**Вильгельм Дильтей (Dilthey)**

В.Д. Губин, Т.Г. Румянцева

Вильгельм Дильтей (Dilthey) (1833—1911) — нем. философ, историк культуры, представитель философии жизни, основоположник «понимающей психологии», один из основателей исторической герменевтики. С 1867 по 1908 — проф. ун-тов в Базеле, Киле, Бреслау и Берлине. Основные произведения: «Введение в науки о духе», «Описательная психология», «Построение исторического мира в науках о духе», «Учение о мировоззрении», «История юного Гегеля». Главная задача Д. — создать, подобно И. Канту, критику исторического разума. В отличие от Канта, Д. считал, что разум не является чистым, но всегда историчен, зависит от времени и обстоятельств. Принципы и правила разума пересматриваются и улучшаются в процессе общественно-исторического и научного опыта. Д. отталкивался не от сознания, не от разума, а от жизни. Жизнь, жизненные переживания, жизненный динамизм социальных явлений — та основа, на которой должно строиться познание. В жилах познающего субъекта, которого конструируют Дж. Локк, Д. Юм и Кант, течет, полагал Д., не настоящая кровь, а разжиженный сок разума в виде чисто мыслительной деятельности. Любую составную часть абстрактного научного мышления нужно толковать исходя из совокупности человеческой природы, какой она проявляется в опыте, языке и истории. Тогда обнаруживается, что живое единство личности, внешний мир, индивиды вне нас, их жизнь во времени, их взаимодействие могут быть объяснены исходя из этой совокупности.

Базой познания и истолкования исторических событий является описательная психология, которая не стремится разложить жизнь сознания на атомарно представляемые элементы, как это делает объяснительная психология, а исходит из развитой целостности душевной жизни. Природу мы объясняем, а душевную жизнь постигаем. Душевная жизнь составляет подпочвенный слой познания, и потому процесс познания может изучаться лишь в этой душевной связи и определяться по ее состоянию. Культурные системы: хозяйство, право, искусство, религия, наука, внешняя организация общества (семья, община, церковь, гос-во) возникли, согласно Д., из живых связей человеческой души и могут быть поняты только из этого источника. Чтобы что-то понять, надо это пережить. Непосредственное переживание — исходный пункт гуманитарных наук. Не надо общих понятий, чтобы постичь переживание др. человека. Выражение скорби на лице уже вызывает ответное чувство. В переживании имеет место непосредственная достоверность. В нем нет различия между актом переживания и его содержанием, тем, что внутренне воспринимается. Переживание есть не разложимое далее внутреннее бытие. Переживание — это индекс реальности вообще, который не понимала нововрёменная философия сознания вследствие односторонней ориентации на идею предметного сознания. Каждый внешний, направленный на предмет и им возбужденный акт содержит «внутреннюю сторону», которая, в свою очередь, указывает на те жизненные переживания, которыми обоснована вера в реальность внешнего мира. Переживание — это модус сознания вообще. Это не психическое или эстетическое, но трансцендентальное понятие, конструирующее всю полноту опыта, осуществляющее познание. Напр., мы понимаем субстанцию, когда ее переживаем. Содержания и отношения, которые приобретаются во внутреннем опыте и переживаются, выносятся вовне и закрепляются в логических формах. Всякая метафизика возникает не из чистой установки мысли к бытию или восприятию, но из работы духа, который созидает живую взаимосвязь. В языке, мифах, литературе, искусстве, во всех исторических действиях вообще мы, согласно Д., видим перед собой как бы объективированную психическую жизнь, продукты действующих сил психического порядка, построенные из психических составных частей и по их законам. Эта психическая жизнь имеет свою структурную связь, поскольку мы ее переживаем. Мы внутренне воспринимаем эту структурную связь, охватывающую все страсти, страдания и судьбы человеческой жизни, потому мы и понимаем человеческую жизнь, все ее глубины и пучины. Это происходит так же, как образуется смыслообраз мелодии — не из последовательности звукового потока, а из музыкальных мотивов, определяющих образное единство мелодии.

На переживании строится понимание, которое есть непосредственная сопричастность жизни, без мыслимого опосредования понятием. Задача историка — не соотносить действительность с понятиями, а добираться до тех пунктов, где «жизнь мыслит и мысль живет» (Л. Ранке). Мы объясняем природу, а духовную жизнь понимаем. Причем важнейшую роль в понимании играет воображение, оно одно дает нам целостное понимание. Мы всегда понимаем больше, чем знаем, и переживаем больше, чем понимаем. Внешние события — только повод для воображения историка. Из понимания вытекает и истолкование: историкдолжен не просто воспроизвести картину исторического события, но пережить его заново, истолковать и воспроизвести как живое. Прошлое переносится в настоящее во всей неповторимо индивидуальной целостности, во всем многообразии связей.

