

Акрамя імігранцкіх супольнасцяў, у Германіі існуюць групы этнічных меншасцей. У краіне адсутнічае асобны закон адносна іх правоў. У гэтым напрамку дзейнічаюць палажэнні “Рамачнай канвенцыі Савета Еўропы аб ахове нацыянальных меншасцей”, якую краіна ратыфікавала 1 лютага 1998 г. Ахове падлягаюць мясцовыя (г. зн. пастаянна пражываючыя) меншасці і этнічныя групы – датчане, фрызы, сербы, германскія сінці і цыганы (разам каля 240 тысяч чалавек). Міжкультурныя праграмы прапануюцца ці рэалізуюцца сярод іншых праз федэральны Дом сусветных культур, Федэральны Сацыяльна – культурны фонд ці як праекты, якія здзяйсняюцца асобнымі землямі ці шматлікімі муніцыпалітэтамі. [5, 116]

Такім чынам, культурная палітыка Германіі будзеца на прынцыпах дэцэнтралізацыі, дапаўняльнасці і плюралізму. Муніцыпалітэты і землі ў рамках сваёй кампетэнцыі маюць уласныя культурныя ўстановы і праграмы, фінансуюць ці аказваюць падтрымку разнастайным культурным установам і мерапрыемствам. Разам з гэтым патрабуе асаблівай ўвагі развіццё на нацыянальным узроўні праектаў, якія накіраваны на аб’яднанне намаганняў органаў улады і інстытутаў грамадзянскай супольнасці па пашырэнню доступу да культуры розных груп насельніцтва.

1. Compendium of Cultural Policies and Trends in Europe, 7th edition. – Council of Europe:ERICarts, 2006.
2. Report of a thematic study using transnational comparisons to analyze and identify cultural policies and programmes that contribute to preventing and reducing poverty and social exclusion / Woods Roberta and others; Northumbria University, The Centre for Public Policy. – Newcastle upon Tyne, 2004. – 231 p.
3. Second Report submitted by the Federal Republic of Germany under Article 25, paragraph 2, of the Council of Europe's Framework Convention for the Protection of National Minorities; Bundesministerium des Innern. – Bonn, 2004. – 284 p.
4. Соловей, В. Восстание этничности и судьба Запада. Новый тип конфликтности в современном мире / В. Соловей // Политический КЛАСС. Журнал политической мысли России. [Электронны рэсурс]. 2005. – Рэжым доступу: <http://www.politklass.ru/cgi-bin/issue.pl?id=576>. Дата доступу: 16.08.2006.
5. Мир культуры. Международная мозаика: Сравнительный анализ культурной политики зарубежных стран / Сост.: Е.И. Кузьмин, В.Р. Фирсов. – М.: Издательство «ЛИБЕРЕЯ», 2003. – 264 с.

**Даниленко А. В., Ботух Л. М.** (БрГУ им. А. С. Пушкина, г. Брест)

### **НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ ВИЛЬГЕЛЬМА ДИЛЬТЕЯ И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОВРЕМЕННОГО ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ДИСКУРСА**

Вильгельм Дильтей известен миру как немецкий философ, историк культуры, психолог и творец герменевтического метода, профессор, работавший в университетах Базеля, Кия, Бреслау (современный Вроцлав) и Берлина. На его счету ряд научных произведений, основные из которых – “Введение в науки о духе”, “Критика исторического разума” (1883), “Описательная психология” (1894), “Возникновение герменевтики” (1900) и др. Значимым истоком творчества В. Дильтея явился англо-французский позитивизм с его методом психологизма в анализе непосредственных данных сознания, а также идеи Баденской школы неокантианства, противопоставившей методы естественнонаучного и культурно-исторического познания.

Психологизм В. Дильтея, в рамках которого познание ассоциируется с пониманием творческих актов сознания, их источника и смысла, оказал большое влияние на представителей концепции гештальтпсихологии, сторонников психологии установки (Вюрцбургская школа), а также на Ясперса и Шпрангера, во многом под его влиянием создавших собственные трактовки в культурно-исторической детерминации сознания.

В данной работе мы предприняли попытку анализа значения идей В. Дильтея для современной психологии.

