

роди. Без такої теорії неможливо відповісти на питання, якою мірою властивості часу залежать від актуального стану речовини. Якщо виявиться, що час повністю «підкорюється» речовині, тоді, з точки зору філософії, він є ні чим іншим, як невід'ємною складовою частиною речовини і не існує як самостійна фізична сутність. Це зведе час до рівня зручної інтерпретації, ілюзії, до якої людина апелює як до макроскопічного прояву незбагненої тонкої структури матерії, що складає Всесвіт. Навпаки, якщо час має фізичну автономність і власну природу, яка не залежить жорстко від стану матерії, тоді він набуває метафізичних рис і є середовищем на кшталт гіпотетичного всесвітнього ефіру. Отже, у такому випадку фізичний, історичний та психологічний час матимуть шанс на методологічне злиття. Це означатиме, що творче сприйняття часу, його численні візуалізації з урахуванням на історію та психологію є не менш адекватним, аніж суто фізичні інтерпретації.

1. Шпенглер О. Закат Европы, — Т. 1: (Пер. с нем. Свасьян К. А). — М.: Мысль, 1993. — 672 с.; 2. Вейнберг С. Гравитация и космология. Принципы и приложения общей теории относительности: (Пер. с англ. В. М. Дубовика и Э. А. Тагирова / Под ред. Я. А. Смородинского). — М.: Мир, 1975. — 696 с.; 3. Хокинг С., Пенроуз Р. Природа пространства и времени: (Пер. с англ. А. В. Беркова, В. Г. Лебедева). — Ижевск: Научно-изд. Центр «Регулярная и хаотическая динамика», Удмуртский ГУ, 2000. — 160 с.; 4. Мамардашвили М. Картезианские размышления / Философские чтения: — СПб.: Азбука-классика, 2002. — 832 с.; 5. Дали С. Дневник одного гения: (Пер. с франц. О. Захаровой). — М.: Эксмо, 2003. — 464 с.; 6. Грин Б. Элегантная Вселенная. Суперструны, скрытые размерности и поиски окончательной теории: (Пер. с англ. / Общ. ред. В. О. Малышенко). — М.: Едиториал УРСС, 2004. — 288 с.

**В. М., Циба, аспірант,
Національний університет
«Києво-Могилянська академія»**

СТРУКТУРИ ЧАСУ І РОЗУМІННЯ У ГЕРМЕНЕВТИЦІ ВІЛЬГЕЛЬМА ДИЛЬТАЯ

У статті висвітлено співвідношення структур часу зі структурою суб'єктивного розуміння, викладеній у творах В. Дильтая. Особлива увага приділена аналізу його ар-

гументації. Здійснено спробу коректного доповнення тези про симетричність актів осягнення темпоральної тривалості переживань. Герменевтика розглядається як оригінальне вчення про суб'єктивний аспект об'єктивності часу.

Ключові слова: Вільгельм Дильтай, герменевтика, герменевтичне коло, розуміння, переживання, часовість, історичне апріорі, об'єктивний дух.

Осмилення життя робить нас глибокими, історія — вільними
В. Дильтай

Темою нашого дослідження є співвіднесення історичності і осмисленості. Витоки даної проблематики можна відшукати у працях Вільгельма Дильтая (1833—1911), одного з родоначальників герменевтики, автора обґрунтування самостійної цінності історичних наук. Від часу Дильтая західна метафізика пережила епоху якісної видозміни, взявши засновок історично визначеної свідомості (Гайдегер), згодом здійснивши перехід від дієво-історичної свідомості (Гадамер) до усвідомлення «кінця історії» (Фукуяма), аби зрештою взагалі відмовитися від поняття «свідомості» (Рорті). Ретроспективна оцінка подібних практик потребує вкрай уважного огляду джерел феномену історизації, що вимагає від дослідника коректного підходу до аналітики темпоральності людського існування, розробленої, передусім, у філософії Дильтая. Таким чином, актуальність нашої роботи полягає у спробі дати відповідь на питання про сенс і контекст проблеми історичності свідомості в її зв'язку зі структурою розуміння часу. Інакше кажучи, про роль і значення часу можна впевнено запитувати лише з ситуації власної часової визначеності. Можлива відповідь прямо пропорційна готовності прийняти її історичну недостатність.