Д. считал, что науки о природе и науки о духе неправомерно обособляются друг от друга. Так, физиология занимается людьми, но она относится к наукам о природе; изучение языка включает в себя физиологию речевых органов; процесс современной войны включает в себя изучение воздействия газа на моральное состояние солдат. Но главным отличием наук о духе является то, что они направлены на самоосмысление человека. Это ход понимания от внешнего к внутреннему. Когда мы читаем историю войн, основания гос-в, она, писал Д. в «Построении исторического мира...», наполняет нашу душу великими образами, знакомит нас с историческим миром, но нам прежде всего интересно в этих внешних вопросах недоступное, переживаемое, имманентное. Поскольку в таком переживании содержится ценность жизни, то вокруг этого и крутится весь внешний шум истории. Здесь выступают цели, неизвестные природе. В этом творящем, ответственном, суверенном, в себе развивающемся духовном мире, и только в нем, жизнь имеет свою ценность, цель и значение.

Герменевтическая концепция Д. оказала решающее влияние на филос. герменевтику 20 в., на идеи М. Хайдеггера, Х.Г. Гадамера, П. Рикёра. Идеи философии культуры Д. отчетливо просматриваются в трудах представителей философской антропологии.

\*\*\*

 (1833–1911) – немецкий философ, психолог и историк культуры. Профессор в университетах Базеля, Киля, Бреслау и Берлина. Главные произведения: «Введение в науки о духе. Критика исторического разума» (1883), «Описательная психология» (1894), «Возникновение герменевтики» (1900) и др. Философские взгляды Д. формировались под влиянием традиций немецкого романтизма и философии Канта, принципы которых он пытался апплицировать на область общеисторического знания. Значимым истоком творчества Д. явился англофранцузский позитивизм с его методом психологизма в анализе непосредственных данных сознания, а также идеи Баденской школы неокантианства, противопоставлявшей методы естественно-научного и культурно-исторического познания. Д.-мыслителя условно можно представить в двух ипостасях – Д.-психолог и Д.-творец герменевтического метода. Именно герменевтическая методология сделала его, наряду с Гуссерлем, создателем мощной оригинальной традиции в философии 20 в. Его культурно-исторические исследования были целиком сопряжены с герменевтическим толкованием культуры. Психологизм Д. оказал большое влияние на представителей гештальт-психологической концепции, сторонников психологии установки (Вюрцбургская школа), а также на Ясперса и Шпрангера, во многом под его влиянием создавших собственные трактовки в культурно-исторической детерминации сознания. Центральным понятием философии Д. стало понятие «жизни», понимаемой в качестве способа бытия человека в культурно-исторической реальности и самой этой реальности. Отправным пунктом его исследований явилось осмысление кризиса современного философского мировоззрения, суть которого, по Д., – в отстраненности от конкретного человека, абсолютизации только одной из его познавательных способностей – разума. В стилистике Баденской школы он призывал к выработке активного мировоззрения, способствующего ориентации человека в этом мире и переформулировал вопрос о предмете философии: что осталось на ее долю после экспансий позитивизма, который вывел всю социальную онтологию в русло конкретной социологии, эмансипировавшейся от философии. По убеждениям Д., философия не должна больше оставаться умозрительной, абстрактной и оторванной от человека метафизикой; не может быть она и простым обобщением данных естественных наук, теряя в них свою исконную мировоззренческую проблематику. Единственным ее объектом должна оставаться жизнь – всеобъемлющая, творящая из себя все новые формы духа, нуждающаяся в понимании себя и продуктов своей деятельности. В своем главном труде – «Введении в науки о духе» – Д. писал о необходимости положить в основу объяснения познания и его понятий «представление о человеке во всем многообразии его сил, о человеке как хотящем, чувствующем, представляющем существе», т.е. понимание конкретной жизни в ее целостности и полноте. Философия должна повернуться к человеку, «стать реальной метафизикой», изучающей исторический мир, мир человека. Основу же философского знания призван составить т.