

**U progu współczesności**  
**Z dziejów doktryn antypozytywistycznych**

**Nadbitka**

**Ossolineum 1978**

Karol Sauerland

## Wilhelm Dilthey: Między pozytywizmem a antypozytywizmem

Nazwisko Diltheya zwykło się wiązać z przełomem antypozytywistycznym w historii myśli; sugestie, że wiele łączy go z pozytywizmem, zaczynają być poważnie brane pod uwagę dopiero w ostatnich latach. Nikt nie zadał sobie dotychczas pytania, dlaczego biografia Diltheya o Schleiermacherze z roku 1870 uzyskała wysoką ocenę ze strony W. Scherera, czołowego literaturoznawcy pozytywistycznego w Niemczech. Książka ta ukazała się niemal równocześnie z trzynomową monografią Carla Justiego, poświęconą Winckelmannowi, i *Szkołą romantyczną* R. Hayma, pierwszą pracą traktującą romantyzm niemiecki jako całościowy „ruch umysłowy” (*Geistesbewegung*) i wyprzedzającą o kilka lat publikację *Wykładów o Goethem* Hermanna Grimma. Wszystkie te dzieła należą do wielkich osiągnięć tego umysłowego prądu, który dziś nazywa się pozytywistycznym, jakkolwiek istotne znaczenie ma dla nich tło filozoficzne, historia myśli. Ich autorzy nie opierali się całkowicie wpływowi Hegla, nawet jeśli przeciwstawiali się jego sposobowi myślenia.

Po opublikowaniu biografii Schleiermachera Dilthey zwrócił na siebie uwagę kręgu akademickiego wydaniem w roku 1883 potężnego dzieła *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, a następnie prowadzoną w latach dziewięćdziesiątych dyskusją z Windelbandem i Rickertem nad specyfiką nauk humanistycznych. Sławę Diltheya ugruntowało wydanie w roku 1905 zbioru esejów o Lessingu, Goethem, Novalisie i Hölderlinie pt. *Das Erlebnis*

*und die Dichtung*. W większości były to eseje publikowane kilkadziesiąt lat wcześniej w czasopiśmie.

Za antypozytywistę uznano jednogłośnie Diltheya jednak dopiero po ukazaniu się jego pism, wydanych przez G. Mischa, Groethuysena, Nohla i innych, w latach dwudziestych i trzydziestych naszego stulecia. Jedni upatrywali w nim założyciela tzw. kierunku *Geisteswissenschaft*, drudzy podkreślali jego zasługi w dziedzinie myślenia typologicznego, jeszcze inni powoływali się na jego filozofię życia. Później odkryto, że był on prekursorem egzystencjalizmu, nowej hermeneutyki oraz współczesnej metodologii nauk<sup>1</sup>.

Trudno przesądzić, po czyjej stronie leży racja, wszelako wydaje się, że analizy porównawcze prac Diltheya oraz wyników podobnych prac współczesnych mu badaczy nie zostały pogłębione. Na polu historyków literatury podjął ten wysiłek Peschken w pracy *Versuch einer germanistischen Ideologiekritik...*<sup>2</sup>, osobiście przeprowadziłem analogiczne badania w dziedzinie poetyki i literaturoznawstwa<sup>3</sup>. Obaj doszliśmy do wniosku, że poglądy Diltheya nie odróżniały się tak zasadniczo od koncepcji innych autorów tego czasu, jak się obiegowo twierdzi.

Zbyt mało badaczy zadało sobie również trud dokładniejszego porównania samego sposobu myślenia Diltheya z myśleniem typu pozytywistycznego, a tymczasem wydaje się, że jeżeli Dilthey przyczynił się do tzw. przełomu antypozytywistycznego, to paradoksalnie dzięki temu, iż stawiał pytania tak właśnie, jak je stawiali pozytywiści.

Zgodnie ze sformułowaną przez Leszka Kołakowskiego pierwszą regułą pozytywistycznego myślenia, tzw. regułą fenomenalizmu, pozytywiści nie widzą różnicy między „zjawiskiem” a „isto-

<sup>1</sup> Z tezą tą wystąpił P. Krausser w: *Kritik der endlichen Vernunft. Diltheys Revolution der allgemeinen Wissenschafts- und Handlungstheorie*, Frankfurt/M 1968.

<sup>2</sup> B. Peschken, *Versuch einer germanistischen Ideologiekritik. Goethe, Lessing, Novalis, Tieck, Hölderlin, Heine in Wilhelm Diltheys und Julian Schmidts Vorstellungen*, Stuttgart 1972.

<sup>3</sup> K. Sauerland, *Diltheys Erlebnisbegriff, Entstehung, Glanzzeit und Verkümmern eines literaturhistorischen Begriffs*, Berlin, New York 1972.

ta", wychodząc zawsze od tzw. danych. Tak samo postępował również Dilthey — z tym jednak, że obierał za punkt wyjścia samo życie. Z niego wyprowadzał wszystkie kategorie, pojęcia, twierdzenia itd. Życie jako takie wymyka się definicji; Dilthey pisał: „Jest ono swoim własnym nieustannym dowodem”<sup>4</sup>. Jeszcze w notatkach z ostatnich lat stwierdzał: Życie to wielostronność, płynność i zróżnicowany związek. Nie przypomina ono substancji metafizycznej, jest jednak czymś, w czym po prostu tkwimy, co odczuwamy w działaniu.

Mówiąc o życiu myśli się na ogół o czymś, co daje się porównać jedynie z morzem lub z szerokim strumieniem (obraz ten jest stereotypowy dla filozofii życia w ogóle), Dilthey dostrzegał jednak pewną możliwość jego ogarnięcia, mianowicie w doświadczeniu wewnętrznym. To właśnie doświadczenie miało być przedmiotem nauki, której nadał nazwę *Geisteswissenschaft*. Należy je badać — sądził — w ten sam sposób co dane, za którymi nie kryje się żadna siła metafizyczna. Wszelkie pojęcia i kategorie stosowane w opisie takich doświadczeń i ich związków można traktować tylko jako narzędzia pomocnicze, wywodzące się z życia. Muszą one być ciągle korygowane przez nowe doświadczenia wewnętrzne. System nadrzędny tutaj nie istnieje. Gdybyśmy tę koncepcję doświadczeń zestawili z pozytywistyczną myślą, zauważylibyśmy zaskakującą zbieżność: „System porządkujący nasze doświadczenia musi być taki, aby nie wnosił do doświadczenia dodatkowych bytów, w doświadczeniu nie zawartych, albo, skoro musi posługiwać się narzędziami abstrakcyjnymi, aby pozwalała pamiętać nieustannie o tym, że są to narzędzia właśnie, ludzkie twory organizujące doświadczenie, lecz nie mogące rościć sobie pretensji do bytowania samoistnego”<sup>5</sup>.

