

М. А. Мінаков, канд. філос. наук

ПОНЯТТЯ ДОСВІДУ І ГЕРМЕНЕВТИКА В. ДІЛЬТЕЯ

Цю статтю присвячено історико-філософському відтворенню філософії досвіду В. Дільтея. Хоч це і не нова тема для історико-філософського дослідження, потреба повернутися до неї є. Вона передусім полягає у неточності визначення місця філософії досвіду як службової в системі поглядів Дільтея: вона, мовляв, мала дати методологічне обґрунтування студіям наук про дух та філософській герменевтиці. Такої думки дотримується, зокрема, один з найкращих знавців доробку Дільтея Н. Плотніков [див.: 4]. Іншої думки дотримується Г. Годжес, визнаний авторитет у сфері дільтеївських студій. Він, зокрема, вважав, що аналіз досвіду був лише одним зі способів обґрунтування відмови від оперування поняттям уявлення на користь поняття переживання з усіма відповідними наслідками цієї підміни [8, с. 22, 24 і далі]. Фактично, він погоджується зі службовим значенням філософії досвіду. Хоча така позиція безумовно заслуговує на увагу, слід звернути увагу і на те, що аналіз досвіду в Дільтея покладає основу для побудови і критики історичного розуму, і наук про дух. В подальшому викладі я покажу як імпліковано філософію досвіду в герменевтиці Дільтея і спробую довести її засадничу роль.

Поняття досвіду стало фундаментальним поняттям для реабілітації філософії, що намагалася скинути вплив гегельянства в середині та другій половині XIX століття. Це звільнення відбувалося під гаслом повернення до Канта, хоч означало щонайменше дві різні ідеї. Для одних Кант був філософом, який відкрив філософії дорогу до сфери трансцендентного. Через Гегеля цей шлях завів філософію до відриву від науки і спричинив чи не найгіршу ідейну кризу — і це на тлі успіхів природничих наук тої доби. Слід повернутися до доробку Канта

і продовжити дослідження розуму на тих підставах, що було відкинуто ідеалізмом. Для інших Кант був творцем критичної філософії, яка знайшла достатньо аргументів для відмови від метафізики задля створення нових підстав філософського пізнання і заснувала епістемологію. Хоча теорія пізнання ще містила залишки метафізичних переконань (зокрема і переконання в логічній необхідності доводити мислення для останнього і єдиного обґрунтування), вона виявилася надзвичайно привабливою для тих, хто намагався повернути єдність наук і філософії. Намагання заснувати філософію на достеменному епістемологічному фундаменті повертало німецьких філософів до кантівського спадку.

Звісно ж, Кантове вчення про досвід стало одною з перших тем, що стала приводом для обговорення серед філософів. Справді, у тому, що стосується досвіду, критична філософія представляла собою серйозну можливість відтворення зв'язку між філософією та науками. На основі інтерпретацій вчення про досвід постали дві найпотужніші течії філософії другої половини XIX століття — неокантіанство та пізній позитивізм. Однак ці інтерпретації Канта — попри їх критичну настанову до багатьох аспектів вчення Канта — не критично сприйняли його намагання знайти єдиний методологічний фундамент для цілої будівлі наук і тлумачення досвіду як питомо наукового досвіду. Попри те, що науки про дух були важливим полем мислення неокантіанців, а подеколи і позитивістів, вони приймали за даність унікальне засадниче становище математики серед природничих наук і артикулювали її як модель *Letztbegründung* у сфері філософії і суспільно-гуманітарних дисциплін. Це призвело до того, що природничо-наукові аксіоми та моделі вважа-

лися значущими і для наук про дух (чи моральних наук в термінах позитивістів). Так, проілюструвати це може логіка зведення наук про дух на правознавстві, яке, за висловом Г. Когена, є *математикою* суспільно-гуманітарних дисциплін.

Реакцією на таку генералізацію природничо-наукового методу була ціла низка філософських проєктів, що значною мірою підготували філософську ситуацію ХХ століття. Серед них одною з найпродуктивніших позицій була філософія Вільгельма Дільтея (1833—1911). Дільтей належав до тих кантіанців, які вважали кантіанство намаганням перевірити фундамент наукових побудов сучасності на предмет їхньої відповідності в епістемологічному та методологічному аспекті своїм засновкам. Філософ чітко відмежувався від тих можливостей, що пропонували неокантіанство та позитивізм. Для Дільтея неокантіанство було неприйнятним через узалежнення наук про дух від епістемології, заснованої на аналізі передусім природничих наук. Прорахунком неокантіанців було використання принципів кантівської філософії для опрацювання методології наук про дух: їх метод вони формували на тій самій основі, що й природничі науки. Позитивізм також був неприйнятним через некритичне перенесення методу природничих наук на всю царину науки. Дільтей, зокрема, писав щодо цього: "Наприкінці Середньовіччя почалася емансипація наук. Проте гуманітарні науки перебували в пригніченому стані, були слугами метафізики. Коли ж метафізика зазнала критики, гуманітарні науки одразу підпали під гніт природничих наук" [1, а, с. 271]. Він відстоював позицію, що методи природничої науки зайві та шкідливі для наук про дух. Відтак головною проблемою філософії Дільтей визначив завелику довіру до епістемології і пошук за її допомогою *Letztbegründung* філософії і наук.

