

НИСПРОВЕРГАТЕЛЬ МИРОВОЗЗРЕНИЙ: ОБОСНОВАНИЕ АЛОИЗОМ РИЛЕМ ЗАДАЧ НЕНАУЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

АЛЕКСАНДР ЛЬВОВ

Александр Александрович Львов — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры онтологии и теории познания Санкт-Петербургского государственного университета, Россия.

E-mail: a.lvov@spbu.ru

Автор статьи акцентирует внимание на вопросе о роли философии в обосновании мировоззрения, который обсуждает Т. А. Акиндинова в своей докторской диссертации. На примере творчества неокантианца Алоиза Рилья рассматривается драматичная история признания необходимости и обоснования ценностного аспекта в философии как пути к формированию цельного мировоззрения. По мнению автора, поиски неокантианца А. Рилья заостряют сформулированную самим Кантом проблему разорванности мира на две составляющих (царство природы и царство свободы) и выявляют те характеристические свойства дискуссии о целостности мировоззрения, которые происходили внутри неокантианского лагеря. В популярной форме А. Риль неоднократно излагал свои взгляды на предмет философии и ее задачи. Свои положения он обосновывал в печатных работах, причем на протяжении всей своей академической деятельности Риль по существу их не менял, а только развивал и разрабатывал. В данной статье обсуждаются те произведения, в которых А. Риль высказывает свои взгляды на двоякую природу философии и стоящие перед ней задачи. На основании анализа источников предпринята попытка восстановить основные линии рассуждения знаменитого неокантианца о месте философии в системе наук и проследить аргументативную основу его тезиса о том, что научная философия не должна заниматься созиданием мировоззрения. Анализируется и то, как А. Риль обосновывает значимость ненаучной

философии, каким образом проект по созданию мировоззрения в смысле системы знаний решается в эстетическом ключе.

Ключевые слова: неокантианство, Алоиз Риль, мировоззрение, научная и ненаучная философия, аксиология

THE SUBVERSIVE OF WORLDVIEWS: ALLOIS RIEHL'S FOUNDATION OF THE TASKS OF NON-SCIENTIFIC PHILOSOPHY

Alexander Lvov

PhD in Philosophy.

St.Petersburg State University, Russia.

E-mail: a.lvov@spbu.ru

The paper focuses on the issue of the role of philosophy in foundation of the worldview, which Tatyana A. Akindinova profoundly examines in her doctoral thesis. On the example of a famous Neo-Kantian Alois Riehl the paper traces a dramatic history of acknowledgement of necessity and foundation of the axiological aspect in philosophy as a way to formation of a complete worldview. The author considers that the research of this Neo-Kantian philosopher exacerbates the classical problem put by Kant himself, namely that our world is divided into two realms: the one of nature, and the one of freedom, and by that it reveals the characteristics and specialties of the discussion on worldview, which took place within the Neo-Kantian party. Alois Riehl numerously delivered his points of view on the subject-matter of philosophy and its tasks in popularly. The tenets he declared in his lectures and official addresses he also supported in his published papers, and throughout his academic career he never changed his views in general, but elaborated in particular. The author focuses upon several papers, where Riehl demonstrates his position concerning the two-fold nature of philosophy and the tasks he faces with. Analyzing the sources, the paper reconstructs the main ways of the famous Neo-Kantian's speculations about the philosophy's place in the system of sciences, and revisits the argumentation of his proposition that the scientific philosophy should not deal with elaboration of the worldview. Moreover, it is demonstrated, how A. Riehl founded the importance of non-scientific philosophy as well, and learnt, how the project of the worldview in sense of the system of knowledge could be realized in the aesthetic way.

