

*Д. П. Давыдов*

## **ИСТОРИЧЕСКОЕ ПОЗНАНИЕ И ПРОБЛЕМА ВРЕМЕНИ В ФИЛОСОФИИ И. Г. ДРОЙЗЕНА И В. ДИЛЬТЕЯ**

*Работа представлена кафедрой теории и истории культуры  
Тверского государственного университета.*

*Научный руководитель – доктор философских наук, профессор Б. Л. Губман*

**Процесс исторического познания предполагает реконструкцию объекта, что достигается путем придания статуса настоящего прошедшему. И. Г. Дройзен и В. Дильтей демонстрируют нам два противоположных подхода к этой проблеме, один из которых базируется на «Философии истории» Г. В. Ф. Гегеля, а второй – на августинианском понимании настоящего как наличного мгновения.**

**The process of historical knowledge is based on the reconstruction of its object by means of giving to the past the status of the present. I. G. Droysen and W. Dilthey offered two opposite approaches to this problem, one of which is based on the Hegelian «Philosophy of History», while the other - on the Augustinian understanding of the present as a given moment.**

Гуманитарное знание основой своих размышлений имеет понятие времени, которое структурирует любой дискурс о социальном и разделяет его на смысловые и ценностные блоки. Вместе с тем время в гуманитарном познании несет не только структурирующую, но и легитимизирующую функцию, ибо история как наука должна работать с объективизированным предметом, поддающимся верификации. Поэтому парадокс истории заключается в том, что, работая с прошлым, она должна доказать, что ее объект и предмет изучения находятся в настоящем. Только так можно говорить о верифицируемом знании, а не о кабинетной метафизике.

Таким образом, можно сказать, что проблема обоснования реальности гуманитарного познания в принципе сводится к проблеме обоснования реальности настоящего и к пониманию сущности самого настоящего. В классическом гегелевском варианте данная проблема решается следующим образом. В мире природы настоящее – единственно доступное природе время<sup>1</sup>, но и социальная реальность представляет собой объективацию духа, извечно существующего, потому его история есть для него же самого то же самое настоящее. Гегель пишет: «Мы, обозревая прошедшее, как бы велико оно не было, имеем дело лишь с настоящим, потому что философия, как занимающаяся истинным, имеет дело с тем, что вечно наличествует»<sup>2</sup>. Концепция историзма Дройзена основывается на этом гегелевском положении, ибо для него история – вечное настоящее, с которым в силу этого можно вступать в диалог<sup>3</sup>. Присутствие абсолютного вечного начала во времени, совокупности его моментов является исходным моментом гегелевской интерпретации истории, органически воспринятой Дройзеном. «Жизнь в истории, – утверждает

Дройзен, – не только поступательна; непрерывность в истории оказывается кое-где прерванной, перескакивающей отдельные этапы, иногда даже идущей вспять»<sup>4</sup>. Одновременно, будучи непрерывным потоком становящегося бытия, история может быть прочитана как единый текст, доступный для свободного понимания любым человеком.

Единство человеческого рода является для Дройзена предпосылкой понимания истории как универсальной целостности: «Эта конгенитальность, это тождество знаков и регистров, в которых мы воспринимаем чувственные ощущения рефлексов и отзвуков, при помощи которых Я выражается вовне, присуща всем людям и типична для всего рода человеческого»<sup>5</sup>. Идея непрерывности доходит до самого очевидного способа показа такой непрерывности – до отказа от признания времени как механизма экзистенциального различения себя от Другого. Дройзен пишет: «Мы видим, что наша наука занимается задачей, которая специфически присуща человеческой природе, бытию бесконечного духа. Мир людей с начала и до конца исторической природы»<sup>6</sup>. Таким образом, вариант обоснования истории как науки, выводы которой поддаются верификации, в варианте Гегеля – Дройзена реализован в виде метафизического обоснования всемирной истории как сплошного настоящего, логическим следствием из чего служит еще один метафизический тезис о единстве человеческой природы.

Во многом обратный вариант обоснования исторического знания как верифицируемого предлагает нам немецкая же философия жизни в версии Вильгельма Дильтея. Рассуждения Дильтея выстраиваются в русле мыслей Августина Блаженного<sup>7</sup>. В своей «Исповеди» гиппонский епископ писал

буквально следующее: «Но как может быть долгим или кратким то, чего нет? Прошлого уже нет, будущего еще нет... Настоящим можно назвать только тот момент во времени, который невозможно разделить хотя бы на мельчайшие части; но он так стремительно уносится из будущего в прошлое! Длительности в нем нет. Если бы он длился, в нем можно было бы отделить прошлое от будущего; настоящее не продолжается»<sup>8</sup>.