Дільтей вважав невдачею цих двох філософських позицій завелику довіру до кантівської теорії пізнання. Перевірити теорію пізнання Дільтей спробував через аналіз досвіду в його повноті, а не в редукованому вигляді часткового джерела знань. Філософи і до Канта, і після нього пояснювали "досвід на основі фактів, що належать до області голого уявлення. У жилах суб'єкта

пізнання, сконструйованого Локком, Юмом та Кантом, тече не справжня кров, а рідкий сік розуму як голої мислительної діяльності" [1, а, с. 274]. Натомість, досвід слід розглядати в сукупності його можливостей і проявів. "Кожну складову частині сучасного абстрактного, наукового мислення я співвідношу із цілим людської природи, як її оприявнює досвід, вивчення мови та історії." Досвід, мова та історія становлять певну цілісність, яку слід дослідити. Адже до цієї цілісності входить "жива єдність особи, зовнішній світ, індивід поза нами, їх життя у часі, їх взаємодія" [1, а, с. 274].

Цей тип критики теорії пізнання, передусім кантівської, добре відомий. Тут Дільтей приховано цитує Гамана [наприклад, див.: 7, с. 204 і далі]. Однак якщо Гаман й інші контр-просвітники пропонували відмову від раціоналізації, та пов'язаного з ним розчаклування світу, а також наполягали на поверненні до метафізики як альтернативи епістемології, то Дільтей не поділяє цієї позиції. Головна проблема метафізики полягає в тому, що вона "виходить за межі досвіду. Дане нам у досвіді вона доповнює об'єктивним та всезагальним внутрішнім зв'язком" [1, а, с. 410]. Метафізика була явищем тимчасовим. На відміну від Канта, який вважав метафізику результатом вкоріненої в людині схильності до метафізики, Дільтей вважає метафізику породженням історії, етапом в історії пізнання. "Якщо наука як така зникне з лица землі лише з людиною, то метафізика в цій системі наук — явище історично обмежене" [1, а, с. 413].

Дільтей застосовує положення сучасної йому герменевтики для кшталтування альтернативи: тримати увагу на поясненні та розумінні як двох взаємодоповнювальних здатностях свідомості. Якщо пояснення пов'язано з уявленням і його закономірним перетворенням на поняття науки (в сенсі природничої науки), то розуміння пов'язано з якимсь іншим актом чи станом свідомості, що керується іншим типом значущості. Такий тип значущості, на думку Дільтея, задають науки про дух. "З метафізики, разом із природничими науками, утворилася й інша сукупність наук, що однаково мала за свій предмет дану в досвіді дійсність та пояснювала останню з огляду

лише на досвід" [1.а, с. 673]. Тож походження розуміння і пояснення, наук про дух і про природу, можна зрозуміти з аналізу досвіду, робить висновок Дільтей.

Поняття досвіду, в якому була б імплікована настанова Дільтея на цілісність, було пов'язано з історією, що, з одного боку, задовольняло вимогам герменевтичного розуміння досвіду як такого, що зазнає змін у часі, а з іншого, відповідало вимозі зрозуміти реальність в її перед-епістемологічному вигляді. Історичний цілісний досвід має справу з історично-суспільною дійсністю. Разом вони становлять те, що Дільтей називає життям: сукупністю волі, чуття та уявлення. Живий суб'єкт, на думку Дільтея, має замінити суб'єкта пізнання. Живий суб'єкт перебуває в історії і спільноті. Він утримує людську самість як цілісність усіх станів-актів свідомості. Досвід саме такого суб'єкта слід досліджувати. З цього приводу він писав: "У нашій цілісній істоті воління-чуття-уявлення, одночасно з нашою самістю, так само достовірно дано і цю зовнішню дійсність (тобто незалежне від нас "інше", повністю відсторонене від своїх просторових визначень) — дано як життя, а не як чисте уявлення" [1.а, с. 275].

З огляду на ці передумови свого подальшого аналізу досвіду, Дільтей ставив перед собою питання: "Чи можливе пізнання історично-суспільної дійсності як цілого?" [1.а, с. 366]. Історично-суспільна дійсність як регіон буття вимагає особливого методу дослідження. Цей метод має закласти основу для наук про дух, що покликані аналізувати регіон історико-суспільної дійсності. "[П]остає завдання розвивати теоретико-пізнавальне основоположення наук про дух із подальшим його використанням як засобу для визначення внутрішнього зв'язку поміж різноманітними окремими науками про дух, для визначення меж можливості пізнання у них, а також співвідношення їх істини. Розв'язання цього завдання можна було б назвати критикою історичного розуму, тобто критикою здатності людини пізнавати саму себе, створене нею суспільство та історію" [1.а, с. 395].