Key words: Neo-Kantianism, Alois Riehl, worldview, scientific and non-scientific philosophy, axiology

Татьяна Анатольевна Акиндинова известна своими исследованиями неокантианской традиции как в эстетическом, так и в историко-философском ключе. Ее докторская диссертация «Проблема целостности мировоззрения в немецкой философии и эстетике XIX-XX вв.», написанная в 1991 году, представляет собой образцовый опыт анализа историко-философского материала в рамках традиции немецкоязычной мысли указанного периода. Это диссертационное исследование Т. А. Акиндиновой гармонично подчинено единой цели: выяснить, какие эпистемологические и эстетические установки были предложены представителями Марбургской и Баденской школ неокантианства, а также «философии жизни» (В. Дильтей) и «новой онтологии» (М. Хайдеггер, Н. Гартман) для возникновения мировоззрения как целостного проекта.

Нам хотелось бы сосредоточиться на четвертом из выносимых на защиту тезисов докторской диссертации Т. А. Акиндиновой:

Понимание искусства как единственного адекватного выражения духовной целостности человека (в «философии жизни» В. Дильтея), созидающего языком поэзии «проект» собственного бытия — «онтологическую возможность» (в экзистенциализме М. Хайдеггера), с позиций критики классического идеализма плодотворно ставило вопрос о роли философии в обосновании мировоззрения, хотя это обоснование в результате оказалось не свободным от тенденции к аналогии мифа как образца целостного сознания (Akindinova, 1991, 10).

В самом деле, после Канта в философии возникает проблема того, как может быть реализован проект мировоззрения в его целостности. Поскольку целостность эта обуславливается возможностью и требованием представить ансамбль наук в качестве системы, то философия оказывается такой областью знания, которая и могла бы предложить адекватное решение мировоззренческой проблемы.

Однако здесь возникает вопрос: каково эпистемологическое основание, на котором мировоззрение может разместиться как систематический проект? — Ведь, с одной стороны, пример такой всеобщей системы мира дал Гегель; но дело в том, что его система зиждилась на пантеистическом по существу

положении об «одиссее» мирового разума на различных ступенях самопознания. Неокантианцев, знакомых с успехами положительной науки середины и начала второй половины XIX в., подобные натурфилософские построения удовлетворить не могли¹. С другой стороны, краеугольным камнем кантовской философии оставалась проблема человека, антропология с прагматической точки зрения, что позволило исследователям говорить об «антропологическом измерении» кантовской философии уже в отношении принятых Кантом гносеологических установок (Рогов, 2010, 118). Марбургцы пытались решить эту задачу, доставшуюся в наследство от философского критицизма, сближая антропологию с этикой, в то время как представители Баденской школы — обоснованием философского учения о ценностях (Dmitrieva, 2010, 380).

Т. А. Акиндинова справедливо связывает обозначенную дилемму с проблематикой, которая имела уже в учении Канта: исследовательница подчеркивает, что кенигсбергский мыслитель критически воспринимал тезис философов-просветителей о человеке как в первую очередь о носителе разума, и, следовательно, как о таком субъекте, который осуществляет свою связь с миром по преимуществу в теоретико-познавательном ключе. В этом смысле, выдвижение на передний план мировоззрения как проекта по созданию системы наук было закономерным требованием времени, и состояло оно еще и в том, чтобы разрешить проблему двойственности субъектного и объектного принципов обобщения философского знания о мире, которым соответствовали активно применяемые в философском исследовании рациональный и эмпирический подходы. Важно отметить, что подобным образом свою задачу видели и другие исследователи, предшествовавшие традиции неокантианства; однако

Если для старшего поколения интерпретаторов Канта было характерно критическое заимствование и истолкование отдельных положений кантовской философии для обоснования собственных концепций, то теперь [у неокантианцев. — А. Л.] главной задачей провозглашается реконструкция системы Канта в целом — на основе разработки и переосмысления транс-

¹ См. Ril', 2011; Dyuring, 1894.

цендентального метода, примененного в трилогии «Критик», и преодоления кантовского дуализма между теоретическим и практическим разумом (Akindinova, 1991, 116).

