

Т. Кубалица

ОТНОСИТЕЛЬНАЯ  
ИСТИННОСТЬ  
ТЕОРИИ ОТРАЖЕНИЯ  
В ИНТЕРПРЕТАЦИИ  
ГЕНРИХА РИККЕРТА<sup>1</sup>

Обсуждаются взгляды главного представителя баденской школы неокантианства Генриха Риккерта на проблему эпистемологической теории отражения (Abbildtheorie). Анализируются важнейшие аргументы, выдвигаемые философом против понимания познания как отражения окружающей нас действительности. Риккерт высказывается против трансцендентальной теории отражения, но не отрицает полностью отражения как модели познания и признает относительную правильность имманентной теории отражения. В статье также обсуждается позиция другого представителя баденской школы – Эмиля Ласка, который отверг теорию отражения и вместо нее принял теорию воссоздания (Nachbildtheorie).

*This article analyses, first of all, the epistemological theory of reflection (Abbildtheorie) of Heinrich Rickert, the main representative of the Baden Neo-Kantianism School. The author analyses the key arguments put forward by Rickert against the understanding of cognition as a reflection of reality. Rickert's standpoint is neutral. He criticises the transcendental theory of reflection, but does not reject the idea of reflection as a model of cognition and acknowledges the immanent theory of reflection as relatively justified. The article also addresses the standpoint of another representative of the Baden School, Emil Lask, who rejected the theory of reflection in favour of the aftervision theory (Nachbildtheorie).*

**Ключевые слова:** баденское неокантианство, теория отражения, имманентная теория отражения, Генрих Риккерт.

**Key words:** Baden Neo-Kantianism, theory of reflection, immanent theory of reflection, Heinrich Rickert.

Трудно понять концепцию истины, разработанную баденской школой неокантианства, без учета более широкого теоретико-познавательного контекста этой мысли, к которому со всей определенностью принадлежит критика теории отражения [4, S. 6]. Связь между теорией отражения и понятием истины можно упрощенно выразить следующим образом: классическое понятие истины, а также концепция соответствия предполагают теорию отражения<sup>2</sup>. Если принятое в классической философии понятие соответствия предполагает теорию отражения, то это следует понимать так, что вещи для наших мыслей представляют собой определенного вида образ, который соответствующим способом должен быть отображен в наших представлениях. Здесь появляется принятое вместе с теорией отражения разделение ощущаемого нами мира на два тесно связанные между собой измерения: оригинальный мир и копируемый мир. К оригинальному миру принадлежат вещи в себе, тогда как копии – это данные нашим чувствам явления. Познание как отражение заключается в воссоздании оригинальной действительности человеком, и чем более копии соответствуют вещам, тем точнее и объективнее наше познание.

Источником исследования позиции баденской школы по отношению к теории отражения являются размышления Эрнста Кассирера, изложенные в труде «Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik», в котором автор высказывается по поводу современной теории истины и критикует в числе прочих и Эмиля Ласка за его возвращение к теории отражения [3, S. 148 ff.; 10, s. 182]. Кассирер упрекает Ласка в том, что под вывеской теории воссоздания (Nachbildtheorie) он в новой форме возрождает предполагаемую в докантовской метафизике теорию отражения (Abbildtheorie). Значение упреков Кассирера заключается в том, что относятся они к философским взглядам Ласка, представляющим перелом (существенный также для способа понимания истины) в философии баденской школы. С целью объяснения существа динамики этого перелома относительно теории истины нужно рассмотреть кроме позиции Ласка также взгляды Генриха Риккерта, главного представителя школы. Цель предложенных в данной статье размышлений –

<sup>1</sup> Tomasz Kubalica. Względna słuszność teorii odbicia ujęciu Heinricha Rickerta. Автор выражает благодарность профессору Владимиру Белову, а также Вадиму Прохорову за их усилия, приложенные к переводу данного текста на русский язык.

<sup>2</sup> Независимо от выяснения вопроса о том, что появившееся позже понятие соответствия дает нам правильную интерпретацию позиции Аристотеля, можно принять, что основное понятие истины также основано на теории отражения (ср.: [9, S. 1]).

интерпретация содержания критики теории отражения, формулируемой упомянутыми представителями баденского неокантианства.