Перш ніж розглянути власне "критику історичного розуму", я хотів би коротко зупинитись на значенні згаданого "основоположення". Воно, за задумом Дільтея,

мало складатися з двох процедур: 1) поєднання теорії пізнання і психології, тобто узгодження понятійних апаратів, пов'язаних з уявленнями та переживаннями; та 2) постійне обмеження аналізу проблемою наук про дух. (про це докладніше див.: 1.а, с. 396 і далі). Місія покладання основ для нового способу осмислення досвіду покладено на філософію: "[Ф]ілософія є передусім керівництвом, що допомагає схоплювати реальність, дійсність у чистому досвіді і розкласти її в рамках, заданих критикою пізнання" [1.а, с. 403]. При цьому науки про дух мають пріоритет у дослідженні дійсності порівняно з науками про природу. Власне, слід погодитись із тим припущенням, що *Geisteswissenschaften* слід перекладати "науки духу" з огляду на їх наближеність до цілісного витоку активності свідомості. В усталеному терміні "науки про дух" є елемент опосередкування між науками та "духом", що, звісно, не вірно. Адже об'єкт дослідження наук про дух "ще до його пізнання — наперед зрозумілий, і зрозумілий усїєї повнотою душі..." [1.а, с. 399]. Однак і тут, і в інших роботах ми продовжуємо застосовувати неточний термін як своєрідну данину традиції.

Тепер розглянемо засади та завдання критики історичного розуму. Важко не погодитися з Н. Плотніковим, який визначив її як "нову спробу обґрунтувати достовірність наукового пізнання, що встановлює принципи значущості наукових положень" [4, с. 61]. Це відповідає вже зазначеним вище положенням. По-перше, Дільтей мислить в горизонті термінології та проблематики, заданої Кантом. По-друге, продовжуючи справу Канта у встановленні принципів значущості, Дільтей має амбітніше завдання: він має виправити помилки критичної філософії і переосмислити досвід так, як він являє себе не тільки в науці, а передусім в історії та мові. Аби краще зрозуміти хід думок Дільтея, треба, хоча б у загальних рисах, порівняти критику історичного розуму з висновками критики чистого розуму. Зокрема, Кант тяжів до визнання справжніми науками лише математику і природознавство. Адже тільки вони здатні опрацювати дані досвіду так, що спонтанність і рецептивність, дані досвіду та категорії розсудку перебувають уз-

годженими. Всі інші "науки" мають методологічні вади, які не дозволяють їхньому "знанню" мати справжню наукову значущість. На відміну від нього, Вільгельм Дільтей розрізняв *титу* наукового знання: з одного боку, є науки природничі і точні (Naturwissenschaften), а з іншого боку, є наукове дослідження такого типу, що має іншу — і не меншу — самостійну значущість як науки про дух (Geisteswissenschaften) у загальній системі наук. Він намагається продовжити справу критики чистого розуму з урахуванням потреб наук про дух. Таке критичне продовження має дозволити визначити гносеологічну природу та структуру досвіду в гуманітарних науках. Тобто, Дільтей виходить з факту значущості наук про дух і цей факт має стати зрозумілим та обґрунтованим через реалізацію критики чистого розуму.

Мета критики історичного розуму — "закласти основу досвідної науки про людський дух" та визначити закони, що скеровують суспільними, моральними та інтелектуальними явищами [2.a, с. 27], тобто знайти ті структури досвіду, що лежать в основі як природознавства, так і наук про дух. Тут, звісно, не може йтися ані про який службовий стан аналізу досвіду. Потреба наново проаналізувати досвід постала через недовершеність аналізу досвіду в Канта [див.: 2.b, с. 174 і далі], обмеженого сферою "гносеологічного суб'єкту". Саме ця обмеженість становить підставу для поділу сфер застосування розуму в теорії та на практиці, а також поділу на речі-для-себе і явища. Дільтей вважав, що для глибокого аналізу досвіду філософові потрібно змінити позицію, на якій свого часу стояв Кант. "Відстороненість розуму", чи епістемологічна редуція, є радше недоліком в аналізі досвіду, аніж його перевагою. Однак згода на ангажованість розуму має бути самосвідомою: критика історичного розуму розглядає розум у вигляді залученого до історії як до діяльнісного взаємозв'язку усіх модусів людського зв'язку зі світом. Суб'єкт є історичним за своєю природою, всі його акти пізнання включено в процес самоконструювання історичного життя як його форми виразу. З огляду на це, люди, за Дільтеєм, — це історичні істоти, що здатні відсторонитися від власної залученості в історію і зро-

бити її предметом аналізу [наприклад, див.: 2.b, с. 277]. При цьому аналіз історії буде одночасно і частиною процесу її творення. Когнітивний та практичний аспекти людського буття пов'язані спільною основою — цілісним досвідом життя.

Замінивши кантівського "чистого суб'єкта" на "цілісну історичну істоту", Дільтей тлумачить пізнання як форму ціле-раціонального конституювання дійсності. Історичний розум як концепт долає чистий розум і посідає його місце гаранта достовірності наукового знання. Однак робить він це не у тому обсязі, про який ідеться Кантові. Історичний розум розглядає себе як принципово скінчений і залежний від свого історичного горизонту. Принципи і правила цього розуму переглядаються, уточнюються і доповнюються в процесі історії, в процесі "приросту суспільно-історичного та наукового досвіду" за виразом Н. Плотнікова [4, с. 74].