В диссертации Т. А. Акиндинова проанализировала стратегии преодоления этого дуализма, предложенные Г. Когеном, Г. Риккертом, а также сторонниками онтологического поворота — Н. Гартманом и М. Хайдеггером. Нам хотелось бы внести свою лепту в эту дискуссию и предложить рассмотреть в качестве аргумента учение Алоиза Рилья², который на протяжении всей своей академической деятельности решительно отрицал притязания философии на выполнение мировоззренческой задачи. С нашей точки зрения, этот аргумент весьма показателен в том смысле, что он заостряет классическую кантовскую проблематику разорванности мира на царство природы и царство свободы, и выявляет те характеристические свойства дискуссии о целостности мировоззрения, которые происходили внутри неокантианского лагеря.

Интересно отметить, что именно этот «поход против мировоззрения», провозглашенный и обоснованный А. Рилем, оказался наименее исследован во всем его творчестве. Например, в замечательной коллективной монографии о неокантианстве, где, кстати сказать, глава об эстетике Г. Когена написана Т. А. Акиндиновой (Akindinova, 2010), в разделе, посвященном А. Рилью, рассматриваются исключительно его гносеологические взгляды. Как эпистемолог и логик Риль представлен в сборнике «Философия в систематическом изложении»³. На теоретико-познавательных проблемах его философии сосредоточились и зарубежные исследователи: весьма показательно, что в капитальном труде по неокантианской философии проф. Фредерик Бейзер составил главу о творчестве Рилья из десяти параграфов, лишь один из которых освещает проблемы мировоззрения (Beiser, 2014, 531-572)! а ведь современникам Алоиз Риль был известен как вдохновенный ниспровергатель мировоззренческих установок всякого философского творчества, и в своих публичных выступлениях он

² Алоиз Адольф Риль (Alois Adolf Riehl) — 1844-1924.

³ См. Anashvili, Pogorelskiy, 2006.

настаивал на разграничении двух видов философии — научной и ненаучной, причем всевозможные мировоззренческие и этические проблемы неустанно связывал с этой последней.

Однако в такой ригористичной позиции заключался известный драматизм интеллектуальных поисков нашего философа. Если в первой половине своей жизни Риль стремился к строгому постижению эпистемологических оснований истинного знания, достичь которое, как он считал, способна лишь положительная наука, то на рубеже веков его интерес все больше смещался в сторону «ненаучной философии» — в сферу этических и мировоззренческих проблем. Забегая вперед, скажем, что Риль до самой своей смерти так и не смог разрешить этой дилеммы строгого различения научной и ненаучной философии; его друг по Фрейбургу, философ Генрих Риккерт свидетельствовал, что в конце жизненного и творческого пути его коллегу Риль интересовали проблемы ценностей и организации ценностей в систему, а задачу философии он видел в том, чтобы «наше знание о ценностях и их системах довести до понятийной ясности» (Riehl, 1914, 63)⁴. Принимая во внимание это обстоятельство его философского творчества, взгляды на статус мировоззренческой философии Алоиза Рилья, этого блестящего *enfant terrible* неокантианской традиции, с нашей точки зрения, заслуживают пристального внимания.

В инаугурационной лекции 1883 г. «О научной и ненаучной философии» (*Ueber wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Philosophie*)⁵ Алоиз Риль в популярной форме изложил свои взгляды на предмет философии и ее задачи. Озвученные тогда положения высказывались им и в других произведениях, причем на протяжении всей своей академической деятельности Риль по существу их не менял, а только развивал и обосновывал. Мы сосредоточимся на нескольких произведениях, в которых А. Риль высказывает свои взгляды на двоякую природу философии и стоящие перед ней задачи. Кроме названной речи 1883 г., в их число входит цикл из восьми прочитанных им докладов, которые были опубликованы под названием

⁴ См. Также: Campo, 2006, 467-468; Beiser, 2014, 571.

⁵ Тогда же текст этой лекции был опубликован отдельной брошюрой. Перевод на русский язык был осуществлен в 1901 г.