Метою нашої роботи є доказ тези про те, що проникнення у смислові пласти минулого залежить від вибору моделі інтерпретації темпоральної структури свідомості. Об'єктом дослідження постає герменевтична традиція соціальних наук, предметом наукового інтересу — встановлення концептуального співвідношення понять «час» і «розуміння» у системі наук про дух, узагальнюючий проєкт яких було представлено на початку XX ст. В. Дильтаєм.

Чим проблематизовано пізнання подій минулого? Які чинники утримують сенси й акти їх осягнення? Чи можливий достатній зв'язок між прожитим (пережитим) і зрозумілим? Кожне з питань містить у собі суттєвий ступінь ймовірності, частка якого зростає мірою наближення до однозначності принципів пояснення. Прикладом рішучої відмови від регулятивної неопояснюваності у царині гуманітарних наук прийнято вважати неокантіанський та позитивістський

підходи у теорії пізнання. На підставі поділу наукового знання на законотворче («номотетичне») і описове («ідеографічне») мислителі баденської школи неокантіанства В. Віндельбанд та Г. Рікерт прагнули усунути проблему недостатності того виду знання, яке не відповідало критеріям природознавства кінця XIX століття. Водночас дихотомія «наук про природу» і «наук про культуру» не була позбавлена формального забарвлення, що виявилось у тому, що специфічну рису другої групи наук — нестабільність значення її постулатів — було упущено. Гуманітарне знання перетворилося на дублікат формальної логіки та природничих наук з винятковим правом на класифікацію випадковостей. На відміну від даної концепції думка Дильтая є гранично глибокою: структурі предмета розуміння має бути симетричною структура пізнавальних здатностей. З цього випливає, що осяжність уявлень логічно відповідає тривкості осмислюючого переживання. Якими поняттями при цьому користаються і чи можуть вони бути адекватними постановці питання?

Уточнимо, що категоріями Дильтай називає «поняття, що позначають... способи осягнення [предметів]», за допомогою яких застосовуються правила інтерпретації, закладені у психологічних предикатах [1]. Можливі два види подібних понять — формальні «розрізнення», «поєднання», «ціле» і т. п. (тут Дильтай відмежовується від трансцендентальної логіки Канта) і «реальні», при чому до останніх віднесено ті, які «не застосовні а рїгї до життя» як до чогось чужого, а вкорінені у сутності самого життя» [2]. Найважливішою з категорій стає «життя», позаяк саме в її предикатному полі дана вказівка на необхідний взаємозв'язок особистих переживань так, як вона відтворює об'єктивації життєвих форм у культурі. Тобто відбувається інтерференція поняття і змісту так само як зливаються тривалість і одночасність в осягненні безперервного становлення. Отож зробити щось тривале відкритим для усвідомлення можна лише тою мірою, якою сама свідомість залучена в процесуальність. Це і є відома теза «життя пізнає життя» (*Leben erfasst Leben*) [3], яку ми будемо надалі іменувати «тезою Дильтая». Провідне поняття життя задає решті категорій («реальність», «розвиток», «часовість», «сутність», «цінність») ступеню модальності і деривації. Цікаво, що охоплюючи осягнення життя виявляється неможливим через залежність єдності свідомості саме від потоку переживань (*Erlebnis*)¹, який воно впорядковує. Але все ж ухопити

¹ Звичний для нас термін «переживання» — неологізм Дильтая, швидко освоєний не тільки гуманітарними, а й природничими науками. Семантичний компонент ясно виражає ідею «повторного» проживання факту минулого в ситуації нового емоційного навантаження;

життя в його сутнісній даності Дильтай вважає можливим завдяки рефлексивному віднайденню структурного відношення між фрагментами переживань. А це означає ні що інше, як синтетичну здатність свідомості, адже в переживаннях уже сполучені споглядання і розрізнення, і доступ до вказаного відношення, фіксований у потенціалі інтроспективної уваги, або, строго кажучи, у «спалахах» ментальних образів, одночасно стає ознакою «інтелектуальності переживання». Так описова психологія демонструє, що в кожному конкретному випадку взаємозв'язок життя дає змогу сумістити тілесну здатність відчуття з психічною здатністю міркування. Адаптуючи цей принцип, скажімо, до психофізичної проблеми послідовний прибічник методу Дильтая зміг би заявити про ізоморфне розв'язання дуалістичного парадоксу. До речі, сучасний функціоналізм і феноменологія тілесності саме так і чинять.