Беручи до уваги роль розуму як гаранта значущості, логічним виглядає наступний крок Дільтея: він відмовляється від Кантового апіорі [див., наприклад: 2.d, с. 43 і далі]. На місце апіорі чистого розуму той вводить в обіг "відносне апіорі", що має відігравати роль трансцендентальної умови пізнання. Відносність цього апіорі полягає в тім, що умови пізнання реконструюються у конкретно-діалектичний спосіб з обумовленого ним досвідного пізнання. Апіорі пов'язується тільки з актуальним досвідом, а не "досвідом взагалі" чи, навіть, "можливим досвідом", про який ідеться Кантові. Актуальний досвід Дільтея — це життєвий довід, що є до, під час і після будь-якого пізнання акту. Його думка іде таким шляхом: оскільки пізнання відбувається зусиллями історичного суб'єкта, який перебуває в горизонті життєздійснення, то воно відносне. А отже і саме пізнання є відносним і вторинним: воно іде за життям, а не конструє його [про аконструктивізм Дільтея див.: 4, с. 63, та 8, с. 99 і далі].

Таку позицію, що, зрештою, характерна для філософської герменевтики, не раз звинувачували у релятивізмі. На це звертали увагу і феноменологи (зокрема, Гусерль), і аналітики мови (Вітгенштайн, Расел), і логічні позитивісти (Шлік та Нойрат), і

прагматики (Пірс і Джеймс). Однак релятивізм, про який може йтися у Дільтея, має обмежений характер. Це є релятивізм будь-якого послідовного критика метафізики, і він присутній, аж доки критик визнає потребу остаточного обґрунтування потребою метафізичною в своїй основі. З цим згоден і Н. Плотніков, який наполягав на тому, що в цьому випадку "Дільтей лише відмовляється від фундаменталізму обґрунтування, який вимагає остаточної очевидності, при цьому зберігши критичну функцію поняття розуму, що реалізується як рефлексія гуманітарно-наукового та філософського дослідження, а також практичного життя" [4, с. 66]. Справді, позиція Дільтея відрізняється від релятивізму тим, що має похідний методичний характер, тобто є побічним ефектом заперечення метафізики. Згадаймо, що найголовніша риса метафізики, яка пережила критику чистого розуму, це пристрасть до останнього і остаточного обґрунтування. Релятивістичні мотиви Дільтея — це радше контекстуалізм, за якого розум набуває характер процедури аналізу структур та горизонтів наукового та життєвого досвіду.

Дільтей фундує весь комплекс пізнавальних актів в досвіді життя [1.a, с. 274]. Він вважає за необхідне реконструювати первинний досвід життя, з цілеспрямованого структурування якого формується досвідний базис окремих наук про природу і про дух. На основі досвіду можна спроектувати систему наук про дух і про природу [2.d, с. 301]. Для цього філософія має аналізувати і описувати "цілісний, повний, незмінений досвід" [1.a, с. 122], тобто аналізувати первинний спосіб даності світу, який ще не зазнав поділу на предметні області. Вивчати первинний життєвий досвід — це спосіб вивчення "нерозчинного ядра" у пізнанні.

Нерозчинне ядро, з якого слід починати опрацювання наук про дух, є одним з найпростіших рівнів досвіду, які у Дільтея набули назву "предметних осягнень". Так він писав: "Висхідна точка [вивчення наук про дух — М. М.] — це вчення про структуру предметного осягнення в цілому" [1.b, с. 165]. Далі він пояснював: "Предметне осягнення складає певну систему відношень, в якій містяться сприйняття та переживання, спогади, судження, поняття, умовиводи та їхній взаємозв'язок. Усі ці

операції в системі предметного осягнення об'єднують тільки те, що в них присутнє лише поєднання фактично даного" [Lb, с. 166]. Тут, попри присутність всього набору актів, якими оперує свідомість, є акстан простого сприйняття даного із залученням його до "чіткого усвідомлення", що стає підставою для проведення операції "порівняння". Одразу за ним є рівень досвіду, де відбувається співвідношення спогаду до пережитого, тобто рівень відображення, з якого тільки і починається дискурсивне мислення. І вже в межах того, що можна назвати "дискурсивним досвідом", відбувається розподіл пережитого на сам вираз та те, що в ньому виражено [Lb, с. 169]. Усі переживання, що стосуються рівня "предметного осягнення", спрямовано на схоплення дійсності. Тут пізнання утворює ієрархію операцій: "дане прояснюється в елементарних операціях думки, відображується в уявленнях і заміщується в дискурсивному мисленні, репрезентуючись у різноманітні способи" [1.b, с. 171].

Проводячи аналіз первинного, найглибшого шаблю досвіду, Дільтей вдається не тільки до опису досвіду, але й дозволяє філософії рефлектувати щодо себе через найпершу даність. Критика історичного розуму, яка позбулася впливів метафізики, позитивізму і кантівської гносеології, в аналізі та дескрипції досвіду стає "самоуисненням" (Selbstbesinnung). Самоуиснення філософії покликано висловити "фундаментальний принцип будь-якої філософії", що є "дійсно даним взаємозв'язком лише в структурі життя" [2.e, с. 235]. Нерозривність самоуиснення — це ще один аргумент на користь неслужбовості філософії досвіду Дільтея.

Попри те, що тема самоуиснення філософії опрацьована Дільтеєм в різних творах і на різних етапах розвитку його філософії, можна цілком вірогідно визначити завдання цієї процедури. По-перше, як уже говорили, самоуиснення має супроводжувати аналіз емпіричної свідомості і утримувати його в межах, визначених критикою історичного розуму [2.b, с. 180, 183, 185 і далі]. По-друге, супровід аналізу досвіду уможливає аналіз умов значущості пізнання і наук про дух, і наук про природу [напр.: 2.e, с. 234 і далі]. Також, самоуиснення має стано-

вити підставу і для пізнання, і для діяння людини. І нарешті, воно поєднує вимір особистого досвіду із досвідом "історії загалом" [2.d, с. 89]. Тож не дивно — з огляду і на предметний аспект, і на методологічний аспект філософської своєї позиції, — що свою філософію він раз у раз називає "філософією досвіду".

