

ОБҐРУНТУВАННЯ В.ДІЛЬТЕЄМ, В.ВІНДЕЛЬБАНДОМ ТА Г.РІККЕРТОМ ДОКТРИНИ ПОДІЛУ НАУК НА НАУКИ ПРО ПРИРОДУ І НАУКИ ПРО КУЛЬТУРУ

Осмилюються фактори, які спричинили поділ наук на науки про природу і науки про суспільство. Здійснено спробу проаналізувати розуміння цих факторів В.Дільтеєм, В.Віндельбандом і Г.Ріккертом та з'ясувати належність та міру достатності критеріїв, які вони запропонували покласти в основу даного поділу. Автор намагається оцінити потенційні імпліцитні наслідки запропонованого підходу для розвитку наук про культуру.

Постановка проблеми. Як відомо, створити науку про право за зразком класичного природознавства в XVII-XVIII ст.ст. – період його найбільшого розквіту, тотального панування і захопленого сприйняття в інтелектуальних колах як єдино можливого стилю мислення, не вдалося. Не зуміли успішно застосувати методологію класичного природознавства в цей же час до пізнання своїх об'єктів дослідження також і представники інших суспільствознавчих та гуманітарних наук. Це викликало в першій половині XIX століття природну реакцію спершу істотного зниження інтересу більшості учених-суспільствознавців і гуманітаріїв, у тому числі і правознавців, до класичних стандартів науковості, що переросло в другій половині XIX століття в приховане несприйняття та заперечення їх цінності для соціальних наук, критику слабких сторін класичного природничо-наукового стилю мислення, а точніше кажучи, методологічного механіцизму, яких почали виявляти все більше і більше. Проте це поки не змінило другорядного становища і підлеглої ролі соціальних наук щодо природознавства. Вільгельм Дільтей щодо даної проблеми писав: «Під кінець Середньовіччя почалася емансипація окремих наук. Проте серед них науки про суспільство і історію ще довго, чи не до середини XVIII століття, залишалися в старому служінні у метафізики. Мало того, наростаюча **потужність природознавства стала для них причиною нового поневолення, яке було не менш гнітючим, ніж старе**» (виділено мною. – Г.Р.) [4, с.270].

Несприйняття вченими – представниками соціальної наукової думки класичного природничо-наукового (механістичного) стилю мислення ще більше посилювалося **закономірною внутрішньою кризою** класичних стандартів науковості, перші прояви якої припадають ще на період неподільного панування класичної наукової картини світу. Мається на увазі не характерне для цього стилю наукового мислення *різне* і навіть *протилежне* розуміння окремих явищ при-

роди або навіть природи в цілому і боротьба на цій підставі різних наукових шкіл (наприклад, протистояння і боротьба ньютонівської і декартівської концепцій природи як альтернативних варіантів механістичної картини світу; конкуренція двох основних напрямів в розвитку електродинамічної картини світу – програми Ампера-Вебера, з одного боку, і програми Фарадея-Максвела – з іншого).

Більш того, фізики XVII-XIX сторіч, що створили і поділяли механічну картину світу, вважали, що неподільний атом реально існує в природі і є її першоцеглиною. Таким самим «атомом електрики» сприймався ними і електрон: термін *електрон* в законах термодинаміки Максвела-Лоренца позначав елементарний точковий електричний заряд, але як опис відповідного елементу класичної фізичної картини світу він вводився за ознаками «бути украй малою електрично-зарядженою частинкою, яка присутня у всіх тілах» [див.: 6, с.29], «бути сферичним тілом, за об'ємом якого рівномірно розподілений електричний заряд» [див.: 6, с.33], «взаємодіяти з ефіром так, що ефір залишається нерухомим при русі електронів» [див.: 6, с.32-33]. Тим часом ці абстракції, що функціонували як елементи механічної картини світу останньої третини XIX століття, як виявилось згодом, також були ідеалізаціями, що нетотожні дійсності, а лише все більш приблизно схематизували її. Їх природні межі виявилися у процесі становлення квантової і релятивістської фізики, які в останній чверті XIX в. вже йшли семимильними кроками. Зокрема, з'ясувалося, що атом ділимий (у діапазоні енергій механічної дії, з якими мала справу класична фізика, дійсно неможливо було виявити подільність атома), що *світовий ефір*, як його уявляли фізики раніше, є такою ж вигаданою суттю, як і виявленні недійсними ще раніше *тепелород* і *флогистон*. Уявлення про чисту безперервність електромагнітного поля та чисту дискретність електронів так само зазнало глибоких змін – у фізичну картину світу були включені ідеї корпу-

скулярно-хвильового дуалізму як частинок, так і полів [див.: 5]. Це ще більше похитнуло віру не тільки учених-представників природознавства, але і соціально-гуманітарних наукових дисциплін в непорушність класичних стандартів науковості.

Ступінь наукової розробки проблеми. Не зумівши створити протягом XVII-XIX сторіч соціальних наук, в тім числі і правознавства, за зразком класичного (механістичного) природознавства, учені-гуманітарії пішли по шляху створення власної традиції пізнання, яка задумувалася у якості методологічної альтернативи науковому позитивізму, але не більше. Біля її витоків стояли В.Дільтей, М.Вебер, В.Віндельбанд, Г.Ріккерт, Р.Коллінгвуд та деякі інші. Прибічники даного напрямку пізнання відкидали ідею універсальності наукового методу і вважали, що у межах наукового способу мислення та характеру пізнання у кожного типу наук вони повинні бути свої, зумовлюватися специфічним предметом пізнання та іншими чинниками. Проте до цих пір фактично відсутні узагальнюючі дослідження щодо спільностей та відмінностей поглядів фундаторів наукового антипозитивізму на пізнання об'єктів наук про культуру, на розуміння ними характеру пізнання цих об'єктів. Це негативно позначилось на розвитку, в тім числі, і сучасного наукового правознавства.

Мега автора статті полягає в тому, щоб осмислити фактори, які спричинили поділ наук на науки про природу і науки про суспільство; проаналізувати розуміння цих факторів, зокрема, В.Дільтеєм, В.Віндельбандом і Г.Ріккертом; з'ясувати належність та міру достатності критеріїв, які вони запропонували покласти в основу даного поділу; оцінити потенційні імпліцитні наслідки запропонованого підходу для розвитку наук про культуру.

Основний виклад матеріалу дослідження. Під впливом численних невдач побудувати «науки про суспільство та історію» за зразком класичного природознавства і усвідомлення в той же час необхідності знайти прийнятний вихід з ситуації, що склалася, а також унаслідок вже деяких існуючих не-природничо-наукових напрацювань, які сприяли філософсько-методологічній *самоідентифікації і самовизначенню* цих наук, на початку останньої чверті XIX століття в середовищі учених, – їх представників почали визрівати і висловлюватися власні науково-дослідні програми виходу з пізнавальної кризи, що склалася. Одна з перших таких програм була запропонована німецьким філософом-неокантіанцем, засновником *школи філософії жит-*

тя В.Дільтеєм (він першим переклав німецькою мовою доти непримітний термін Д.Ст. Мілля «*moral science*» («*Geisteswissenschaften*»), «науки про дух» і надав йому тим самим друге, дуже активне і довге життя). Основні положення цієї програми були викладені вже в першому томі його роботи «*Вступ в науки про дух*», що був опублікований в 1883 р. Цей том завершується розділом «Кінець метафізичного відношення людини до дійсності». У ньому В.Дільтей виступає за звільнення «наук про дух» від метафізики [див.: 4, с.696]³.

Ще більш послідовно та наполегливо виступає В.Дільтей у вище вказаному творі за звільнення «наук про дух» від диктату «наук про природу», оскільки, як вважав він, *природа* одних та інших наук настільки різні, що «науки про дух» не можуть «здобуватися і вибудовуватися» за класичними, тобто природничонауковими стандартами науковості. Це перш за все впливає зі *змісту їх предметів*. В.Дільтей пише: «Сукупність наук, що мають своїм предметом історично-суспільну дійсність, отримує в даній роботі назву «*Наук про дух*». Ідея цих наук, через яку вони утворюють єдине ціле, відмежування цього цілого від природознавства зі всією очевидністю та обґрунтованістю зможуть з'явитися тільки в ході нашого дослідження» [див.: 4, с.279].