наз. «жизненный опыт». «Всякое познание, – писал Д., – вырастает из внутреннего опыта и не может выйти за его пределы; он – исходная точка для логики и теории познания. Мы представляем и осмысливаем мир лишь постольку, поскольку он переживается нами, становится нашим непосредственным переживанием». Наше сознание этого мира всегда предполагает его предварительное освоение в акте непосредственного жизненного опыта, в акте переживания. В понимании «жизни» у Д. четко просматривалась ее психологическая трактовка. «Жизнь», – писал он, – это прежде всего непосредственное переживание, и это всегда человеческая жизнь». При этом Д. имел в виду не только эмпирическую множественность отдельных человеческих жизней; речь шла скорее о некоем духовном единстве, которое связывает не только жизни сегодня живущих современников, но и жизнь настоящего с жизнью прошлого. «Жизнь» у Д. глубоко иррациональна, неуловима для разума, неисчерпаема в своей глубине. Однако Д. не противопоставлял разум и интуицию, считая, что они должны дополнять друг друга. Философия должна быть направлена не на внешний предметный, а на духовный мир человека на жизнь, акцентируя историчность, духовность человека и противопоставляя ее всему естественно природному. Философия должна стать учением о мировоззрении, определяющей стороной которого становится не научно-познавательный, а ценностный аспект. Будучи т.обр. антропологией или всеобъемлющим учением о человеке, философия в то же время понималась Д. и как методология всех «наук о духе». Д. постулировал независимость и, более того, превосходство исторических наук над естественными, как наук содержательных над науками формальными. Этому была посвящена его концепция «исторического разума». В качестве объекта изучения у Д. выступает духовный мир человека как ряд взаимосвязанных между собой форм сознания – религии, искусства, философского знания и т.д., в которых объективировался творческий дух предшествующих эпох. В таком контексте духовный мир человека становится тождествен историческому миру, он впитывает в себя этот исторический мир, прошлое и настоящее культуры. Д. стремился понять, на каких конкретно познавательных способностях нашего сознания основана сама возможность исторического знания. Это, по мысли Д., и выступало в качестве своеобразной критики исторического разума (по Канту) и предполагало реальное отделение исторических наук от естественных. Много размышляя о специфике исторических наук, противопоставляя их наукам о внешнем мире (о природе), Д. долго не мог определиться с термином, называя их то «науками о человеке», то «науками о культуре», то «науками о духе», то «науками об обществе», то «науками о морали» и т.д. Во «Введении в науки о духе» этот термин был окончательно обозначен как «науки о духе». Д. провозгласил эмпирический характер как естественно-научного, так и исторического знания. И то и другое, по Д., ориентировано на опыт. Но эта ориентация на опыт, а также объективность и общезначимость знания реализуются в принципе по-разному в «науках о природе» и «науках о духе». «Науки о духе» ориентированы на жизненный опыт, а свою эмпирическую реальность они воспринимают непосредственно как тотальность жизненно важных связей и значений. Естественные же науки с помощью рассудка лишь приводят в порядок данные органов чувств. Внутренний жизненный опыт, считал Д. – это первичный способ восприятия человеком реальности, именно он дает непосредственное, неэксплицированное знание, предшествующее мышлению. Являясь, по Д., «науками о человеке», «науки о духе» постигают человеческую жизнь через познание человеческой деятельности и ее духовных продуктов, т.е. изучают духовный мир человека, реализовавшийся в различных объективациях – от элементарных человеческих знаний до совершенных произведений истории, философии и т.д. В естественных науках главная установка – независимость от человека; в науках о духе конституирующим моментом человеческого мира является дух, а знание этого мира опирается на его переживание, а не на концептуализацию. В «науках о духе», согласно Д., нет полярности субъекта и объекта, нет принципиальной разницы между духовным миром познающего субъекта и познаваемой им объективированной духовностью. Специфика же проблематики исторических наук в том, что их объект не просто явление, или образ чего-то реального, а сама непосредственная реальность. По Д., эта реальность существует в качестве единого «переживаемого» целого. Причем специфический способ данности этой реальности внутреннему опыту увеличивает трудности объективного познания ее. У Д. эти науки очень близки по своему содержанию обыденному опыту. Характер изначальных контактов человека с миром способствует формированию определенной «осведомленности» о существующих связях и значениях, и эта осведомленность как бы предшествует эксплицитному научному знанию. Вопрос, следовательно, еще и в том, как совместить конкретный жизненный опыт с требованием научной достоверности? Как достижимо получение универсально-значимых высказываний, исходя из личного опыта, столь ограниченного, неопределенного? Д. считал, что люди обладают изначальным фундаментальным опытом, где «Я» и мир, субъект и объект не расчленены. Это целое схватывается только нашим интеллектом. По мнению Д., существует только одна наука, способная постичь эту жизнь, дух – психология, которая и должна стать основой теории познания наук о духе. По Д., ее истины содержат только фрагменты человеческой реальности и предполагают как необходимое условие, что все эти фрагменты могут быть объединены в совокупность, частями которой они являются. Т.