

Работа исследует процесс разложения единства синтетизирующей рациональности и чувственности, единства, которое в предреволюционном и революционном периоде было философской основой целостности буржуазного мировоззрения. В двух зонах — дильтеевском и кантианском — автор разбирает внутренние систематические взаимосвязи поздней и исходной стадий этого процесса. Напряжение между ними и составляет ось интерпретации.

Дильтеева критика исторического разума была до сих пор анализируема большей частью с точки зрения понимания истории, то есть в основном как своеобразный вариант так наз. немецкого историзма. Автор предлагаемого исследования попытался подойти к ней иным способом: рассматривает ее с точки зрения систематической, на фоне кантианской матрицы. Подобный подход имеет свои основания, которые, однако, заключаются не в том, что якобы Дильтей был одним из неокантиански ориентированных философов. Мера системных отношений к кантианской матрице, сформулированная главным образом в Критике чистого разума (а не в философско-исторических сочинениях Канта, которые являются всего лишь производным от основной первично-философской точки зрения), очевидна из проведенного разбора. К этому присоединяются и иные основания. Прежде всего нужно учитывать связь устремлений Дильтея с идейным кругозором немецкого либерализма шестидесятых годов прошлого века, что нашло яркое выражение у Рудольфа Гайма в его программной критике философии Гегеля. Гайм требовал эмпиризации кантианства. Он считал, что главную задачу Канта о возможностях первоначального синтеза можно решить на основе позитивных наук, бурно развивавшихся в то время. У Дильтея, кроме того, находим и другие мотивы, которые были абсолютно подавлены дильтеевским мифом, сформулированным под сильным иррационалистическим влиянием в период между войнами. В первую очередь нужно отметить, что в течение всей своей жизни Дильтей был очарован естественными науками; далее необходимо учитывать его противоречивое, однако постоянное положительное отношение к позитивным наукам. Обстоятельства сложились так, что Дильтей невольно вошел в культурное сознание как борец против применения естественно-научных методов в общественных науках, что привело к ряду недоразумений. Дильтеевская критика позитивизма Канта принципиально отличалась от антипозитивистской полемики немецкого историзма тем, что была направлена к упрочению основ позитивно-научной методологии в общественных науках. В этом плане Дильтей был в значительной степени инспирирован, например, логикой Милля. Социологию Канта он критиковал как скрытую философию истории, то есть прежде всего за ее претензии на гегемонию по отношению к остальным общественно-научным дисциплинам. В этом смысле Дильтея можно считать основоположником формальной социологии. Зиммель позднее только последовательно развил это проблемное поло-

жение — а именно в полемике против социологии Дюркгейма, с которой общественная теория Дильтея имеет (за исключением упомянутого несогласия с Контом) много общего. Эту интерпретацию подтверждают в настоящее время источники, до недавнего времени неизвестные, изданные в последние годы в XI—XIX томах избранных сочинений Дильтея.

Работа исходит из отмеченного положения только в плане систематическо-критическом. На более широкие взаимосвязи указывается во вступлении и в примечаниях.

Уже в йенский период Гегель писал о том, что исчез содержательный и осматрительный дух, который в полной мере владел когда-то деятельностью и был ее мастером. Гегель справедливо относил это к веку абстрактного труда, то есть капитализма.

У Дильтея отмечаем раздвоенность в исходной постановке методологической проблематики. Он учитывает опытный материал, из которого должно исходить позитивное знание, и овладение им в познавательном процессе. Уже в этом можно заметить навязывание на мотивы Канта, хотя и значительно деформированное. Задача состоит в том, чтобы очистить данный материал и прийти к первоначальным данным. Необходимо найти предпосылки к объяснению мыслительных операций с этим материалом. В духе программы Гайма Дильтей не намерен решать эту проблематику спекулятивным путем — с этой точки зрения он критикует Канта. Верит в возможность обнаружения регулярности в конкретных синтезах, что является позитивистской чертой.

Таким образом основа Критики чистого разума трансформируется в проблематику, понятую в духе психологического реализма. Влияние психологии Вундта и Фехнера переплавляется у Дильтея в идею описательной психологии. Эту эмпирическую односторонность должна уравновешивать логическая формула историзма, то есть элемент трансценденталистский. Согласно этой формуле понятие и суждение (если они логически совершенны) должны содержать отчетливо выделенное сознание своего происхождения.