Але виконати узятє високе зобов'язання В.Дільтею – «показати єдине ціле «наук про дух», відмежувати це єдине ціле «від природознавства зі всією очевидністю і доказовістю» вдається лише вельми приблизно. Він і сам усвідомлює це, зауважуючи про поняття «Науки про дух»: «в порівнянні зі всіма іншими невідповідними позначеннями, між якими доводиться вибирати, воно **виявляється найменш невідповідним** (виділено мною. – Г.Р.). Звичайно, воно **україн неповно виражає предмет даного дослідження** (виділено мною. – Г.Р.). Адже в самому цьому останньому факти духовного життя не відділяються нами від психофізичної життєвої єдності людської природи. Теорія, що претендує на опис та аналіз соціально-історичних фактів, не має права відвернутися від цієї цілісності людської природи і обмежити себе сферою духовного. Втім, вираз «науки про дух» поділяє цей свій недолік з будь-яким іншим виразом, що застосовувався тут; наука *про суспільство (соціологія)*,

³ Критичне дослідження В.Дільтеєм історії метафізики, викриття ним її «феноменології» дозволило відомому російському наукознавцю А.П.Огурцову резюмувати: «Дільтей здійснив величезну історико-критичну роботу відносно метафізики» [див.: 7, с.29].

науки етичні, історичні, історико-культурні – всі ці позначення страждають одним і тим самим недоліком: вони дуже вузькі стосовно предмету, який покликані виражати. А вибрана нами назва має ту перевагу, що принаймні задовільно обкреслює головне коло фактів, в реальній опорі на які осмислюється єдність цих наук та намічається їх сфера і досягається, хай ще не досконале, відмежування їх від наук про природу» [4, с.280-281].

Згідно В.Дільтею, *право* також належить до об'єкту пізнання «наук про дух». Він обґрунтовує це таким чином: «Вільна дія і регулювання діяльності, індивідуальна незалежність і спільність [людей. – Г.Р.] протистоять тут [у суспільстві. – Г.Р.] один одному. Проте ці могутні історичні чинники, як і взагалі все живе в історії, **взаємопов'язані**. У одному випадку самостійна послідовна діяльність індивідів формує об'єднання для швидкого досягнення своїх цілей, в іншому – шукає і знаходить підтримку в існуючій організації суспільства або ж – нехай навіть проти своєї волі – цій організації підкоряється. Але скрізь визначальною і загальною умовою для неї є **зовнішня організація суспільства** (виділено мною. – Г.Р.), яка обкреслює і забезпечує простір для самостійної і послідовної дії індивідів. Таким чином, відносини, що пов'язують системи культури із **зовнішньою організацією суспільства** (виділено мною. – Г.Р.) в живу цільову єдність суспільно-історичного світу, указують нам на те, що складає умову всякої послідовної дії індивідів і де обидва моменти – система культури і **зовнішня організація суспільства** (виділено мною. – Г.Р.) – ще не розведені. Це *щось* є у формі *права*. У ньому в нерозчленованій єдності міститься те, що потім розпадається на системи культури і **зовнішню організацію суспільства** (виділено мною. – Г.Р.); *явища права* тому прояснює суть поділу, що відбувається тут, і природу багатоліких зв'язків між її частинами, що відокремилися» [4, с.329-330].

В.Дільтей підкреслює, що в праві, як в основі суспільного співіснування людей, системи культури ще не відокремлені від зовнішньої організації суспільства. Особливість подібного стану речей, на переконання В.Дільтея, полягає в тому, що *кожне правове поняття містить в собі момент зовнішньої організації суспільства*. Останнім частково пояснюються труднощі, що встають перед тим, хто прагне вивести загальне поняття права з його дійсності. Цим же пояснюється і те, вважає В.Дільтей, чому схильність окремих представників позитивних наук особливо виділяти одну з двох сторін права неминуче спо-

нує інших дослідників підкреслювати значення іншої сторони, що залишилася без їх уваги.

Сам В.Дільтей дає наступне визначення права: «*Право* є цільова сукупність, заснована на правовій свідомості як постійно дієвому психологічному чиннику. Ті, хто заперечує це, – продовжує він, – вступають в суперечність з реальністю історії права, де віра у вищий порядок, правосвідомість і позитивне право знаходяться відносно внутрішнього взаємозв'язку. Вони вступають в суперечність з *реальністю живої правосвідомості*, що перевершує по своїй силі позитивне право і навіть протистоїть йому. Вони спотворюють дійсність права (що виявляється, наприклад, в суто історичному підході до звичаєвого права), щоб безболісно включити її в коло своїх уявлень. Дух систематизації, який в *науках про дух* так рідко усвідомлює межі своїх можливостей, приносить тут повноту дійсності в жертву абстрактній вимозі простоти розвитку думки» [4, с.330].

Порівнюючи право як об'єкт науки з об'єктами природних наук, В.Дільтей помічає, що перше, фактично саме *будучи доцільністю*, з такою ж суспільною доцільністю пов'язане, поза нею не існує, а об'єктам природних наук доцільність чужа, між ними існують *зв'язки механічного типу*. Він підкреслює, що «цільовий взаємозв'язок права задає зовнішньому зв'язку людських велінь жорстку і обов'язкову для всіх норму, що визначає сфери влади індивідів в їх відношенні один до одного, до світу речей і до загальної волі. Існування права пов'язане саме з цією його функцією. Навіть правосвідомість, – резюмує він, – не факт теорії, а факт волі» [4, с.330].

Зрештою В.Дільтей приходять до однозначного висновку, що «цільова сукупність права» як об'єкт наук про дух «є корелятом зовнішньої організації суспільства; обидва цих явища в кожний момент поруч розташовані один одному, існують одне поруч іншого, тобто **не пов'язані один з іншим як причина і наслідок** (виділено мною. – Г.Р.), але кожне потребує іншого як умова свого буття. Це відношення є складна і найважливіша форма каузального зв'язку; осмислення його можливо лише в рамках теоретико-пізнавального і логічного основоположення наук про дух» [4, с.330].

Допоміжну роль при обґрунтуванні відособленості наук про дух від наук про природу В.Дільтей *відводить методу* кожної з них. Тут свою вихідну позицію він позначає словами: «Природу ми пояснюємо, душевне життя розуміємо» [цитовано за: 7, с.29]. Тобто, наукам про дух властивий **метод розуміння** на протипагу

методу пояснення, що характерний для наук про природу. Метод розуміння як специфічна процедура наук про дух задає критерії як загальнозначущих думок в гуманітарних науках, так і цілей та мотивів вчинків людей, що складають первинну життєву спільність, пізнавану даними науками. «Наукове дослідження, - пише він, - вносить до цієї процедури метод. Виходячи з рухомого, мінливого Я, науковий метод переміщає осереддя системи визначень, в яку вбудовані враження, в саму цю систему. Науковий метод створює об'єктивний простір, в рамках якого кожен окремих інтелект знаходить своє певне місце, він створює об'єктивний час, що має лінійний характер, одна з точок якого переживається індивідом як теперішній час, він убачає також об'єктивний причинний взаємозв'язок і міцну елементарну єдність, між якою має місце цей причинний зв'язок. Вся діяльність науки спрямована на те, щоб на місце миттєвих образів ... поставити об'єктивну реальність та об'єктивний взаємозв'язок» [4, с.693].

В результаті порівняльного аналізу методу наук про природу і методу наук про дух В.Дільтей приходять до наступного висновку: «Емпіричний метод [наук про дух. – Г.Р.] вимагає, щоб цінність окремих підходів, що вживаються мисленням для вирішення своїх завдань, історико-критично розгорталася на матеріалі самих наук і щоб природа пізнання в даній сфері виявлялася в ході прямого споглядання цього великого процесу, суб'єктом якого є саме людство. Подібний метод протилежний тому, який останнім часом занадто часто застосовується так званими позитивістами, що виводять поняття науки переважно з логічного визначення знання за прикладом природничо-наукових досліджень і є вирішальними, виходячи з того, якій інтелектуальній діяльності відповідає назва і статус науки» [4, с.280].