Основними рисами філософії досвіду Дільтея є ряд таких положень:

1. Ця філософія самосвідомо відмовляється від претензії на "абсолютний фундамент знання". Як уже говорили, потребу в *Letztbegründung* Дільтей визначає як залишок метафізики.

2. Аксіомою філософії досвіду є переконання в тому, що первинний досвід світу утворюється перед будь-яким пізнанням у цілісності людського життя. Аксіоматичність цього переконання полягає в тому, що доведення протилежного наражається на внутрішню суперечність.

3. Для того, щоб філософія прислужилася наукам про дух в справі їх розвитку та вивільненню від природничих наук, вони потребують попередньої методологічної розвідки фундаменту, який Дільтей вбачає у "цілісності досвіду людського життя".

4. Зміст свідомості, оформлений як "поняття", насправді має набагато ширші рамки та глибший фундамент, ніж про це повідомляє гносеологія. Досвід — це конструкція, елементами якої є рівнозначно і сприйняття, і судження, що домагаються об'єктивної значущості категоріально-го синтезу. Саме тут, в категоріальному синтезі, набувається значущість наук про дух. При чому синтез цей відбувається завдяки і в межах досвіду — поза межами відповідності законам природничих наук. Категоризація відбувається не тільки засобами *здатності судження*, про що говорить Кант, але й в інших ставленнях людини до світу, передусім у волі та у переживаннях.

5. Науковий досвід не є інстанцією, що конституює світ, а отже і не є первинним досвідом. До наукового досвіду є "досвід структурування дійсності у життєздійсненні", що містить у собі опрацювання даних відчуттів і активне спілкування з дійсністю. Важливо наголосити, що для Дільтея первинний та найглибший рівень

досвіду не є пасивним. Він, зокрема, говорить про його активні функції, серед яких:

(1) інтерес суб'єкта історії до свого оточення ("знаходження, зв'язування, безпосереднє усвідомлення, в якому не просто помічено, а помічено завдяки інтересові до осягнення факту" [2.d, с. 80];

(2) сприйняття первинного досвіду є перед-свідомісним синтезом явищ, або ще структурувальним "сприйняттям-уявленням" ("усе, що потрапляє до моєї свідомості містить дане як зорганізоване та розрізнене та співвіднесене" [2.d, с. 335];

(3) первинний досвід є простим і неподільним на пасивну рецептивність та активно-спонтанну розсудковність.

Зважаючи на зазначені положення, постає питання про статус суб'єкта досвіду. Оскільки гносеологічну інтерпретацію старого метафізичного суб'єкт-об'єктного поділу Дільтей підважив, то його позиція потребує інших полюсів, які визначатимуть рамки первинного цілісного досвіду. Для відповіді Дільтей вдається до "антропологічного способу міркування", термін характерний радше для його ранніх творів, хоча логіка міркування залишалася незмінною. Антропологічний горизонт задає суб'єкта як носія усієї цілокупності людських рис, які до того редукувалися в метафізиці і гносеології. Такий суб'єкт у Дільтея отримує назву "суб'єкта життєвого досвіду", чи "історичного суб'єкта", чи ще "цілісного суб'єкта". Суб'єкт життєвого досвіду — це цілісність і структурований взаємозв'язок мислення, чуттєвості і волі в рамках єдиного життєвого акта. Якщо життєвий акт є узагальненням, яке розкладається на активність вольову, пізнавальну та емоційну, то сам суб'єкт життєвого досвіду ніколи не втрачає конкретності у Дільтея. Той наполягає на "конкретній суб'єктивності" людини. У конкретну суб'єктивність він вкладає ідею про нерозривний зв'язок конституювального та конституйованого аспектів людськості.

Взаємодію загального історичного контексту і конкретності людини філософія досвіду знаходить у конституювально-конституйованих взаємовідношеннях. Рівень конкретної рефлексії антропологічного суб'єкта ґрунтовано на найглибшій віднесеності до світу — в акті-стані *Innewerden*.

Innewerden - це термін, який у рамках Дільтеєвої філософії означає і "усвідомлення", і "отримання себе", і "становлення собою" у життєво-практичній віднесеності до світу, у переживанні світу. Обидва рівні функціонують у постійному зв'язку, який артикулюється у формі історичного світу, який водночас є і предметом пізнання в науках про дух, і визначальний горизонт пізнання-діяння для суб'єктів [див.: 2.с, с. 54].