Перманентный методологический кризис, отмечаемый в работах психологов последних десятилетий В.А. Янчука, А.В. Юревича, Д.А. Леонтьева и др., своими корнями упирается в методологи-

ческую проблематику, так и не получившую удовлетворительного разрешения в течение всего XX столетия. Долгое время отечественная психология даже не ставила вопрос о возможном использовании какой-либо иной методологии. Фактически «методология психологии как науки оказалась методологией экспериментальной психологии» [5, 30]. Сторонниками подобной точки зрения были её ведущие представители, такие как Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев, Д.Б. Эльконин и многие другие. Предполагалось, что экспериментальный подход настолько универсален, что со временем его можно будет полностью распространить на всю сложнейшую предметную область психологических исследований. Справедливости ради следует отметить, что корифеи советской психологической школы (Л.С. Выготский, С.Л. Рубинштейн и др.) вполне осознавали недостаточность этого подхода для объяснения всей психологической феноменологии. Однако они предполагали, что дело в простом несовершенстве имеющихся у современников экспериментальных методик, которое будет ликвидировано со временем, в процессе их усовершенствования. Так, анализируя взгляды Л.С. Выготского по данной проблеме, Г.М. Кучинский отмечает, что, по мнению создателя культурно-исторической концепции, «существование двух принципиально разных типов психологии (*имеются в виду дескриптивная и экспериментальная психологии – прим. авторов*) делает задачу определения единого предмета психологического исследования и адекватного ему метода неразрешимой» [4, 5]. И далее: «Выготский приходит к выводу о том, что кризис в психологии разрешится в результате отмирания одной из выделенных тенденций» (там же). Естественно, что отмереть должна была феноменологическая тенденция. Тем не менее, Г.М. Кучинский констатирует, что прогноз Л.С. Выготского не оправдался. «Феноменологическая тенденция в психологии и по прошествии вот уже более 75 лет не только не исчезла, но даже определённым образом развивается» [4, 5].

Развитию подобного рода тенденций, отнюдь не только в психологии, способствовал целый ряд максимально общих идей, получивших название «постмодернизм». В.А. Янчук [8; 9] отмечает, что предшествующая постмодернизму эпоха Модерна характеризуется, в первую очередь, сформировавшимися в эпоху Просвещения представлениями о принципиальной возможности открытия универсальных законов сущего. Следует учитывать, что психика при этом рассматривалась в качестве объекта равноположенного другим объектам окружающего мира. В науке эта идея воплотилась в разработке позитивистской методологии с её принципами верификации и операционализации, которые призваны обеспечить объективность результатов исследования. «Реализация позитивистской методологии в психологических исследованиях, – пишет В.А. Янчук – нашла своё выражение в доминировании экспериментальной психологии, ориентированной на использование количественных методов исследования и абсолютизации возможностей статистического анализа и математического моделирования» [9, 6-7]. Хотелось бы особенно подчеркнуть, что это доминирование в советской психологической школе стало тотальным.

К середине XX века становится все более очевидным тот факт, что окружающая человека реальность не укладывается в линейную логику позитивистского мышления. Поиск новых оснований научного познания привел к развитию идей постмодернизма. В работах его наиболее выдающихся представителей (Фуко, Деррида, Лиотард, Бодрийяр), по-новому освещается природа психики человека, социальная по своей сущности. Авторитетным является мнение Бодрийяра, убедительно доказавшего, что так называемая реальность (гиперреальность у Бодрийяра) всё в большей степени приобретает имитационный характер, поскольку в значительной степени создаётся мощными средствами массовой коммуникации и другими культурными источниками. Признаётся, что по существу «единственным способом постижения данной реальности является обращение к самому субъекту ... Проблема заключается в том, что в силу отсутствия непосредственного доступа к изучаемой реальности мы вынуждены оперировать её символическими репрезентациями, включающими соотношение знака и значения» [9, 7]. Таким образом, центральной категорией психологии становится «значение», а не стимулы и реакции или регистрируемое поведение. Понятно, что значения не транслируются в раз и навсегда заданном содержании, а формируются в культурных контекстах. Например, Константин Калинин в Советской Беларуси считался *героем* освободительного движения от гнёта царизма, а в царской России – *террористом*, достойным казни через повешение. «Это в свою очередь предполагает переход от психологии описательной через психологию объяснительную к психологии понимающей» [9, 9].