Отже, *В.Дільтею належить безумовний пріоритет серед суспільствознавців, включаючи і правознавців, в розгорнутій постановці питання про розрізнення і розмежування «наук про природу» та «наук про дух» і вироблення базисних положень першої науково-дослідної програми самостійного вивчення «наук про дух», яке б базувалося так само на власному методі їх пізнання. Зі всієї маси наукознавчих положень, сформульованих і/або обґрунтованих В.Дільтеєм, до істинно фундаментальних, таких, що мали серйозні наслідки для розвитку «наук про дух» впродовж тривалого періоду, належать наступні його оцінки і висновки: 1) дійсність, що є об'єктом «наук про дух», в принципі неможливо пі-*

знати за допомогою класичних стандартів науковості; 2) «*науки про дух*», не дивлячись на їх якісну відмінність від наук про природу, *продовжують залишатися способом наукового пізнання дійсності*; 3) при обґрунтуванні «наук про дух» В.Дільтей звертається перш за все і головним чином до *методу розрізнення* природи і їх об'єктивної наочності порівняно з природою та об'єктивною наочністю «наук про природу». Допоміжну, хоча, безумовно, важливу роль у нього в даному обґрунтуванні також грає зіставлення *методу розуміння* в «науках про дух» на протигагу *методу пояснення*, характерному для «наук про природу».

Концепцію В.Дільтея про розрізнення і розмежування **природних наук і наук соціальних** головним чином на підставі критерію об'єктів їх пізнання якісно збагатив і поглибив новим підходом до її реалізації інший німецький філософ, засновник Баденської (Фрайбургської) школи неокантіанства, творець *філософії цінностей Вільгельм Віндельбанд*. Для цього він скористався як основним засобом досягнення поставленої мети запровадженою ще Фр.Брентано формулою розрізнення *думки (Urteil) і оцінки (Seurteilung)*: у судженні висловлюється приналежність двох змістів представлення один одному (наприклад: *ця норма – юридична*); у оцінці – реакція «волючого і суб'єкта, що відчуває», на зміст уявлення (наприклад: *ця норма – хороша*). У даному і всіх інших подібних випадках граматична форма суджень однакова, проте в другому випадку предикат є відношенням, що вказує на щось інше. Оцінка не розширює наше пізнання, але дозволяє припустити якусь нормальну (у сенсі «нормативну») свідомість: предикат оціночного судження не поміщений в суб'єкті, він лише приписується йому відповідно до деякого масштабу-цінності. Ще однією особливістю стилю мислення В.Віндельбанда є те, що у нього логіка пізнання перетворюється на етику мислення.

У роботі «*Історія і наука про природу*» (1894 р.) В.Віндельбанд вказує на те, що в процесі класифікації і систематизації наук у багатьох наукознавців його часу, у тому числі і у В.Дільтея, склалося уявлення, ніби кожному конкретному предмету науки відповідає лише один метод пізнання відповідної дійсності, що фактично суперечить можливості пізнання відповідного предмету дійсності декількома науками. Особливо невдалим він рахував розподіл В.Дільтеєм всіх наук на «науки про природу» і «науки про дух», в який, на його переконання, абсолютно не укладалася та, що швидко набирала у той час силу - *психологія*. В.Віндельбанд запропонував

поділити всі вищезгадані науки не за критерієм їх предмету дослідження, а за критерієм їх методу і специфічних пізнавальних цілей. На цій підставі він виділив науки *номотетичні* – що займаються пошуком загальних законів, і *ідеографічні*, що описують індивідуальні, неповторні події (як ідеальний зразок другої групи наук він приводив майже завжди історію; до цих же наук В.Віндельбанд без коливаний відносив і *правознавство*) [див.: 1, с.437].

Методи ці, як показує В.Віндельбанд, не можливо звести один до одного, але жодна наука не може обмежитися лише одним з них: природознавство, наприклад, може користуватися не тільки *номотетичними* методами (класичне природознавство в його механістичній формі), але і *ідеографічними* методами (наприклад, всі історичні науки про природу). З іншого боку, науки про культуру в цілому, зокрема, історична наука, правознавство належать в основному до *ідеографічних* галузей пізнання (історична подія, юридичний факт завжди унікальні), проте адекватно їх сприйняти та істинно тлумачити можливо тільки в контексті загальних уявлень про відповідний феномен. Якість *історичного факту*, *юридичного факту* знаходить не будь-яку відповідну подію, а лише ті події, які відповідають загальноприйнятим критеріям, тобто, є у відповідній пізнавальній традиції *цінними*, такими, що відображають *системні властивості*. Як писав В.Віндельбанд, «той, хто бажає говорити про філософські речі по-філософськи, повинен знати по відношенню до них позицію як до цілого» [1, с.287]⁴.

Зіставляючи *методологію номотетичних і ідеографічних груп наук*, а також уточнюючи мі-

сце серед них науки психології, В.Віндельбанд в підрозділі «Норми і закони природи» своєї роботи «Філософія культури» прийшов до наступного висновку: «Подібно до того як закон причинності є взагалі не що інше, як асерторичний вираз теоретичного постулату, не що інше, як "аксіома пізнаваності природи", і спеціальне застосування його - в науці, як і в практичному житті - до сфери душевної діяльності є лише продукт цієї нашої потреби виводити особливе із загального і бачити загалом визначальну силу по відношенню до особливого. Тут не місце обґрунтовувати цю вищу посилку будь-якого наукового пояснення, так само як і загального мислення: для цього знадобилася б ціла система теорії пізнання; вся сукупність логічних доказів цього положення може вести тільки до з'ясування його безпосередньої очевидності навіть в уявленнях, які, мабуть, йому суперечать і до виявлення того, що з його усуненням зникла б будь-яка можливість плідного роздуму про взаємини явищ світу, що досліджуються. Іншого "доказу" закону причинності немає і не може бути: бо кожен з незлічених прикладів, за допомогою яких цей закон підтверджується у всіх сферах нашого емпіричного життя, сам заснований на якому-небудь застосуванні принципу причинності. Тому в науковому дослідженні немає необхідності спеціально обґрунтовувати значення закону причинності для пізнання душевного життя: значення це зрозуміло само собою, бо закон причинності був би усунений, як тільки серед виявлених в ході досліду фактів опинилося б явище, яке не було б закономірне необхідною дією своїх причин. Тільки тому, відповідно, в науці про душевне життя може йти мова про констатацію особливих форм, в яких в цій області виявляється каузальна необхідність» [1, с.233-234].

Таким чином, виходячи із загальноприйнятого розуміння природи психології і її законів на початок останньої чверті XIX століття, як показує В.Віндельбанд, вона цілком відповідає критерію методології «пояснюючих наук», тобто, психологічне знання ніби то повинно будуватися за зразком природознавства. В той же час психологія є класичною наукою про дух. Значить, резюмує він, класифікація наук В.Дільтея невдала. Якщо ж подивитися на природу законів, що діють, за його словами, «в нашій логічній, етичній і естетичній совісті», то вони, навпаки, абсолютно не пов'язані з теоретичним поясненням тих фактів, до яких вони відносяться. Вони говорять лише, якими повинні бути ці факти, щоб заслужити загальне схвалення як істинних, добрих і

⁴ З іншого боку, зауважує В.Віндельбанд: «Для того, хто розглядає історичний розвиток за зразком математичного й абстрактного (begrifflich) розвитку, у якому знання закону ряду й одного якого-небудь члена його уможлиблює побудову всіх наступних його членів, для того мета прогресу принципово дана вже в законі прогресу й при правильному міркуванні може бути завжди передбачена. Але якщо специфічну сутність історичного розвитку бачити в прогресуючому оформленні не обумовленого в поняттях, тимчасово-фактичного процесу становлення, то розуміння минулого й сьогодення зможе в такому випадку привести лише до визначення завдань майбутньої культури, упевненість же наша в їхнім здійсненні буде вже справою не пізнання, а переконання й світогляду... Те ж саме зустрічаємо ми й у правовій сфері: розум створює в праві новий порядок людських взаємин, останній зміст якого впливає в принципі з категоричного імперативу, що велить забезпечувати свободу особи в сфері її соціальної діяльності» [див.: 2, с. 5, 12].

прекрасних. Отже, стверджує В.Віндельбанд, вони *не ті ж закони*, згідно яких події повинні об'єктивно відбуватися і суб'єктивно бути зрозумілими, а всього лише *ідеальні норми*, відповідно до яких виводиться судження про цінність того, що відбувається, через природну необхідність. Ці норми, як помічає він, служать правилами оцінки.