Kluczowym zagadnieniem dla Diltheya było oczywiście zagadnienie, czy szeroki strumień życia daje się w ogóle zbadać naukowo i czy w badaniach tych można korzystać z doświadczeń wewnętrznych. Badanie naukowe miało polegać m. in. na znalezieniu najdrobniejszych elementów, które można by od siebie odróżniać, co odpowiada w znacznej mierze pozytywistycznemu myśleniu.

<sup>4</sup> W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, t. V, Stuttgart 1957, s. 131.

<sup>5</sup> L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna* (od Hume'a do Koła Wiedeńskiego), Warszawa 1966, s. 15.

Takim wyróżnionym elementem jest przeżycie, stanowiące wedle Diltheya najmniejszą jednostkę życia. O ile w pismach z lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych mówił on o przeżyciu w sposób dość ogólnikowy, o tyle po ukazaniu się *Logische Untersuchungen* Husserla starał się już określić jego strukturę, posługując się w tym celu m. in. pojęciem „pełnego przeżycia”. Kiedy np. umiera nasz przyjaciel, dowodził, samo odczucie bólu jeszcze nie jest dla nas przeżyciem pełnym. Wystąpi ono dopiero po zespoleniu się tego wszystkiego, z czego ono wypływa i z czym się wiąże: myśli o samej osobie zmarłego, o przyczynie jego śmierci i o naszej na nią reakcji. Inny przykład: kiedy oglądam obraz, który robi na mnie duże wrażenie, przeżycie swoje zawdzięczam nie tylko samemu obrazowi. „Nie mogę powiedzieć — czytamy w zapiskach Diltheya do *Poetyki* z roku 1887 — że całe przeżycie mieści się w tym obrazie; bo jest w nim zawarta lokalizacja, itd., krótko mówiąc cała realność o tym przeżyciu stanowiąca”. Innymi słowy, dopiero całokształt towarzyszących przeżyciu czynników decyduje o jego szczególnej jakości. Wszelako nawet zespolenie wszystkich tych czynników, nie daje jeszcze — zdaniem Diltheya — pełnego przeżycia. Jest ono bowiem przeciwdziałaniem wielu przeżyć o podobnym charakterze, w związku z czym mamy do czynienia z całym systemem odniesień, swego rodzaju strukturą. Gdy chodzi o oglądanie obrazu — jak w naszym przykładzie — sytuacja wygląda następująco: „przeżycie trwa dotąd, dopóki nie opuścę sali; uzmysłowienie kończy się, gdy kogoś spotykam itd., mogę jednak zawsze powrócić tam znowu. Za następną wizytą przeżycie tylko się pogłębi. Przeżycie podczas ostatniej wizyty ogarnia pełnię poprzednich. Wcześniejsze nakładają się na siebie, tworząc tym mocniejszą jedność. Mają one swoiste odniesienia do terażniejszości. Jakkolwiek poszczególne wizyty w galerii są od siebie niezależne, coś się w nich jednak eksplikuje, aż wreszcie przeżycia ostatnie osiągają pełnię, w której dokonuje się implikacja, realizacja połączeń, prowadząc do powstania przeżycia pełnego”<sup>6</sup>.

Dilthey wyróżnia spośród przeżyć takie, które pomagają ogarnąć życie albo jakąś jego stronę. Są to „przeżycia znaczące” w od-

<sup>6</sup> W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, t. VI, Stuttgart 1962, s. 315.

niesieniu zarówno do życia, jak do innych istotnych przeżyć. Nadają one życiu strukturę ziarnistą — według sformułowania Bollnowa w książce *Die Lebensphilosophie*<sup>7</sup>. Celem nauki jest ukazanie owej struktury. Jakkolwiek trudno byłoby mówić, iż mamy tu do czynienia z programem pozytywistycznym, to jednak poszukiwania najmniejszego elementu życia możemy niewątpliwie uznać za rezultat atomistycznego sposobu myślenia, właściwego pozytywizmowi, który zmierzał zawsze do rozkładania większych całości na elementy składowe.

Jak Dilthey w ogóle doszedł do sformułowania teorii przeżycia? Niemałą rolę odegrały tu zainteresowania problemem fantazji w twórczości artystycznej. W niemieckich pismach estetycznych z końca XVIII i pierwszej połowy XIX w. zwykło się wyjaśniać specyfikę sztuki za pomocą pojęć wyobraźni i fantazji. Dopiero w drugiej połowie lat sześćdziesiątych zeszłego stulecia wielu myślicieli wystąpiło z postulatem przebadania prawideł fantazji, jej stosunku do rzeczywistości itp. Herman Lotze skrytykował np. w 1868 r. w dziele *Geschichte der Aesthetik in Deutschland* Wilhelma von Humboldta za używanie mało precyzyjnych pojęć estetycznych, takich jak *Einbildungskraft* i innych. W jego odczuciu były to nawet pojęcia mistyczne<sup>8</sup>. Rok później H. Cohen w rozprawie *Die dichterische Phantasie und der Mechanismus des Bewusstseins*, opublikowanej w znanym czasopiśmie „*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*”, pisał o panującym przekonaniu, iż wszystkie zagadki w sztuce dadzą się rozwiązać za pomocą pojęcia fantazji<sup>9</sup>. W rezultacie fantazję wyjaśnia się przez fantazję, z czym można się spotkać — jego zdaniem — w estetyce Theodora Vischera. Cohen stawiał sobie za cel odkrycie elementów pierwotnych fantazji, a jej genetyczne wyjaśnienia i kantowskie założenie o jedności świadomości ludzkiej były punktem wyjścia. W tym samym czasopiśmie znany uczoney,

<sup>7</sup> O. F. Bollnow, *Die Lebensphilosophie*, Göttingen 1958, s. 26.

<sup>8</sup> H. Lotze, *Geschichte der Aesthetik in Deutschland*, München 1868, s. 621 i 625.