Згадаймо, що науки про дух "засновано на відношенні переживання, виразу та розуміння." "Сукупність того, що відкривається нам у переживанні і розумінні, є життям як взаємозв'язком, що охоплює увесь людський рід." В усіх фактах людського світу є "життєвідношення певного "Я"... яке робить для мене... людей і предмети носіями щастя, основою розширення мого існування" тощо. "З цієї основи життя постають предметне осягнення, наділення цінністю, покладання цілі" [1.б, с. 176]. Тобто, життєвий досвід поєднує в собі одночасно два виміри: особистий та загальний. Особистий життєвий досвід перебуває в межах особистого життєвого часу. "Надійність, притаманна особистому життєвому досвіду, відрізняється від наукової загальнозначущості." Над особистим досвідом є сфера загального життєвого досвіду, який включає у себе "вислови про рух життя, цінності судження, правила, що регулюють рух життя, покладання цілей і благ. їх відрізняє те, що вони є творінням спільного життя..., що стосується як життя окремих людей, так і життя спільноти" [1.б, с. 178]. Спираючись на це, Дільтей веде до того, щоб показати важливість психологічного методу для аналізу досвіду і для філософії в цілому. Так поміж "я" та речами / людьми він засвідчує присутність різних "станів життя", що визначають і самість, і предмети / людей так, що їх можна осмислити та висловити у мові. Серед цих станів життя є "вислови про життя, вирази бажання, виклики, імперативи." Усі ці стани є *життєвідношеннями*, що "містять психологічні дії та їх продукти" [1.б, с. 179].

Психологія становить метод наук про дух, який показує взаємозв'язок цих дисциплін із життям і його досвідом. "Життя, життєвий досвід та науки про дух перебувають... у постійному внутрішньому взаємо-

зв'язку і взаємовідношенні." "Усвідомлення психологічного стану в його цілісності і повторне виявлення його в наступному переживанні" є основою наук про дух [1.б, с. 181]. Також, маючи психологічне підґрунтя, Дільтей визначає і характер значущості знання наук про дух. Особливість їх значущості полягає в тому, що "елементи, які конституюють споглядання світу, та закономірності і поєднання цілковито і повністю містяться у самому житті, тоді як знанню про рух життя притаманний той самий характер реальності, що й знанню та переживанню" [1.б, с. 186].

Найпростіший акт розуміння і його найвищі форми мають одне завдання — "знайти життєвий взаємозв'язок у тому, що дано" [1.б, с. 262]. Для досягнення цієї мети досвід розуміння відбувається в паралельному перебігу двох операцій:

- (1) у перенесенні-себе-на-місце-іншого та
- (2) в повторному переживанні (транспозиції) досвіду іншого. Це виводить процес набуття-досвіду від простого переживання до розуміння. Розуміння знімає переживання як операцію з одиничним і "надає особистим переживанням характер життєвого досвіду". Еволюція цілісного розуміння іде від переживання одиничного до розуміння загального, а це — до розуміння всезагальності. "Спільність життєвих едностей становлять... висхідний пункт усіх відношень особливого та всезагального в науках про дух" [1.б, с. 187]. Звідси досвід спільності виступає як передумова розуміння і порозуміння між людиною і світом, між людиною та іншою особою, і між людьми загалом.

Описаний вище досвід стосувався його первинного та вторинного предметного поверхів, що диктувалося потребою полеміки з теорією пізнання. Однак Дільтей, керуючись потребою описати інтросуб'єктивний вимір, на який він вийшов завдяки психологічному методу, вводить ще один принцип поділу досвіду на дві сфери. Окрім первинного досвіду (з шаблями усвідомлення та конституювально-конституюваності) та предметного досвіду наук (з поділом на науки про дух та природничі науки), він говорить про зовнішній та внутрішній досвід. Внутрішній досвід переважно стосується суб'єктивного виміру первинного досвіду дійсності у життєздійсненні, в яко-

му засвідчуємо і досвід зовнішнього світу, і досвід самості. Від внутрішнього досвіду походить зовнішній досвід, який є *цілеспрямованою конструкцією світу*, заснований на абстрагуванні ізольованого об'єкту. Очевидно, що основну увагу Дільтей приділяв саме розробці теми внутрішнього досвіду, який давав би доступитися до рівня усвідомлення та артикуляції історичного світу через особисті переживання. Адже внутрішній досвід — це досвід особистої ідентичності суб'єкта у його ставленні до світу. Аналіз історичного світу життєдійснення, таким чином, відбувається за двох методологічних установок: індивідуалістична перспектива аналізу, заснована на психологічному витлумаченні теорії пізнання, і відмова від створення окремої метамови для опису рамок і умов цієї перспективи.

Розглянемо Дільтеєві положення про первинний внутрішній досвід. Цей регіон досвіду характеризується тим, що він "заінтересовано" усвідомлює реальність як "наявну для мене". Цей модус наявності є нічим іншим, як першим найпростішим способом даності змістів, що утворюють "образ реальності" перш, ніж відбудеться будь-яке теоретичне конструювання предмету пізнання. З огляду на це, *Innewerden* є актом усвідомлення "наявності для мене". А у первинному внутрішньому досвіді це усвідомлення конкретизується у акті переживання. Таке конкретизоване *Innewerden* є "фактом, що постійно з'являється перед моїм самоспостереженням: буває така свідомість, що не протиставляє суб'єктові певний зміст, але в якому зміст перебуває поза розрізненням. Тут повністю відсутній поділ на те, що утворює зміст, і акт, у якому це відбувається" [2.d, с. 66]. Фактично, Дільтеєві йдеться про усвідомлення як про джерело усвідомлення реальності і, водночас, самоусвідомлення, що руйнує метафізичну картину суб'єкт-об'єктного поділу. Це всеохопне єдине підґрунтя він називає "найреальнішою реальністю", яке є, в свою чергу, основою життя. Важливий аспект тут помітив Плотніков [4, с. 119], коли указав на те, що *Innewerden* є і актом, і станом свідомості одночасно. Усі ці аспекти показують, що *Innewerden* як рівень досвіду Дільтей описує досить скуто і не всі особливості прописано однаково чітко. Ця