Для наших размышлений существенное значение имеет еще один момент. В интерпретации Риккерта теория отражения связана с теоретическим интуитивизмом, представленным другим его учеником — Мартином Хайдеггером<sup>3</sup>. Риккерт вступает в дискуссию с интуитивистской теорией познания — дискуссию, которая продолжается вокруг понятия истины. Основное обвинение касается того, что интуитивизм путает реальный психический процесс индивидуального познания с логическим существом познания: «Теоретическая истина, к которой стремится наука, ни в коем случае не может быть, согласно Хайдеггеру, *alétheia* в смысле чистой "открытости", или неприкрытой для "взгляда" наглядности»<sup>4</sup>.

По мнению Риккерта, постулируемая Хайдеггером связь истины с наглядностью помещает ее вне теоретической сферы истины в логическом смысле. В его интерпретации понимание мышления как «от-крывания» или истины как чего-то, что в нашей наглядности «не-сокрытое», принятое относительно понимаемого в таком виде интуитивизма, обосновательно. Отношение Риккерта к теоретико-познавательному интуитивизму является результатом его критики теории отражения.

Исходной точкой размышлений Риккерта было общепринятое понимание познания как непосредственного представления. Повсеместно принятый взгляд на тему понятия познания опирается, по его мнению, на следующее предположение: «Я воспринимаю также свои представления как отображения окружающего меня и, само собой разумеется, рассматриваю окружающее как нечто, также независимое от моих представлений» [2, с. 66]. Следовательно, согласно теории отражения, окружающий мир может оказывать влияние на человека; таким образом, познание становится возможным лишь благодаря ему. Если сущность познания сводится к представлению, то познание заключается в имитировании оригинальной действительности, а содержащееся в представлении отражение всегда является определенного вида имитацией аутентичного бытия. При таком понимании познания перед нами стоит задача открывать независимый от теоретического субъекта, существующий для себя порядок [2, с. 64].

С гносеологическим разделением на первичные источники и вторичные копии пересекается трансцендентально-философское различие между имманентным и трансцендентным. Риккерт выражает это в виде противоположности имманентности и трансцендентности: «Понятие теоретико-познавательной трансцендентности обусловлено понятием теоретического или познающего субъекта, применительно к которому что-либо должно быть имманентно или трансцендентно, и оно должно с ним меняться»<sup>5</sup> [13, S. 134]. Трансцендентность и имманентность познания следует понимать как пару понятий, которые вместе представляют две взаимозависимые и взаимодополняемые плоскости человеческого познания. Понятия имманентности и трансцендентности представляются таким образом, что имманентность означает всё то, что «зависимо» от сознания, а трансцендентность, в свою очередь, — всё от него независимое [2, с. 37]. Следовательно, можно в общих чертах сказать, что взаимоотношения между трансцендентностью и имманентностью отвечает отношениям между содержанием сознания и тем, что от него не зависит.

В отличие от кантовского трансцендентализма, ставящего своей целью исследование взаимоотношений опыта и бытия, представленного посредством вещи в себе, трансцендентальная философия Риккерта акцентирует значение трансцендентности для объективности познания [10, s. 171–173; 18, s. 30]. Риккерт в своей теории познания занимает позицию имманентности, принимая за основу отношения сознания (теоретико-познавательного субъекта) и имманентного содержания для того, чтобы из этих отношений сделать выводы относительно трансцендентности. Таким образом, в поисках необходимых принципов, придающих познанию истинность и верность, Риккерт отходит от принципа сознания Рейнгольда.

Различие между имманентным и трансцендентным определяет в то же время разделение на имманентную и трансцендентную теории отражения. Трансцендентная теория отражения принята в метафизике и основывается на предположении, что познание заключается в отражении (*Abbildern*) действительности, находящейся вне сознания познающего субъекта. Зато имманентная теория отражения отвергает предположение об отражении трансцендентальной действительности, принимая только имманентную действительность содержания сознания. Имманентная теория отражения принята в имманентной философии и освобождает теорию познания от предположения о существовании непознаваемых объектов [13, S. 127]. Имманентная теория отражения принимает только то, что познание

---

<sup>3</sup> См. [9, S. 2; 8. S. 217 ff.]. В контексте позиции Риккерта в отношении теоретико-познавательного интуитивизма можно также задаться вопросом, не являлась ли феноменология и ее основатель Эдмунд Гуссерль другим, не упомянутым явно адресатом риккертовской критики теории отражения.