«При такому розумінні протилежності між нормами [відповідно до яких виводиться судження про цінність того, що відбувається через природну необхідність. – Г.Р.] і законами природи виявляється, – пише В.Віндельбанд, - що дві системи законів, яким підпорядковане наше психологічне життя, розглядають цей загальний предмет з двох абсолютно різних точок зору і тому можуть не стикатися один з одним. Для психологічних законів душевне життя - об'єкт пояснюючої науки, для нормативних законів логічної і естетичної свідомості це ж душевне життя - об'єкт ідеальної оцінки. Виходячи із законів природи, ми розуміємо факти; виходячи з норм, ми повинні їх схвалювати або не схвалювати. Закони природи належать до теоретичного розуму, норми - до розуму, що оцінює. Норма ніколи не буває принципом пояснення, як закон природи не буває принципом оцінки. Звідси у зв'язку з вищевикладеним витікають два висновки. З одного боку, зрозуміло, що нормативне і психологічне законодавства не можуть бути тотожні. Логічний принцип, етичний закон, естетичне правило не є природними законами мислення, відання або відчуття, згідно з якими насправді здійснюється при всіх "обставинах реальний процес душевного життя». З іншого боку, проте, неможливо, щоб обидва ці законодавства, що відносяться до одного і того ж предмету, були *toto coelo* різні і ні в якому відношенні не стикалися один з одним. Совість не може вимагати того, що абсолютно виключається природно необхідними визначеннями душевного життя і безумовно неможливе. Таким чином, відношення норм до законів природи слід шукати між цими двома крайнощами - найповнішої тотожності і найповнішої відмінності» [1, с.233-235].

Отже, норми, відповідно до яких виносяться судження про цінність того, що відбувається через природну необхідність, як остаточно переконується В.Віндельбанд, абсолютно відмінні від законів природи, з іншого боку, вони не протистоять їм як щось чуже і далеке. Навпаки, будь-яка така норма є такий спосіб поєднання психічних елементів, який за належних умов може бути названий природно необхідним, законірно обумовленим процесом душевного життя

в такій же мірі, як і всякі інші, і зокрема прямо протилежні йому. Інакше кажучи, вище вказана норма – це певна форма психічного руху, яку повинні здійснити природні закони душевного життя. Тому вважаємо за необхідне ще раз звернути увагу на слова В.Віндельбанда про те, що дійсне відношення таких норм до законів природи слід шукати «між двома крайнощами» їх «щонайповнішої тотожності і щонайповнішої відмінності».

У цій смій оцінці розкритої В.Віндельбандом природи психологічного знання розкривається така ж відносна протилежність методології природознавства і соціальних наук, яка стосується не стільки змісту, скільки прийомів пізнання в цілому. Так, він показує, що *дедукція* підводить під загальне положення особливий зміст *уявлення*, яким би чином воно не було отримане, щоб вивести звідси що-небудь саме для даного особливого випадку. *Індукція*, навпаки, підводить групу фактів під загальне положення, щоб вивести звідси положення, що займає за ступенем своєї спільності проміжне місце між цими фактами і загальним положенням. Тільки у цьому дуже модифікованому і обмеженому сенсі можна сказати, що *дедуктивний метод* переходить від загального до особливого, *індуктивний* же – від особливого до більш загального. Особливе, яке необхідне кожній дедукції, щоб взагалі вийти за межі загального, є, по В.Віндельбанду, «або довільно здійснене споглядання, як в математиці, або засноване на досвіді допущення ряду можливостей, як в юриспруденції, або комплекс фактів, які належить пов'язати в ціле за допомогою їх віднесення до цінності, як в історії, або дані в досвіді спеціальні випадки більш загальних законів, як в дедуктивних відділах теоретичного природознавства» [1, с.265].

Навпаки, продовжує В.Віндельбанд, загальне в пізнанні, без якого неможлива індукція, полягає завжди **в загальних передумовах** співвіднесеності і ціннісному відношенні змісту уявлень, в основних законах, самоочевидних для кожного нормативного (наукового, зокрема) мислення. Тому, застосовуючи *індуктивний метод*, помічає він, зазвичай не висловлюють такі самоочевидні аксіоми, якими цей метод постійно користується: «було б педантичним і нудним, - за словами В.Віндельбанда, - згадувати при кожному індуктивному висновку про закон причинності, що становить необхідну велику посилку для нього» [1, с.266]. Проте тут виникає небезпека зовсім опустити з розгляду це обґрунтування, вважаючи, що передумови індуктивного доказу вичерпуються *фактами, які йому дані*. Саме та-

ким чином, як відмітив сам В.Віндельбанд, «і виник гідний жалю погляд, ніби науку можна згребти з окремих фактів, як сміття, що змітається в купу мітлюю» [1, с.266].

Протилежність між загальним, незмінним і єдинократним, неповторним насправді є до певної міри відносною, як у загальному міститься одиничне, так і в одиничному – загальне. Відповідно і методи пізнання цих феноменів також протилежні відносно, хоча безумовна відмінність між ними за жодних обставин не може знівелюватися, якщо залишатися на принципах науковості пізнання. Тому В.Віндельбанд ставить питання про порівняльну цінність цього загального і незмінного, з одного боку, а також неповторного і одиничного – з іншого. З погляду евристичної корисності, згідно його позиції, обидва ці підходи правомірні. Проте з погляду їх функціональних можливостей вони істотно розрізняються. У *соціальних науках істотну роль грає ціннісна орієнтація*, оскільки саме вона визначає вибір явищ дійсності, покликаних стати згодом науковими фактами. У *природознавстві ціннісна орієнтація у вищевикладеному сенсі відсутня*. Тому остаточний висновок В.Віндельбанда короткий і суворий: кожну науку необхідно міряти своїми, відповідними їй, мірками: природознавство *нотетичними*, а науки суспільствознавчі – *ідеократичними*. Покликання філософії у зв'язку з цим – забезпечити кожний тип науки знанням його власних аксіом у сенсі І.Канта (тобто, набором недоказових самою наукою апріорних синтетичних суджень).

Логічної необхідності, як показав В.Віндельбанд, за допомогою якої може бути доведена значущість подібних аксіом, не існує. Тому можливо лише одне з двох: або виявити їх *фактичне значення*, показати, що в дійсному процесі уявлення, веління і відчуття ці аксіоми насправді визнаються значущими як загально визнані принципи, або встановити, що їм властива *необхідність іншого роду – телеологічна*, що їх значення повинно бути безумовно визнане для досягнення цілей відповідного пізнання.

Підхід В.Віндельбанда до обґрунтування необхідності і можливості поділу наук на науки про природу і соціальні науки був продовжений і завершений його учнем **Генріхом Ріккертом**, одним з найбільш яскравих представників Баденської школи неокантіанства. Найважливішою особливістю його творчості, про яку необхідно сказати відразу ж, було те, що під впливом різних обставин, але перш за все наполегливого шукання істини впродовж всього життя самим

Г.Ріккертом, його погляди майже на всі питання, які цікавили його, постійно змінювалися, уточнювалися, ставали з часом стійкими переконаннями або відкидалися зовсім. Наприклад, свою надзвичайно важливу роботу з погляду нашого дослідження «Предмет *пізнання*. Вступ у трансцендентальну філософію», починаючи з третього видання (1915 р.), він настільки глибоко переробив, що вона перетворилася фактично на новий твір. Те ж саме можна сказати і про такі його основоположні праці, як «*Межі природничо-наукового утворення понять*», «*Науки про природу і науки про культуру*» і ряд інших.

Г.Ріккерт також, як і його вчитель В.Віндельбанд, головною метою своєї творчості вважав створення науки про теоретичну цінність, а тому не тільки продовжив естафету свого попередника і вчителя, але і значно поглибив його теоретичні напрацювання, розширив методологічний арсенал їх подальшого розвитку. Розділяючи як вихідну, стартову позицію *концепцію номотетичних і ідеографічних наук В.Вільденбанда*, Г.Ріккерт вже в роботі «*Межі природничо-наукового утворення понять*» (1986 р.), що мала великий вплив на всі *не-природно-наукові дослідження* (термін Г.Ріккерта), зокрема, на соціологію М.Вебера, переконливо показує, що в запропонованому, але ще до кінця не обґрунтованому зіставленні В.Віндельбандом *історичних і природних наук* міститься по суті не одне, а два розрізнення: між мисленням, що *генералізує* (узагальнюючим) і *індивідуалізуючим*, а також між *оцінюючим* і *не-оцінюючим* мисленням. Відповідно, приходить він до висновку, що насправді є не два, а чотири типи наук: 1) науки, що генералізують, але не оцінюють (класичне природознавство); 2) що індивідуалізують, але не оцінюють (еволюційна біологія, геологія і так далі); 3) що генералізують та оцінюють (науки соціологія, економіка); 4) індивідуалізуючі і оцінюючі науки (історичні науки в найширшому розумінні цього слова).

