

FILOSOFIJOS ISTORIJA. MOKSLOTYRA

A. JUOZAITIS

HUMANITARINIŲ MOKSLŲ PAGRINDIMO PROBLEMA DŽ. S. MILIO IR V. DILTĖJAUS FILOSOFIJOSE

Antroje XIX a. pusėje filosofija, perėmusi gamtamokslinius tyrinėjimo metodus, pamažu prarado racionalistinei tradicijai būdingą pažintinės problematikos universalumą. Tačiau ji išsaugojo idėjinio apsisprendimo laisvę (materializmas, idealizmas), o kartu ir supratimą, kad pačiame filosofiniame tyrime visuomet esama subjekto ir metodo santykio problemos,—problemos, į kurios aktualumą kaip į kertinį akmenį rėmėsi visa klasikinė vokiečių filosofija. Subjektas I. Kanto sistemoje — tai substancija, aptinkanti savyje tam tikrą santykiavimo su duota jai tikrove būdą, t. y. metodą, jo pavadintą transcendentaliu idealizmu. G. Hėgelio filosofijos subjektas (protas, dvasia) pasižymi jau ne tik imanentišku substancialumu, bet ir „bėgaline jėga“¹, įgalinančia visą apmąstomą tikrovę traktuoti kaip subjekto kitabūtį: gimsta dialektinis objektyvaus idealizmo metodas. Tuo tarpu pohėgelinėje epochoje subjekto ir metodo santykis įgauna ryškų poliariškumą, kurį liudija jau vien tas faktas, jog įvairias filosofines mokyklas galima suskirstyti į dvi grupes. Vienoje iš jų dominuotų subjekto substancialumo (autonomijos) tema (pvz., S. Kjerkegoras, „gyvenimo filosofija“), kitoje — tyrimo metodo problemos (pvz., pozityvizmas, Marburgo mokyklos neokantininkai). Straipsnio tikslas — panagrinėti Dž. S. Milio (pozityvizmas) bei V. Diltėjaus („gyvenimo filosofija“) humanitarinių mokslų traktuotes ir pabandyti atskleisti dviejų požiūrių į subjekto ir metodo santykį filosofiniame tyrime skirtingumus.

Džono Stiuarto Milio filosofija rėmėsi sensualistine tikrovės samprata — tikrovė esanti vienintelė, jokių spekuliatyvių suvokimo prielaidų nereikalaujanti realybė, vien joslėmis suvokiamų faktų sanakaupa. Tokią patyrimo sampratą esą liudija ir ikimokslinis (ikifilosofinis) pažinimas, nereikalaujantis „jokio mokslo, kuris mokytų, kad maistas maitina, vanduo <...> numalšina troškulį, saulė šviečia ir kaitina, kūnai krenta ant žemės“². Kitaip tariant, kasdienis patyrimas konstituja tikrovės (paži-

¹ *Hėgelis G.* Istorijos filosofija.— Kn.: Filosofijos istorijos chrestomatija. V., 1974, p. 42.

² *Mill J. S.* A system of logic ratiocinative and inductive.— London, 1949, Book 3, p. 208.

nimo objektai) ir diskursyvinio mąstymo (sveikas protas) tapatingą vienumą, o žinios gaunamos, spontaniškai apibendrinant pasikartojančius faktus. Taigi sveikas protas skleidžiasi savotiškais spontaniškos indukcijos aktais³, kurie, Dž. S. Milio teigimu, remiasi bendriausia žmogiškąja nuostata, teigiančia, jog gamtoje esanti tam tikra judėjimo kryptis, o visatoje — tam tikra tvarka⁴. Tad savaime suprantama, kad patyrimė aptinkamus pasikartojamumus (uniformities) sveikas protas iškelia iki išbaigto pasaulėvaizdžio struktūrų.