<sup>4</sup> См. [15, S. 106–107]. Этот труд Риккерта был ответом на работу Мартина Хайдеггера «*Kant und das Problem der Metaphysik*» 1929 года [5].

<sup>5</sup> В связи с тем, что перевод на русский язык Г.Г. Шпета работы Риккерта содержит не весь текст оригинала, мы вынуждены давать свой перевод некоторых немецких отрывков и в этом случае делать сноску на немецкое издание. — *Прим. пер.*

заключается в воссоздании исключительно замеченной действительности. По мнению Риккерта, однако, такой подход дает лишь частичное объяснение вопроса познания [2, с. 44]<sup>6</sup>.

Кристиан Крийнен (Christian Krijnen) сформулировал на основании текстов Риккерта три аргумента, выдвигаемых против имманентной теории отражения:

- 1) методологический;
- 2) логико-смысловой;
- 3) логико-познавательный<sup>7</sup>.

Первый аргумент базируется на сомнении в том, что познание фактически основывается на точном соответствии смыслу, то есть на равенстве относительно содержания — равенстве между наблюдением и представлением [2, с. 42; 16, S. 30 ff.; 14, S. 32 ff.]. Содержание сознания состоит из «разных и разрозненных частей»: действительность, как гласит принцип гетерогенности, характеризуется разнородностью и создает «гетерогенный» континуум, то есть «"интенсивную" и "экстенсивную" бесконечность собственных определенных и определенных отношений данного материала» [6, S. 206]. По этой причине материя познания неуловима в методологическом смысле. Познание, следовательно, не может заключаться в отображении, поскольку ограниченное сознание не в состоянии скопировать непрерывный и неисчисляемый оригинал; сознание должно совершать выбор, чтобы привести в порядок и упростить познание на основании определенных принципов познания. Познание, в частности, не могло бы заключаться в соответствии, поскольку оно и не достигает состояния равенства между представлением и наблюдением, и не может содержать констатации того, что копия совместима с оригиналом<sup>8</sup>.

Зерно логико-смыслового аргумента, приводимого Риккертом в своей работе по теории понятия *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, кроется в разнице между «всеобщностью понятия» (*repraesentatio generalis*) и сингулярности того, что дано (*repraesentatio singularis*); в понятии под общим подразумевается то, что в наглядности было дано в единичном способе [6, S. 208 ff.]. Поэтому относительно содержания понятие должно быть беднее отдельных представлений. Взамен оно имеет большую, чем единичное представление, «сферу». Логико-смысловой аргумент несет в себе также существенные семантические последствия: «...все значения слов, которым мы придаем содержание, являются обобщениями» [2, с. 142]. Обобщенность значения понимается как противоположность единичности «индивидуума»; следовательно, мы не можем в конкретном смысле познать то, что индивидуально. На познание не оказывают влияния одиночные значения слов, но их комплексы, то есть мнения, в которых смысл и содержание понятия определены в общих чертах; отдельные элементы суждения всегда должны быть обобщены и теряют «единственность» наглядного содержания наблюдения [6, S. 208 ff.]. Для теории познания существенным является то, что всегда общие понятия лишь в суждении (мнении) становятся познанием и обдумываемое в них понятие не может быть ни истинным, ни ложным.

Третий, логико-познавательный аргумент имеет разные варианты; один из них был определен как «теоретико-познавательная проблема действительности» [13, S. 137]. Проблема эта связана с возможностью познания действительности прообраза, и ее можно сформулировать в следующем вопросе: как познание способно воспроизвести прообраз так, чтобы субъекту явился действительный оригинал? На этот вопрос Риккерт отвечает негативно: невозможно скопировать действительности оригинала. Крийнен верно комментирует это следующим способом: «Главное предположение теории отражения, что существует действительный мир, который функционирует как основа нашего познания, с точки зрения теории отражения рассматривается как догма» [6, S. 209].