<sup>9</sup> H. Cohen, *Die dichterische Phantasie und der Mechanismus des Bewusstseins*, „*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*”, t. VI, 1869, s. 174.

H. Steinthal, podjął rozważania dotyczące tejże sprawy, polemizując zresztą z Cohenem<sup>10</sup>. Nie wyliczając tutaj wszystkich prób naukowego zbadania problemu fantazji w następnych latach<sup>11</sup>, chcę tylko zwrócić uwagę na fakt, że i Dilthey włączył się do tej dyskusji, stwierdzając m. in. w eseju *Über die Einbildungskraft der Dichter*, zamieszczonym na łamach wyżej wymienionego czasopisma: „Fantazja poetycka, jej stosunek do materii przeżytej rzeczywistości i przekazu, do tego, co poezja wypracowała uprzednio, właściwe formy podstawowe owej twórczej fantazji i dzieł poetyckich, zrodzonych z tego stosunku, to początek i koniec wszelkiej historii literatury. Zbadanie fantazji poetyckiej jest najbardziej naturalną podstawą naukowych studiów literatury i jej historii”<sup>12</sup>. Wcześniej Dilthey zajął się zgłębieniem wyobraźni poetyckiej, biorąc za punkt wyjścia zarówno prawidłowości psychiczne, jak „wyobraźnię czasu”, czemu dawał wyraz m. in. w esejach *Satan in der christlichen Poesie*<sup>13</sup>, o Novalisie, *Phantastische Gesichterscheinungen von Goethe, Tieck und Otto Ludwig*<sup>14</sup> oraz o Dickensie<sup>15</sup>. We wszystkich tych pracach Dilthey

<sup>10</sup> H. Steinthal, *Poesie und Prosa*, „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft”, t. VI, 1869.

<sup>11</sup> Należałoby tu m. in. wymienić: F. Spielhagen, *Beiträge zur Theorie und Technik des Romans*, Leipzig 1883; G. T. Fechner, *Vorschule der Ästhetik*, Leipzig 1876; J. B. Meyer, *Das Wesen der Einbildungskraft*, „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft”, t. X, 1878; H. Siebeck, *Das Wesen der ästhetischen Anschauungen, psychologische Untersuchungen zur Theorie des Schönen und der Kunst*, Berlin 1875.

<sup>12</sup> W. Dilthey, *Über die Einbildungskraft der Dichter*, „Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft”, t. X, 1878, s. 49.

<sup>13</sup> W. Dilthey, *Satan in der christlichen Poesie*, „Westermanns Monatshefte”, t. XXXV, 1860; także w: *Die grosse Phantasiedichtung und andere Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte*, Göttingen 1954.

<sup>14</sup> W. Dilthey, *Phantastische Gesichterscheinungen von Goethe, Tieck und Otto Ludwig*, „Westermanns Monatshefte”, t. XL, 1865; także w: F. Rodi, *Morphologia und Hermeneutik, Diltheys Ästhetik*, Stuttgart 1969, s. 131–140. Studium o Novalisie drukowane w tymże tomie „Westermanns Monatshefte”.

<sup>15</sup> W. Dilthey, *Charles Dickens und das Genie des erzählenden Dichters*, „Westermanns Monatshefte”, t. LII, 1877; także w: *Die grosse Phantasiedichtung...*

oparł się na najnowszych zdobyczach nauki odwołując się m. in. do odkryć fizjologii, poglądów Helmholtza oraz praw psychologii kojarzeń, zwłaszcza do Fechnera. Wreszcie zajął się techniką poetycką, mając nadzieję, że znajomość tych zagadnień ułatwi zrozumienie procesu pracy twórczej i fantazji artysty. Stanowisku temu dał wyraz w recenzji książki *Die Technik des Dramas* Gustava Freytaga<sup>16</sup>, jak również w eseju omawiającym twórczość włoskiego dramaturga, Vittorio Alfieri, z 1875 r.

Ukazanie się wykładów Hermanna Grimma o Goëthem w 1877 r. spowodowało przełom w poszukiwaniach Diltheya. Skłoniły go one do napisania eseju *Über die Einbildungskraft der Dichter* (1878). Grimm zdał w wykładach dość dokładnie sprawę, z jakich osobistych przeżyć i doświadczeń Goethe czerpał twórczo do swoich dzieł. Otwartą pozostawił jednak kwestię, w jakim stopniu twórczość w ogóle wypływa z przeżycia. To właśnie zagadnienie podjął w swym eseju Dilthey, dokonując porównania twórczości Goethego, Rousseau'a i Shakespeare'a. Stwierdził on, że doświadczenie — mimo wszystko — jest dla twórczości punktem wyjścia, ponieważ „wszelka fantazja związana jest z elementami danymi w doświadczeniu”. Twórców dzielił na takich, u których przeważają doświadczenia zewnętrzne, i takich, u których przeważają doświadczenia wewnętrzne. Pierwszych nazywał obiektywnymi, drugich — subiektywnymi. Poeta obiektywny, dowodził, widzi świat taki, jaki on jest, czerpie z pełni życia, pojmuje świat w działaniu aktywnym i nie zwraca się tylko ku sobie. Potrafi, jak Shakespeare, zmieniać najrozmaiciej charakter, zapatrywać się na świat i życie wielorako. Ma niesłychaną zdolność obserwacji i nadzwyczajną pamięć. Koleje życia tych poetów, ich niepokój, rzucanie się w wir wydarzeń itd. świadczą według Diltheya o oddawaniu się sprawom świata bez reszty. Intensywne życie dawało im możliwość zebrania wrażeń w wielkiej obfitości. Najważniejszym przeto duchowym zadaniem dla poety obiektywnego jest, jak sądzi Dilthey, „stworzenie poza sobą tworu artystycznego”.

Inne jest postępowanie poetów subiektywnych. Ci wychodzą

---

<sup>16</sup> Recenzja ukazała się w roku 1863 w „Berliner Allgemeine Zeitung”, a także w: G. Freytag, *Die Technik des Dramas*, Darmstadt 1965.



przede wszystkim od siebie, swoich stanów ducha i doznań wewnętrznych. Poeta taki szuka długo „ogólnie interesującego wydarzenia”, jakiegoś symbolu, który wyraziłby jego cierpienia i radości, konflikty serca i głębokie wstrząsy. Przelanie tego wszystkiego w naczynie wynalezionej symbolu wymagać musi jeszcze wielu metamorfoz i uzupełnień owego symbolu, jak to pokazuje nam przykład Goethego, który potrzebował wiele czasu i przeróżnych jeszcze zachęt i impulsów, by urzeczywistnić swoje artystyczne pomysły. Najszczytniejszym duchowym zadaniem takiego artysty jest „uformowanie własnego życia, własnej osobowości w dzieło”.