Tačiau Dž. S. Milis pažymi, kad tokie apibendrinimai toli peržengia jutiminio patyrimo ribas ir kad, norint tai įrodyti, vėlgi nereikia jokių spekuliatyvių principų, — pakanka prisiminti juodų gulbių „istoriją“: ilgą laiką regint vien baltas gulbes, buvo nuspręsta, kad visos pasaulio gulbės yra baltos; tačiau paaiškėjo, jog esama ir juodų. Vadinasi, sveiko proto silpnybė ta, jog, nesivadovaudamas griežtomis jutimo duomenų apibendrinimo taisyklėmis, jis vis dėlto remiasi šiais duomenimis ir žengia toli už galimo patyrimo ribų. Dž. S. Milis pasiūauna surasti tokias empirinių faktų apdoravimo taisykles, kurios suteiktų žinioms apie pasaulį būtinumo statusą, t. y. bylotų vien tik apie galimą patyrimą.

Anglų filosofas konstruoja vadinamuosius indukcinio samprotavimo kanonus⁵, kuriais remiantis aptinkami priežastiniai ryšiai tarp jutimo duomenų, taigi — ir pasaulio reiškinių. Pastarasis tapatumas itin svarbus dėl analogijos su kasdieninį patyrimą apibendrinančiu sveiku protu: neabejotina tai, kad mokslinei indukcijai, kaip ir spontaniškajai, reikia universalaus pamato, kuris remtų ir „pateisintų“ proto ir pasaulio vienumą. Skirtumas tik tas, kad mokslinis pažinimas remiasi jau ne bendriausia žmogiška nuostata, teigiančia pasaulio tvarką, o filosofiniu principu, kurį Dž. S. Milis vadina visuotinio priežastingumo dėsniu⁶ arba indukcijos pagrindimo principu⁷.

Humanitarinės (dvasinės) veiklos tyrinėjimų⁸ Dž. S. Milis ėmėsi, jau turėdamas išbaigtą indukcinę logiką — pagrindinį, anot jo, mokslo me-

³ Ten pat, p. 209.

⁴ Ten pat, p. 200—201.

⁵ Ten pat, p. 253—266.

⁶ Ten pat, p. 211—213.

⁷ Kaip pažymi K. Popperis, indukcijos principo grindimas savo ruožtu yra ta filosofinė problema, kuri neišvengia „užburto rato“ pinklių: šio principo negalima traktuoti kaip apriorinės faktų apibendrinimų formos vien todėl, kad jis pats turi faktinį turinį. Žr.: Popper K. Logik der Forschung. Wien.—1935, S. 2—4.

⁸ Savąjį logikos sąvadą Dž. S. Milis baigė šeštąja knyga, pavadinta „On the logic of the moral sciences“ („Apie moralinių mokslų logiką“). 1868 m. šį veikalą J. Štylis išvertė į vokiečių kalbą ir pavadino šeštąją knygą „Von der Logik der Geisteswissenschaften oder Moralischen Wissenschaften“ („Apie dvasios, arba moralinių, mokslų logiką“). Ilgainiui vokiečių kalbos žodis *Geisteswissenschaften* visiškai išstūmė angliškąjį žodžių derinį *moral sciences* ir tai galbūt įvyko dėl to, kad pirmasis aiškiau pažymi žmogaus dvasios tapatumo problemą kaip esminę humanitariniuose moksluose (taip lietuviškai vadiname tuos kultūrologinius tyrinėjimus, kurių dėmesio centre yra subjektyvus kultūros veiksmys). Vėliau angliškoje literatūroje išivyravę vokiškojo pavadinimo atitikmenys (*mental sciences, human studies, humanities*) ne visada vartojami ir rašoma *Geisteswissenschaften* jo neverčiant.