«Введение в современную философию» (*Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. Acht Vorträge*). Также интересен для нас второй том его сочинения «Философский критицизм и его значение для положительной науки. История и метод философского критицизма» (*Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft, Geschichte und Methode des philosophischen Kritizismus*, 1876)⁶, в котором подробно обосновывается разведение двух типов философии и прослеживается их развитие в истории мысли. Наконец в своей речи «Призвание философии сегодня» (*The Vocation of Philosophy at the Present Day*), произнесенной в Принстонском университете в 1913 г., мы обнаруживаем некоторые существенные дополнения, касающиеся отношения Рилья к задачам философского творчества в поздний период его академической деятельности. На основании указанных источников мы попытаемся реконструировать насколько возможно полно основные линии рассуждения знаменитого неокантианца о месте философии в системе наук и проследим аргументативную основу его тезиса о том, что философия не должна заниматься созиданием мировоззрения.

С точки зрения Алоиза Рилья, философия бывает двоякой — научной и ненаучной. Философия первого типа сама по себе является наукой, и ее задача заключается в критике человеческого познания. Здесь Рилья идет вслед за Кантом, считая, что именно научное обоснование познания и его границ является единственной достойной целью исследования для научной философии. Что же касается ее предмета, то им выступает продукт познавательной деятельности человека, в котором, как в зеркале, отражается человеческий разум. Таким продуктом Рилья провозглашает саму науку. Он убежден, что после того, как натурфилософские проекты первой половины XIX в., игнорировавшие реальное положение дел в эмпирических областях знания, потерпели поражение и были признаны под давлением критики несостоятельными, уже невозможно проходить мимо успехов и достижений положительных

⁶ На русском языке это сочинение опубликовано под названием «Теория науки и метафизика с точки зрения философского критицизма» (Riehl, 1887). В нашей статье ссылки даются именно на это издание.

дисциплин. Подобно Канту, он ограничивает сферу деятельности разума человека вселенной опыта, в рамках которой производством достоверного знания занимаются естественные науки, а философия играет роль их методологического обоснования, уступая им свои привычные притязания на разработку цельного знания о мире. Следовательно, философия как наука оказывается *философией науки*, и отходит на позиции вспомогательной методологической области по отношению к выдвинувшемуся на передний план естествознанию (Riehl, 1914, 58-59).

В известном смысле правильно было бы даже сказать, что наука противостоит философии — но не по содержанию своему, а по форме. Дело в том, что философию Риль понимает как «и по приемам, и по духу синтез в науке» (Ril', 1887, 100). Соответственно, ее стремление к мировоззренческим построениям и созиданию системы знаний необходимо силами положительных наук подчинить скрупулезному и последовательному изучению фактов. Он высказывается об этом весьма однозначно: «...ни одна так называемая философская система не смогла позволить себе господства над наукой. Что метафизическая система всегда только и обещает и не выполняет никогда, чего ей хочется и что ей не под силу, то действительно достигается постройкою научных систем» (Ril', 1887, 101). Риль говорит об этом в связи с натурфилософскими системами Гегеля и Шеллинга, имея, однако, в виду, что и у них есть свои сторонники. Тем не менее, важно понимать, что хотя наука и дает более обоснованный взгляд на мир, но вырабатывает его постепенно, в процессе длительного позитивного исследования.

Впрочем, у философии есть и другая, ненаучная ипостась, и главной ее задачей является как раз целостное объяснение мира. Когда в Древней Греции впервые начали задаваться вопросами о природе и законах мироздания, когда первые мыслители только предпринимали попытки теоретического познания вселенной, тогда философия, по мнению Риля, играла именно ту роль, которую теперь, в Новое время, играет наука. Ведь именно эллинские натурфилософы стимулировали наблюдение за протекающими в окружающем мире процессами, хотя и не дошли до того, чтобы придать своим изысканиям характер эмпири-

ческого исследования. В этом отношении мы можем говорить о греческой философии не только (да и по меркам новоевропейского знания, не столько) как о науке, но и как о такой дисциплине, которая формулировала мировоззренческие установки античных интеллектуалов. Полноты объяснения мира с чисто теоретических позиций было вполне достаточно для создания всеобщей картины природы и места человека в нем, а поэтому всякая философия оказывалась творчеством одного человека, вслед за которым и шло большее или меньшее количество последователей. На этот последний пункт следует обратить особое внимание — позднее мы к нему вернемся.