Najogólniej mówiąc, różne typy doświadczeń pociągają za sobą różne sposoby twórczości. Ze słowa „fantazja” Dilthey zrezygnował na korzyść pojęcia „twórczość” albo też konkretniejszego: „tworzenie”<sup>17</sup>.

Esej *Die Einbildungskraft der Dichter* był przygotowaniem do *Poetyki* z roku 1887, kiedy to Dilthey uznał pojęcie przeżycia za podstawową kategorię poetycką refleksji nad poezją. Nieco później wystąpił ostatecznie z tezą o pochodzeniu również pojęć filozoficznych z przeżyć lub — ogólniej — z doświadczeń życiowych.

Należy w tym miejscu podkreślić, że Dilthey stosunkowo późno zaczął posługiwać się pojęciem przeżycia jako jednym z głównych pojęć warunkujących tematyzację życia. Wielu badaczy stwierdziło, że już we wczesnych pismach Diltheya jest mowa o związku między życiem i przeżyciem. Powołują się oni na notatki Diltheya z roku 1907/08 dotyczące planu nowej wersji *Poetyki*. Z zapisków tych m. in. wynika, że już w pracy o hermeneutyce Schleiermachersa z 1860 r. Dilthey myślał o związku między życiem, przeżyciem i znaczeniem oraz „psychologią treściową” względnie „psychologią realną”. W rzeczywistości książka o Schleiermacherze zawierała jedynie koncepcję takiej psychologii — jak zauważył kilka lat temu zachodnioniemiecki badacz i wydawca drugiego tomu biografii Diltheya o Schleiermacherze, Manfred Riedel — a nie koncepcję przeżycia<sup>18</sup>. Termin „prze-

<sup>17</sup> Zob. W. Dilthey, *Über die Einbildungskraft...*

<sup>18</sup> M. Riedel, *Wilhelm Dilthey und das Problem der Metaphysik*, „Philosophisches Jahrbuch”, München 1968/69, s. 338.

życie” w latach siedemdziesiątych był u Diltheya — wbrew oczekiwaniom — rzadkim jeszcze słowem<sup>19</sup>; nawet we wspomnianym eseju z roku 1878, napisanym pod wrażeniem książki, która tyle mówi o „przeżyciach”, posłużył się on tym terminem tylko kilka razy. Wydaje się, że Dilthey ciągle jeszcze myślał o „treściowej” czy „realnej psychologii”, która miała w jego mniemaniu stanowić ogólną podstawę badań humanistycznych. W niej tkwią załączki koncepcji „psychologii opisowej”, wyłożonej w słynnej rozprawie *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* z roku 1894, wcześniej przedstawionej w skrócie w *Einleitung in die Geisteswissenschaft* (1883).

Wymienione wyżej dzieło jest zaliczane na ogół do pierwszych poważnych prac antypozytywistycznych, ponieważ Dilthey zaatakował w nim *expressis verbis* pozytywistów i empiryków za chęć przeniesienia metod nauk przyrodniczych na nauki humanistyczne i za pogląd, że do nauk należą tylko te dyscypliny, które właśnie takimi metodami się posługują. Pogląd ten po dziś dzień panuje jeszcze w szerokich kręgach akademickich, a także wśród laików, dla których np. językoznawstwo staje się nauką, ponieważ zaczyna wykorzystywać dla swoich celów akustykę i wzory matematyczne (często chciałoby się rzec pseudomatematyczne).

Dilthey poszukuje takich metod, które odpowiadałyby przedmiotowi nauk humanistycznych, z nich samych wyrastając. Dlaczego nie miałyby one mieć takiego samego prawa jak przyrodoznawstwo do znalezienia własnego sposobu podejścia do swego przedmiotu i wypracowania swoich własnych metod? „Od razu na wstępie naszych dociekań dochodzimy do stwierdzenia faktu, że ambicją nauk humanistycznych jest samodzielne określenie metod odpowiednich dla ich przedmiotu — pisze Dilthey w *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*. Nauki humanistyczne muszą, wychodząc od najogólniejszych pojęć metodologii generalnej, dojść do ustalenia określonych technik przez ich wypróbowywanie na swoich szczególnych przedmiotach, postępując w tym względzie tak samo, jak nauki przyrodnicze. Dajemy się poznać jako prawdziwi uczniowie wybitnych przyrodo-

<sup>19</sup> Por. na ten temat F. Rodi, *op. cit.*, s. 84 i n.

znawców i myślicieli nie dlatego, że przenosimy na naszą dziedzinę wynalezione przez nich metody, ale dlatego, że poznanie nasze przylega do natury naszego przedmiotu i że odnosimy się do niego tak, jak oni do swojego”<sup>20</sup>. Innymi słowy, Dilthey chce osiągnąć w naukach humanistycznych tyle samo, co przyrodnicy w swojej dziedzinie; jak oni szuka ogólnych prawdywości, zdając sobie oczywiście sprawę z tego, że nauki humanistyczne mają do czynienia z jednostkami ludzkimi i ich subiektywnym poznaniem.