Интерпретация познания действительности как отражения представляет собой догматичное предположение. В этом случае мы имеем дело с *circulus vitiosus*<sup>9</sup> или — как указывает Риккерт — с «тавтологией» способа мышления, которую представляет позитивизм и эмпиризм: «Ответ, что предмет познания действительности должен быть только действительным фактическим материалом, может быть достаточен с точки зрения точных наук, однако ничего не вносит в теорию познания. Это приводит к тому, что мерой формы познания действительности является то, что познается как действительное» [13, S. 145]. Следовательно, теория отражения опирается на плеонастическое основание, что действительный фактический материал является предметом познания действительности. В чисто логическом смысле мы имеем здесь дело с порочным кругом, являющимся видом доказательства, исходящего из того, что требуется доказать.

Желая избежать тавтологии, мы должны, по мнению Риккерта, отделить материал познания от предмета познания: «Для того чтобы познать, что что-то имеет форму имманентной действительности, должен существовать еще трансцендентный предмет, отличный от имманентно действительного» [13, S. 145]. Главным поводом отделения материала познания от предмета познания есть то, что наше познание невозможно основать на том, что еще предстоит познать, но должно существовать что-то

<sup>6</sup> Имманентная теория отражения не дает ответа на вопрос, чем является истина познания.

<sup>7</sup> См. [6, S. 205 ff.]. Аргументы Риккерта исследовали также А. Пшилембски (A. Przyłębski) и К.С. Бакрадзе [11, S. 18; 1. S. 272–274].

<sup>8</sup> Риккерт приводит в качестве примера атомизм, который, по его мнению, является областью науки, лишенной необходимости передачи вещей корректным образом [2, с. 42–43].

<sup>9</sup> Порочный круг (лат.)

независимое от нашего познания, что сможет предложить нам именно критерий познания действительности. Только таким способом понимаемая трансцендентность позволит уловить соответствующие критерии определения материи познания. Речь идет о нахождении трансцендентности, обуславливающей объективность, а также теоретическую определенность.

К предложенному Крийненом перечню аргументов против имманентной теории отражения можно прибавить еще один. Если мы отождествляем познание с отражением, то познание заключается в соотношении двух объектов: оригинального объекта наблюдения, а также скопированного объекта представления. В определении познания как отражения нет места для субъекта. Такое положение вещей приводит к следующим двум апориям: (а) если мы принимаем познающий субъект за объект, то допускаем ошибку *contradictio in adjecto*<sup>10</sup>, поскольку субъект должен реально отличаться от объекта познания [2, с. 66]. Если все-таки мы находим в этих отношениях место для субъекта, то (б) мы получаем бесконечный ряд познающих субъектов. Вторую апорию имманентной теории отражения Риккерт представил следующим способом: «Всегда еще нужен был бы субъект, чтобы познать согласование, и это познание опять не могло бы быть представлением, потому что тогда нужно было бы познать новое согласование и т.д. до бесконечности» [2, с. 68]. Следовательно, при принятии имманентной теории отражения объективность и истина будут связаны с отношениями между представлениями и наблюдениями, причем в такой интерпретации отсутствует субъект, который мог бы констатировать наличие связи «оригинал – копия». Свое отношение к теории отражения Риккерт формулирует следующим образом: «Имманентная теория отражения с ее утверждением, что познание заключается в передаче наблюдаемой действительности в представлениях, может – казалось бы – объяснять, как познается то, что, например, этот листок бумаги белого цвета, однако оказывается несостоятельной перед вопросом: в чем заключается истинность познания, что этот листок бумаги существует действительно» [13, S. 138]. В его оценке имманентная теория познания существенно сужает понимание познания и абстрагируется от того важного факта, что познание должно быть истинным. Философский анализ познания должен касаться именно его подлинности. В частности, возражение имманентной теории отражения заключается в том, что она опускает существенное для познания различие формы и содержания [13, S. 140–141]. Прежде чем мы скажем, что «этот листок бумаги белый», мы должны подумать: «эта бумага действительно белая», а это происходит не только благодаря познанию того, что действительное выразилось в результате отраженного представления, но прежде всего благодаря определенным структурам, не исходящим из содержания познания. В суждении наступает доопределение бытия, формулируемого как свойство определенной вещи, а также теоретико-познавательное предположение, что все вещи имеют свойства.