Будущее как еще не наступившее не обладает качеством реальности, прошлое как уже прошедшее и как не наличное бытие, не поддающееся непосредственному наблюдению, также не является до конца реальным, потому предельной реальностью и самоочевидностью обладает только настоящее, понятое Дильтеем как состояние психики конкретного индивида здесь и сейчас. Только текущее сиюминутное переживание и есть высшая и абсолютная реальность гуманитарного знания. И реальность эта каждый миг наполняется новым содержанием, тем самым меняясь и качественно. В частности, Дильтей пишет: «Мельчайшее единство, которое мы можем назвать переживанием то и есть то, что создает в потоке времени единство переживаний, поскольку оно имеет единое значение в пределах течения жизни»<sup>9</sup>. Подобный тезис является базой для психологистского обоснования наук о духе, и вся логика «Построения исторического мира в науках о духе» Дильтея обусловлена приведенным пониманием проблемы сущности настоящего.

Дильтей пошел путем, отличным от классической немецкой метафизики, и обоснование реальности настоящего стал проводить в духе августицизма через самоочевидную реальность личного переживания настоящего момента здесь и сейчас.

Этот ход мысли фактически обратен тому, который демонстрировал Гегель. Автор «Философии истории» фактически превратил в бытийное, т. е. в настоящее, всю мировую историю, а Дильтей свел настоящее и потому бытийное к личному и почти неуловимому переживанию. Здесь однозначно говорится о том, что настоящее как переживание есть предельная реальность, самоочевидная сознанию. «Но поскольку настоящее никогда не есть и даже мельчайшая часть континуального продвижения во времени включает в себя настоящее и воспоминание о том, что только что было настоящим, то отсюда следует, что настоящее как таковое никогда не может быть испытано на опыте»<sup>10</sup>.

Таким образом, мы наблюдаем на примере текстов Дройзена и Дильтея два противоположных по сути варианта решения проблемы сущности настоящего. Первый, будучи целиком метафизическим, имеет недостатки, связанные как с умозрительностью такого настоящего, так и характерные политические следствия<sup>11</sup>. Вместе с тем столь расширительная трактовка настоящего позволяет логичным образом обосновать «единосущность» человеческой природы, без которой функциональное назначение гуманитарного познания остается под большим вопросом. Именно с этой проблемой столкнулся Дильтей, который также использовал постулат об единстве человеческой природы<sup>12</sup>, но при том способе понимания настоящего времени, какой он выбрал, постулат этот остался висеть в воздухе. Само понимание Дильтеем настоящего мешало ему выполнить поставленную им же самим задачу, его понимание науки<sup>13</sup> требовало метафизики как способа оперирования знанием о социальном.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 268.

<sup>2</sup> Гегель Г. Философия истории // Сочинения. М., 1935. Т. 8. С. 75.

<sup>3</sup> Давыдов Д. П. Знание о прошлом и миссия историка в концепции И. Г. Дройзена // Вест. Тверск. гос. ун-та. Сер. Философия. 2007. № 2. С. 126–130.

<sup>4</sup> Дройзен И. Г. Историка. СПб., 2004. С. 54.

<sup>5</sup> Там же. С. 55.

<sup>6</sup> Там же. С. 57.

<sup>7</sup> *Коплстон Ф. Ч.* История философии. Средние века. М., 2003. С. 59.

<sup>8</sup> *Аврелий Августин.* Исповедь. М., 2003. С. 218–219.

<sup>9</sup> *Дильтей В.* Очерки по основоположению наук о духе // Построение исторического мира в науках о духе. М., 2004. С. 117–118.

<sup>10</sup> Там же. С. 118.

<sup>11</sup> Бенито Муссолини писал: «Фашизм – историческая концепция, в которой человек является самим собой лишь в той степени, в какой он включен в духовный процесс в рамках социальной группы, нации, и в рамках истории, в которой сотрудничают все нации. Из этого следует огромная важность традиции, памяти, языка, обычаев в стандартах социальной жизни. Вне истории человек – ничто...» Цит. по: *Савельева И. М., Полетаев А. В.* Знание о прошлом: теория и история: В 2 т. Т. 2: Образы прошлого. СПб.: Наука, 2006. С. 333.

Для сравнения несколько мест из Дройзена наугад (их гораздо больше): «Причина, почему мы ощущаем потребность в понимании и все большем осознании подобной непрерывности, кроется в том, что мы, любой из нас, причастны к этой непрерывности. Каждый на своем месте есть не только сумма до него пережитого и выработанного, но и новое начало дальнейшей деятельности». *Дройзен И. Г.* Указ. соч. С. 55; «Быть образованным – значит пропустить через свой внутренний мир и пережить сумму различных жизней, множество моментов “Здесь и Теперь”». Там же. С. 425.

<sup>12</sup> *Дильтей В.* Введение в науки о духе. М., 2000. С. 308, 313 etc.

<sup>13</sup> Там же. С. 280.