

## II. СУЧАСНА ФІЛОСОФІЯ ТА ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ ПРОЦЕС

УДК 1(091)(430)

М.М. Одарченко

Національний університет “Львівська політехніка”

### ЗНАЧЕННЯ ІНТЕРПРЕТАЦІЙ В. ДІЛЬТЕЄМ КЛАСИЧНОЇ НІМЕЦЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ ДЛЯ ГЕНЕЗИСУ МЕТОДОЛОГІЇ ФІЛОСОФІЇ ЖИТТЯ

© Одарченко М.М., 2003

**Розглянуто вплив інтерпретацій В. Дільтеєм філософії І. Канта і Г. Гегеля на генезис методології філософії життя. Стверджується важливість таких інтерпретацій для продуктивного розвитку методології.**

**In this article is considered influence interpretation W. Dilthey philosophy I.Kant and G.Hehel on genesis of the methodologies philosophy life. Importance of interpretation is emphasized for productive development methodologies.**

В існуючих дослідженнях, присвячених аналізу філософії життя В. Дільтея, спеціально не окреслена проблема впливу інтерпретацій В. Дільтеєм класичної німецької філософії, зокрема філософії І. Канта та Г. Гегеля, на генезис методології філософії життя. Проте, на наш погляд, з'ясувати цей генезис, а також проблематику і особливості Дільтеєвської методології “наук про дух” поза впливом на творчість В. Дільтея проблематики, підходів й термінології філософій І. Канта і Г. Гегеля малопродуктивно. У статті обґрунтовується значний вплив трансценденталізму І. Канта на постійний пошук В. Дільтеєм загальнозначущого методу “наук про дух”, підкреслюється, що завдання “критики історичного розуму” вирішуються В. Дільтеєм на іманентному рівні і завдяки запозиченому у філософії Гегеля терміну “об’єктивний дух”, який є необхідним для становлення Дільтеєвського методу на герменевтичному етапі філософії життя.

Сучасні філософські концепції генетично і органічно спираються на порівняно стабільні основні структури філософствування. Відомі представники герменевтики, філософської антропології продовжують у трансформованій формі суб’єктивістську та ірраціоналістично-гуманістичну тенденцію філософії життя. Саме цей факт актуалізує дослідження теми. Методологія Дільтея поставила і намагалась вирішити такі філософські проблеми, які опинилися в центрі уваги світової філософської думки наприкінці ХХ ст., а саме: розуміння, об’єктивності гуманітарного знання, відношення до класичної філософії, історизму, інтерсуб’єктивності тощо. При цьому розуміння в інтерпретаціях сучасних західних філософів іменується новим типом мислення, а сам Дільтей – “Гегелем ХХ століття”. У німецькому суспільствознавстві відроджуються і принципи історизму “філософії життя” В. Дільтея (у творах представників франкфуртської школи). Отже, його методологічні принципи продовжують бути проблемами аж до теперешнього рівня розвитку методології.

Філософ аргументує свої погляди, апелюючи до деяких апіорних форм життя, свідомості. Саме аналіз свідомості повинен створити початок філософії, тому що тільки завдяки цьому аналізу можна із безпосереднього переживання знайти шлях до культури і історії. Фіксування факту існування суб’єкта, що пізнає, — вища цінність для філософії.

Способи такої фіксації раціонально не проаналізувати, тому що їх суть — у феномені очевидності. Такий підхід часто маємо в сучасній західній філософії гуманітарного профілю [4, с. 138].

У 70-ті роки в ФРН почали говорити про своєрідний ренесанс його філософії, вплив якої відчувається і у США, де з ініціативи Принстонського університету друкуються шість томів вибраних творів В. Дільтея (англійською мовою). В Університеті Еморі (штат Атланта) відбувається Дільтеєвський симпозіум, за результатами роботи якого вже у 1983 р. видано перший том “Дільтеєвського щорічника”.

Починаючи з 20-х років, дослідження його “філософії життя” проводилися в СРСР (статті і фрагменти у працях Жірмунського В.М., Бахтіна М.М., Богомолова А.С., Ойзермана Т.І., Горського В.С., Кона І.С., Одуєва С.В., Гайденко П.П., Скворцова Л.В., Земляного С.Н., Кречетової Н.М., Кошарного С.О., Михайлова М.М. та ін.). Деякі оцінки спадщини Дільтея, зроблені у минулий період, не витримали випробування часом, хоч низка інтерпретацій, особливо герменевтики В.Дільтея, має значення й тепер. Проте за невеликим винятком (зокрема, маємо на увазі монографію грузинською мовою Н.А. Типинашвілі “Естетика В. Дільтея”) спеціальних праць про “філософію життя” досліджуваного автора в цілому нема. Дисертаційні дослідження різних аспектів нашої теми обмежувалися ще донедавна кандидатськими дисертаціями І.І. Орехова, М.Г. Санаїа, А.І. Юозайтіс, І.М. Земляного, А.П. Ждановського.

