автора и интерпретатора. Таким образом, Шлейермахер заложил основы современной герменевтики.

Дальнейшее развитие герменевтики продолжилось в работах В. Дильтея (1833-1911), М.Хайдеггера (1889-1976), Г.Г.Гадамера (1900- 2002) и других мыслителей.

Литература:

1. Гадамер Х.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988
2. Дильтей В. наброски к критике исторического разума. Вопросы философии. №4. 1988. С. 135-152.
3. Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. М., 1991.
4. Шлейермахер Ф. Герменевтика. Спб., 2004.

Заключение.

Развитие науки в период ее становления и интенсивного развития, в Новое время, всегда понималось как развития естествознания, развитие точных наук. Однако в этот период начинается становление гуманитарного

знания, знания о человеке, человеческой деятельности, о продуктах этой деятельности. С точки зрения субъекта деятельности все науки гуманитарные, все созданы человеком и для человека.

Однако с точки зрения предмета исследования гуманитарные науки занимают свое особое место. Для гуманитарного знания существуют свои особые методы, которые вместе с особым предметом, отличающимся от предмета точных наук, определяет качественное отличие гуманитарных наук от естественных.

Существует точки зрения резкого противопоставления гуманитарного и естественнонаучного знания. Верно ли такое противопоставление? Такой подход был характерен для философии жизни, философской герменевтики, экзистенциализма. Гуманитарное и естественнонаучное знание выступают здесь как два типа мышления, как два противоположных типа наук.

В тоже время существует точка зрения, характерная для первого позитивизма, отрицающая качественное отличие гуманитарного знания, полагающая, что гуманитарные науки должны быть построены по образцу точных наук. Логический позитивизм, в отличие от первого позитивизма, не видит необходимости строить гуманитарное знание по образцу естественных наук, он просто отказывает ему в претензии на научность. Он считает только математику и естествознание подлинно научными сферами человеческой деятельности. Все остальные сферы человеческой деятельности – гуманитарное познание, метафизическая, классическая философия, религия, мораль остаются за пределами науки.

Однако в Новое и Новейшее время мы видим бурное развитие гуманитарного знания, знания о человеке и о продуктах человеческой деятельности – социология, психология различные виды исторических наук интенсивное используют общенаучную методологию, характерную для естественнонаучного и точного знания.

Исторический процесс формирования наук, процесс превращения определенной суммы знаний в теоретическую систему, то есть в научное знание происходил в различных областях знания в различное время. Сначала в период в Нового времени, в период первой научной революции достигли уровня теоретического знания естественные науки – математика, механика, физика, химия. Гуманитарные науки в этой борьбе за теоретическое освоение мира несколько отставали, отсюда специфическое к ним отношение как к наукам описательным, но не теоретическим. Но уже в XIX – XX веках начинается интенсивный рост гуманитарного научного знания.

И этот процесс логически объясним: человек как гносеологический субъект, наделенный сознанием и разумом, осваивается в окружающем мире, познавая и преобразовывая его для удовлетворения собственных потребностей. Затем его взор обращается на самого себя, себе подобных и на продукты своей деятельности, что и создает импульсы для возникновения и формирования гуманитарного знания.

В XX –XXI веках происходит гуманитаризация всего научного знания. Вся наука по сути гуманитарная, вся она есть продукт человеческой деятельности и вся она должна служить человеку только в гуманитарных, гуманных целях. Наука не субстанциональна, а функциональна, она есть функция, средство реализации человеческих целей. А постановка человеком и реализации той или иной цели есть уже гуманитарная проблема. Человек есть тот центр, который связывает вокруг себя все человеческие знания: естественнонаучные и гуманитарные.

Рекомендованная литература:

1. Автономова Н.С. Философские проблемы структурного анализа в гуманитарных науках. М.,1977.
2. Адлер А. Понять природу человека. СПб., 1997.
3. Алексеева И.Ю. Человеческое знание и его компьютерный образ. М., 1993.
4. Аршинов В.И. Синергетика как феномен постнеклассической науки. М., 1999.
5. Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике. // Литературно-критические статьи. М., 1986.
6. Бахтин М.М. К философским основам гуманитарных наук. // Собр. Соч.: В 7 т. Т.5. М., 1996.
7. Бахтин М. М. Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук. СПб., 2000.
8. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. М., 1995.
9. Бессонов Б.Н. История и философия науки. М..2009.
10. Бранский В.П., Пожарский С.Д. Глобализация и синергетический историзм. СПб., 2004.

11. Бубер М. Два образа веры. М., 1995.
12. Вебер М. Исследования по методологии науки. М., 1980. Ч.2.
13. Гадамер. Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.
14. Голубинцев В.О., Данцев А.А., Любченко В.С. Философия науки. Учебное пособие. Ростов-на-Дону., 2007.
15. Гуссерль Э. Кризис европейских наук. Введение в феноменологическую философию // Вопросы философии. 1992. №7.
16. Зеленев Л.А. История и философия науки. М., 2008.
17. Ивин А.А. Современная философия науки. М., 2005.
18. Илларионов С.В. Теория познания и философия науки. М., 2007.
19. История и философия науки (Под ред. А.С. Мамзина). СПб., 2008.
20. История и философия науки: Введение в специальность (Под ред. А. Урсула). М., 2005.
21. История и философия науки. (Под ред. Ю. Крянева, Л. Моториной). М., 2007.
22. Канке В.А. Философия науки: краткий энциклопедический словарь. М., 2008.
23. Карамова О.В. Философия, методология и история экономической науки. М, 2007.
24. Котенко В.П. История и философия классической науки. М, 2005.
25. Кохановский В.П. Основы философии науки: Учебное пособие для аспирантов (В.П. Кохановский, Т.Г. Лешкевич, Т. Матяш). Ростов-на-Дону., 2006.
26. Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. М., 1991.
27. Лебедев С.А. Философия науки: краткая энциклопедия (Основные направления, концепции, увткгории). М.. 2008.
28. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. М., 2001.

29. Лешкевич Т.Г. Философия науки: традиции и новации: Учебное пособие для вузов. М., 2001.
30. Никифоров А.Л. Философия науки. Учебное пособие. М., 1998.
31. Микешина Л.А. Философия познания. Полемические главы. М., 2002.
32. Микешина Л.А. Философия науки. М., 2005.
33. Микешина Л.А., Опенков М.Ю. Новые образы познания и реальность. М., 1997.
34. Островский Э.В. История и философия науки. М, 2007.
35. Порус В.Н. Рациональность. Наука. Культура. М., 2002.
36. Сартр Ж.-П. Проблемы метода. М., 1994.
37. Светлов В.А. История научного метода. М, 2007.
38. Степин В.С. Теоретическое знание. Структура, историческая эволюция. М., 2000.
39. Степин В.С. Философия науки. Общие проблемы. М, 2007.
40. Философия науки (Под ред. Липкина А.И.). Учебное пособие. М., 2007.
41. Философия науки: Учебное пособие для вузов. (Под ред. С.А.Лебедева) М, 2007.
42. Философия науки: методология и история конкретных наук. М., 2006.
43. Франк С. Л. Смысл жизни // Смысл жизни. Антология. Вып. 2. М., 1994.
44. Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990.
45. Юдин А.И. История и философия науки: общие проблемы. Тамбов. 2012.