Теория отражения будет достаточной для тех, кого не интересует, что происходит из содержания познания, а что из вне его [13, S. 142]. Нельзя, по мнению Риккерта, обращаться к очевидности и уравнивать «представленное» в познании белое с белым, всего лишь воспринятым. Нужно отличать материал от предмета познания, выявить общую и необходимую разницу между материалом и предметом познания. Риккерт формулирует это следующим образом: «Действительно верно то, что прежде чем прийти к познанию, субъект должен, прежде всего, констатировать соответствие между представлениями и наблюдениями как действительно состоявшееся; однако должно быть так, что всякое познание действительности является констатацией соответствия отражения и реального оригинала, и в этом отношении имманентная теория отражения – хоть и не способна решить все проблемы – оказывается в сущности верной» [13, S. 135]. Следовательно, отношение Риккерта к теории отражения – что ускользнуло от внимания Кассирера – не является однозначно негативным. Риккерт признает за этой концепцией познания относительную истинность. Его позицию можно понять только таким образом, что кроме упомянутых оговорок нужно допустить – в рамках декларируемого им отношения к имманентности – предполагающую адекватность имманентную теорию отражения. Риккерт решительно отвергает только трансцендентальную теорию отражения. Следовательно, если речь идет о взаимоотношениях между содержаниями сознания (представлением и наблюдением), теория отражения допустима; зато когда мы пробуем таким образом объяснить познание «внешнего мира», теория отражения недопустима.

Трансцендентальная теория отражения опирается на предположение, что находящиеся в нашем сознании представления являются копиями находящегося вне нашего сознания реального мира. Аргумент Риккерта следующий: «Невозможно понять, почему я должен прийти к такому мнению, потому что я знаю только мир представлений, или содержание сознания. И пока я сосредоточиваюсь только на самом себе, я не знаю ничего ни об отражающем отношении к какой-то отличной от него несознательной действительности, ни также о самой этой действительности» [13, S. 121]. Можно, следовательно, сказать, что наше познание ограничивается – в изложении Риккерта – всего лишь имманентной частью, иными словами, миром представлений, или миром содержания сознания. Трансцендентность, которая *ex definitione*<sup>11</sup> отлична от сознания, в то же время непознаваема, точно так же, как: (а) «действительность» вне сознания и (б) сама реакция отражения, которая должна происходить между трансцендентностью и имманентностью.

<sup>10</sup> Противоречие в определении (лат.).

<sup>11</sup> По определению (лат.).

Согласно Риккерт, теория отражения имеет платоновские корни<sup>12</sup>. По его мнению, мы должны быть благодарны Платону прежде всего за то, что в метафизике господствует тенденция к противопоставлению полного воображений чувственного мира настоящему нечувственному миру [12, S. 182 ff.]. Из этого возникает убеждение, что в нашем познании мы не можем оставаться при феномене, а должны стремиться к ноумену. В результате мы доходим до дуализма трансцендентального мира вещи и мира, имманентно представленного в сознании. Этот дуализм опирается именно на теорию отражения: «Из теории отражения фактически следует, что, собственно, нельзя познать чувственное, следовательно, должно быть дано нечувственно реальное в том случае, если реальное вообще должно быть познаваемо. Равное, как оказывается, познается только равным» [12, S. 188]. Риккерт своей критикой трансцендентальной теории отражения противопоставляется платоновскому эссенциализму [11, s. 20]. Действительность представляет собой гетерогенный континуум, и ее полностью нельзя рационально объяснить. Наука определяет понятия посредством превращения гетерогенного континуума в гомогенный континуум или гетерогенное *discretum*. Комплексность мира мы можем познавать лишь благодаря его упрощению или самоограничению, в результате чего львиная доля этого самого мира остается скрытой.

Одобрение Риккертом «позитивизма», связанное с признанием «релятивной правильности» имманентной теории отражения, ограничивается отвержением дуализма «двух миров». Он занимает позицию противника метафизики трансцендентального «реализма», которая делает невозможным познание действительности и переносит реальность в недостижимые для человека «запредельные миры». Несмотря на это, трансцендентность постоянно остается в сфере интересующих его проблем. Риккерт подытоживает свои рассуждения следующей парфразой: «Трансцендентность умерла, да здравствует трансцендентность!» Новая трансцендентность, однако, должна пониматься совершенно иначе.