обр. задачей исторических наук должна стать своеобразная интеграция реальности, описываемой с помощью переживания. «Переживание» («внутренний опыт» или «опыт переживания») становится органом понимания человека и его мира. Науки о духе и стремятся восстановить «живое «отношение человека к жизни, к его миру, воссоздать этот мир, сущность которого и составляет единство переживаемой и понимаемой связи. Отсюда значимость психологии, которая, однако, по Д., сама должна стать наукой описательной, а не объясняющей, т.е. дистанцироваться от естественных наук и ориентироваться не на отдельные феномены духовной жизни, а на их целостную связь. В целом учение Д. предполагало поворот к историческим наукам, обоснование объективности исторического знания, при одновременном отстаивании психологизма, в рамках которого познание ассоциируется с пониманием творческих актов сознания, их источника и смысла. Сама жизнь все больше приобретает скорее психический характер, а все культурные образования рассматриваются как имеющие основу их единства в психологии, как возникающие «из живой связи человеческой души». Став своего рода фундаментом исторических наук, психология была призвана разработать и свои собственные основные категории. Первой среди них, согласно Д., стала категория «переживание», включающая в себя почти все содержание сознания и во многом совпадающая с жизнью как таковой. Это – жизненное, а не познавательное отношение к миру, так как в нем не расчленяется полнота жизни на субъект и объект. «Переживание» в философии Д. отличается крайней субъективностью; все его содержание зависит от субъекта. Такая односторонняя ориентация оправдывается Д. ссылкой на специфику духовной жизни, ее целенаправленность, заинтересованность. В «переживании» все дано непосредственно, значение каждой части определяется ее отношением к целому. В структуре «переживания», по Д., представлены духовная жизнь в ее целостности; живущее сознание; внутренний субъективный мир индивида, его индивидуальная и коллективная психическая деятельность, т.е. вся духовная деятельность в ее нерасчлененности. Но духовная жизнь всегда стремится к «выражению». Все внутреннее ищет воплощения во внешнем. Д. выступал против упрощенного понимания связи «переживания» и «выражения» как двух последовательных ступеней жизни; они взаимопереплетены: всякое «переживание» выражает себя, а любое «выражение» есть выражение «переживания». Это как бы два измерения жизни. Среди средств «выражения» Д. называл язык, жесты, мимику, телодвижения и т.д., а также искусство. С помощью понятия «выражение» Д. попытался охватить всю совокупность актов интеллектуальных и эмоциональных проявлений духовного внутреннего мира на языке внешнего, вещного мира. Но науки о духе, по Д., должны пройти от этих чисто внешних проявлений духовной жизни к их истокам. А это – задача «понимания». «Понимание» выступает главным во всей «триаде» – «переживание», «выражение», «понимание». Именно оно замыкает цепь саморазвития жизни, трактуемую Д. принципиально отлично от линейного развития во времени. Речь идет скорее о своеобразном круге отношений «переживания», «выражения» и «понимания», т.к. «переживание» уже есть одновременно осознание переживаемого, но это осознание – непроясненное, ибо жизнь здесь не доведена еще до сознания. Это доведение осуществляется только через понимание, которое есть «процесс, в котором от чувственно данных проявлений духовной жизни последняя приходит к самопознанию». Понимание структур духа, по Д., начинается с понимания личности. Все пережитое ею доводится до сознания через самопонимание. Но у Д. оно не идентично интроспекции, ибо и самого себя человек понимает только через собственные выражения объективации: действия, письмо и т.д. Без этого «выражения» как творчества невозможно кристаллизовать какие-либо устойчивые структуры в жизненном потоке, во внутреннем опыте. Понимая себя, по Д., люди приходят к пониманию других, а затем осознают некую общность, существующую между индивидами, между многообразными духовными формами, т.е. к пониманию того, что Д. обозначал как «объективный дух». Это есть объективация субъективного духа в чувственном мире. Через экстериоризации жизни мы познаем ее глубочайшее духовное содержание. Через стиль жизни, формы общения, обычаи, право, религию, искусство, науки, философию и т.д., мы осознаем некую общность всех проявлений жизни. Высший тип понимания – т.наз. «выражение-переживание» – предполагает постижение всей тотальности исторических объективаций, последнего основания самой жизни. Специфика гуманитарных наук, по Д., т.