Таким образом, для философии докритического периода — а критицизм в философии Риль связывал с именами Джона Локка, Давида Юма и Иммануила Канта (Ril', 1904, 77) — принципиально важна была фигура «схоларха», главы философского направления. Важно помнить, что, согласно мысли Рилья, у философии нет задачи произвести на свет всеобщую объяснительную модель мира, и натурфилософские штудии классиков немецкого идеализма поэтому вполне закономерно оказались несостоятельными. Дело заключается в другом: в то время как наука сама может произвести цельное знание о мире как грандиозной системе опыта, в которой действуют законы и принципы, поддающиеся рациональному и эмпирическому познанию, на долю ненаучной философии выпадает разработка ценностей и принципов поведения человека, что и делает ее совершенно необходимым элементом философского творчества. В одном месте он поэтически высказывается об этой задаче современного ансамбля знаний: «Если мы мысленно окинем взором общее положение современной науки, то мы должны будем сказать, как это ни покажется парадоксальным: никогда еще не было в развитии науки такой философской эпохи, как современная. [...] Мы переживаем эпоху синтетической науки, а слово “синтетический” — синоним для слова “философский”» (Ril', 1904, 187). Только с субъективной или только с объективной стороны условий опыта найти нельзя (Ril', 1887, 93); в этом смысле понятно, что трансцендентальная критика должна распространяться на логические, формальные аспекты познания, а вовсе не на внутренние субъективные или объективные его

условия. Первыми занимается психология, которую Риль небезосновательно склонен считать положительной, эмпирической наукой, даже отраслью физиологии (Ril', 1887, 247); вторыми — науки о природе. В этом смысле человек должен стремиться к постижению окружающего мира на всеобщих и необходимых основаниях, поэтому единственно возможным мировоззрением, то есть общей картиной мира, А. Риль считает научное мировоззрение, а выражением его — *механицизм* (хотя впоследствии он и смягчит эту точку зрения) (Ril', 1901b, 6).

Чем же оно отличается от мировоззрения, которое вырабатывает философия, ведь именно этим она занималась в прежнем своем статусе «науки наук»? Дело в том, что в философских системах мировоззрение, то есть система мироздания, основанная на принципах соположенности и взаимосвязанности всех элементов в едином целом, всегда оказывается предпосланным собственно исследованию окружающей действительности, а не следствием тщательных поисков истины. В основании такой системы лежит *произвол ее автора*, причем фигуру самого творца философского учения, как чертов клык в конструкции *Teufelsbrücke*, устранить из созданной им системы не представляется возможным.

Случайность, благодаря которой мировоззрение появилось на свет, служит надежным показателем его не научности, а художественности, и в этом отношении многие философы могут рассматриваться и как поэты, эстетические (в широком смысле) поиски которых вызывали к жизни целые миры. Излюбленным примером такого схоларха является для А. Риль фигура Джордано Бруно, которому удалось своей всеобщей системой природы выразить зарождавшееся в XVI в. пантеистическое мировоззрение: «[...] не системы порождают мировоззрения, а наоборот, системы порождаются мировоззрениями. Так философия Джордано Бруно есть лишь выражение того всеобщего, доходившего до обоготворения, восторга к природе, который только что пробудился в его век [...]» (Ril', 1887, 15). Наука же всегда движется последовательно, не спеша переходит от тщательного изучения одного предмета к другому, не стремясь заранее предпослать всеобщий взгляд на все многообразие вещей в мире. Поэтому научное мировоззрение

никогда не может быть закончено (в одном месте Риль прямо высказывает свои сомнения в этом) (Ril', 1904, 189), но зато оно будет опираться на факты и пренебрежет грезами метафизики и влиянием, оказываемым на философские учения личностями их творцов. Повторимся, что главным недостатком метафизических систем Риль считает «совершенную свободу и разнузданность объяснений» (Ril', 1887, 102), которая ведет к тому, что в конце концов в таких системах все сопрягается со всем и все оказывается объяснено через исключительную метафизическую идею. Эта исключительная идея, в свою очередь, оказывается произведением субъективным, и в этом отношении метафизическая система, созданная неким конкретным автором, в большей степени является его собственным портретом, нежели слепком с действительности:

Метафизический мыслитель хочет познать начала вещей по ту сторону явлений, — что ж мудреного, если, отвлекшись от явлений, он вместо начал вещей найдет только начала своей мысли (Ril', 1887, 117).