Как видим, уже сам этот вывод разъясняет тот интерес, который современная психология имеет к мыслителю, разработавшему проблематику принципа понимания и создавшему понимающую психологию, задолго до доминирования этих идей в научном мире.

В своей глобальной программе создания теории жизни, которая не опиралась бы на умозрительные конструкции, В. Дильтей решающую роль отводит описательной психологии [2], которую он понимает как «вычленение в любой развитой душевной жизни сходных по форме составных частей и связей в том виде, в каком они находятся в изначальной связности, которая не выдумана, но пережита» или «психология есть описание и анализ связности, изначальной данной как жизнь» [цит. по 7, 27]. Понимание самой жизни у Дильтея становится возможным через анализ так называемых «объективаций жизни», т. е. через образования, которые жизнь произвела из себя и в которых, косвенным образом, узнаёт самоё себя. В соответствии с этим, метод философии жизни, по Дильтею, базируется на триединстве *переживания* определенных жизненных ситуаций и процессов, *выражения* («объективаций жизни») и *понимания*. Особо остановимся на двух аспектах этого триединства, а именно, на феноменах *переживание* и *понимание*, как наиболее значимых для психологии.

Исследователи творчества Дильтея В. считают, что термин «переживание» стал поистине революционным для философии, вытеснив традиционный термин «представление». Тем более это верно для психологии: ведь введение этого понятия в психологический дискурс открыло возможность научного исследования внутреннего мира человека, с таким трудом поддающегося операционализации. «Переживание» у Дильтея становится органом понимания человека и его мира. 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 работе «Переживание и поэзия» (1905) [3] раскрывая содержание этого понятия, Дильтей, характеризует переживание следующими чертами:

- содержанием;
- непосредственностью акта переживания (не опосредованного понятийно);
- связностью с субъектом;
- значимостью для жизненной взаимосвязи субъекта в целом.

Однако наибольшую известность Дильтею принесла разработанная им теория понимания, которую он вслед за Фридрихом Шлейермахером назвал герменевтикой. В целом, одобряя путь, указанный Шлейермахером, Дильтей критиковал его самого и всех романтиков за то, что они противопоставили рациональному мышлению своеобразное мистическое познание, что свидетельствовало, по его мнению, об их дилетантстве. Преодоление этого недостатка возможно, если герменевтика трансформирует себя в фундаментальную науку о методологии интерпретации вообще, как общей методологии «наук о духе». Как известно, Дильтей противопоставил естествознание, содержание которого составляют факты природы, гуманитарным исследованиям, объективирующим выражения человеческого духа: мысли, чувства людей, цели и мотивы поведения. По мнению Дильтея, явления природы наука должна объяснять, а действия людей – понимать. Следует особо отметить, что в критике непосредственного переноса естественнонаучной методологии на науки о человеке Дильтей опирался на широкую поддержку, сложившуюся к этому времени в европейской науке. Так, Г.И. Рузавин указывает, что с критикой позитивистской методологии уже выступили Г. Риккерт, В. Виндельбанд, С. Дройзен, М. Вебер и др. Например, В. Виндельбанд отмечал, что в то время как физика, химия и другие естественные науки стремятся выявить общее, повторяющееся и закономерное в явлениях природы, гуманитарные науки ставят целью описание индивидуальных, неповторимых особенностей событий и человека. Соответственно, он назвал естественные науки номотетическими, подчеркивая тем самым, что их задачей является открытие законов. К идеографическим наукам он отнес все науки, которые занимаются описанием индивидуальных черт и особенностей событий и процессов социально-исторической жизни.