Цей підхід, спочатку тільки намічений ним у загальних рисах, Г.Ріккерт розвиває і поглиблює в своїх подальших роботах, не забуваючи при цьому все ж таки про основне розрізнення наук – на природознавство і не-природознавство. Цій проблемі як основній цілком присвячена його робота «*Науки про природу і науки про культуру*». Вже на початку першого підрозділу цього твору «Постановка проблеми» Г.Ріккерт формулює в найбільш узагальненому вигляді суть проблеми, що цікавить його, наступним чином:

«Здавалося б, у вченого, що займається дослідженням конкретної наукової сфери, так само

як і у філософа, не повинно було б в даний час існувати розбіжностей з приводу того, що емпіричні науки розпадаються на дві головні групи і що теологи і юристи, історики і філологи, з одного боку, в такому ж ступені пов'язані загальними інтересами, як фізики і хіміки, анатоми і фізіологи, біологи і геологи - з іншого. Але тоді як природодослідники чітко усвідомлюють, що є загальним між ними, у представників іншої групи, особливо якщо мати на увазі думки окремих учених, не можна навіть відразу знайти загальної назви для їх спільної діяльності. Виникає питання: чи не є відсутність подібного загальноновизнаного всіма найменування, що вживається, лише зворотною стороною відсутності відповідного цілком певного поняття. Тому мета подальших міркувань полягатиме в розвитку поняття, що визначає загальні інтереси, завдання і методи неприродно-наукових дисциплін, і в розмежуванні їх від методів природознавства» [8, с.45].

Як таке поняття Г.Ріккерт пропонує термін *науки про культуру*. І відразу ж задається питанням: що ж таке є наука про культуру і в якому відношенні перебуває вона до дослідження природи? Чим вони розрізняються між собою перш за все і головним чином? Г.Ріккерт пропонує шукати цю відмінність з того місця, «де відбувається вже впорядкування і переробка матеріалу і де цей процес доведений вже до свого закінчення» [8, с.46]. Тобто, помічає він: «Ми маємо тут справу з однією з частин логіки, точніше, наукоствя, тобто, вчення про метод» [8, с.45]. Завданням логіки, на переконання Г.Ріккерта, як при процесі переробки отриманого знання у формі *емпіричних фактів*, так і при впорядкуванні вже *наукових фактів* є не *опис* аналізуючого типу – воно імпліцитно закладене вже в зміст конкретних наукових пізнавальних методів – а наукознавчий *аналіз*. «Наукоствя», вважає він, якщо тільки воно повинно мати самостійне значення, *може виходити лише із загальних відмінностей в мисленні*, а вже після того, за допомогою вироблених таким чином понять, воно повинно поступово переходити до застосування їх в окремих випадках. «Нашим завданням, - підкреслює він, - буде лише встановлення цього початкового пункту, тобто, вироблення двох основних форм наукового мислення» [8, с.46].

Визначення основної відмінності цих двох базисних форм наукового мислення Г.Ріккерт пропонує почати за допомогою наступного методологічного орієнтиру: «Оскільки науки розрізняються між собою як за предметами, що трактувалися ними, так і за використовуваними ними

методом, то і поділ їх повинен бути проведений як з матеріальної, так і з формальної точок зору» [8, с.50]. Причому в цілях практичного поділу наук, як помічає Г.Ріккерт, абсолютно неможливо знайти двох груп об'єктів, які, зважаючи на рід їх буття, відрізнялися б один від одного «так, як тіло від душі», тому що, принаймні на безпосередньо доступному нам світі, немає нічого такого, що було б принципово вилучене з дослідження, що відрізняється тією ж формальною структурою, що і природознавство. У цьому сенсі справедливі твердження тих наукознавців, погоджується Г.Ріккерт, що може бути тільки одна наука, тому що існує лише одна дійсність. Але якщо це так, продовжує свою думку він, то обидві групи наук – як ті, які досліджують тілесні явища, так і ті, які «досліджують життя душі», - будуть також тісно пов'язані одна з іншою загальними інтересами.

«Тому, - резюмує Г.Ріккерт, - матеріальна протилежність об'єктів може бути лише настільки покладена в основу поділу наук, наскільки з цілого дійсності виділяється деяка кількість предметів і явищ, що являють для нас особливе значення або важливість, в яких ми внаслідок цього бачимо ще дещо інше, окрім простої природи. По відношенню до них природничо-наукове дослідження, кажучи узагальнено, цілком правомірне, є саме по собі недостатнім; ми можемо відносно них поставити ще цілий ряд зовсім інших питань, причому питання ці стосуються переважно об'єктів, які краще всього охопити терміном «культура». **Засноване на особливому значенні культурних об'єктів поділу наук на науки про природу і науки про культуру краще всього виражає протилежність інтересів, що поділяють вчених на два табори, і тому розрізнення це здається мені придатним замінити традиційний поділ на природні науки і науки про дух**» (виділено мною. – Г.Р.) [8, с.52].

Матеріальний принцип ділення наук про природу і наук про культуру Г.Ріккерт доповнює також принципом їх формального поділу: «Протилежність логічному [кантівському – Г.Р.] поняттю природи як буттю речей, оскільки воно визначається загальними законами, - пише він, - може бути намічена теж тільки чисто логічним поняттям. Останнім же, як я думаю, є **поняття історії в найширшому сенсі цього слова** (виділено мною. – Г.Р.), тобто поняття одиничного буття у всій його особливості та індивідуальності, яке і утворює протилежність поняттю загального закону. Тому ми повинні говорити про від-

мінність між природничо-науковим та історичним методом» (виділено мною. – Г.Р.) [8, с.53].

Природничо-науковий метод, за словами Г.Ріккерта, «згідно традиційному переконанню» «полягає перш за все в утворенні загальних понять, під які різні одиничні утворення підводяться як їх екземпляри. З цієї точки зору, - завершує свою думку Г.Ріккерт, - істотним в речах і процесах є те, що вони мають загального з відповідними під тими ж поняттями об'єктами, а все чисто індивідуальне в них, як не істотне, не входить в науку» [8, с.66]. Г.Ріккерт звертає увагу, що вже несвідомо виниклі значення слів, якими ми оперуємо, відрізняються, якщо відвернутися від власних імен, більш менш загальним характером; наука ж може до певної міри бути розглянута як продовження і свідомо розробка процесу, що розпочався поза нашою волею. Тоді поняття отримуються, на його думку, або за допомогою порівняння емпірично існуючих об'єктів, або вони можуть також досягати такої всеосяжної загальності, що далеко виходить за межі того, що доступно безпосередньому дослідженню.

Яким чином це можливо, Г.Ріккерта не цікавить. Він обмежується вказівкою на те, що в цьому випадку зміст поняття складається з так званих законів, тобто, з безумовно загальних суджень відносно більш менш широких областей дійсності. Отже, наукові поняття бувають іноді більшої, іноді меншої загальності, і тому знаходяться ближче або далі до *особливого* та *індивідуального* і навіть можуть так близько підійти до нього, що під них підпадатиме тільки невелике коло об'єктів, але все таки вони завжди *загальні*, в тому сенсі, що ними не береться до уваги все те, що перетворює дійсність на одиничне і особливе явище. «Наука з цієї точки зору, - резюмує Г.Ріккерт, - представляє контраст дійсності, і контраст цей позначається як в абстрактному характері її понять, такому протилежному наочній уяві дійсності, так і в загальності, що відрізняє її, протидіючій індивідуальному характеру всякого дійсного буття» [8, с.66].

Свої міркування про природничо-науковий метод Г.Ріккерт завершує словами: «...природознавство не зможе, по-перше, ніколи викласти в своїх поняттях всі особливості досліджуваних об'єктів, бо кількість їх в кожній різномірній безперервності невичерпна і, по-друге, воно буде, навіть і при найдокладнішому знанні, заснованому на якій завгодно кількості утворених понять, завжди бачити неістотне в тому, що властиво одному тільки об'єкту» [8, с.67-68]. Спираючись на вище викладене про природничо-

науковий метод, Г.Ріккерт робить наступний підсумковий з цієї проблеми висновок: «По всіх цих підставах ми можемо **назвати** тому **природничо-науковий метод генералізуючим** (виділено мною. – Г.Р.), щоб тим самим виразити формальне поняття природи: **природознавство генералізує**»⁵ (виділено мною. – Г.Р.) [8, с.69].