У більшості праць недостатньо висвітлена така особливість Дільтеєвської методології, як постійний пошук загальнозначущого методу “наук про дух”. Суттєвим моментом є тут ставлення В.Дільтея до класичної німецької філософії. Критикуючи раціоналізм та метафізику класиків німецької філософії для потреб своєї методології, він запозичає у них певні підходи і терміни. Цей вплив інтерпретацій на генезис методології “філософії життя” (на обох фазах його методологічних пошуків – психологічної та герменевтичної) ще не підлягав спеціальному дослідженню. Порівняльний аналіз класичних концепцій суб’єкта пізнання, його взаємовідношень із культурою та історією та Дільтеєвської концепції дозволить збагнути специфіку його методології й глибше зрозуміти симптоматичний для розвитку некласичної філософії перехід від раціоналізму та метафізики до ірраціоналізму та суб’єктивізму.

Дослідження його інтерпретацій актуально і у зв’язку з необхідністю дослідження проблеми співвідношення некласичної філософії та історії філософії в цілому. Для представників майже всіх напрямків філософії ХХ ст. характерно прагнення спиратися на теоретичний спадок видатних представників класичної німецької філософії та знайти в ньому могутній імпульс для зміцнення власних методологічних й світоглядних позицій.

Ще у 1863 році (на початку психологічного етапу обґрунтування методології “наук про дух”) філософ відзначав, що його не залишає думка про глибоку кризу, що охопила науку та європейську культуру [8, с. VII]. Враховуючи цю констатацію, через декілька років він формулює свою філософську програму: “Філософія перебуває у закономірному зв’язку із науками, мистецтвом, суспільством. З цього взаємозв’язку виникають і задачі. Наша задача зрозуміла: прямуючи критичним шляхом Канта, треба буде обґрунтувати науку про досвід людського духу і поставити цю науку у зв’язок із дослідженнями інших ділянок” [11, с. 27].

Проблема теоретичного пізнання у критичній філософії І. Канта, як вважає сам Дільтей, стала первісним імпульсом розробки його власних поглядів на людську духовну діяльність [11, с. 5]. Проте кантівське розмежування реальності, що дається розсуду, на речі

у собі та явища, він оцінив негативно: не може бути досягнута єдність змісту й форми там, де існує передумова їх роздільності.

Як і І. Кант, В. Дільтей вважає (але – у явній формі) неправомірним уявлення про єдину природу науки. Кант надавав перевагу практичному розуму і здатності судження. І теоретичне ставлення людини до світу не є, за І. Кантом, найвищим і вирішальним. Кантівська дихотомія “феномен-ноумен” стала важливою передумовою методологічного розрізнення природничих, гуманітарних і суспільних наук у неокантіанстві та філософії життя В. Дільтея.

Як і неокантіанці, він вважає себе спадкоємцем і завершувачем філософії Канта: “Основна проблема філософії, поставлена Кантом на всі часи. Це найвища і всезагальна задача кожного людського дослідження: яким чином дається світ, який є в наявності для нас тільки в нашому спогляданні і уявленні?” [11, с.12]. Якщо Кант вирішив цю проблему для теоретичного пізнання, то тепер саме ця проблема постає для “наук про дух”. Споглядання у Канта є чуттєвим, стороннім для мислення відношенням. Внаслідок цього буття пізнається лише в суб’єктивних формах споглядання. Висуваючи суб’єктивну апіорну форму як основу методології і роз’єднуючи явища і речі у собі, Кант впроваджує у філософію моменти ірраціонального (коли безпосереднє споглядання становить основу осягнення дійсності).