Существуют предпосылки к тому, чтобы с историко-философской точки зрения связать риккертовскую критику теории отражения с концепцией эмпириокритицизма Рихарда Авенариуса. Рудольф Цохер (Rudolf Zocher) называет концепцию реальности Риккерта эмпириокритической концепцией имманентности, отрицающей признание «действительности с другой стороны содержания сознания»<sup>13</sup>.

Рихард Авенариус и Эрнст Мах представляют в философии направление, которое называется эмпириокритицизмом. Эмпириокритицизм является радикальным позитивизмом, сторонники которого выдвинули постулат устранения из познания всех субъективных, априорных, а также метафизических элементов [1]. Характерным для этого направления является требование необходимости основания познания на «чистом опыте», то есть на том, что дано непосредственно, как одновременно наиболее научного и проверяемого.

Как и для Авенариуса, для Риккерта познание не может заключаться в «интроспекции», или «проекции» физических явлений на психические явления. Риккерт до некоторой степени соглашается с Авенариусом в его критике натуралистического понятия познания как «интроспекции» [2, с. 67–68]. Риккерт протестует, однако, против признания субъекта предметом, как это делает, по его мнению, Авенариус. Полная объективация субъекта является для Риккерта неприемлемой в философии [2, с. 68]. Одностороннюю объективацию субъекта можно применить в точных науках, но ее нельзя поощрять в теории познания. Риккерт признает позитивистскую интерпретацию действительности в рамках точных наук, но протестует против нее в эпистемологии. Можно сказать, что риккертовская философия имманентности находится посередине: между опирающимся на науку реалистическим понятием действительности и трансцендентально-идеалистической философией сознания.

В заключение размышлений о взглядах Риккерта следует отметить, что вместо теории отражения он принимает концепцию преобразования (*Umbildung*), которую коротко можно охарактеризовать следующим образом: индивидуальная действительность приобретает свою структуру благодаря познающему субъекту, то есть в познании вещи придается ожидаемая форма и ей приписываются ожидаемые признаки, которые необходимо, с одной стороны, сформулировать через призму обязанности, а, с другой стороны, определить при помощи законов природы. Законы природы, как и сопровождающая их обязанность, одинаково «синтетичны», то есть созданы субъектом. В то же время весь процесс создания остается в полной мере свободным [13, S. 447]. Таким образом, в познании человек может достичь автономности относительно причинно-обусловленной действительности.

Насколько философия Риккерта характеризует дистанционирование от теории отражения, настолько в размышлениях Ласка можно наблюдать возвращение к определенной версии этой теории. Хотя Ласк и принципиально отвергает теорию отражения (*Abbildtheorie*), однако вместо нее принимает теорию воссоздания (*Nachbildtheorie*). Для него разница между двумя этими теориями представляет

---

<sup>12</sup> См. [17, s. 17–19]. Творцами теории отражения считаются греческие атомисты – Левкипп из Милета и Демокрит из Абдер [9, S. 1 ff.].

<sup>13</sup> См. [19, S. 85]. Ранняя философия Риккерта могла формироваться под влиянием Рихарда Авенариуса, так как он провел летний семестр 1886 года в Цюрихе, где встретился с пребывающим на отдыхе Авенариусом.

что-то большее, чем только терминологическую разницу, поскольку в противовес отражению воспроизведение конструирует в определенном смысле новые синтетические структуры, которые характеризуются более высокой степенью организованности, чем первообраз их источника.

Ориентиром выступает структура носителя истины – суждения. Для Ласка констатируемая в суждении принадлежность или отсутствие принадлежности составных элементов не могут быть даны в предметном первообразе, а только добавлены к лишенному противоположностей состоянию вещи [7, S. 363; 4, S. 98]. Поэтому структуры, которым приписана подлинность или неподлинность, всегда характеризует некоторая дистанция к предметному первообразу. В связи с этим даже соответствие выработанной структуры предмету не заключается в его простом отражении, но в воссоздании, которое ни в коем случае не является просто копией оригинала.