Природничо-науковому методу, що генералізує, Г.Ріккерт протиставляє *індивідуалізуючий* метод історії, властивий також, на його думку, і всім іншим «не-природничо-науковим дисциплінам». Це він робить з метою отримати *формальний* принцип поділу наук на науки про природу і науки про культуру, який він шукає, бо той, як вважає Г.Ріккерт, хто прагне дійсно додати науковому знанню логічний характер, повинен буде ґрунтуватися саме на цій формальній відмінності. Інакше він ніколи не зрозуміє логічної суті наук. Те, що існує в науках про природу і в науках про культуру утворення їх понять дійсно розпадається на ці два логічно протилежні напрями, підкреслює Г.Ріккерт, є фактом, про який можна жалкувати, але який не можна скасувати і тому наукове знання повинно перш за все почати саме з цієї протилежності, а не з яких-небудь наочних відмінностей.

Г.Ріккерт пише, що, на відміну від природознавства: «Є науки, метою яких є не встановлення природних законів і навіть взагалі не утворення загальних понять; це історичні науки в найширшому сенсі цього слова. Вони хочуть висловлювати дійсність, яка ніколи не буває загальною, але завжди індивідуальною, з погляду її індивідуальності; і оскільки мова йде про останню, природно-наукове поняття виявляється безсилим, оскільки значення його ґрунтується саме на виключенні ним всього індивідуального як неістотного. Історики скажуть про загальне разом з Гете: "Ми користуємося ним, але ми не любимо його, ми любимо тільки індивідуальне"*; і це індивідуальне, в будь-якому разі, оскільки об'єкт, що підлягає дослідженню, цікавить нас як ціле, вони захочуть також зобразити науково. Тому для логіки, охочої не повчати, але розуміти науки, помилковість думки Аристотеля, до якої примикають майже вся сучасна логіка і навіть деякі історики і відповідно до якої особливе та індивідуальне не може бути введене в наукове поняття, не підлягає ніякому сумніву. Ми поки не будемо розпочинати розгляд того,

⁵ Генералізація (генералізування) (віт лат. – generalis - загальний) – узагальнення, тобто логічний перехід від часткового до загального, підпорядкування часткових явищ загальному принципу.

яким чином історична наука зображає ці особливості та індивідуальність дійсності, які вона досліджує. Те, що вона бачить в цьому своє завдання, не повинно бути заперечуваним, і з цього завдання слід виходити при викладі її формальної суті. Бо всі поняття про науки суть поняття завдань і логічно зрозуміти науки можливо, лише проникнувши в мету, яку вони собі ставлять, а звідси — в логічну структуру їх методу. Метод є шлях, що веде до мети. Історія не хоче генералізувати так, як це роблять природні науки. І обставина ця є для логіки вирішальною» [8, с.74].

Г.Ріккерт підкреслює, що така відмінність і навіть протиставлення історичного індивідуалізуючого методу і природничо-наукового методу, що генералізує, не є довільною конструкцією. Навпаки, там, де приймається логічне поняття природи, як його сформулював І.Кант, це логічне поняття історії є необхідним його доповненням і в будь-якому разі тільки таким чином можна отримати належну вихідну позицію для логічного дослідження емпіричних наук. Завданням логіки є зрозуміти спочатку мету історії як науки, що полягає в зображенні одиничного і індивідуального ходу дійсності, а звідси вже індивідуалізуючі форми мислення, що вживаються при цьому, як необхідні засоби для досягнення цієї мети. Цього не можна заперечувати, якщо залишатися на позиціях розуміння наук про культуру як виду наукової *рефлексії*. «Тільки той, - завершує свої міркування Г.Ріккерт, - хто, подібно до представників натуралізму, створює собі довільне і апріорне поняття про науку, не орієнтуючись при цьому у фактично існуючих науках, зможе оспорювати ототожнення історичного методу з індивідуалізуючим» [8, с.78].

Таким чином, запропонований і обґрунтований Г.Ріккертом поділ наук на науки про природу і науки про культуру на підставі формальних точок зору не співпадає з їх матеріальним поділом, тобто, за предметом дослідження, що повинно було б мати місце в традиційному до Г.Ріккерта поділі їх на природознавство і науки про дух. Проте йому вдалося збудувати переконливу конструкцію матеріальної протилежності природи і культури, з одного боку, і формальної протилежності природничо-наукового та історичного методів пізнання, з іншою.

Проте наведені нами вище відмінності наук про природу і наук про культуру, будучи за своєю суттю фундаментальними і самодостатніми, разом з тим не фінальні, а їм відводиться певна службова роль – обґрунтувати наявність ще більш основоположної, справді початкової від-

мінності між цими науками. Про цю останню відмінність, навіть протилежність Г.Ріккерт говорить не менш переконливо. Він, зокрема, зауважує: «Протилежністю природі в цьому сенсі (виділено мною. – Г.Р.) є культура як те, що або безпосередньо створено людиною, відповідно до оцінених нею цілей, або, якщо воно вже існувало раніше, принаймні, свідомо викохано нею заради пов'язаної з нею цінності» (виділено мною. – Г.Р.) [8, с.55]⁶. Отже, саме ця, основоположна протилежність природи і культури, оскільки справа стосується найбільш принципової відмінності обох груп об'єктів, на переконання Г.Ріккерта, дійсно лежить в основі поділу наук та їх рівноцінності, однакового пізнавального статусу⁷.

⁶ Цю думку – про критеріальну функцію ціннісної властивості об'єктів культури в розрізненні наук про природу й наук про культуру Г.Ріккерт повторює багаторазово з виділенням самих різних значеннєвих і логічних наголосів: « Як би широко ми не розуміли цю протилежність, сутність її залишиться незмінною: у всіх явищах культури ми завжди знайдемо втілення якої-небудь визнаної людиною цінності, заради якої ці явища або створені, або, якщо вони вже існували раніше, викохані людиною; і навпаки, усе, що виникло й виросло саме по собі, може бути розглянуте поза будь-яким відношенням до цінностей, а якщо воно й насправді є не що інше, як природа, то й повинно бути розглянуте в такий спосіб. В об'єктах культури, отже, закладені цінності. Ми назвемо їх тому благами (Guter), для того щоб у такий спосіб відрізнити їх як коштовні частини дійсності від самих цінностей, як таких, які не являють собою дійсності й від яких ми тут можемо відволіктися. Явища природи мисляться не як блага, а поза зв'язком із цінностями, і якщо тому від об'єкта культури відняти будь-яку цінність, то він точно так само стане частиною простої природи. Завдяки такому або існуючому, або відсутньому віднесенню до цінностей ми можемо із упевненістю розрізнити два роди об'єктів і вже тому маємо право робити це, що будь-яке явище культури, якщо відволіктися від закладеної в ньому цінності, повинно бути розглянуте як таке, яке стоїть також у зв'язку із природою й, відповідно, як складова частина природи» [див.: 8, с.55].

⁷ Г.Ріккерт пише: «Для того, хто зрозумів сутність віднесення до цінності й побажав уникнути Харібди пожираючого індивідуальності генералізуючого методу, не може вже існувати небезпека потрапити в Сциллу ненаукових оцінок, що спричинило б за собою загибель його як вченого. Цей острах найбільше сприяв тому, що історики противилися визнанню віднесення до цінності як необхідного фактору їх наукової діяльності, і це ж, з іншого боку, дало привід Лампрехту тріумфально вказати на цей наш нарис. Лампрехт вважав, що після мого "чесного" викладу історичного методу навіть найбільш непосвячений не зможе не помітити яскравого протиріччя між цим ме-

Надзвичайну методологічну важливість має вказівка Г.Ріккерт про необхідність «найрізкішим чином» відокремлювати «метод віднесення до цінності» від «методу оцінки», тобто, як помічає він, значущість цінності ніколи не є проблемою історії, але цінності грають в ній роль лише постільки, по-скільки вони фактично оцінюються суб'єктами і оскільки тому деякі об'єкти розглядаються фактично як блага. Якщо історія, відповідно, і має справу з цінностями, то все ж таки вона не є оцінюючою наукою. Цінності не є дійсністю, ні фізичною, ні психічною. Суть їх полягає в їх *значущості*, а не у *фактичності*. Але цінності пов'язані з дійсністю і зв'язок цей можна мислити в двох сенсах. Цінність може, поперше, таким чином приєднуватися до об'єкту, що останній робиться тим самим благом, і вона може також, по-друге, бути таким чином *пов'язаною з актом суб'єкта*, що цей акт стає тією самою оцінкою. Блага ж і оцінки можуть бути розглянуті з погляду значущості пов'язаних з ними цінностей, тобто так, що намагаються встановити, чи заслуговує яке-небудь благо дійсно найменування блага і чи по праву здійснюється яка-небудь оцінка.