Уже было сказано, что взгляд самого А. Рилиа на исследуемый им мир исходил из признания строгости эмпирического познания, достоверность и безусловность которого он обосновывал при помощи трансцендентального критицизма. Вне всякого сомнения, для Рилиа был и статус субъекта опытного познания. Указав на то, что из себя представляет эмпирическое исследование, он требует единства субъекта и объекта познания, притом их постоянства и единообразия. Весьма характерным здесь выступает следующее его положение:

Тот, кто в настоящее время хочет говорить об основах познания, должен необходимо обратиться к учениям Юма и Канта. Взгляды обоих величайших критических мыслителей еще не отошли в историю, они еще принадлежат к прошлому, но живут в современной философии и определяют два противоположных направления мысли в современной науке (Ril', 1904, 66).

Таким образом, современная философия науки, построенная на двух принципах: *истории философии* — в отношении своего характера познавательной программы и метода, и *критики научного познания* как своего предмета, является или, вернее, продолжает являться собственно скептической философией.

О том же, как мы помним, Риль говорил и в своем докладе «О научной и ненаучной философии» — именно скептицизм есть сегодня научная философия, противоположенная философии догматической (миросозерцательной) (Ril', 1901b, 18).

Однако здесь перед нами налицо противоречие: или мы ищем основания научной философии, или же мы отказываемся от всякой попытки обоснования систематического взгляда на действительность, продолжая скептическую линию. В первом случае философия выполняет формообразующую функцию для господствующего математического естествознания, которое понимается как единственно верная и вечная позитивная картина мира; тогда мы сталкиваемся с догматической позицией. О втором случае писал еще Секст Эмпирик (Sekst Empirik, 1976, 210), но здесь возникает риск для философии оказаться в стороне от собственного предмета исследования, то есть перестать быть научной. Может быть, следует признать, что важную роль здесь играют ценности? Однако наука (по Рилю) безразлична к ценностям: она их и не принимает, и не создает — она по ту сторону всяких ценностных суждений. Но чем тогда является внеценностное мировоззрение, ведь должен же быть фундирован аксиологический статус хотя бы свободы познания и независимости ума!

Формулируя это возражение в более лаконичной форме, можно сказать: не является ли то просвещенное состояние, к которому призывает знаменитый лозунг Канта *Sapere aude*, ценностью сам по себе? и действительно, нельзя не заметить, что научная философия не может одна удовлетворить потребности человека в его поисках ответов на вечные вопросы и ценностных ориентиров. Напротив, именно ненаучная философия, близкая к художественному творчеству, должна помочь искателям истины — к 1913 г. эта линия развития мысли уже была представлена творческими силами таких ее блистательными представителей, как Артур Шопенгауэр и Фридрих Ницше. А. Риль знал о них не понаслышке; он и сам в университете пережил серьезное увлечение Шопенгауэром⁷, а о Ницше написал одну из первых критических книг, в которой отдал

⁷ См. Grillenzoni, 1985, 295.

должное силе эмоционального воздействия учения великого богоборца и его стилю (Ril', 1901a).

Интерес к этим представителям иррационализма может быть объяснен по-разному. Так, Фредерик Бейзер не без ехидства отмечает (ссылаясь на того же Г. Риккерта), что «в начале 1890-х гг., закончив свой “Философский критицизм”, он понял, что его собственный идеал научной философии более не удовлетворяет запросам времени, что он не способен больше обращаться к интересам молодежи, которая ожидала от философии какого-то духовного наставления. Теперь же, когда религия теряла свой авторитет и привлекательность, студенты обратились к философии. А поскольку они не могли найти ответов в эпистемологии и логике, они обращались к таким философам, как Ницше и Шопенгауэр» (Beiser, 2014, 569-570).