Ми спробуємо представити тезу Дильтая у вигляді дедукції, підставою якої буде припущення про те, що умовою розуміння є співвіднесення темпоральності свідомості і становлення.

У цілому дедукцію розуміючої психології, що складає поняттєвий каркас історичної герменевтики, можемо виразити у наступній серії послідовних засновків:

(1) можливість пізнання минулого є необхідна умова кожного акту пізнання;

(2) пізнання минулого включене у структуру психічного життя суб'єкта пізнання;

(3) цілісність структурі психічного життя надає єдність свідомості;

(4) часовість суб'єктивної свідомості визначається через взаємозв'язок її переживань;

(5) часовий чинник суб'єктивного пізнання об'єктивних подій є достатньою умовою реконструкції живої тривалості буття.

Відмітимо, що засновок (4) у тлумаченні Дильтая виявляється епістемічним засновком, себто прихованим припущенням, відштовхуючись від якого міркування рухається до висновку про повноту смислового розкриття фактів минулого через факти актуальної свідомості. Але це й не дивно, адже саме «життя є взаємозв'язок частин у цілому», а переживання у такому разі — «єдність, частини якої пов'язані спільним значенням» [4]. Німецький мислитель виходить з того, що темпоральна складова пізнання має враховувати відмінність між минулим і майбутнім, у той час як поняття «теперішнього» набуває доволі дивного потрактування. З одного боку, воно «ще не» майбутнє, але «вже не» минуле, а з іншого, теперішнє, за Дильтаєм, «не існує», але «завжди наявне» у поліхромії часу: майбутнє й минуле в ньому поєднані нероздільно. Тлумачення життєпроявів передбачає підведен-

ня їх під принцип *герменевтичного кола*. Тому зрозумілий заклик Дильтая не розділяти акт переживання, зміст цього акту й результат розуміння. Зі сказаного очевидно, що тривалість описується в термінах психічних процесів, а отже релятивізується. Але чи допустиме у таких рамках претензія на об'єктивність знання? Для прояснення цього ускладнення звернемося до розгляду стосунку структур свідомості і структур часу.

Важливо підкреслити, що трирівнева темпоральна структура у Дильтая центрована на модусі теперішнього. Хоча моменти часу хронотопно сумірні, однаке теперішнє забезпечує наповнення реальності інших сегментів континууму. Так, минулу подію дано в пригадуванні, тоді як явище, що триває — в актуальному почутті (бажання, страху і т. д.). У режимі теперішнього час, як висловлюється Дильтай, «плине без затримок»¹, чим і проливає світло на раніше згадувані слова про його «не існування». «Не існувати» для часу значить бути непомітним, але не втрачати змістовної насиченості. Тут, повертаючись до поділу системи категорій, можна з подивом відзначити, що значення віднесене до «реальних категорій». Значимим є те, що можна пережити знову як важливу, змістовну подію, яка рубрикує послідовність подальших суб'єктивних станів. Ось чому значення набуває нового, «свіжого» особистісного відтинку, не втрачаючи при цьому свого вітального забарвлення, а цінність дає змогу описувати прояви життя (історію) поза жорсткою каузальною визначеністю, не упускаючи з виду замученість у природний світ. Цінності народжуються як реакція на афектацію індивіда речами світу [6], який намагається захиститися зворотним підкоренням речей своїй волі. Отже, значення, цінність та цілісність співмірно дійсні у часі. Більше того, вони темпорально визначені [7]. У спогаді — а герменевтична методологія працює переважно з минулим — я проводжу відбір (несвідомий чи свідомий — наразі це не важливо) суттєвого від малосутнього. Наприклад, тривалість такого відтинку часу як день задається найважливішою з минулих подій, певною точкою відліку, щодо якої групуються й субординуються інші.