Отже, проблема Канта – основна проблема Дільтея. Для того, щоб обґрунтувати пізнання, необхідно застосовувати **трансцендентально** – філософську аргументацію, тобто спочатку проаналізувати здатності суб’єкта. “У жилах суб’єкта, який сконструювали Локк, Юм і Кант тече не справжня кров, а розріджений флюїд розуму як чистої розумової діяльності” [9, с. XVIII]. Результат раціонального пізнання в тому, що об’єкт (природа) мислиться як незалежне від людини ціле, що рухається за незмінними законами. Проте, цей результат досягається за умови виключення із пізнавального процесу доннаукового, біографічно визначеного людського досвіду. Отже, за Дільтеєм, філософія життя може бути подібною до трансцендентальної філософії Канта, але розширеною в тому відношенні, що місце суб’єкта раціонального пізнання займає життя “в цілісності своїх творчих сил” [8, с. 80].

Для психологічного етапу методологічних пошуків Дільтея характерна обумовленість “категорій життя” психологічним змістом психіки індивідів. У герменевтичний період його творчості “категорії життя” звільняються від психологічного змісту і стають апіорними формами з’єднання індивідуального і загального. У цьому пункті Дільтей ще ближче до апіоризму Канта.

Філософія життя виникає вже наприкінці XVIII ст. К. Гудрун (ФРН) вважає, що народження цього стилю філософствування можна датувати 1772 р., коли в Ієне була опублікована книга Г. Шірака “Про моральну красу і філософію життя”. Під новим терміном “філософія життя” до другої половини XIX ст. розуміли антиметафізичне, прагматичне ставлення людини до власної життєдіяльності. Ця тенденція особливо зміцнилася у часи офіційного визнання філософії Гегеля у колах європейської інтелектуальної еліти. В. Дільтей перейняв цю тенденцію, намагаючись надати поняттю “життя” теоретичний смисл.

Дільтеєвське поняття “життя”, за Гадамером, “по суті означає обмеження через досвідоме суб’єктивної свідомості духу...” [5, с. 16]. Не пізнання законів суспільства гарантує розуміння людиною власної життєдіяльності в соціумі, а психіка індивіда гарантує всезагальність індивідуального існування. Емпіричні індивіди творять людський світ: духовну культуру (наука, мораль, мистецтво, філософія, релігія); соціальні інститути (сім’я,

держава, право, церква); господарський устрій життя. Зрозуміти все це індивід зможе за допомогою психологічних здатностей своєї душі. Насамперед – через переживання. Зрозуміти результати життєдіяльності людини в суспільстві – означає заново пережити виражений у цих результатах предметний зміст. Отже, основоположним пунктом гуманітарного пізнання у Дільтея виявляється емпірико-психологічне “я” індивіда.

Спроба побудувати методологію гуманітарного пізнання на здатності індивіда проникати у власний внутрішній психологічний досвід виявилася недостатньою. Філософ прагне за допомогою нової методології подолати [цю спробу вже робили романтики] всезагальність мислення, яке поглинає індивідуальне й унікальне в історії, осмислити психологічний досвід як засіб пізнання соціально-історичного світу та культури. Проте в позиції Дільтея інтерпретація феномена життя не набула виміру суспільно-предметної практики. І тому буття культури не може бути об’єктом тільки емпіричного досвіду індивіда.

Звідси випливає нерозв’язна антиномія: зважаючи на задачі трансценденталізму Канта, Дільтей сподівався надати гуманітарному знанню всезагального, необхідного і об’єктивного характеру. Насправді у психологічний період своєї творчості, він зумів показати лише відтворення у психіці індивіда контекстуальності його власного існування. Безвихідну ситуацію у його творчості в цей період свідчить і незавершеність роботи над другим томом “Вступу наук про дух”, який залишився у рукописі, а “Ідеї описової і розчленовуючої психології” (1894 р.) знаменують новий етап інтерпретацій філософії Канта. При аналізі вчення Канта про паралогізми, висловлювалася думка, що описова психологія мусить знайти метод безпосереднього проникнення в те, що несе в собі життя, тобто в таємницю людської душі.

У житті душі існує нескінченна множина станів. Синтетичну єдність цим станам повинна надавати тотожна сама собі структура трьох домінант людської душі – за аналогією з Кантом – “Я мислю, я відчуваю, я хочу.” Проте, це не раціональне знання. Коли Дільтей говорить про душу чи душевне він, як Brentano, має на увазі психічне.

У відомій промові в Страсбурзькому університеті (1894 р.) В.Віндельбанд розкритикував традиційне розуміння психології згідно з розмежуванням номотетичних та ідеографічних методів дослідження. Психології властиве протиріччя: досліджуючи людську суб’єктивність, психологія належить культурі. З іншого боку, своїм номотетичним методом вона повинна належати до природничих наук [2, с. 318 – 325].