С другой стороны, здесь может иметь место то обстоятельство, что исследование эпистемологических оснований положительного знания оказывается запертым только в пределах сферы чистого разума, но никак не касается проблемы субъект-объектной деятельности человека. Риль это так и понимал: «Наука как таковая не знает понятия ценности. Она стремится к познанию, а не занимается критикой» (Ril', 1904, 6). Выйти за эти границы — значит допустить возможность иного, не строго рационального, нетеоретического решения проблемы. В этом отношении интересны антропологические взгляды Рилья. Человека он рассматривает с двух точек зрения: во-первых, с внешней, или объективной, как предмет естествознания и физиологии; во-вторых, с внутренней, то есть в отношении человеческой субъективности. Собственно эта последняя и является той субстанцией, которая обладает предметом исследования философии, ведь именно человеку присуще целеполагание, которое отрицает современное естествознание, испытавшее сильнейшее влияние эволюционного учения. Кроме этой телеологической идеи человек обладает еще и нравственным чувством. Вот это-то последнее и должна изучать философия в привычном смысле (как, например, *жизненная философия*, понятая в духе античного принципа *cognosce te ipsum*), в то время как собственно научная философия

должна решительно ограничиться рамками теории познания (Ril', 1901b, 22-24).

Здесь уместно напомнить о том, что Т. А. Акиндинова заметила подобную эвристическую развилку в своем анализе баденской традиции неокантианства. Поскольку единство философии и традиционного для нее трехчастного канона истины, добра и красоты конституируется в практическом разуме, постольку граница между аксиологией (как понимают философию баденцы) и отдельными эмпирическими науками, с познавательным материалом которых имеет дело теоретический разум, оказывается непреодолимой:

А философия обозначается словом «наука» столько же, сколько и «не вполне наука». Возникшая тенденция к иррационализму усугублялась попытками, обойдя вопрос о генезисе ценностей, обосновать их «общезначимость». Последователями Виндельбанда и Риккерта она усматривается в «психофизиологической реальности» субъекта — в «стремлении» (Кон), «влечении» (Христиансен). Но это означало натурализацию самой природы ценности, ее редукции от собственно человеческой формы активности субъекта («практического разума») к психической способности желания и, следовательно, полностью шло вразрез с кантовским разделением «общих способностей души» и «трансцендентальных способностей», становясь таким образом вариантом шопенгауэровской трактовки Канта: «ядром» субъекта, определяющим все формы его деятельности, оказалась уже не нравственная воля, а бесознательное желание (Akindinova, 1991, 124).

Мы хотели бы еще раз заметить, что вопрос о мировоззрении как проекте по созданию системы знаний для А. Рила решается в эстетическом ключе. Уже в своей Принстонской речи 1913 г. О призвании философии он указывал, что существуют ценности и аксиологические системы, и задача философии заключается в том, чтобы сформулировать их ясно и отчетливо, тем самым обеспечивая гармонию духовных стремлений человека. Свою речь он закончил весьма выразительными словами:

«Именно это призвание философия прошлого исполнила в гораздо большей мере, чем всякое научное свое предназначение, и то же самое двойственное предназначение является ее миссией сегодня» (Riehl, 1914, 63).

Хотя мы и не должны переоценивать возможности философии как дисциплины, обеспечивающей мировоззренческое единство, мы обязаны помнить о том, что кроме нее такое единство в аксиологическом ключе человеку не способна предоставить ни одна наука.

В этом смысле Т. А. Акиндинова совершенно справедливо отмечает, что «[...] проблема целостности гуманистического мировоззрения, представляющая на уровне философского обоснования как проблема системного единства философии, именно в кантовской формулировке содержит существенный теоретический потенциал» (Akindinova, 1991, 6). Хотя Алоиз Риль и не осуществил анализа систем ценностей, он, тем не менее, в своих поздних работах обосновал необходимость аксиологического аспекта философских поисков как творческого, художественного начала построения всякого цельного мировоззрения.