Punktem wyjścia w jego przemyśleniach było założenie, iż struktura psychiki ludzkiej jest u wszystkich jednakowa, a życie psychiczne jest historycznie niezmiennie. Założenie to dzieli z pozytywistami. W odróżnieniu od nich sądzi natomiast, że owa psychika nie jest wytłumaczalna „od zewnątrz” za pomocą środków czysto empirycznych, tzn. mierzenia, statystycznych wyliczeń itp. Głównym sposobem jej badania może być rozumienie, do czego prowadzi — według Diltheya — zaznajamianie się z cudzymi przeżyciami, innym sposobem życia, innymi czasami, i przenoszenie na nie własnych przeżyć i doświadczeń. Metoda ta może się wydawać subiektywna; ale to tylko pozór. Dilthey bowiem wiele sobie obiecywał po interpretatorach bogatych w doświadczenia i obeznanych z historią, którzy w dodatku byliby zdolni do nieustannego korygowania swoich wyników, po dyskusjach bądź po dotarciu do nowych materiałów. Ich tworzywem miały być ekspresje ludzkie, tj. przede wszystkim źródła pisane. Choć wiele z tych źródeł przepadło na zawsze, to przecież poszerzanie naszych horyzontów z wolna uzupełnia te luki, dostarczając lepszej znajomości życiowych prawdywości. Osiągnięcie obiektywnej wiedzy w naukach humanistycznych jest wedle Diltheya zupełnie możliwe. Czynniki subiektywne daje się, jego zdaniem, w znacznym stopniu wykluczyć. Rozważań o istotnym wpływie czynnika subiektywnego na poznanie właściwie u niego nie znajdujemy. Jest charakterystyczne, że np. pojęcie „zapomnienia” nie odgrywa u Diltheya żadnej roli. W notatkach *Entwürfe zur Kritik der historischen Vernunft* z późniejszego okresu, tzn. już po ukazaniu się pierwszych pism Freuda, daje wyraz

<sup>20</sup> W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, t. V, 143.

przekonaniu, że człowiek posiada zdolność ciągłego wydobywania istotnych przeżyć „ze strumienia zdarzeń i zapomnienia”<sup>21</sup>.

Wszystko to nie byłoby ze sobą sprzeczne, gdyby Dilthey nie wychodził z założenia, że podstawą nauk humanistycznych jest psychologia. Ulegał on po prostu wciąż jeszcze zanadto naciskom myślenia pozytywistycznego, by zdać sobie sprawę ze sprzeczności wynikających z chęci psychologicznego ugruntowania „nauk o duchu”.

Dilthey chciał bronić obiektywnego poznania, chociaż długo nie uprztamniał sobie niebezpieczeństw, jakie niósł jego własny system, z którego dałoby się wyprowadzić teorię wczucia przypominającą tę, jaką na początku naszego stulecia rozwinął Theodor Lipps.

Obiektywność poznania Dilthey uzasadniał tym, że po pierwsze — opiera się ono na wynikach nauk przyrodniczych, po drugie — wynika z jedności struktury psychiki ludzkiej względnie z podobieństwa nabytego układu życia psychicznego.

Pierwszy punkt nie wymaga specjalnych wyjaśnień. Dilthey co prawda krytykował poznanie przyrodnicze za to, że chce ogarniać całe życie wewnętrzne, całą psychikę, ale nie przeczył, że stwierdzenia przyrodoznawcze stanowią moment wyjściowy w poznaniu, które winno być tylko świadome swych granic. Nauki przyrodnicze muszą stwarzać podstawę dla nauk humanistycznych, jako że człowiek jest wytworem natury i w niej jest osadzony; z tym, że nie tylko do tego sprowadza się jego rola, jest bowiem władny zmieniać przyrodę, zauważa Dilthey w *Einleitung*.

O wiele bardziej niepokoiło Diltheya pytanie, jak dochodzi w świadomości do przetworzenia postrzeżeń i wrażeń zewnętrznych, leżących u podstaw wszelkiego doświadczenia. Z wolna nabierał przekonania, że proces ten jest zależny od nabytego układu życia psychicznego (*erworbener Zusammenhang des Seelenlebens*), z którego wypadają bądź są w nim uzupełniane określone elementy. Układ ten wykształca się w okresie całego życia. Im życie jest bogatsze, tym większą osiąga on głębię, tym lepszym środkiem sterowania — mówiąc współczesnym językiem — się staje.

<sup>21</sup> *Ibidem*, t. V, s. 200.

W przypadku ludzi zdrowych umysłowo nabyty układ życia psychicznego jest reprezentatywny dla rzeczywistości. Z umysłowo chorymi jest inaczej, co wychodzi na jaw przy porównaniu ich imaginacji z widzeniem poetów. Jedni i drudzy wybiegają w fantazji poza rzeczywistość, lecz pierwsi tracą przy tym poczucie rzeczywistości, a drudzy nie. „Poezja — pisze Dilthey w *Poetyce* — zaprzęta całą energię zdrowego i potężnego ducha; korzysta z całego bogactwa i wielostronności doświadczeń; refleksja doprowadza do ich uporządkowania i uogólnienia. Transformacja obrazów zachodzi w psychice, na którą oddziałuje i w której się objawia cały nabyty układ życia psychicznego, reprezentujący rzeczywistość. Celowa działalność woli wynosi wytworzone obrazy poza granice rzeczywistości, stąd też biorą się różnice w metamorfozie obrazów zachodzącej w twórczości artystycznej i metamorfozie dokonującej się w stanach zaburzeń psychicznych. Poeta posiada świadomość koherencji rzeczywistości, wywodzi z niej swoje obrazy, umiając przy tym odgraniczać rzeczywistość od sfery pięknej ułudy. Jakkolwiek obrazy te mogą być swoim charakterem zbliżone do rzeczywistości, zawsze jednak między nimi a rzeczywistością przebiegają subtelne podziały graniczne. Poeta przenosi się w swoim akcie twórczym w sferę marzenia, w której wytworzone przez niego obrazy uzyskują swoją realność. Nie dzieje się to jednak za sprawą magicznych halucynacji, ale dzięki swobodzie kształtowania, która sama nad sobą panuje. Dzięki oddziaływaniu układu życia psychicznego na ukształtowanie tych obrazów zachowany zostaje odpowiedni stosunek pomiędzy nimi a rzeczywistością, odpowiadający celowi sztuki; jeśli stosunek ten ulegnie zachwianiu, obrazy przestają oddziaływać na uczucie. Wyrażenie tego, co typowe, idealne w sztuce, jest to pewien sposób przekraczania granic rzeczywistości za pomocą doświadczeń, aby tym silniej mogły one oddziaływać i być jeszcze bardziej zrozumiałe, aniżeli ma to miejsce w najwierniejszych kopiach rzeczywistości”<sup>22</sup>. W innym miejscu Dilthey formułuje znamieny wniosek: „Im bogatszy, normalniejszy i głębszy jest więc nabyty układ życia psychicznego, im ściślej są jego więzi z obrazami, które sobą wypełnia i krzepi, tym więk-

<sup>22</sup> *Ibidem*, t. VI, s. 171 i n.

sza jest w tworze artystycznym reprezentacja rzeczywistości we właściwym sensie”<sup>23</sup>. Ten sposób rozumowania daje się również odnieść do poznania humanistycznego, z tym że odpada tu rola fantazji. Humanista, jeśli chce ogarniać życie historyczno-społeczne w całości, musi posiadać bogaty, normalny i głęboki nabyty układ życia psychicznego. W odróżnieniu od Rankego, utrzymującego, że np. historyk tym więcej rozumie, im bardziej potrafi abstrahować od swej własnej jaźni, Dilthey stwierdza: „zdolność pojmowania zależna jest od stopnia uniwersalnego ukształtowania naszego życia wewnętrznego”.