Позиція Віндельбанда вимагала чіткішого з’ясування в описовій психології проблеми інтерсуб’єктивності. Враховуючи критику Віндельбанда, Дільтей починає акцентувати на розумінні “інших душ”. Він включає в сферу своїх пошуків суспільно-історичну дійсність і вводить в обіг поняття “людино-історичний світ”. На початку ХХ ст. німецький філософ починає досліджувати проблеми, що пов’язані з інтеграцією індивідуальної і суспільно-історичної життєдіяльності індивіда і культури. Він прагне виявити параметри зв’язку душевного життя людини із духовними утвореннями суспільно-історичного порядку. І основне завдання “критики історичного розуму”, (за допомогою якої виявляється прагнення доповнити три кантівські критики) філософ формулює так: “Яким чином будова духовного світу робить можливим суб’єкт пізнання духовної дійсності?” [12, с. 191].

У цьому підході до аналізу зв’язку “людина-культура” особливо гостро постала проблема історії. Тепер вся позасуб’єктивна реальність втрачає безпосередність життя і стає опосередкованою, тому вона – історична і відокремлюється від теперішнього. Висловлюється припущення, що можна “воскрешати” життєвість всього світу культури. Теж саме

стверджували і представники німецької історичної школи, зокрема, Л.фон Ранке – учитель Дільтея.

Дослідницькі традиції Л. Ранке і гегельянця І.Г. Дройзена вплинули не тільки на методологію герменевтичного періоду філософії життя, а й на інтерпретації Дільтеєм філософії Гегеля.

Ранке і Дройзен, як вважає Г. Гадамер, позбавили історичний процес будь-якого трансцендентного значення [6, с. 195]. Це не могло не вплинути на інтерпретації Дільтеєм “людино-історичного” світу, в яких всі проблеми ставилися і вирішувалися винятково на іманентному рівні. На творчість Дільтея вплинули як історизм Ранке, так і трактування Дройзеном природи феномену розуміння, людської самосвідомості, культурної інтеграції. Проте, він розумів, що представники історичної школи не змогли перевершити Гегеля щодо філософської аргументації та цілісного охоплення історії.

У роботі “Виникнення герменевтики”(1900) Дільтей трактує герменевтичну процедуру розуміння як деяке, опосередковане життям, співвідношення із позасуб’єктивним існуванням духовного. Як зазначає В.С. Горський, у герменевтиці Дільтея “розуміння себе через іншого досягається не у безпосередньому, живому спілкуванні із сучасником, а при звертанні до історії культури як сфери об’єктивних, письмово зафіксованих проявів життя” [3, с. 36].

Духовне, будучи опосередкованим життям, відчужується від життя в його індивідуально – об’єктивному переживанні. Відчуження знімається інтерпретацією як способом проникнення в “людино-історичний світ”. З цього випливає, що герменевтика Дільтея виходить за межі проблем інтерпретацій тільки письмових текстів. Вона стає “третім методом”, який відрізняється “як від природничо-наукового, так і від художнього пізнання світу” [3, с. 36].

Отже, метод для Дільтея – самовиявлення деяких параметрів процесу життя. Основою зв’язку суб’єктивної і позасуб’єктивної реальностей виступає деяка онтологічність існуючого-темпоральність (часовість). Буття темпоральності впливає із внутрішнього часоусвідомлення, яке упорядковує життєвий досвід у цілісні переживання (вони виступають як об’єктивації життя, де виражаються й несуть в собі певні значення внутрішні переживання.) Саме “переживання“, “вираження” і “значення” є складовими методу розуміння. “Науки про дух, – підкреслює Дільтей, – ґрунтуються на взаємовідношенні між переживаннями, вираженням і розумінням” [12, с. 130].

Об’єктивації життя здійснюються у двох площинах: в індивідуальному акті, який покладає назовні структуру духовного життя і у фіксації цього акту, в його відриві від суб’єктивності. Це за формою нагадує Гегелівське опредмечування. Така двоступінчастість приводить до необхідності оперувати терміном “об’єктивний дух”.

Цей термін Дільтей запозичив безпосередньо у Гегеля, про що свідчить його незавершений твір – “Молоді роки Гегеля”. Тут він відкрив (маловідому для дослідників філософії) близькість молодого вченого до містичного пантеїзму, що, як вважає Дільтей, пізніше вплинуло на його інтерпретацію терміну “об’єктивний дух” набагато більше, ніж вважали. Справжній Гегель для нього – це Гегель франкфуртського періоду, з його прихильністю до ірраціоналізму і до філософії життя.