Ласк старается подчеркнуть различия отражения и воссоздания. Отражение заключается в копировании оригинала, а воссоздание вносит что-то новое. Таким образом, искусственная часть, заключенная в воссоздании, остается отделена от не подверженных парцелляции первичных предметов<sup>14</sup>. Поэтому истинные, а также противоположные истине объекты являются «исключительно сборными творениями, происходящими из предметно разделенных, искусственно разорванных элементов» [7, S. 363]. В итоге сфера истины и соответствия истине вторична в сравнении с первичным объектом.

Однако необходимо признать, что в интерпретации Ласка первообраз служит исключительно мерой того, что должно быть воссоздано. В связи с этим он подчеркивает, что выражение «воссоздание» не было употреблено в общепринятом значении: «Оно означает лишь измеримость, зависимость от, упорядоченность по отношению к предметам» [7, S. 366]. Как результат – воссозданное должно быть измеримо относительно объектов.

Можно также добавить, что это является важным следствием «коперниканского тезиса» Канта: однородные объекты как «мера, расположенная над противоположностями» находятся в оппозиции к специфическим для области суждения феноменам. Воссоздание означает, что первичные структуры объекта представляют собой меру для структуры суждения. Однако соответствующие взаимоотношения между областью объекта и пространством структур истины, таких как суждения, заключается в парцелляции: «Отстояние между измеримой областью и масштабной областью обнаружилось в качестве дистанции между разорванным и неразорванным на части» [7, S. 364]. Таким способом в первообразе функционируют только определенные и лишённые противоположностей категориальные отношения. Предметное взаимопроникновение друг в друга категории и категориального материала обозначается как отношение, лишённое противоположности, как отношение, находящееся вне противопоставления ценностного и неценностного. Пространство, являющееся критерием меры, обязательно должно быть неразделенным, а также лишённым противоположностей, потому что должно представлять собой целостную меру состояний того, что разделено.

Следовательно: истинность, как и соответствие истине, имеет характер воссоздания. Соответствие истине является истинным, поскольку соединяет те же составляющие, которые лишённым противоположностей способом связаны между собой в исходном объекте. Таким образом, Ласк старается представить альтернативную для теории отражения концепцию воссоздания.

Упомянутые выше представители баденской школы, указывая на проблемы, возникающие из принятия теории отражения, провозглашают критический подход к основам познания. Этот подход означает для них рефлексию над взглядами, которые признаются очевидными. Критицизм не заключается, однако, в безоговорочном отвержении общепринятых взглядов, не провозглашает он и какой-либо сверхнауки, которая на правах высшей инстанции знания проверила бы достижения точных наук. Наоборот, они являются приемлемыми с одной лишь оговоркой, что под весом контраргументов, которые можно выдвинуть против основанных на здравом смысле предположений, истинность этих предположений будет относительна и должна быть подтверждена философией. Представленные контраргументы являются в то же время исходной точкой критической теории познания, и их можно воспринимать как повод для дальнейшего анализа и последующих выводов.

Второй характерной чертой критики теории отражения, представленной в рамках провозглашаемой баденской школой неокантианства теории познания, является тот поворот, который произвел Ласк, допуская – в отличие от Риккерта – существование определенной версии трансцендентальной теории отражения. В теории истины упомянутый поворот проявляется в возвращении Ласка к опирающемуся на концепцию соответствия классическому понятию истины. Этот поворот можно трактовать также как проявление отхода от философии, сконцентрированной на теории познания, и сосредоточение интереса философии на онтологии. Возникает, однако, вопрос: в достаточной ли степени концепция воссоздания опровергает упреки, направленные против теории отражения?

---

<sup>14</sup> Ласк подчеркивает, что разрыв между искусственными структурами и лишённым искусственности объектом особенно заметен в случае отрицательности и противоречия истины. По его мнению, это доказывает, что «искусственность всей области суждений как таковой отнюдь не просматривается» [7, S. 363].