Względna obiektywność poznania gwarantuje jednak nie tylko nabyty układ życia psychicznego, szeroki horyzont badacza i bogactwo doświadczeń, lecz również fakt, że każda jednostka podobnie reaguje i żyje w podobnej strukturze zależności.

Zaproponowany przez Diltheya sposób odróżniania nauk przyrodniczych od humanistycznych (a szczególnie historycznych) za pomocą kategorii psychologicznych został, jak wiadomo, zaatakowany przez Windelbanda w przemówieniu rektorskim pt. *Geschichte und Naturwissenschaft* w 1894 r. W przekonaniu Windelbanda różnice między naukami przyrodniczymi i historycznymi polegają m. in. na tym, że pierwsze przechodzą od szczegółu do ogółu, czyli do wykrycia ogólnych prawidłowości i relacji, podczas gdy drugie starają się o detaliczny, dyktowany sympatią opis tego, co indywidualne. „Ci poszukują ogólnych prawidłowości, tamci zaś szczegółowych faktów historycznych”<sup>24</sup>.

Dilthey odpowiedział na ten atak rozprawą zatytułowaną *Beiträge zum Studium der Individualität*, której fragmenty przedstawił na posiedzeniu Pruskiej Akademii Nauk w kwietniu 1895 r. Nie można — dowodził w niej — odróżniając nauki przyrodnicze od humanistycznych kierować się stopniem ogólności, bowiem w naukach humanistycznych występują również twierdzenia ogólne, w nich także należy szukać określonych prawidłowości. Nauki humanistyczne wyróżniają się tym, że potrafią wskazywać połączenia między tym, co uniwersalne czy ogólne,

<sup>23</sup> *Ibidem*, t. VI, s. 278.

<sup>24</sup> W. Windelband, *Geschichte und Naturwissenschaft*, Strassburger Rektoratsrede 1894, s. 25.

a tym, co szczególne i indywidualne. Tylko dzięki istnieniu cech ogólnych, łączących wszystkich ludzi, rozumiemy innych, a zarazem każdy pozostaje indywidualnością, co oznacza, że posiada właściwości niepowtarzalne. Po dość wyraźnym podkreśleniu wspólności struktur (Dilthey posługuje się terminami *Gleichförmigkeiten* i *Gleichartigkeiten*) w różnych przejawach życia społeczno-historycznego Dilthey zastanawia się nad sposobami uchwycenia tego, co indywidualne. Jednym z takich sposobów jest według niego określenie typów postaw w stosunku do życia i typów epok. Pojęcie typu odgrywa już w eseju poświęconym Dickensowi i w *Poetyce* ważną rolę. W wymienionym eseju typ jest formą reprezentacji zjawisk społeczno-historycznych bądź warstw społecznych. W *Poetyce* natomiast mówi o typowości w poezji: „To, co typowe, umożliwia w poezji artystyczne przetworzenie doświadczeń i myślowe ich pogłębienie, na skutek czego poezja potrafi zadowolić człowieka doświadczonego w sprawach świata”<sup>25</sup>. To, co pojedyncze, zbyt indywidualne, nie może absorbować czytelnika czy słuchacza, „bowiem jako takie łączy ono w sobie cechy, których słuchacz względnie czytelnik nie może bez oporów odtwarzać, a zatem działa odpychająco”<sup>26</sup>. Utwory poetyckie musi cechować konieczność i powszechna ważność (*Allgemeingültigkeit*); jest to powód, dla którego Dilthey odrzucał zarówno naturalizm, jak modernistyczne koncepcje w sztuce, broniąc właściwie „realizmu poetyckiego”, owej szczególnej wersji realizmu w Niemczech, o czym pisałem szerzej w innym studium<sup>27</sup>.

Ciekawe jest, że Dilthey również w rozprawie *Beiträge zum Studium der Individualität*, w której rozwinął teorię typizacji, odwołał się do twórczości poetyckiej. Przedstawił tam pogląd, że właściwie tylko w dziele literackim i autobiografii można „namacalnie” poznać i zrozumieć, że historia i jednostka stanowią jedność, historia bowiem kształtuje jednostkę, ta zaś (Dilthey ma oczywiście na myśli indywidualność wybitną) oddziałuje na bieg historii. Nie dokończył Dilthey wywodu w rozdziale ostatnim,

<sup>25</sup> W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, t. V, s. 280.

<sup>26</sup> *Ibidem*, t. VI, s. 186.

<sup>27</sup> K. Sauerland, *Ekspresja i mimesis u Wilhelma Diltheya*, „Studia Estetyczne”, t. VI, s. 238 i n.

zatytułowanym *Gang der vergleichenden Geisteswissenschaften bis zur methodischen Bearbeitung des Problems der Individuation*, traktującym głównie o metodach porównawczych, które mogłyby służyć ustaleniu, co jest indywidualnością, czyli wyznaczeniu cech właściwych dla pewnych zbiorów i klas. Można byłoby tu mówić o ograniczonej ogólności jako przedmiocie poszukiwań nauk humanistycznych, wyodrębniających je od nauk przyrodniczych, których celem jest odkrycie prawidłowości dotyczących wszystkich przedmiotów. I tak pojęcie epoki przedstawia zbiór posiadający tylko ograniczoną ważność lub ogólność, co można wykazać porównując daną epokę z innymi. Nauki humanistyczne przejęły większość pojęć od nauk przyrodniczych, takich np. jak „gatunek, rodzaj, środowisko, forma wewnętrzna, struktura”<sup>28</sup>. Zdaniem Diltheya ich przydatność w humanistyce trzeba by dokładnie przebadać, śledząc ich genezę w biologii, geologii, mineralogii i innych dziedzinach wiedzy ścisłej. Sam trudu tego nie podjął, nie czując się widać na siłach.