Дильтай особливо підкреслює вплив середовища, або, кажучи дещо інакше, «феноменального тла» схопленого гештальта. Нам видається доречним порівняння з концептами гештальт-психології

¹ Ось як прояснює цю позицію Р. Арон, послідовний та поміркований критик Дильтая: «Ані мета, ані цінність, ані цілісність не змішуються зі значенням як поняттям, що стоїть над усіма сукупностями, над усіма зв'язками, в яких проявляє себе дух. Ми кажемо про розуміння, коли свідомість виявляє таке значення, яке, як іманентне дійсності, було або могло бути помислене тими, хто його пережив чи здійснив» [5].

на тій підставі, що тло і предмет злиті до рефлексивного аналізу сприйняття. У тому й іншому випадках минуле й майбутнє є тільки самі конституують теперішнє, а й самі ним конституйовані. Оглядаючи будівлю барокового собору XVII століття, я перебуваю у певному культурному полі і географічному поясі православного християнства, що вже детермінує моє розуміння і може пояснити бажання здолати у спогляданні часовий розрив між «тоді» і «зараз» [8]. Я при цьому чітко усвідомлюю ступінь складності такого додання навіть в акті уяви.

«Минуле, — каже Дильтай, — загадково вабить нас до того, щоб пізнати павутину значень окремих його моментів» [9]. Таким чином, минуле осягне з теперішнього як завершене культурне формоутворення. У переживанні його моменти структурно топологічні одне щодо одного, тобто форма взаємозв'язку, яка виникає в індивідуальному розумі і створених ним артефактах, перш за все, тексти, відкриває можливість відтворення або «повторного переживання» і своїх, і чужих вражень. Безумовно, часовий характер конституювання сенсів дійсності вказує на творче походження витлумачення, що веде до осягнення. Теза про свободу пізнавця виявляється релевантною цілям наук про дух.

Однак, пасивність стосовно минулого і активність щодо майбутнього, про які згадував Дильтай, змушує нас не погодитися з таким твердженням: індивід не вибуваючи з континууму й емпатично «воскрешаючи» неіснуючу поза пам'яттю подію, сповнює її новим змістом, зумовленим поточними мотивами та інтересами. Тож суб'єкт активний настільки, наскільки здатен упорядковувати потік переживань. Та й саме осягнення («погляд у минуле») не мислимо без організовуючого імперативу. Узавши до уваги телеологічний аспект історичної герменевтики, не можна не помітити того, що реалізація цілей в універсамі життєпроявів перетворює у залежність як темпоральні сегменти, так і дієву здатність того, хто осягає. Ми вважаємо, що подібна детермінанта може бути схарактеризована не інакше як *історичне апіорі*. У контексті критики історичного розуму, здійснюваного Дильтаєм ще наприкінці XIX століття на доповнення кантівського проекту¹ [10], ця умова можливості досвіду видавалася надлишковою, але вже після зіткнення позитивістів та неокантіанців вона потребувала радикального перегляду. Завдання

¹ Теоретична дистанція між Кантом і Дильтаєм достатня для їх протиставлення. Утім, виявлення не апіорних умов можливого досвіду, а умов змістовної реальності досвіду і є поштовхом для тематизації історичності у неформальному сенсі. Докладніше див. [10]. У цьому плані наше поняття історичного апіорі спрямоване на зближення обох проектів на засадах аналізу конституентів досвідної свідомості.

герменевтики полягала саме в ре-актуалізації безпосереднього виміру апріорі без попередньої його формалізації, невдалий приклад якого показали праці Рікєрта, у демонстрації тієї очевидності, що сенс історії є іманентним життю.