скутість пов'язана з домінуванням ідеї ше кантівських часів, що перший синтез лежить поза придатністю до опису: це в рівній мірі стосується опису підвалин здатності судження Канта, мовна безпорадність Фіхте в дескрипції поділу "Я", побіжності і поверховості артикуляції першого синтезу у раннього Шеллінга. Дільтей віддає данину традиції і не створює категоріального апарату для опису цього рівня досвіду, хоча опис досвіду наук про дух, або досвіду історичного світу і життєдійснення має широкий ряд нових чи наново потлумачених термінів. Тільки Гусерль зміг створити необхідний термінологічний апарат для дескриптивного аналізу, в тому числі і опису первинного перед-предикативного досвіду. Однак при мінімумі термінологічного апарату Дільтей просуває герменевтику досвіду вперед і реінтерпретує введenu Шляемахером модель герменевтичного кола.

Згадаємо, що Шляемахер формулює модель герменевтичного кола як взаємозалежність окремого смислу і його цілого як контексту [5, с. 42]. Дільтей розвинув цю модель, посилаючись на структуру первинного досвіду. Один з центральних термінів, ведених Дільтеєм для опису перших шаблів досвіду, є переживання. Переживання є артикуляцією *Innewerden* у конкретній особистісній свідомості. Як сконструйоване значенням, переживання має особистісний вимір разом із соціально-комунікативним, і саме воно є змістом, що зазнає перmutацій у герменевтичному колі. У розвиток моделі Шляемахера, Дільтей формулює коло як опосередковану безпосередність переживання значення, що конструється в структурах цілеспрямованої комунікації. При цьому переживання стає досвідом життя за посередництва розуміння, яке виводить значення з рамок суб'єктивності до сфери інтерсуб'єктивності, або ще до "сфери цілого і всезагального". Ця модель глибше розкриває значення розуміння, ніж у Шляемахера, однак і перетворює зміст на психологічний феномен. Зрештою, стає очевидним і те, що саме поняття досвіду в Дільтеєвому мисленні є психологізованим: "взаємозв'язок, в якому перебувають факти свідомості... це психологічний зв'язок, тобто він забезпечується цілісністю душевного життя" особи [2.d, с. 75].

ЛОГІКО-ЕПІСТЕМОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ ПРАКТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ

Той факт, що Дільтей знаходить в психології можливість обґрунтування своєї філософії досвіду, говорить про його стратегію у вивченні досвіду. Тут можна погодитись із твердженням Годжеса (хоч ми і робимо з цього різні висновки): "Психологія має на меті показати як ми знаходимо позицію... для розрізнення поміж самістю та іншим (non-self), а також як пошук [особистого] розуму і об'єктивності беруть участь у побудові цілісної особи" [8, с. 33]. Дільтей ставить психологію на те саме місце серед наук про дух, що Кант приписував математиці серед природничих. Тогочасна психологія, справді, вигідно — принаймні в рамках стратегії Дільтея — відрізнялася від усього обширу наук такими рисами:

1) вона базувалася на дескрипції, а не поясненні, тобто була описовою наукою;

2) її елементи і принципи походили з аналізу досвіду в усіх його проявах особи;

3) вона не залежала напряму від гіпотез і принципу верифікації, що є засадничими для наук про природу. Зрештою, і категорію переживання Дільтей вводить для того, аби підкреслити відмінність своєї позиції від гносеології, яка переважно займається уявленнями. Звідси походить особливий статус досвіду в Дільтея: він майже тотожний свідомості, але є певний аспект, що в найглибшому рівні робить його до-свідомим. Уявлення завжди має справу зі змістом, а зміст — це завжди зміст свідомості. Досвід має справу і зі змістами, і з переживаннями. В аспекті змісту досвід збігається зі свідомістю, однак первинне переживання не є вповні свідомим. Тож пережите — основоположний досвід життя, на яке спирається свідомість та її змісти. Переживання — це спосіб, в який реальність існує "для мене". У переживаннях завжди присутня свідомість, однак там є додатковий аспект безпосередності. Переживання є *Innewerden* та *Innewesen*, актом і станом водночас первинного опосередкування. Переживання починається ще до можливості помислити себе.

Завдяки психологізмові своїх тлумачень Дільтей зробив визначальний крок у напрямі легітимації поняття інтерсуб'єктивності. Для нього очевидно була тотожність реальності та інтерсуб'єктивності. Реальність — це те, що оприявнює себе у "виконанні реальності" на трьох рівнях: об'єктивному світі

науки, світі комунікації та історії-культури. Всі ці рівні об'єднує висхідна інтерсуб'єктивна природа реальності. Справді, маючи все це, Дільтей ставить перед собою завдання: з огляду на практику здійснюваної у життєвому досвіді структуризації світу вивчити генезу логічних форм та обґрунтувати їх значущість. Однак це не означає, що генеза логічних форм цікавила його понад усе. Навпаки, ця тема була лише одною з багатьох, до яких Дільтей прикладав свою теорію досвіду первинного досвіду, який спирається на так звану герменевтичну триаду Дільтея: переживання, вираз і розуміння. Ці операції є рівнозначними етапами циркуляції герменевтичного кола, чинність якого ґрунтовано у цілісності досвіду. Досвід є умовою можливості розуміння — мети, яку особа має перед собою і може досягти, коли переносить власні переживання на предмет, щодо якого бажано мати розуміння. Розуміння — це також результат і відправна точка побутування комунікативної спільноти, в рамках якої тлумачимо і чужі, і свої переживання, засновані на основоположному досвіді спільноти. Розуміння є життєтворчим актом і станом. Як говорив Дільтей, "людина живе, розуміючи".