todą. Įnikdamas į naują sritį — į vadinamąjį žmogiškojo subjektyvumo patyrimą, anglų filosofas žvelgė į ją sensualisto akimis: ieškojo joje visų pirma tam tikrų „dydžių“, kurie galėtų būti jutiminių faktų analogai. Žmogus Dž. S. Miliui — jaučianti būtybė (sentient being), pasižyminti dvasinio pasaulio vieningumu, kuri liudija be paliovos jaučiamas minčių, emocijų srautas, taigi — tam tikra visuma, kurios elementus galima suvokti kaip sąlygiškai autonomiškus „dydžius“. „Jeigu žodis „dvasia“ ir reiškia ką nors, tai jis nurodo tą, kuris jaučia“⁹, t. y. tą patį jutimams paklūstantį žmogų, tik šį sykį aptinkantį savyje vienokią ar kitokią mintį, jos sukeliamas emocijas¹⁰, veiklos galią — t. y. tam tikras būsenas, funkcionuojančias atminties ir asociacijų procesais. Taip vidujai jaučiama tikrovė prieinama moksliniam tyrimui, nes diskursyvinis mąstymas išskiria tris invariantus — mintį, jausmą, valios aktą¹¹ — stebi įvairias dvasios būsenų (states of mind) sąsajas, jų kitimą ir koegzistavimą.

Taigi šitaip suprastas vidinis žmogaus patyrimas tampa išorinio (juslinio) patyrimo analogu; skirtumas tik tas, kad jutimo duomenis keičia „jautimo duomenys“ — dvasios būsenos. Dž. S. Miliui belieka pakartoti nueitą kelią ir vėl iš naujo aptikti indukcinio mąstymo kanonus, visuotinio priešastingumo dėsnį, indukcijos pagrindimo principą. Visa tai prisiminus, buvo galima imtis nustatinėti priešastinius ryšius tarp įvairių dvasios būsenų.

Anglų filosofui buvo savaime suprantama, jog būtent psichologijos mokslas turi formuluoti fundamentaliausius žmogaus prigimties dėsnius¹². Greičiausiai tokį supratimą bus sugestionavusi anuometinė eksperimentinė psichologija, kuri taip pat tyrinėjo atskiro individo sielos veiklą ir formulavo būtinumo statusą turinčius dėsnius. Tačiau drauge Dž. S. Milis pabrėžė, jog žmogaus prigimtį atskleidžiantis psichologijos mokslas neturi nieko bendra su psichofiziniais paralelizmais, teigiančiais dvasios ir kūno būsenų tiesiogines sąsajas¹³ (tąsyk reiktų pripažinti, kad esama minčių ar emocijų suvokimo organų). Iš tiesų toks paralelizmas atmestų galimybę grįsti humanitarinę (dvasinę) veiklą: būtų neigiamas dvasios būsenų patyrimas kaip tapatus sau vyksmas.

Tačiau pasirodo, kad psichologija tėra viena, nors ir svarbiausia, humanitarinių mokslų pagrindimo grandis. Ji aptinka ir formuluoja abstrakčiausius ir universaliausius dvasios dėsnius (atmintis, asociacijos), o to, anot anglų filosofo, nepakanka, nes humanitarinė (dvasinė) veikla neužsisklendžia atskiro individo sieloje, bet skleidžiasi įvairiausiuose atviruose kontekstuose, iš kurių plačiausi — visuomenė ir istorija. Tai pa-

⁹ Mill J. S. A system of logic... Book 6, p. 555.

¹⁰ Kartais Dž. S. Milis sutapatina emocijas ir jausmus, o tai komplikuoja jo pozicijos supratimą.

¹¹ Epizodiškai anglų filosofas pamini ir ketvirtą invariantą — pojūtį, kurio antecedentas yra kūno būsenos, tačiau pats savaime jis išreiškia dvasios būsenas. Žr. Min. veik., p. 555—556.

¹² Ten pat, p. 555—557.

¹³ Ten pat.

tvirtina ir didelė humanitarinių mokslų įvairovė, kurios klasifikavimo gaires ir turinti pateikti „žmogaus prigimties filosofija“ (taip Dž. S. Milis kartais vadina šių mokslų grindimą bei visos dvasinės veiklos apmąstymą), kurios pamatas — universaliausi dvasios dėsniai. Tačiau čia susiduriama su anglų pozityvisto filosofavimo paradoksalumu: lygiai kaip ir indukcijos pagrindimo atveju, žinojimo pagrindimo procedūros sutampa su jų eksplikavimu; t. y. psichologija pasirodo esanti nepajėgi būti humanitarinių mokslų klasifikavimo pamatu dėl tos priežasties, kad ji pati sudaro vieną iš šios klasifikacijos grandžių. Kitų trijų metodologinių disciplinų vietą joje užima etologija, visuomenės ir istorijos mokslai.