обр. в том, что в их основании лежит сама жизнь, глубоко иррациональная, ускользающая от естественных наук. Д. не устраивают, однако, и методы интроспекции или непосредственной интуиции. Д. считал, что мотивы таких действий уходят глубоко в бессознательные структуры, и что-либо понять, а тем более получить здесь объективное знание почти невозможно. Д. отказывается от чисто психологического обоснования наук о духе и переходит к их герменевтической интерпретации, которая логически вытекала из его стремления обоснования философии жизнью. Герменевтический метод у Д. становится чем-то третьим, имеющим общие черты (и различия) и с естественно-научным познанием и с непосредственной художественной интуицией. Он удачно согласуется с объективной методологией естественных наук, т.к. всегда оперирует с некоторым внешним материалом: не психологическое понимание, не интроспекция, не просто вживание или переживание другого, а рассмотрение исключительно опредмеченной человеческой деятельности и культуры, в которую и отливается жизненное творчество. Раскрывая содержание мира духа и его объективаций, индивид постигает и самого себя. Считая главным своим долгом гносеологически оправдать гипотезу о «науках о духе», Д. представил весь исторический мир в качестве истории духа, а последнюю – в виде своеобразного текста, подлежащего расшифровке. Историческая действительность – это как бы чистый отпечаток смысла, который и надо расшифровать подобно тексту. В истории все является понятным, ибо все есть текст. «Подобно буквам слова, жизнь и история имеют смысл», – писал Д. Встреча с текстом (или с историей) есть встреча духа вроде и с другим и с самим собой, а образцом для Д. становится конгениальное понимание, достигаемое в отношении между Я и Ты в традиционной филологической или романтической герменевтике. Т.е. понимание текста адекватно пониманию Ты, только здесь речь идет о понимании «письменно зафиксированных жизненных проявлений», т.к. к тексту мы относимся как к историческому прошлому, превращаемому в настоящее, восстанавливая прошлое в целостности его жизненных проявлений. Т.обр., обращаясь к истории культуры, сравнивая себя с другим, объективированным, проникая в душевную целостность текста, я познаю и свою индивидуальность. Д. исходил из признания наличия в самой человеческой природе (человеческом духе) неких скрытых схем переживания самой жизни. По Д., в проявлении чужой индивидуальности не может выступать ничего такого, чего бы не было в познающем субъекте. И здесь Д. в определенной мере вновь вернулся к психологизму, от которого стремился отказаться: если ранее Д. настаивал, что познающий субъект впервые узнает о том, «что в нем есть», из сравнения себя с другим субъектом; то теперь оказывается, что в другом он может усмотреть лишь то, что уже есть в нем самом... Размышляя о культуре и истории как об «опредмеченной жизни» индивидов, Д. полагал, что индивид постигает себя как раз благодаря этому внешнему моменту опредмеченности в «знаке» духовной деятельности. Так знание становится общезначимым. Таким образом Д. потребовался «внешний знак», как опредмеченность душевной жизни. Но далее он тут же и отказывается от него: субъект узнает о себе из сравнения с другими субъектами, теперь в другом он может усмотреть лишь то, что уже «есть» в нем самом. «Внешний знак» стал т.обр. у Д. только как бы каналом, через который мы в состоянии «перевести» чужие переживания внутрь своей собственной жизни или перенестись в чужую жизнь, пережить ее как собственную возможность. Налицо акт вчувствования, вживания; он непосредственно схватывает целостность, не нуждаясь в фиксации каких-либо отдельных ее моментов, чтобы затем индуктивным путем делать обобщения. Данный способ проникновения в историческую реальность оказался все же ближе к художественному, чем к научному. Поэтому он и был назван герменевтикой, искусством понимания письменно зафиксированных проявлений жизни. История у Д. – средство «для открытия человека самому себе», а человек – средство «для открытия истории самой себе». Чтобы понять себя, надо обратиться к другому, но чтобы понять другого – надо перевести его внутренний мир на язык собственных переживаний. Д. долго размышлял о критерии адекватности наших переживаний, но так и не нашел этого своего рода посредника между «мной» и «другим». Герменевтика требовала пережить исторические события как собственные, не гарантируя при этом от того, что в результате может возникнуть столько картин истории, сколько людей будет ее переживать. Кто же из них должен получить предпочтение? Нерешенность проблемы общезначимости выводов «наук о духе» в полной мере дала о себе знать в 20 в. с появлением целого ряда релятивистски окрашенных культурфилософских и философско-исторических концепций (Шпенглер, Тойнби и др.).

**Список литературы**

Введение в науки о духе; Сила поэтического воображения. Начала поэтики // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX—XX вв. М., 1987

Описательная психология. М., 1996; Gesammelte Schriften. Guttingen, 1957—1982. Bd 1—19.

Bollnow O.F. Dilthey. Stuttgart, 1955.