Дильтеевское решение познавательного синтеза можно свести к трем моментам:

1. введение историзма в теорию познания посредством логической формулы историзма;
2. применение описательной психологии, которая очищением опытного материала позволяет выделить первоначальные данные;
3. использование трансцендентализма, который при условии выполнения двух первых условий был бы трансцендентализмом эмпиризованным.

А итогом стал трансцендентализм в расплавленных рациональных формах существенно измененным характером чувственности. Субъектная философия переходит, таким образом, из объективной стадии в субъективную. Эта субъективизация не понимается как иррационализм или интуитивизм. Цель ее — найти надежную основу позитивного знания посредством сосредоточения на исследовании феноменальности и условий ее восприятия и обработки субъектом. В общих чертах здесь вырисовывается мыслительная модель, которая известна из позднейшей философии Гуссерля. От нее, однако, отличается еще не подорванным отношением к позитивным знаниям, предоставляемым отдельными общественно-научными дисциплинами, а также сохранившимся отношением к объективности истории (к этому Дильтей мобилизовал наследие Гегеля, освобожденное, однако, от системной ограниченности на уровне абсолютного духа) и в основе своей положительным отношением к объективизму естественных наук.

Философию Дильтея нельзя, однако, излагать только как антиципацию трансцендентальной феноменологии, и не только по причине ее непоследовательности в этом направлении (которая так мешала Гуссерлю), но также потому, что она предвосхитила появление иных теорий. Кроме уже упомянутой формальной социологии, нужно отметить прежде всего обмен парадигм субъектной философии на парадигмы коммуникации и действия. Дильтей был одним из непосредственных учителей Джорджа Герберта Мида, одного из основоположников теории коммуникации.

Сравнительно лаконичный дильтеевский зонд вырос в широких рамках не только философского, но и исторического и идеологическо-критического характера. Автор стремился сохранить непрерывность систематического изложения, более подробные интерпретационные моменты отнесены к примечаниям. В примечаниях характеризуется также уровень современного исследования Дильтея, объясняется его отношение к немецкому либерализму и т. д. Некоторые примечания носят характер отно-

сительно самостоятельных высказываний, напр., прим. 31 в сжатой форме определяют состояние и характер исследований о немецком либерализме и формулирует основные положения марксистско-ленинской критики новой волны современной западноевропейской историографии.

Зонд в филологию Канта приводит к заключению, что нельзя ограничиться только втискиванием ядра философии Канта в рамки современного ему естествознания. В Критике чистого разума содержится предпосылка субстанциальной онтологии. То, что осталось с вопроса субстанциальности, Кант перевел на проблему времени.

Кант понимал познание как деятельность. В Критике чистого разума речь идет о выяснении характера и структуры синтетизирующих приемов, а не о элементарной, статической модели, по которой опытный материал облекается в рациональные и созерцательные формы. Понятия рассудок и чувственность имеют всего лишь вспомогательный характер, предоставляют возможность исходной экспозиции рационалистическо-эмпирической проблематики. Эти понятия вводят в диалектику познания как субъектного действия. Разбор изложения Канта о рефлексивных понятиях подтверждает высокую оценку позитивного смысла противоречивости. Выходит, что Кант определял гегелевскую диалектику в ее существеннейшей основе. Шагнул от традиционной онтологизации логики к исследованию логической структуры бытия. Понимал ее прежде всего как трансцендентную структуру свободно действующей субъективности. Отсюда наитеснейшие отношения между рациональностью и свободой: по Канту рациональность является выражением свободы человека по отношению к бытию. Понятие человека как гражданина проникает в самое системное ядро философии Канта.

Поэтому сравнение мыслительных кантианских и гегелевских сегментов имеет, кроме имманентно-теоретического, также идеологическо-критический смысл. Гегелевская философия идентичности представляет собой первую эмпиризацию, историзацию трансцендентализма Канта. Дильтеевская методология является выразительным примером второй стадии этой эмпиризации, фундаментальная онтология Хайдеггера — выражением третьей стадии. Их сравнение не только отражает три фазы попыток воссоединения единства и единичного, но также свидетельствует о распаде гражданского общества в идее и в реальности. В основательном постижении этих глубинных отношений видит автор одну из главных задач марксистско-ленинской философской критики буржуазной идеологии: не ограничивается только конфронтацией или опровержением, но изнутри разоблачает буржуазный характер кажущихся чисто мыслительных конструкций.