Etologija nagrinėja dorovines ir fizines individo veiklos aplinkybes, atranda charakterio tipo formavimosi dėsnius. Visuomenės mokslas tiria platesnį kontekstą — atskirų individų tarpusavio santykius įvairiuose socialiniuose organizmuose. Klasifikaciją vainikuoja istorijos mokslas, atskleidžiantis visos humanitarinės (dvasinės) veiklos kitimo dėsnius, sprendžiantis pažangos problemą.

Ši metodologinė mokslų sistema išrūtuojama vadovaujantis indukcinio samprotavimo taisyklėmis, kuomet tyrimo metodas ir pažinimo objektas susilieja į tapatingą vienumą (pažinimo procesas). Tokio proceso metu suabsoliutinama diskursyvinio mąstymo galia, t. y. patyrimo vyksmo diskretiškumas sutapatinamas su patiriamo objekto struktūra, esą garantuojančia pažinimo objektyvumą. Tačiau lieka neapmąstyta ta žmogiškoji galia, kuri garantuoja pažinimo subjektyvumą, t. y. pažinimą, kaip subjekto veiklos imanentinę charakteristiką. Būtent tokiu aspektu į pažinimą XIX a. pabaigoje pažvelgė vokiečių filosofas Vilhelmas Diltėjus.

V. Diltėjaus apmąstymuose apie humanitarinės (dvasinės) veiklos ypatumus Dž. S. Milio idėjos susilaukė gyvo atgarsio, buvo ilgalaikės konfrontacijos objektas. Kurdamas savąją dvasios mokslų pagrindimo teoriją, vokiečių mąstytojas ne sykį susiremdavo su anglų pozityvistu, o 1875 m. jis pripažįsta, jóg siekia kritiškai įvertinti Dž. S. Milio šeštąją logikos knygą¹⁴. Mus domins tas V. Diltėjaus kūrybos laikotarpis, kuris apėmė paskutinįjį XIX a. ketvirtį — būtent tada užsimezgė ir išsivystė jo „aprašomoji psichologija“ žmogaus humanitarinei (dvasinei) veiklai pagrįsti, susiformavo savitas žmogiškojo subjektyvumo supratimas.

V. Diltėjaus įsitikinimu, sąmonės funkcionavimo problematiškumas iškyla kartu su klausimu dėl tikėjimo pasaulio realumu. Filosofinis šio klausimo sprendimas prasideda formuluojant aukščiausią filosofijos principą — „fenomenalumo tezę“. Ji skelbia, kad „visa, kas man yra duota pačiomis bendriausiomis sąlygomis, tampa mano sąmonės faktais; netgi kiekvienas išorinis daiktas yra duotas man tik faktų sąsaja ar sąmonės

¹⁴ *Dilthey W. Über das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat.*— In: *Dilthey W. Gesammelte Schriften.* Leipzig und Berlin, 1924, Bd. 5, S. 56—57.

procesais; objektas, daiktas yra tik sąmonei ir sąmonėje" ¹⁵. Filosofas, iškėles „fenomenalumo tezė“, neišvengiamai susiduria su ypatingu patyrimu, kuriame atkrinta galimybė naudotis iš fizinių reiškinių tyrinėjimo atsiradusiais eksperimentiniais metodais, nes nebelineka objekto tokia prasme, kokia mato jį gamtotyrininkas. Drauge filosofas tarsi netenka diskursyvinio mąstymo galios ir savo sąmonėje ima išvelgti vien nenutrūkstanto patyrimo vyksmą, vien totalinį judėjimą. „Fenomenalumo tezė“ nukreipia mąstytojo sąmonę į vidinio patyrimo visumiškumą ir parodo jam, kad šis nėra sukonstruojamas loginio samprotavimo taisyklėmis bei postuluojamas visuotinio priešastingumo dėsniumi. Šis patyrimas — tapati sau visuma, t. y. savotiška substancija.