Розглянутий підхід Дільтея, абсолютизуючи франкфуртську кризу у творчості Гегеля, одночасно ставить проблему, яка залишається поза увагою гегелізнавства аж до сьогоднішнього дня, – проблему генезису філософії Гегеля.

Однобічність інтерпретації Дільтеєм гегелівського поняття “об’єктивний дух” полягає в тому, що він лише зовнішньо фіксує гегелівську проблематику в межах ірраціоналізму і суб’єктивізму, нехтуючи метафізикою абсолютної ідеї. Об’єктивний дух абсолютного ідеалізму Гегеля редукується Дільтеєм до “вираження” (в традиції німецького романтизму – це об’єктивація внутрішньої екзистенції індивіда) і об’єктивації життя.

Ця редукція дає змогу реалістично оцінити герменевтичні конструкції Дільтея. Об’єктивний дух (як і його синонім “духовний світ”) давав можливість застосовувати герменевтику до суспільно-історичної дійсності. Через цей термін життя в його опосередкованості поєднувалося із історією. Однак, напевно чи можна погодитися з точкою зору, що в поглядах Дільтея переважають об’єктивно-ідеалістичні мотиви. Так само відсутні і суттєві моменти гегелівського поняття об’єктивний дух. Дільтей зберігає лише предметно-історичний бік Гегелівського поняття, втрачаючи його суть: імператив покладання та зняття предметності у діалектиці абсолютної ідеї. Крім того, намагаючись вийти за межі об’єктивності в сферу об’єктивного духу, він залишається на позиціях суб’єктивного ідеалізму, обґрунтовує процес переживання як визначальний чинник у взаємовідносинах суб’єктивності і об’єктивацій життя. Власне переживання повертає об’єктивований прояв душі до очевидності індивідуального життя.

Об’єктивний дух в системі абсолютного ідеалізму Гегеля – результат об’єктивної діалектики субстанції – суб’єкта, форми “об’єктивного духу” у філософії життя Дільтея визначаються структурною єдністю індивідуальних переживань. Конкретна тотожність субстанції і суб’єкта, об’єктивного і суб’єктивного у філософії Гегеля певним чином долає кантівський апіоризм. Абстрактна тотожність переживання і життя у філософії життя Дільтея дається ірраціонально апіорі.

Загальний результат філософських шукань Дільтея виявився не таким як планувався. Об’єктивно-загальнозначущого розуміння в “науках про дух”, об’єктивності гуманітарного знання, як показав подальший розвиток герменевтики і феноменології, Дільтею через недостатність філософського фундаменту обґрунтувати не вдалося. Більш продуктивний розвиток методологічних принципів, які прагнув розробити Дільтей, вимагав більш глибинних філософських засад. У зв’язку з цим з 20-х років ХХ ст. у Німеччині починається новий етап інтерпретацій філософської класики, передусім філософій І. Канта і Г. Ф.В. Гегеля.

1. Асмус В.Ф. *Избранные философские труды.* – М., 1971. – Т. 2. 2. Виндельбанд В. *Прелюдии.* – Спб., 1904. 3. Горский В.С. *Историко-философское истолкование текста.* – К., 1981. 4. Ойзерман Т.И. *Главные философские направления* – М., 1984. 5. Gadamer H.-G. *Über die Ursprünglichkeit der Philosophie.* In.: Gadamer H.-G. *Kleine Schriften.* Tübingen. 1967. Bd. I 6. Gadamer H.-G. *Warheit und Methode.* Tübingen. 1972. 7. Гадамер Х.-Г. *Истина и метод. Основы философской герменевтики* – М., 1988. 8. *Der junge Dilthey. Ein Lebensbild in Briefen und Tagebüchern.* Stuttgart, 1960. 9. Dilthey W. *Autobiographisches.* – *Gesammelte Schriften.* Leipzig / Berlin. 1924. Bd. 5. 10. Dilthey W. *Die Jugend. Hehels...*–*Gesammelte Schriften.* Leipzig / Berlin. 1921. Bd. 4. 11. Dilthey W. *Die Entstehung der Hermeneutik.* – *Gesammelte Schriften Leipzig / Berlin.* 1924. Bd. 5. 12. Dilthey W. *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften.*–*Gesammelte Schriften.* Leipzig/Berlin. 1927. Bd. 7.