Kilka lat później, m. in. pod wrażeniem lektury dzieła *Logische Untersuchungen* Husserla, Dilthey w ogóle wycofał się ze stanowiska, że psychologia rozumiejąca lub jakakolwiek inna powinna stanowić podstawę nauk humanistycznych, natomiast nadal zajmował się zagadnieniem podziału nauk na przyrodnicze i humanistyczne, szczególnie wiele uwagi poświęcając problemowi obiektywności wiedzy humanistycznej. Wierzył wprawdzie głęboko w istnienie takiej obiektywności, ale odczuwał zarazem równie głęboko potrzebę dowodu, że tak jest istotnie. Zapewne było to związane z ogólnym odczuciem kryzysu kultury i chęcią jego przewyciężenia. Sytuację tę przedstawił wyczerpująco Zbigniew Kuderowicz w książce *Światopogląd a życie u Diltheya*<sup>29</sup>.

W latach 1905–1910 spod pióra Diltheya wyszły tzw. *Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaft* oraz fragment pracy *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Rezygnując z psychologicznych wywodów, spróbował tu Dilthey wyjaśnić, że układ życia psychicznego i przeżycia znaczące

<sup>28</sup> W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, t. V, s. 309.

<sup>29</sup> Warszawa 1966; por też Z. Kuderowicz, *Dilthey*, Warszawa 1967.



rozumieć należy w sensie fenomenologicznym. W tym celu bardziej świadomie niż poprzednio wprowadził takie pojęcia jak struktura i znaczenie. Skupił jednocześnie uwagę na tzw. ekspresji lub wytworach ludzkiej działalności. Zadaniem nauk humanistycznych jest — w świetle przeprowadzonych tutaj rozważań — interpretacja bądź rozumienie owych ekspresji lub wytworów ducha, nazywanych również obiektywizacjami. Ich istnienie jest właściwie niezależne od jednostki, chociaż nie dają się pojąć inaczej niż subiektywnie; zarazem podmiot rozpoznaje je tylko po cechach ogólnych, przynależnych wspólnocie, do której należy również jednostka rozumiejąca. „Wszelki poszczególny wyraz życia stanowi w dziedzinie owego obiektywnego ducha reprezentację wspólnoty. Każde słowo, każde zdanie, każdy gest, każde dzieło artystyczne i każdy czyn historyczny są zrozumiałe jedynie dzięki temu, że łącznikiem między tym, kto się w nich wyraża, i tym, kto je pojmuje, jest wspólnota; poszczególny człowiek przeżywa myśli i działa zawsze we wspólnocie i zawsze w niej rozumie”<sup>30</sup>. Dotyczy to również rozumienia siebie, ponieważ jednostka ma cechy wspólne z innymi, wyrobione przez wychowanie, wykształcenie, wiele podobnych przeżyć itd. Dilthey mówi tu o dialektyce ogółu i szczegółu w procesie rozumienia lub dialektyce tego, co „mi obce”, i tego, „co mi znane”. Píše: „Interpretacja nie byłaby możliwa, gdyby wyrazy życia były całkiem obce. Byłaby zbyt cenna, gdyby nic obcego w nich nie było. Między te skrajności wchodzi hermeneutyka. Jest ona potrzebna tam, gdzie występuje obcość, którą sztuka rozumienia winna przyswoić”<sup>31</sup>.

Proces rozumienia jest czynnością nieskończoną. Interpretator musi nieustannie wracać do szczegółów, jeśli chce pojąć sens ogólny, i odwrotnie, do ogółu, jeśli chce nadać szczegółom sens. „Wspólny wszystkim sposobom rozumienia jest — zanotował Dilthey w *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* — proces prowadzący od uchwycenia nieokreślonych i określonych zarazem fragmentów, do próby ogarnięcia sensu całości, podejmowanej na zmianę z próbą bliższego uchwycy-

<sup>30</sup> W. Dilthey, *Gesammelte Schriften*, t. VII, s. 146.

<sup>31</sup> *Ibidem*, t. VII, s. 225.

cenia fragmentów. W przypadku niepowodzenia, kiedy poszczególne fragmenty nie dają się tym sposobem wyjaśnić, zachodzi potrzeba nowego określenia sensu. Próba ta musi być podejmowana dopóty, dopóki nie wyczerpie się całego sensu zawartego w wyrazach życia. Do natury rozumienia nie należy to, co jest właściwe poznaniu przyrodniczemu, nie operuje się tutaj czymś, co byłoby określone jednoznacznie na podstawie obrazu jako rzeczywistości zewnętrznej. Podstawą poznania przyrodniczego jest obraz jako wielkość stała, występująca w oglądzie. Z obrazów zostaje skonstruowany przedmiot jako to, co trwałe, przez co wyjaśnia się zmiana obrazów”<sup>32</sup>. Rozumienie — w odróżnieniu od wyjaśnienia — nie jest związane z konstruowaniem żadnej wielkości stałej, polega ono bowiem na odnoszeniu tego, co jest zewnętrzne, do tego, co jest wewnętrzne, na przechodzeniu od całości do części i odwrotnie.

Wydawałoby się, że Dilthey w programie hermeneutyki przechodzi na pozycje całkowicie niezależne od psychologizmu i pozytywizmu. Tak jednak nie jest. Punktem wyjścia jest dla niego nadal jednostka rozumiejąca, której rozumienie wynika raczej z „wczuwania się” niż z refleksji, a poza tym Dilthey ciągle jest przekonany o możliwości obiektywnego poznania historii. Problemem powstawania „fałszywej świadomości” zajmuje się tylko sporadycznie, nie traktując go jako kwestii szczególnie trudnej. W mniemaniu Diltheya nauki humanistyczne winny przewyciężyć wszelkie ograniczenia powstałe w wyniku determinacji historycznych, narodowych, kulturowych lub życia i dojść do sformułowania twierdzeń ogólnie ważnych. Bardzo wyraźnie myśl tę wypowiedział w *Aufbau...*: „Bezpośredni stosunek wiążący życie i nauki humanistyczne prowadzi do skłócenia tendencji życia z ich naukowym celem. Historycy, ekonomiści, wykładowcy prawa państwowego, religioznawcy pragną dostosowywać życie do swoich zapatrywań. Usiłują narzucać osobistościom historycznym, ruchom masowym, kierunkom sądy uzależnione od swej własnej indywidualności, narodowości i czasu, w którym żyją. Nawet wtedy jednak, gdy są przekonani o niezależności swoich działań, podlegają przecież uwarunkowaniom. Pokazuje się wszak w każ-