Kita vertus, tezė iš esmės transformuoja ir empirinio objekto suvokimo procesą, t. y. sensualistinį jo traktavimą, kuris vyravo pozityvistinėje (Dž. S. Milio) pažinimo teorijoje. Anot V. Diltėjaus, objektas suvokiamas ne kaip atskiras dydis, kuriam reikia ieškoti „vietos“ turimuose loginiuose konstruktuose, o tiesiogiai stebimas suprantamuose kontekstuose, t. y. tokioje visuomenėje, kurios dalis yra pats stebėtojas. Filosofas — tai visų pirma stebėtojas, nes „visuomenė iškyla individui kaip stebėjimo objektas <...>. Mums suprantamas visas jos turinys (Tatbestände in ihr); vidujai suvokdami kiekvieną savo būseną (Zustand), galime atkurti jos vaizdinį iki smulkmenų. Su meile ir neapykanta, su aistringumu džiaugsmu ir visu savųjų afektų tviskėjimu stebėtojiškai lydime vaizdinį to pasaulio, kuriame suvokiame save kaip elementą, veikiamą kitų elementų, nes šis mūsų pasaulis yra visuomenė, o ne gamta" ¹⁶.

Tad pasirodo, kad, stebėdamas išorinių kontekstų duotybes, individas vis dėlto aptinka vidinio patyrimo vyksme tam tikrą diferenciaciją, tam tikrą temišumą. Tačiau vokiečių filosofas pabrėžia, kad tokiu stebėjimu akcentuojama ne tai, jog, tarkime, aš stebiu potencialiai pažinų daiktą (namą, šulinį), o tai, kad daiktą aš suvokiu vidujai, t. y. kaip savo sąmonės sudėtinę dalį (Bestandteile). Tokio objekto (duotybės) suvokimo procesas iš esmės skiriasi nuo objektinio pažinimo ir skiriasi būtent tuo, kad pirmasis fiksuoja pažinimo aktualumą žmogiškai realybei (kaip tam tikram atskaitos taškui) — realybei, kurios neaptiksi diskursyvinio mąstymo. „Fenomenalumo tezė“ iškelia aiškų irikracionalų žmogiškąjį pradą, kurį tam tikra prasme galima pavadinti subjekto substancialumu. Šis substancialumas neturi nieko bendra su racionalistiniu substancijos supratimu, tikriau tariant — substanciniu dualizmu, besirealizuojančiu kiekvieno pažintinio akto metu (subjekto—objekto santykis); nieko bendra jis neturi ir su „protingą pasaulį“ konstruojančiu švietėjų racionalumu ar su G. Hėgelio pasaulinės dvasios sklaida. Tai visai naujo tipo substancialumas, kurio esmė ta, jog jis implikuoja ne „ekstravertišką“ ar

¹⁵ Dilthey W. Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt und seinem Recht.— In: Dilthey W. Gesammelte Schriften. Leipzig und Berlin, 1924, Bd. 5, S. 90—91.

¹⁶ Dilthey W. Über das Studium der Geschichte. . . , S. 60—61.

„kuriančią“, bet priešingai — „intravertišką“ ir „vartojančią“ sąmonę. Tokia sąmonė nebeturi racionalumo ekspansijos į objektų pasaulį programos; V. Diltėjaus filosofijoje ji — visų pirma kruopščios giluminės analizės laukas, analizės, kuri pasišovus grįšti nebe racionalumą kaip pažintinę žmogaus (subjekto) galią, o ieško specifiškai žmogiškojo egzistavimo, taigi — humanitarinės veiklos, struktūrų. „Fenomenalumo tezė“ įteisina tokios analizės prasmingumą.