Успішне застосування *властивості цінності* об'єктів культури як основоположного критерію розмежування наук про природу і наук про культуру має ще один фундаментальний філософсько-методологічний наслідок. Так, як відомо, цінність є однією з основних понятійних універсалій філософії, що означає в найзагальнішому вигляді ті, що невербалізуються, «атомарні» складові найбільш глибинного шару всієї *інтенціональної* структури особи (у єдності предметів її прагнень (аспект майбутнього), особливого переживання-володіння (акт сьогодення) і збереження свого «надбання» у закутках душі (аспект того, що пройшов)). Інакше кажучи, **цінності поза особою, тобто, суб'єкта не існує**. Отже, науки про культуру з неминучістю припускають

тодом і справжнім науковим мисленням, і він бажав тому своєму твору найбільшого поширення серед істориків у надії, імовірно, що вони, побачивши, що їхні прийоми припускають віднесення до цінності, звернуться до його "природничо-наукового" методу, який нібито відволікається від цінностей. Тепер зрозуміло, чому острах ціннісних точок зору в історії настільки ж безпідставний, як і триумфуючий тон Лампрехта. Індивідуалізуюча історія, так само як і природознавство, може й повинна уникати оцінок, що порушують її науковий характер. Лише теоретичне віднесення до цінності відрізняє її від природознавства, але воно жодним чином не торкається її науковості» [див.: 8, с. 96].

наявність і визнання зі всіма наслідками, які витікають звідси в структурі пізнання суб'єкта, що пізнає, його активну роль в процесі пізнання. А це суперечить класичним стандартам науковості, що служить ще однією не менш фундаментальною відмінністю класичних *наук про природу і наук про культуру*, абсолютно виключає можливість пізнання об'єктів наук про культуру на підставі класичних стандартів науковості. Таким чином, Г.Ріккерт фактично одним з перших серед філософів передбачив фактичну появу на рубежі XIX-XX ст.ст. некласичної наукової картини світу та відповідних їй стандартів науковості.

У цій думці ще більше впевнює своєрідний «онтологічний плюралізм» Г.Ріккерт в розумінні ним буття. Зокрема, стосовно буття об'єктів наук про культуру він помічає, що: «Історичні поняття не знаходяться ні в якому відношенні до абсолютної істини, а керівні принципи їх утворення є *виключно фактичними оцінками, що змінюють один одного, як хвилі в морі* (виділено мною. – Г.Р.). Залишаючи осторонь прості факти, ми отримуємо тоді *стільки ж різних історичних істин, скільки існує різних культурних кругів* (виділено мною. – Г.Р.) і всі ці істини в рівній мірі володітимуть важливістю» [8, с.123]. Причому цей «онтологічний плюралізм» знову ж таки виявляється у Г.Ріккерт пов'язаним з буттям суб'єкта, в якому з'єднуються дуалізм плотського (тілесного) світу, що сприймається, та ірреального, осягнутого розумом світу, утворюючи тим самим третій світ («буття третього роду») – буття суб'єкта. Трьом царствам, що виникають внаслідок цього: *дійсності*, цінності як *трансцендентальному сенсу* і цінності як *іманентному сенсу* Г.Ріккерт ставить у відповідність три способи оволодіння цими світами: пояснення, розуміння та тлумачення. На думку пізнього Г.Ріккерт, потрійний поділ світу не вичерпує онтологічної багатогранності світового цілого.

Висновки. Як підсумкове резюме в своїй роботі «Науки про природу і науки про культуру» Г.Ріккерт напише:

«Ми можемо абстрактно розрізнити два види емпіричної наукової діяльності. На одній стороні стоять науки про природу, або природознавство. Слово "природа" характеризує ці науки з боку як їх предмету, так і їх методу. Вони бачать в своїх об'єктах буття і бування, вільне від всякого віднесення до цінності, мета їх - вивчити загальні абстрактні відносини, по можливості закони, значущість яких розповсюджується на це буття і бування. Особливий для них тільки "екземпляр". Це однаково стосується як фізики, так і

психології. Обидві ці науки не проводять між різними тілами і душами ніяких відмінностей з погляду цінностей і оцінок, обидві вони відволікаються від всього індивідуального як неістотного, і обидві вони сприймають своїми поняттями зазвичай лише те, що властиво відомій безлічі об'єктів. При цьому немає об'єкту, який був би принципово вилучений з-під влади природно-наукового методу. Природа є сукупність всієї дійсності, що зрозуміла генералізуючим чином, і без жодного відношення до цінностей.

На іншій стороні стоять історичні науки про культуру. У нас немає відповідного одного слова, яке, аналогічно терміну "природа", могло б охарактеризувати ці науки з боку як їх предмету, так і їх методу. Ми повинні тому зупинитися на двох виразах, відповідних обом значенням слова "природа". Як науки про культуру, названі науки вивчають об'єкти, віднесені до загальних культурних цінностей; як історичні науки, вони зображають їх одиничний розвиток в його особливості і індивідуальності; при цьому та обставина, що об'єкти їх суть процеси культури, надає їх історичному методу в той же час і принцип утворення понять, оскільки істотно для них тільки те, що в своїй індивідуальній особливості має значення для керівної культурної цінності. Тому, індивідуалізуючи, вони вибирають з дійсності в якості "культури" щось зовсім інше, ніж природничі науки, що розглядають генералізуючим чином ту ж дійсність як "природу". Оскільки значення культурних процесів базується в більшості випадків саме на їх своєрідності та особливості, що відрізняє їх від інших процесів, тоді як, навпаки, те, що у них є загального з іншими процесами, тобто те, що складає їх природно-наукову суть, неістотно для історичних наук про культуру.

Що ж стосовно, нарешті, протилежності матерії і духу, то, якщо духовне означає те ж, що і психічне, науки про культуру дійсно мають справу зазвичай з духовними явищами; але все таки поняття "Науки про дух" не відмежовує ні об'єкти, ні методи цих наук від об'єктів і методів природознавства. Тому найкраще - відмовитися від цього терміну. Якщо духовне рівне психічному, то термін цей не може вже мати ніякого значення для поділу наук на дві головні групи. Можна навіть сказати, що принциповий поділ на тіло і душу має значення тільки всередині природничих наук. Фізика досліджує тільки фізичне, психологія - тільки психічне буття. Історичні ж науки про культуру, навпаки, не мають ніякої підстави надавати цьому принциповому поділу яке-небудь значення. Вони вводять в свої понят-

тя однаково і психічне, і фізичне буття, не зважаючи на їх протилежність. Тому вираз "науки про дух" може навіть привести до непорозуміння» [8, с.100-101].

Таким чином, Г.Ріккерт не тільки підтримав, але також розвинув і поглибив концепції В.Дільтея і В.Віндельбанда про якісну різноманітність природознавства і соціальних наук і необхідність розмежування їх між собою, згідно В.Дільтею – на підставі головним чином не співпадаючих між собою **предметів** цих наук, згідно В.Віндельбанда – на підставі в основному протилежності **методів** пізнання відповідних об'єктів дійсності. Г.Ріккерт об'єднав обидві ці часткові концепції в єдину **доктрину поділу наук на науки про природу і науки про культуру**, що принципово розрізняються між собою і за *матеріальним*, і за *формальним* критеріями*⁸. Ця доктрина стала, головним чином, неминучим наслідком неможливості створити науки про культуру за стандартами і зразками класичного природознавства. Разом з тим в ній втілювалися також власні успіхи наук про культуру, згідно Г.Ріккерта, особливо результати філософських розробок вчення про цінності, а також досягнення в ХІХ ст. історичних наук в найширшому розумінні цього слова. Проте при всій своїй протилежності порівняно з класичним природознавством науки про культуру мислилися всіма неокантіанцями кінця ХІХ – початку ХХ ст.ст. (до яких належали також і В.Дільтей, В.Віндельбанд і Г.Ріккерт) як **науковий тип пізнання**, тобто,

⁸ До середини ХХ століття ця доктрина трансформувалася в герменевтику [див.: 10, с. 66]. Ієтодологічний ідеал герменевтичного антипозитивізму чітко сформульований у наступному визначенні Х.Гадамера: «Пізнання соціально-історичного світу не може піднятися до рівня науки шляхом застосування індуктивних методів природних наук. Що б не означало тут слово "наука" і як би не було поширено в історичній науці в цілому застосування більш загальних методів до того або іншого предмету дослідження, історичне пізнання, проте, не має своєю метою уявити конкретне явище як випадок, що ілюструє загальне правило. Одиничне не служить простим підтвердженням закономірності, яка в практичних обставинах дозволяє робити пророкування. Навпаки, ідеалом тут повинне бути розуміння самого явища в його однократній і історичній конкретності. При цьому можливий вплив якомога більшого обсягу загальних знань; ціль же полягає не в їхній фіксації й розширенні для більш глибокого розуміння загальних законів розвитку людей, народів і держав, а, навпаки, у розумінні того, які ці люди, цей народ, ця держава, яке було становлення, іншими словами — як змогло статися, що **вони** стали **такими**» [див.: 3, с. 45-46].