Тепер ми можемо накласти структуру часовості на психічну структур розуміння. Принцип структурного взаємозв'язку пояснюється так: у переживанні зміст та акт перебувають у подвійному логічному стосунку — єдності та модифікації [11]. Схоплена у спогаді подія дня, що минув, нашаровується на приємні і неприємні моменти, почуття радості і провини за заподіяні страждання, ретроспективне утримання в пам'яті знайомих облич, повторне очікування обіцяного дзвінка і т. п., робить психічний предмет симетричним його тимчасової модифікації. Важливо вказати на метод подібного зв'язування. Оскільки теза Дильтає не дозволяє вивести співвідношення уявлень на рівень трансцендентальної рефлексії, а предметом пізнання є одиничне, випадкове, то взаємозв'язок, що визначає ціле без втрати значущості його частин, відбувається суто індуктивно. Але тим самим значущість переживань звужується до випадково схопленої індивідуальної значущості. Звертаючись безпосередньо до теми минулого, герменевт Дильтаєвого штибу має помітити одну особливість: порядок, який вноситься в багатоманіття минулих подій, незворотній. Свідомість пов'язує фрагменти досвіду, виходячи з телеології людських цілей, намірів і вчинків. «У психічній структурі, таким чином, вже вкорінено телеологічний взаємозв'язок, спрямований на розуміння предметного» [12], інакше пояснити перехід від сприйняття до його наукової теорії важко. Важливо встановити загальні закономірності для кожного психічного життя. Але в акті переживання вони не дані, тому розраховувати доводиться на силу асоціації, репродукції і апперцепції [13]. Як бачимо, у цьому виразно проступає кантівський мотив. Разом з тим, творчій уяві не знайшлося місця серед репродукції та самосвідомості. Звичайно, стверджувати «законои» для психіки здатний тільки натураліст, яким Дильтай загалом-то не був. Його спроба подолати власну настанову індивідуалізації, викликану не стільки ідеалістичним свавіллям, скільки специфікою гуманітарного знання, повсякчас штовхала його у бік зближення наук про дух з природничими науками за принципом спільних засад науки. Не дивно, що здатність уяви поступається місцем асоціативної аналогії — така ціна об'єктивності пізнання за Дильтаєм.

Попереднім підсумком нашої реконструкції є висновок про те, що зведення життя до єдності психічних переживань одночасно і задає горизонт довільних значень, і залишає тлумачення «заземленим» на рівні емпіричних мотивів. Крім того, були докладені зу-

силля з тим, щоб уберегти від каузалізації предметну сферу наук про дух. Тезі про герменевтичне коло ми можемо протиставити альтернативу: якщо життя пізнається життям, а індивідуальний життєвий вимір суб'єкта мислення й воління континуально не завершено, то висновок про результативність пізнавального акту повинен включати певний принцип, що дозволяє вийти за межі амбівалентності. Чи можна його відшукати у самого Дільтея? Претензія на об'єктивність знання передбачає умову його необхідної значущості, і Дильтай враховує це. Схоже, що внесення єдності в структурний взаємозв'язок формоутворень життя — культуру, релігію, право — вимагає покладання чогось позачасового, але водночас такого, що передує потоку становлення. Того, що знаходиться по той бік минулого і майбутнього, і може бути виявлене в актуальному сьогоденні, але не зведено лише до нього. Рятівним підґрунтям для психологізованої епістемології виявляється «об'єктивний дух», за змістом споріднений з гегелівським. Якщо ціле, як показує (3), обов'язково підкреслює єдність свідомості суб'єкта, що пізнає, то універсальність значення витлумаченого предмета вимагає надсуб'єктивної інстанції. Свого часу Дильтай гостро відчув нестачу такого єднального принципу і вхопився за концепт значення. Дане поняття було запозичене ним, мабуть, від Е. Гусерля [14], хоча семантичне розрізнення «сенсу» і «значення» властиве підходові Г. Фреге [15]. Однак, цей момент потребує окремого історико-філософського дослідження. Ми ж лише вказуємо на його актуальність.

Насправді тематика об'єктивного духу цікава в певному контексті, а для ситуації Дильтая вона просто-таки необхідна. Це не дає права однозначно оцінювати інкорпорацію зазначеного поняття. Але об'єктивний дух Дильтая ясно відрізнити від гегелівського — йому чужий прогресизм та ідея завершеності. Що додає пікантності цій ситуації, то це спроба «обміну» крайнього психологізму на слабкий ідеалізм. Радикальні рішення у цьому плані здійснили вже послідовники Дильтая, надто ж Гайдегер, Ясперс та Гадамер.