Разделяя подобный взгляд на вещи, Дильтей не ограничился простой критикой позитивистской концепции, а задался целью разработать положительную программу в области методологии наук. Так, хотя Дильтей и признавал, что и естественные, и гуманитарные науки являются эмпирическими по своему происхождению, тем не менее, существует, по меньшей мере, два вида опыта: *жизненный опыт*, получаемый в обществе людей и самого себя и изучаемый «науками о духе», и *чувственный опыт*, получаемый из общения с природой и изучаемый естественными науками. 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. Вслед за Шлейермахером, Дильтей считал также, что понимание внутреннего мира другого человека достигается в результате духовного перевоплощения, т. е. «речь идёт о психологической реконструкции». Но каким же образом возможно подобное перевоплощение? Для Шлейермахера, как представителя романтической традиции, в подобном акте крылось «чудо – чудо некоторой предустановленной гармонии двух внутренних миров, т. е. чудо конгенности» [1, 398]. И хотя для романтиков категория «чуда» была вполне закономерной, естественно, что допустить эту категорию в своё миропонимание Дильтей не мог. Не удовлетворяла его и перспектива реконструировать чужой внутренний мир на основании лишь данных интроспекции. Поэтому Дильтей пробует обосновать третий путь, а именно, «познание себя через другого»: «Внутренний опыт, при котором я углубляюсь в свои собственные состояния, никогда не даст мне возможность осознать свою собственную индивидуальность. Только в сравнении себя с другими я имею опыт относительно индивидуального во мне; я осознаю только то, что во мне отличается от другого» [цит. по 1, 397].

С другой стороны, Дильтей высказывается, казалось бы, и в совершенно противоположном смысле: «...в проявлении чужой индивидуальности не может выступать ничего такого, чего бы ни было в познающем субъекте» [цит. по 1, 398]. То есть, в другом, исследователь может усмотреть лишь то, что уже есть в нём самом. В данном противоречии отразился так называемый «метафизический круг», который воспроизводится в круге герменевтическом.

Таким образом, для Дильтея наиболее трудным, оказалось, обосновать природу того общего между Я и Ты, или между субъектом и Другим, благодаря чему и возможен сам процесс перевоплощения. А так как Дильтей стремился к общезначимому, объективному познанию жизненной реальности, он и выдвинул гипотезу о том, что фундаментом этого перевоплощения, а значит и возможности понимания между Я и Ты, является сфера письменно-зафиксированных обнаружений жизни, т. е. прежде всего история.

Следует отметить, что и в круге традиционного, классического рационализма (Декарт, Спиноза, Лейбниц, Кант, Фихте, Гегель), в полемике с которым и родилась герменевтика Шлейермахера, также была предпринята попытка разработки проблемы понимания. Г. Риккерт выступил с основательной критикой положений В. Дильтея о том, что мы в состоянии понять внутреннее или психическое состояние Другого. Согласно Риккерту невозможно понимать говорящего, но можно понять сказанное им. При этом Риккерт указывает на не случайность соединения в языке двух терминов – «понимание» и «смысл». Ведь понять можно только то, что имеет смысл, который носит сверхчувственный или, в терминологии Риккерта, духовный характер. Само же по себе чувственно-психическое переживание смысла не имеет (смысл вносится, по Риккерту, извне) и чрезвычайно темно по своей природе. Очевидно, что понимание рассматривается им только как интеллектуальный процесс, а не как сопереживание цельного психического акта, т. е. Я в состоянии понять Ты лишь постольку, поскольку понимаю твой язык (вербальный и невербальный). Но Я не в состоянии проникнуть в единство индивидуальности Ты. Поэтому имеет смысл говорить только о понимании поля *значений*. Предварительным условием такого интеллектуального, логического понимания должен быть общий логический мир, мир смысла, к которому принадлежат и интерпретатор и интерпретируемый. Такой общий смысл, общий логос, по мнению Риккерта, и будет тем общим фундаментом, который свяжет двух субъектов и сделает их открытыми друг другу на логическом или смысловом уровне. Как замечает П.П. Гайденко, у Гегеля этот общий логос получил название абсолютного духа, у Канта и неокантианцев (в том числе и Риккерта) – трансцендентального субъекта, наличие которого и делает возможным взаимопонимание индивидов на уровне разума. Ни о каком ином виде понимания, по Риккерту, невозможно говорить всерьёз. Более того, позицию Шлейермахера и Дильтея, Риккерт склонен был рассматривать как «предательство по отношению к разуму» [1, 402].