Tačiau „fenomenalumo tezė“ — vien filosofinio tyrimo principas ir tėra išeities taškas tolimesnei analizei. Momentas, kuomet nuo principų per einama prie jais konstituojamo turinio tyrinėjimo, filosofijoje itin svarbus, ir šiuo atveju galima įsitikinti, kad minėtąjį išorinių kontekstų suvokimą V. Diltėjus ryškiai psichologizuoja, t. y. parodo, kad sąmonės temiškumas pasireiškia konkrečiomis psichinėmis būsenomis.

„Kuomet aš jaučiuosi nuliūdęs, tai šis liūdesio jausmas nėra mano objektas: tuo metu, kai aš įsisąmoninu šią būseną, ji man duota — man, kuris ją įsisąmonina“¹⁷. Nesunku pastebėti, kad toks psichinės būsenos įsisąmoninimas paremtas akivaizdumu, kurio nebegalima vadinti principu (nes V. Diltėjaus mintis jau „nusileidus“ į tiesioginės duotybės turinį), tačiau galima suprasti, kad jis yra savotiškas „fenomenalumo tezės“ pakaitalas. Tokiu būdu individas įsisąmonina savo psichikos turinį tokį, koks jis yra pats savaime, įsisąmonina kaip žmogiškojo suvokimo galimybės, o kartu ir suvokimo „dugną“, tam tikrą struktūriškumą.

Pasakymas „aš jaučiuosi nuliūdęs“ nurodo jausmą kaip pastovią būsenos struktūrą, kuri, tarkime, liūdesiui peraugus į baime, išlieka šio kitimo pamatu. Tokį pamatą turi kiekviena būsena, tačiau ne kiekvienoje jų galima aptikti jausmą, kaip dominuojantį įsisąmoninimo struktūros elementą, — dar esama minties ir valios akto dominančių. Pavyzdžiui, aš regiu giedru dangumi plaukiantį debesį. Šis vaizdinys (mintis) sukelia man taikingą, romią nuotaiką (jausmas), kurią trokštu kuo ilgiau išsaugoti (valios aktas). Panašiai galima aprašyti kiekvieną psichinę būseną¹⁸.

Esama tiesioginio ryšio tarp Dž. S. Milio apmąstomų dvasios būsenų ir V. Diltėjaus kontempliciuojamų psichinių būsenų (kurias, beje, jis taip pat dažnai vadina dvasios būsenomis). Tačiau sugretinus paaikšėja skirtumai: pirmuoju atveju būsenos patiriamos egzemplifikuotai, kaip dvasinio pasaulio „čia ir dabar“ koordinatės; antruoju atveju būsenos įsisąmoninamos kaip tam tikras struktūrinis kontinuumas, kaip tam tikras turinys ir laikiskumas (tatai nurodo minėtasis pasakymas „tuo metu, kai aš įsisąmoninu“). V. Diltėjus nė iš tolo nepripažino pozityvizmo principų ekspansijos į dvasinio gyvenimo tyrinėjimus: indukcinė logika, kuomet ji taikoma vidinio patyrimo duomenims apibendrinti, iš tiesų eliminuoja

¹⁷ *Dilthey W.* Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie.— In.: *Dilthey W.* Gesammelte Schriften. Leipzig und Berlin, 1924, Bd. 5, S. 197.

¹⁸ Galima pastebėti analogiją tarp I. Kanto transcendentalinės apercepcijos vaizdinio „aš maštau“ ir diltėjiskosios psichinių būsenų įsisąmoninimo struktūros „aš maštau, aš jaučiu, aš noriu“. Analogija formali, tačiau ji parodo milžinišką skirtumą, atsiradusį tarp klasikinės vokiečių filosofijos ir vadinamosios gyvenimo filosofijos.

dvasios būsenų autonomiškumą empirinio pasaulio atžvilgiu — ji traktuoja pastarąsias, visiškai neatsižvelgdama į sąmonės „spontaniškumo logiką“. Tačiau indukcinis mąstymas integruoja jautimo duomenis (dvasios būsenas) bei teoriškai rekonstruoja patyrimo vyksmą. Ką V. Diltėjus priešpriešina šiai diskursyvinio mąstymo ypatybei?