протиставлялися між собою не наука і не-наука, а різні типи науки, що пізнають різні системні об'єкти дійсності, *різні стилі наукового мислення*. **Науковий спосіб пізнавальної діяльності, одного разу з'явившись, продовжував залишатися поза конкуренцією в порівнянні з будь-якими іншими способами отримання знань про дійсність.** Поява доктрини поділу всіх наук на науки про природу і науки про культуру з погляду еволюції природно-наукової традиції праворозуміння можна швидше за все розцінити як вельми успішну спробу зберегти цю традицію у межах наукового типу пізнання.

Здійснене наприкінці XIX століття розрізнення наук про природу й наук про культуру в XX столітті багатьма дослідниками-представниками не-природно-наукових дисциплін помилково стало трактуватися в якості прямої заборони переносити отримані уявлення про розвиток знань при аналізі природничих наук на сферу соціального пізнання. Більше того, також **чимало вчених-суспільствознавців і гуманітаріїв на підставі вище зазначеного розрізнення дійшли висновку про принципову неможливість у науках про культуру наукового стилю мислення й стали пов'язувати останній винятково із природознавством.** У зв'язку із цим вважаємо за доцільне навести тут точку зору на дану проблему визнаного наукознавця сучасності В.С.Стьопіна, яку ми повністю поділяємо: «Основою для таких заборон, - пише він, - слугує проведене ще в XIX столітті розрізнення наук про природу й наук про дух. Але при цьому необхідно усвідомлювати те, що *пізнання в соціально-гуманітарних науках і науках про природу має загальні риси саме тому, що це наукове пізнання*. Їхня відмінність корениться в специфіці предметної галузі (виділено мною. – Г.Р.). У соціально-гуманітарних науках предмет містить у собі людину, її свідомість і часто виступає як текст, що має людський зміст. Фіксація такого предмету і його вивчення вимагають особливих методів і пізнавальних процедур. Однак *при всій складності предмету соціально-гуманітарних наук установка на об'єктивне його вивчення й пошук законів є обов'язковою характеристикою наукового підходу*. Ця обставина не завжди береться до уваги прихильниками "абсолютної специфіки" гуманітарного й соціально-історичного знання. Його протиставлення природничим наукам проводиться часом некоректно (виділено мною. - Г.Р.). Гуманітарне знання трактується гранично розширено: у нього включають філософські есе, публіцистику, художню критику,

художню літературу й т.п. Але коректна постановка проблеми повинна бути іншою. Вона вимагає чіткого розрізнення понять "соціально-гуманітарне знання" і "наукове соціально-гуманітарне знання". Перше містить у собі результати наукового дослідження, але не зводиться до них, оскільки припускає також інші, поза наукові форми творчості. Друге ж обмежується тільки рамками наукового дослідження. Зрозуміло, саме це дослідження не ізольоване від інших сфер культури, взаємодіє з ними, але це не підстава для ототожнення науки з іншими, хоча й близько дотичними з нею формами людської творчості.

Якщо виходити із зіставлення наук про суспільство й людину, з одного боку, і наук про природу — з іншого, то потрібно визнати наявність у їхніх пізнавальних процедурах як загального, так і специфічного змісту. Але методологічні схеми, розвинуті в одній області, можуть охоплювати деякі загальні риси будови й динаміки пізнання в іншій області, і тоді методологія цілком може розвивати свої концепції так, як це робиться в будь-якій іншій сфері наукового пізнання, у тому числі й соціально-гуманітарних науках. Вона може переносити моделі, розроблені в одній сфері пізнання, на іншу й потім коректувати їх, адаптуючи до специфіки нового предмета. При цьому слід урахувувати щонайменше дві обставини. По-перше, філософсько-методологічний аналіз науки незалежно від того, чи орієнтований він на природознавство або на соціально-гуманітарні науки, сам належить до сфери історичного соціального пізнання. Навіть тоді, коли філософ і методолог має справу зі спеціалізованими текстами природознавства, його предмет — це не фізичні поля, не елементарні частки, не процеси розвитку організмів, а наукове знання, його динаміка, методи дослідницької діяльності, узяті в їхньому історичному розвитку. Зрозуміло, що наукове знання і його динаміка є не природним, а соціальним процесом, феноменом людської культури, а тому його вивчення виступає особливим видом наук про дух. По-друге, необхідно враховувати, що тверда демаркація між науками про природу й науками про дух мала свої підстави для науки в XIX сторіччі, але вона багато в чому втрачає силу стосовно до науки останньої третини XX століття, в природознавстві наших днів усе більшу роль починають відіграти дослідження складних систем, що вибудовуються та мають "синергетичні характеристики" і включають у якості свого компонента людину та її діяльність. Методологія дослідження таких об'єктів зближує природно-наукове й

гуманітарне пізнання, стираючи тверді кордони між ними» [9, с.65-66].

Список літератури

1. Виндельбанд В. От Канта до Ницше: История новой философии в её связи с общей культурой и отдельными науками / пер. с нем. Введенский А.И. – М.: КАНОН-пресс, Кучково поле, 1998. – 496 с.

2. Виндельбанд В. Философия культуры: Избранное: Пер. с нем. / РАН. ИНИОН. лаб. теории и истории культуры. - М: ИНИОН, 1994. – 350 с.

3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. - М., 1988.

4. Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Под ред. А.В.Михайлова и Н.С.Плотникова. Т. 1.: Введение в науки о духе / Пер. с нем. Под ред. В.С.Малахова. – М.: Дом интеллектуальной книги, 2000.

5. Кузнецов А.В. Физическая картина мира: логико-гносеологические основания и онто-гносеологическое основание. – Курск, 2008. – С. 12-53.

6. Лоренц Г.А. Теория электронов и её применение к явлениям света и теплового излучения. – М., 1953.

7. Огурцов А.П. Философия науки: двадцатый век: Концепции и проблемы: в 3 частях. Часть первая: Философия науки: исследовательские программы. – СПб.: Мирь, 2011.

8. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре: Пер. с нем. / Общ. ред. и предисл. А. Ф. Зотова; Сост. А. П. Полякова, М. М. Беляева; Подгот. текста и прим. Р. К. Медведевой. — М.: Республика, 1998. - 413 с.

9. Степин В.С. Теоретическое знание. – М., 1999.

10. Фон Вригт Г.Х. Логико-философское исследование. - М., 1986.

Стаття надійшла до редколегії 12 лютого 2013 року.

Рекомендована до опублікування у “Віснику” членом редколегії М.В. Никифороком.

R.O. Havrilyuk

Grounding by V.Dilthey, V.Windelband and G.Rickert of the doctrine of division of sciences into the sciences on nature and the sciences on culture

Summary

The article deals with the factors which caused division of the sciences into The sciences on nature and the sciences on society. The author made an attempted to analyse the understanding of these factors by V.Dilthey, V.Windelband and G.Rickert and to find out the belonging and measure of sufficiency of criteria, which they proposed to take as the basis of a given division. The author tries to estimate the potential implicit consequences of a proposed approach for the development of sciences on culture.

P.A. Gavrilyuk

Обоснование В.Дильтеем, В.Виндельбандом и Г.Риккертом доктрины разделения наук на науки о природе и науки о культуре

Аннотация

Осмысливаются факторы, которые послужили основанием разделения наук на науки о природе и науки об обществе. Автор совершил попытку проанализировать понимание этих факторов В.Дильтеем, В.Виндельбандом и Г.Риккертом и выяснить адекватность и степень достаточности критериев, которые они предложили в качестве основания этого разделения. Автор сделал попытку оценить потенциальные имплицитные последствия предложенного подхода касательно развития наук о культуре.