Автор доказал, что уже в Критике чистого разума время является источником значения: открывает новые взаимосвязи, не зависящие от реальной наследственности созерцаемого. Это понятие времени в своей основе отличается от понятия физического. Понятийный треугольник время-реальность-значение не является, таким образом, оригинальным порождением поздней буржуазной философии, как в унисон твердят апологеты и критики Бергсона, Дильтея, Гуссерля, Хайдеггера.

В послекантианском развитии буржуазной философии вопрос сцепления времени с рациональностью превратился во все более самостоятельную решающую проблему. У Канта это сцепление еще крепко. Гегель вынужден уже опосредованно переводить проблему в область истории, которую понимает как постепенное и внутренне логическое осуществление рациональных взаимосвязей. Дильтей еще верит в «разум исторический», не считает его, однако, разумом, переледненным в развивающуюся наследственность, а скорее комплектом трансцендентующим взаимосвязей, в которых можно упрочить изложение конкретных проявлений исторической жизни. История здесь начинает быть замещена историческим человеком. Умственно-научная методология, поставленная перед необходимостью сопротивляться исторической релятивизации познания и не насиловать при этом отдельные абстрактными понятиями, прибегает к обновлению трансцендентализма и представления антропологической константы, известной преимущественно из концепций просветительских. У Хайдеггера время самым радикальным способом освобождено от взаимосвязей с рациональностью: то, что Гегель и Дильтей считали еще историей и историческим разумом (хотя и в глубоко различном плане), у Хайдеггера изменяется в историчность, которая как экзистенциал трансцендирует исключительно конечную субъективность и ее самоизложение. Обратная онтологизация кантианских мыслительных моделей, существенная для процесса их кажущейся эмпиризации, оборачивается здесь онтологией субъективности.

Ближайшие ученики Дильтея под впечатлением сочинения Хайдеггера «Бытие и время» обращали внимание на то, что перевод истории в историчность новаторски продумал уже их учитель в своем стремлении не только методологически, но и первично-философски преодолеть традиционную философию истории. Но при очевидных параллелях нельзя, однако, забывать на существенные различия. Самое существенное из этих различий заключается в дильтеевской ориентации на позитивно-научную объективность. У Хайдеггера не абсолютное должно прийти само к себе (как представлял Гегель; у Дильтея на этом месте стоит представление всеобщего обязательного позитивного знания), а конечное к своей абсолютной, абсолютно определенной возможности.

Хотя хайдеггеровское изложение философии Канта является непосильно односторонним и сильно деформированным, однако не является целиком бездоказательным. В идейном сплетении Критики чистого разума, действительно, находим проблемные узлы, которые не способно было распутать ни академическое кантианство, ни — позднее — неокантианство. Достаточно было освободить эти узлы от первоначальных рамок, прежде всего от тесной связи с рациональностью, и они стали сразу же эффективными темами феноменологическими и фундаментально-онтологическими.

С этой точки зрения в кантианском зонде автор анализирует трансцендентальную дедукцию как операцию, которая должна соединить единичное (чтобы не теоретизировать абстрактно и впустую, в чем Кант упрекает рационалистов) с единством познания (чтобы познание не раздробливалось об эмпирическую неопределенность). Самым интересным моментом в этом синтезе является понятие продуктивного воображения (*die produktive Einbildungskraft*). В первой версии Критики чистого разума выделяется деятельный центр, в котором встречается рецептивность чувственности (обеспечивает сохранение единичного) с трансцендентальной аперцепцией (обеспечивает единство сознания). Понятия «продуктивное воображение» и «опыт» релятивизируют исходное различие форм рассудка и чувственности. Тем самым обеспечивается изменение понятия опыт — от сенсуалистического подобия к тотализации и обращенности внутрь.

В другом варианте Критики чистого разума понятие трансцендентального воображения отсутствует. С точки зрения изучаемой проблемы, отмечается, что Кант отступил перед трудностями, связанными с согласованием конституции жизненного мира с конституцией научного отражения мира. Вторая версия основополагающего произведения Канта отрекается от этого момента и сосредоточивается исключительно на теоретическом сознании, сознании каждой возможной науки. И здесь, однако, остается в силе тот факт, что синтез единства и единичного возможен только во времени и что опыт является всего лишь одним из слоев значения.