Філософія досвіду і герменевтика Дільтея нерозривно пов'язані і разом становлять методологічний фундамент системи його поглядів. При цьому філософія досвіду покладає основу герменевтиці. Щоб стала можливою процедура тлумачення ["мистецтво розуміння стало фіксованих проявів життя" — I.b, с. 265], необхідно фіксувати прояви життя і описати підстави можливості їх фіксації. Саме за це відповідає філософія досвіду. Тоді як герменевтика "має встановити своє ставлення до всезагальної теоретико-пізнавальної проблеми, показати можливість знання про взаємозв'язок історичного світу і знати засоби для його здійснення" [I.b, с. 266]. З огляду на наведені аргументи щодо фундаментальної ролі філософії досвіду, немає підстав погоджуватись із її оцінкою Г. Годжеса та Н. Плотнікова. Досвід є феноменом мислення і потребує від будь-якої послідовної філософії визначитись щодо його статусу. Це визначення водночас стає методологічним нарисом для подальшого філософування. Тож роль цього нарису аж ніяк неможливо назвати службовим.

Література:

І. Тексти В. Дільтея:

1. Дильтей В. Собрание сочинений в шести томах.— М., 2000, 2004.
 - а. Дильтей В. Введение в науки о духе // Дильтей В. Собрание сочинений в шести томах.— М.: ДИК, 2000. - Т. 1.
 - б. Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе // Дильтей В. Собрание сочинений в шести томах. — М.: Три Квадрата, 2004. — Т. 3.
2. Dilthey Wilhelm, Gesammelte Schriften (im 30 Bunde), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (seit 1914).
 - а. Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens. — Band 5 (1924).
 - б. Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie.— Band 8 (1931).
 - с. Die Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte. Vorarbeiten zur Einleitung in die Geisteswissenschaften (1865-1880). - Band 18 (1977).
 - д. Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte Ausarbeitungen und Entwürfe zum zweiten Band der Einleitung in die Geisteswissenschaften (ca. 1870—1895).— Band 19 (1982).
 - е. Logik und System der philosophischen Wissenschaften. Vorlesungen zur erkenntnistheoretischen Logik und Methodologie (1864-1903).- Band 20 (1990).

II. Інші тексти:

3. Вольский А. Л. Фридрих Шлейермахер и его герменевтика // Шлейермахер Ф. Герменевтика.— СПб.: Европейский Дом, 2004. - С. 5-40.
4. Плотников Н. С. Философская программа Вильгельма Дильтея // Дильтей В. Собрание сочинений в шести томах.— М.: ДИК, 2000.— Т. 1. — С. 15—270.
5. Шлейермахер Ф. Герменевтика. — СПб.: Европейский Дом, 2004.
6. Habermas J. Erkenntnis und Interesse. — Frankfurt / M., 1968.
7. Hamann J. G. Vom Magus im Norden. — Bonn: Parerga, 1993.
8. Hodges H. A. The Philosophy of Wilhelm Dilthey. - London: Routledge, 1999.
9. Hufnagel E. Wilhelm Dilthey. Hermeneutik als Grundlegung der Geisteswissenschaften // U. Nassen (Hg.): Klassiker der Hermeneutik. — Paderborn, 1982.
10. Jung M. Dilthey zur Einführung. — Hamburg, 1996.

І. В. Кисляковська, аспірантка

ЕЛЕМЕНТИ ФУНКЦІОНАЛІЗМУ В КАНТІАНСТВІ

Вивчення пізнання у перспективі його культурної апріорності передбачає дослідження умов існування уявлень. Апріорною для пізнання ми називатимемо формальну умову *самоідентичності* уявлення у часі.

Метод соціальних наук є покладанням принципу користуватися самоідентичними уявленнями і при цьому "створювати" об'єктивації несамоідентичних уявлень, супроводжувані *документами* про них.

При цьому трансцендентальні ідеї соціальних наук, тобто ті, які спонукають їх виходити за межі емпіричного досвіду, є повним колом планів вивчати несамоіден-

тичні уявлення безпосередньо. Під цим зрештою треба розуміти таке вивчення не ідентичного собі об'єкта, яке не потребує і не здійснює емпіричної об'єктивації. Воно бере видимість об'єкта такою, немовби об'єкт уже "створений" як самоідентичний або не був не ідентичний собі. Такими спробами досліджувати трансцендентальну видимість залишатимуться всі плани освоєння світоглядів, архетипів, фольклорних жанрів і т. ін. у їх плюралістичному розмаїтті та проблематизованій сумірності.

Європейська культура як "розсудок" знаковими засобами здатна забезпечувати са-