Таким образом, ссылаясь на исследование П.П. Гайденко, мы видим, что рационалистическая традиция, исходившая из допущения возможности интеллектуального понимания – что согласовывалось с её признанием разума, мышления, в качестве всеобщего начала в индивидуе – ещё начиная с Платона, разработала учение о природе *третьего* – мира идей (сверхчувственных сущностей). Приобщение к нему только и даёт возможность индивидам стать понятными друг другу, обретая общий язык или общую логику (что то же самое). При этом природа этого *третьего* – логическая, и приобщение к ней возможно лишь путем мышления.

Становится понятным, что Шлейермахер и Дильтей совершили своего рода революцию, нарушив вышеизложенную традицию и предложив интерпретировать понимание как акт, требующий уже не только интеллектуального, логического усилия, но и задействования всех душевных способностей индивида. «Во всяком понимании, – пишет Дильтей, – есть нечто иррациональное... оно не может быть представлено ни одной из формул чисто логических функций» [цит. по 6, 47]. У Дильтея понимание является особым типом познания, в котором рациональное содержание смешивается с дорефлексивным опытом. Поэтому «мы всегда понимаем больше, чем знаем», – считал Дильтей.

Представление о понимании как специфическом методе познания конкретизируется Дильтеем посредством классификации видов понимания, которые соотносятся с соответствующими проявлениями жизни:

1. Понимание, нацеленное на интеллектуальное содержание, которое остается одним и тем же в любой конкретной ситуации. Его содержание – теоретическое и оно присуще научным и логическим категориям, законам. Критерий оценки: истина – ложь.

2. Понимание действий. Действия, как известно, обретают свой смысл только в контексте целеполагания, т. е. осуществляются для реализации определённой цели. Поэтому и понимание действий возможно лишь при воссоздании тех целей, на которые направлены действия. Дильтей особо предостерегал от распространения понимания конкретных действий личности на саму личность. Так как действия лишь частично и весьма неполно свидетельствуют о своем носителе. Критерий оценки: успех – неуспех.

3. Понимание «живого опыта» внутренней или духовной жизни человека. Диапазон этого «живого опыта» очень широк: от великих произведений искусства до малоосознаваемых поведенческих актов – жестов, восклицаний и т. д. Однако все они выявляют основы человеческого духа или личности субъекта. А поэтому, они могут сообщить о личности больше, чем она сама в состоянии о себе знать. Интерпретацию именно этого класса проявлений человеческого духа, Дильтей считал наиболее сложной задачей, и постижению именно такого смысла уделяет максимальное внимание его герменевтика. Критерием оценки этих явлений Дильтей признавал аутентичность.

Таким образом, детально разработав программу герменевтического метода как понимания, Дильтей, вслед за Шлейермахером, остановился перед вопросом о сущности и структуре той реальности, которая является условием возможности понимания. Правда, попытка ответить на этот вопрос у Дильтея была, и именно эту реальность он понимал как *историю*. На протяжении всей своей жизни Дильтей пытался с разных сторон подойти к определению, а чаще к описанию того, что он называл историчностью, а позднее «временностью» – «zeitlichkeit». В его работах можно найти множество интересных соображений, касающихся данного вопроса, но ясного ответа на него Дильтей дать не смог, оставив его в качестве открытой проблемы. Нам остается лишь попытаться её решить.

1. Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентному: новая онтология XX века. – М.: Республика, 1997.
2. Дильтей В. Описательная психология. – СПб., 1996.
3. Дильтей В. Сила поэтич. воображения. Начала поэтики // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX – XX вв. – М., 1987.
4. Кучинский Г.М. Феноменологическая тенденция в психологии // Белорусский психологический журнал, 2005, № 1, С. 4-12.
5. Мазилев В.А. Методологические проблемы психологии в начале XXI века // Психологический журнал, 2006, № 1, С. 23-34.
6. Михайлов А.А. Современная философская герменевтика: критический анализ. – Мн.: Изд-во «Университетское», 1984.
7. Михайлов И.А. Ранний Хайдеггер: между феноменологией и философией жизни. – М.: «Прогресс-традиция», 1999.
8. Янчук В.А. Методологические основания развития психологической науки в культурно-научной традиции постмодерна // Белорусский психологический журнал, 2004, № 1, С. 4-13.
9. Янчук В.А. Межпарадигмальный диалог психологического знания в культурно-научной традиции постмодерна // Белорусский психологический журнал, 2005, № 2, С. 4-15.