Питання, яке ми зобов'язані поставити на останньому етапі дослідження, полягає в наступному: чи можливе взагалі об'єктивне пізнання фактів минулого за умов кон'юнкції засновків (2) і (4)? При видимій простоті відповіді не будемо квапитись. Часовий характер життя позначає те, що осягнення є лише осягненням явища, а не сутності, що стоїть за ним [16], шлях до якої епістемічно кумулятивний і досяжний хіба лише для людства в цілому. Відтак дедукцію Дильтаєвої концепції розуміння можна сформулювати логічно коректно за умови допущення додаткових засновків:

(2') переживання минулого досвіду неможливе без співвіднесення з емпіричними формами об'єктивованого життя;

(4') часовість свідомості передбачає, що когнітивні акти засновані на єдності у свідомості репродуктивної та продуктивної здатностей уяви;

У підсумку **висновок**:

(5) часовий характер суб'єктивного пізнання об'єктивних подій є достатньою умовою реконструкції живої тривалості буття обгрунтовано рамках герменевтичного опису.

І хоча наше рішення є поміркованим, а не остаточним (це означало б відновлення колишньої доктрини наук про дух), з ним можна працювати на рівні ментального експерименту або когнітивних практик модальної інваріантності.

Чи вдається прорватися до безперервного становлення і чи можна здійснити досягнення цілісного знання шляхом упорядкування випадкових відносин всередині часу — відповіді Дильтаїв метод залишає відкритими. Але експліцитно він зазнає поразки, причому двічі: спочатку, коли тільки тематизує замкнутість герменевтичного кола, а згодом — коли вже оглядає готовий результат. Як виявляється, епістемічний засновок розуміння є частковою умовою і цілком залежить від сили інтелектуального напруження вчування та емпатії. Важливість історизації Дильтаєм свідомості, на наш погляд, полягає в тому, що вперше було дано панорамну модель суб'єктивного осягнення часового, якісно нова спроба «воскресити час», наповнивши його актуальним змістом.

1. *Дильтей В.* Построение исторического мира в науках о духе // Дильтей В. Собрание сочинений: В 6 т.: (Под ред. А. В. Михайлова и Н. С. Плотникова). — Т. 3. — М.: Три квадрата, 2004. — С. 240; 2. Там само. — С. 16; 3. *Дильтей В.* Сущность философии. — М.: Интрада, 2001. — С. 109; 4. *Дильтей В.* Построение исторического мира... // Указ. твір. — С. 278, 283; 5. Там само. — С. 117; 6. *Арон Р.* Избранное: Введение в философию историю — М., СПб.: Университетская книга, 2000. — С. 250; 7. *Hodges H. A.* The Philosophy of Wilhelm Dilthey. — London: Routledge & Kegan Paul, 1952. — P. 49; 8. *Хайдеггер М.* Исследовательская работа Вильгельма Дильтея и борьба за историческое мировоззрение в наши дни. Десять докладов, прочитанных в Касселе (1925 г.) // Шпет Г., Хайдеггер М. Два текста о Вильгельме Дильтее. — М.: Гнозис, 1995. — С. 154; 9. *Дильтей В.* Построение исторического мира... // Указ. твір. — С. 119; 10. *Ортега-и-Гассет Х.* Вильгельм Дильтей и идея жизни // Метафизические исследования (Санкт-Петербург). — 1998. — Вып. 7. Сознание. — С. 263 — 270; 11. *Дильтей В.* Построение историче-

ского мира... // Указ. твір. — С. 63; 12. Там само. — С. 49; 13. Там само. — С. 55; 14. *Михайлов И. А.* Переписка Дильтея и Гуссерля. Экзистенциальные истоки феноменологии // История философии. — № 1. — М., 1997. — С. 80; 15. *Фреге Г.* О смысле и значении // Фреге Г. Логика и логическая семантика. Сборник трудов (Пер. с нем. и ред. Б. В. Бирюкова). — М.: Аспект-Пресс, 2000. — С. 231 — 232; 16. *Маккрил Р. А.* Творческая сила истории и построение исторического мира у Дильтея // Герменевтика. Психология. История. [Вильгельм Дильтей и современная философия]. Материалы научной конференции РГГУ (Под ред. Н. С. Плотникова). — М.: Три квадрата, 2002. — С. 56.