Ответ Кассирера на такой вопрос отрицателен. Он считает, что Ласк в новом образе теории воссоздания заимствует важнейшие элементы докритической теории отражения. Кассирер следующим образом выражает свое критическое отношение к Ласку: «Но внутри сферы самого познания вновь восстанавливается равное отношение, поскольку в ее элементах имеется первичное и чисто выводное, вторичное значение и поскольку подлинный масштаб для последнего состоит в том, чтобы удалось воспроизвести первичное значение без чужеродной, искажающей примеси» [3, S. 147–148]. По мнению Кассирера, интерпретация отношений между воссозданной сферой суждения и оригинальной сферой объекта, которую предложил Ласк, приводит к тем же проблемам, которые генерировала метафизическая теория отражения. Провозглашаемая им «истина в себе» снова сулит те же трудности, которые возникли, когда догматическая метафизика признала существование «вещи в себе». Следствием принятия этой версии теории отражения является признание того, что всякая активность в сфере знаний имеет исключительно негативную функцию [3, S. 150]. Однако здесь проигнорировано то обстоятельство, что если бы не посредническая функция активности суждения, то истина в себе никогда не была бы «дана». Отношение Кассирера к теории отражения, принятой вместе с трансцендентальной теорией воссоздания, в принципе, соответствует выводам обсужденной уже критики Риккерта.

Третий вывод относится к теоретическому интуитивизму Мартина Хайдеггера. Если сущность познания должна заключаться в происходящем в непосредственной видимости чистом «от-крывании», то основой такого понимания познания также должна быть теория отражения. Разница заключается лишь в том, что для Хайдеггера это открывание не основывается на соответствии. Несмотря на это, можно признать, что в случае с интуитивизмом утверждается характерная для теории отражения схема: во вторичной и производной истине (бытии-истине) открывается первичное бытие в себе, а познание как открывание будет тем полнее, чем менее оно включает чужеродных дополнений. Следовательно, можно признать, что риккертовская критика интуитивизма была также следствием его отношения к трансцендентальной теории отражения.

*Перевод с польск. В. Прохорова и В. Белова*

### Список литературы

1. Bakradze K. C. История новой философии // Избр. филос. труды: в 4 т. Т. 4. Тбилиси, 1977 (Bakradze K. Z dziejów filozofii współczesnej. Tłum. H. Zelnikowa. Warszawa, 1964).
2. Риккерт Г. Введение в трансцендентальную философию. Предмет познания. пер. Г. Шпета // Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998.
3. Cassirer E. Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik // Aufsätze und kleine Schriften (1902–1921): gesammelte Werke. Bd. 9. Hamburg, 2003.
4. Goedeke P. Wahrheit und Wert. Eine logisch-erkenntnistheoretische Untersuchung über die Beziehungen zwischen Wahrheit und Wert in der Wertphilosophie des Badischen Neukantianismus. Hildburghausen, 1927.
5. Heidegger M. Kant a problem metafizyki / tłum. B. Baran. Warszawa, 1989.
6. Krijnen Ch. Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts. Würzburg, 2001.
7. Lask E. Die Lehre von Urteil // Gesammelte Schriften. Bd. 2 / Hrsg. von E. Herrigel. Mohr (Siebeck). Tübingen, 1923.
8. Michalski K. Heidegger i filozofia współczesna. Warszawa, 1998.
9. Nieraad J. Abbildtheorie // Historisches Wörterbuch der Philosophie / Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel. Basel, 1970.
10. Noras A. J. Kant a neokantyzm badeński i marburski. Katowice, 2000.
11. Przytycki A. Emilia Laska logika filozofii. Poznań, 1990.
12. Rickert H. Die Erkenntnis der intelligiblen Welt und das Problem der Metaphysik. // Logos. 1927. №16.
13. Rickert H. Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie. Aufl. 6. Tübingen, 1928.
14. Rickert H. Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften. Aufl. 5. Tübingen, 1929.
15. Rickert H. Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie. Heidelberg, 1930.
16. Rickert H. Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. Stuttgart, 1986.
17. Rożdżeński R. Filozofia poznania. Zarys problematyki. Kraków, 1995.
18. Trochimska B. Ewidencyjna teoria prawdy Heinricha Rickerta // Studia z filozofii współczesnej. Red. R. Rózanowski. Wrocław, 1995.
19. Zocher R. Heinrich Rickerts philosophische Entwicklung. Bemerkungen zum Problem der philosophischen Grundlehre // Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie. 1938. Bd. 4.

### Об авторе

*Кубалица Томаш* — доцент кафедры философии Университета Силезии в Катовице, tomasz.kubalica@us.edu.pl

### **About author**

*Tomasz Kubalica*, Assistant Professor, Faculty of Philosophy, the University of Silesia in Katowice, tomasz.kubalica@us.edu.pl