REFERENCES

- Akindinova, T. (1991). *Problema tselostnosti mirovozzreniya v nemetskoj filosofii i estetike XIX-XX vekov* [The Problem of the Wholeness of Worldview in German Philosophy and Aesthetics of XIX-XX centuries] (Unpublished doctoral dissertation), St. Petersburg State University, Russia. (in Russian)
- Akindinova, T. (2010). Estetika G. Kogena v kontekste sovremennogo iskusstva: aktual'nye problemy [H. Cohen's Aesthetics in the Context of Contemporary Art: Topical Issues]. In I. Griftsova, N. Dmitrieva (Eds.), *Neokantianstvo nemetskoe i russkoe: mezhdru teoriei poznaniya i kritikoi kul'tury* [German and Russian Neo-Kantianism: Between Theory of Knowledge and Critique of Culture] (506-520). Moscow: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN). (in Russian)
- Anashvili, V., & Pogorelskiy, A. (Eds.). (2006). *Filosofiya v sistematicheskom izlozhenii* [Philosophy Expounded Systematically]. Moscow: Territoriya budushchego. (in Russian)
- Beiser, F. (2014). *The Genesis of Neo-Kantianism: 1796-1880*. Oxford: Oxford University Press.
- Campo, M. (2006). Alois Riehl (R. Connolly, Trans.). In D. Borchert (Ed.), *Encyclopedia of Philosophy*, vol. 8 (467-468). New York: Thompson Gale. (Original work published 1967).
- Dmitrieva, N. (2010). Neokantianstvo i Lev Tolstoi: ot "naukoucheniya" k ucheniyu o cheloveke [Neo-Kantianism and Leo Tolstoy: from the "Doctrine of Science" to the Doctrine of Man]. In I. Griftsova, N. Dmitrieva (Eds.), *Neokantianstvo nemetskoe i russkoe: mezhdru teoriei poznaniya i kritikoi kul'tury*

- [German and Russian Neo-Kantianism: Between Theory of Knowledge and Critique of Culture] (379-399). Moscow: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN). (in Russian)
- Dyuring, E. (1894). *Tsennost' zhizni* [The Worth of Life]. St. Petersburg: Russkoe bogatstvo. (in Russian)
- Grillenzoni, P. (1985). *Alois Riehl. Un contributo al kantismo* [Alois Riehl. A Contribution to Kantianism]. Milan: Universita Cattolica del Sacra Cuore. (in Italian)
- Perov, Yu. (2010). *Leksii po istorii klassicheskoi nemetskoj filosofii* [The Lectures on the History of Classical German Philosophy]. St. Petersburg: Nauka. (in Russian)
- Riehl, A. (1914). The Vocation of Philosophy at the Present Day. In *Lectures delivered in Connection with the dedication of the Graduate College of Princeton University in October 1913* (43-63). Princeton: Princeton University Press.
- Ril', A. (1887). *Teoriya nauki i metafizika s tochki zreniya filosofskogo krititsizma* [The Theory of Science and Metaphysics in Terms of Philosophical Criticism]. Moscow: Librokom. (in Russian)
- Ril', A. (1901a). *Fridrikh Nitsshe kak khudozhnik i myslitel'* [Friedrich Nietzsche as an Artist and Thinker]. Moscow: Izdanie M. V. Klyukina. (in Russian)
- Ril', A. (1901b). *Nauchnaya i nenauchnaya filosofiya* [On Scientific and Non-Scientific Philosophy]. St. Petersburg: Izdanie P. P. Soykina. (in Russian)
- Ril', A. (1904). *Vvedenie v sovremennuyu filosofiyyu* [Introduction to the Contemporary Philosophy]. St. Petersburg: Obshchestvennaya pol'za. (in Russian)
- Sekst Empirik (1976). *Tri knigi pirronovykh polozhenii* [Outlines of Pyrrhonism]. In *Sochineniya v 2-kh tomakh* [Sextus Empiricus's Selected Works (in 2 vol.)], T.2 (207-380). Moscow: Mysl'. (in Russian)