Anot vokiečių filosofo, vidinio patyrimo vyksmas suvokiamas apmaštant vidinio patyrimo turinį — tąsyk pastebima, kad pats apmaštymas vyksta laike ir kad atskiras būsenas laikas sieja kaip integruojantis visą patyrimą veiksny. „Aš pastebiu, kad viena (būseną.— A. J.) sąlygoja kitą. Pavyzdžiui, pasibjaurėjimą sukeltą objektą aš stengiuosi pašalinti iš savo sąmonės. Panašiai ir prielaidos verčia daryti išvadą. Abiem atvejais aš pastebiu tą pačią sąveiką: šie procesai (t. y. būsenos, kaip konkretus laikiškumas.— A. J.) seka vienas paskui kitą, tačiau ne kaip atitolę vienas nuo kito vežimai ar kaip žygiuojančio pulko kareivių gretos, atskirtos nekintančių tarpų. Jeigu taip būtų, mano sąmonė protarpiais atsikartotų. Tačiau juk sąmonė nemąstoma be ją apimančio vyksmo“¹⁹. Vidinių procesų nenutrūkstamumą V. Diltėjus iliustruoja ir vientiso peizažo įvaizdžiu: keliauninkas, stebėdamas besikeičiančias apylinkes, mato, kaip objektas keičia objektą, o peizažo vientisumas neišnyksta²⁰.

V. Diltėjus dažnai naudoja empirinio pobūdžio analogijas dvasiniams procesams pailiustruoti ir daro tai, ko gero, ne be pagrindo: jo iškelta „fenomenalumo tezė“ leidžia gretinti vidinį patyrimą su išoriniu — psichinės būsenos nėra „apvalomos“ ir „nugryninamos“ (kaip kad vėliau darė E. Huserlis), jos reprezentuoja pasaulio realybę vidinio vyksmo savaiminėje struktūroje. Susiduriame bene su daugiareikšmiškiausiu V. Diltėjaus filosofijos aspektu — jo mėginimu apibrėžti šį vyksmą kaip žmogiškosios egzistencijos branduolį.

„Potraukių tenkinimas, malonumo troškimas ir noras jį išsaugoti, gyvenimo pilnatvės ir sėkmės siekimas <...> — štai kas sudaro mūsų vaizdinių ir minčių žaismo, mūsų savivalės struktūrinę visumą (Strukturzusammenhang). <...> Kadangi mes išgyvename šiuos reėjimus ir sąveikas, kadangi aptinkame (inne werden) savyje tą struktūrinį ryšį, kuris apima visas žmogiškojo gyvenimo aistras, kančias ir likimus, todėl mes ir suprantame žmogaus gyvenimą ir istoriją, visas žmogiškumo gelmes ir prarajas“²¹. Vadinasi, šalia psichinių būsenų struktūriškumo esama ir tam tikros vidinio patyrimo struktūros, kuri skleidžiasi patiriant (išgyvenant) šių būsenų sąsajas kaip visumą, t. y. aptinkant tokį ryšį, kurį, pavyzdžiui, galima pavadinti „gyvenimo pilnatvės siekimu“. Iš tikro tokios „visuminės struktūros“ išgyvenimą galima apibūdinti įvairiausių žodžių junginiais: „gyvenimo srautas“, „tikroji realybė“, „sielos visumos patyrimas“ ir pan. Tačiau jo esmė liks neatskleista, nes išgyvenimas — neracionalizuojama, vien nuojauta suvokiama realybė. Ši realybė — iracio-

¹⁹ Diltthey W. Ideen über eine beschreibende... S. 201.

²⁰ Ten pat.

²¹ Ten pat, 205—206.

nali vienatinės egzistencijos erdvė, integruojanti visą žmogiškąją autonomiškumą išorinio pasaulio atžvilgiu funkcija. Aptikęs tokią funkciją, V. Diltėjus pažymi, kad sielos visumiškumo išgyvenimu pasireiškia žmogiškosios egzistencijos paradoksalumas: tik patirdamas savo vidujybės autonomiją, individas tampa organišku išorinių kontekstų elementu, ima juos suprasti — suprasti kaip ir kitus individus. Taigi sielos struktūra reiškiasi kaip išgyvenimo ir supratimo tarpusavio ryšys: išgyvendami savo sielą kaip visumą, kaskart galime aptikti psichinių būsenų turinio kitimų, taigi ir išorinių kontekstų empirinės ir dvasinės įvairovės santykių kitimą, t. y. suprasti juos. Štai kas priešinama Dž. S. Milio logikai.

Humanitarinių mokslų uždavinys — aprašyti išgyvenimo ir supratimo dialektiką, aprašyti konkrečių epochų dvasią, pasaulėžiūrų tipus. Tyrinėtojas gali tai padaryti, jeigu jis, anot V. Diltėjaus, pasiners į „gyvenimo srautą“, stebės jį „iš vidaus“, kaip „elementas, veikiamas kitų elementų“. To nepavyks padaryti, jeigu filosofas atsidės vien racionaliam objekto apmąstymui — jo kraujagyslėmis ims tekėti praskiesto proto skystis, išstumiantis kraują. (Tokia metafora V. Diltėjus apibūdina racionalistinės tradicijos atstovus Dž. Loką, D. Hiūmą, I. Kantą.)²²

Vokiečių mąstytojo mėginimai kontempliuoti žmogiškojo autonomiškumo (subjekto substancialumo) problemą prasideda ir baigiasi subjektyviojo idealizmo deklaravimu. Ta aplinkybė, kad substancialumą jis traktavo visai kitaip, negu tai darė racionalistinės tradicijos atstovai, anaip tol nepašalina galimybės vertinti jo filosofinę poziciją kaip subjektyvųjį idealizmą. Vien „fenomenalumo tezė“ verčia daryti šią išvadą. Krinta į akis vargu ar pagrįstas V. Diltėjaus mėginimas susieti vidinį patyrimą su išorinių kontekstų — taigi ir visuomenės — raida: juk pasitenkinama „indiferentišku“ pasaulio atspindėjimu (realybės reprezentavimu) psichinėse būsenose. Šis „indiferentiškumas“, be kita ko, pasireiškia dar ir tuo, kad visuomeninės veiklos programa neišvengiamai tampa vien individualaus apsisprendimo reikalu, iracionaliu iššūkiu pasauliui ir todėl negali išsiskleisti kryptingu (protingu) visuomenės pertvarkymu. Taigi, žmogaus gyvenimas visuomenėje (individuali egzistencija), kurioje jis supranta save kaip „elementą, veikiamą kitų elementų“, praranda prasmį versmę, — būtent tai, kas žmogaus pasaulį, pasak paties V. Diltėjaus, skiria nuo gamtos.

V. Diltėjaus psychologizuotą subjektyvizmą, iracionalizmą galima traktuoti ir kaip istoriškai sąlygoto filosofavimo aspektą. Vokiečių mąstytojas kūrė tuo metu, kai Europos intelektualinis gyvenimas buvo apimtas racionalistinės kultūros krizės. Filosofavimo pobūdis kito kartu su kultūros subjekto statusu, — industrinėje visuomenėje šis pamažu virto pavienių socialinių funkcijų sancaupa. Visa tai prisiminus, neatrodo bergždžias ir Vilhelmo Diltėjaus mėginimas apmąstyti žmogiškojo suvokimo ypatumus kaip filosofijos subjekto substancialumo problemą.

²² Diltthey W. Einleitung in die Geisteswissenschaften. — In: Diltthey W. Gesammelte Schriften. Leipzig und Berlin, 1922, Bd. 1, S. XVIII.