<sup>32</sup> *Ibidem*, t. VII, s. 227.

dej analizie pojęć generacji wcześniejszych, że pewne ich elementy powstały pod wpływem uwarunkowań danego czasu; zarazem każda nauka jako taka musi czynić zadość wymogom powszechnej ważności. Jeżeli nauki humanistyczne chcą być naukami w ścisłym rozumieniu tego słowa, to muszą bardziej krytycznie i świadomie cel ten sobie wyznaczać”<sup>33</sup>. Dilthey był przekonany, że przewyciężenie sprzeczności między potrzebami życia i poznaniem naukowym jest czymś możliwym i osiągalnym pod tym jednym warunkiem, że nauki humanistyczne zdołają pojąć świat historyczno-społeczny jako określony układ oddziaływań posiadający swój własny ośrodek. Takim układem jest np. epoka, wspólnota, naród, systemy kultury. Dilthey traktuje je właściwie tak, jak indywidua, które również są ześrodkowane w sobie; sam zresztą podkreślał to parokrotnie m. in. w *Aufbau*, gdzie pisał: „Tak samo jak indywiduum, każdy system kultury, każda wspólnota posiada swój własny ośrodek”<sup>34</sup>. Badanie takich układów winno przebiegać tak, jak w przypadku jednostek obiektywnie danych, w których wprawdzie ścierają się różne tendencje i siły, ale które jako takie stanowią całość samą w sobie. Badacz potrafi je pojąć i zinterpretować, ponieważ sam należy do układów podobnych. Rozumienie osiąga się w tym przypadku w sposób analogiczny do rozumienia innych osób. Humanista poza tym potrafi rozumieć inne epoki i odmienne kultury, ponieważ jest istotą społeczno-historyczną. Poznać historię i kulturę, znaczy lepiej pojąć samego siebie. Poznanie jest więc zarazem potrzebą życia, albowiem tylko wtedy można postępować właściwie, kiedy posiada się jasność w stosunku do samego siebie.

Wyłania się tu jednak pewna sprzeczność w systemie Diltheya: z jednej strony widzi on „potrzeby życia”, a z drugiej jest przekonany, że badacz może w procesie poznawczym maksymalnie abstrahować od samego siebie, że koncentrując się na

<sup>33</sup> *Ibidem*, t. VII, s. 137.

<sup>34</sup> *Ibidem*, t. VII, s. 154. Ideę tę Dilthey najwyraźniej zawdzięcza Herderowi. Nie mieliśmy niestety możliwości zająć się bliżej problematyką związków Diltheya z historyzmem, bardzo istotną z tego względu, że wielu elementom, które noszą, jak się zdaje, cechę pozytywistyczną, dałoby się przypisać również cechy typowe dla historyzmu.

wytworach ducha, czyli obiektywizacjach, może traktować życie dawne i dzisiejsze tak, jakby miał przed sobą tekst, który chciałby rozszyfrować<sup>35</sup>. Ostatecznie zwycięża wiara w możliwość obiektywnej wiedzy, niezależnej od sytuacji, w której humanista i humanistka w ogóle się znajdują. Habermas ma rację, gdy w tym kontekście zarzuca Diltheyowi ukryty pozytywizm. Pisz: „Dilthey chciałby rozumienie hermeneutyczne wyłączyć z układu potrzeb, w którym tkwi ono na płaszczyźnie transcendentalnej, i w myśl ideału czystego opisu umieścić w sferze kontemplacji. Podobnie jak Peirce, Dilthey tak dalece poddaje się na koniec pozytywizmowi, że akurat w momencie, gdy dochodzi do rozpoznania praktycznej potrzeby poznawczej jako możliwej podstawy hermeneutycznego poznania, a nie jako jego korupcji, przerywa samorefleksję nauk humanistycznych i na powrót popada w obiektywizm”<sup>36</sup>. Habermasa jednak nie interesowały przyczyny skłaniające Diltheya do poszukiwań owego obiektywizmu. W okresie rozkwitu naturalizmu i dekadencji, u schyłku XIX w. i na początku wieku XX Diltheya przeraziła perspektywa relatywizmu historycznego. Nagle ocenia wyżej niż poprzednio teorie i filozofię, które przez ustalenie pewnej hierachii wartości mogłyby pomóc w znalezieniu jednolitego sposobu życia. W eseju *Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaft* z roku 1905 stwierdza m. in.: „[...] także i wiedza o wartościach wymaga ugruntowania, albowiem wartości odkrywane w życiu przez uczucie podlegają naukowej refleksji, która wyłania tu również zadanie stworzenia wiedzy obiektywnie koniecznej; ideał jej doskonałości byłby osiągnięty, gdyby teoria, wedle ustalonej miary, wyznaczyła wartościom życia ich rangę [...]”<sup>37</sup>.

O myśleniu pisze Dilthey, że choć jest ono zwalczane przez „żywe uczucie i genialną intuicję”, to przecież wpływ jego zwycięża, „rodzi go wszak wewnętrzna konieczność znalezienia w zmienności postrzeżeń zmysłowych, pragnień i uczuć czegoś niezmiennego, co umożliwiłoby stały i jednolity sposób życia.

<sup>35</sup> Por. na ten temat H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1972, s. 218 i n.

<sup>36</sup> J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M 1968, s. 224 i n.

<sup>37</sup> *Gesammelte Schriften*, t. VII, s. 6.

Praca ta jest podejmowana we wszystkich formach naukowego myślenia. Ostatecznie jednak funkcją filozofii jest sumowanie tej naukowej refleksji nad życiem, uogólnienie jej, uzasadnienie i doprowadzenie tym samym do końca. Myślenie uzyskuje w ten sposób pewną określoną funkcję względem życia”<sup>38</sup>.

W ostatecznym rozrachunku Dilthey zakładał wyższość nauk humanistycznych nad życiem, wierząc, że umożliwiają one człowiekowi obiektywne rozumienie życia. Założenie to wypływa u Diltheya z ujęcia życia właśnie jako czegoś ciągle się powtarzającego, czegoś pozahistorycznego; dlatego też dostrzegał on możliwość klasyfikacji różnych jego przejawów. Zamiast powtarzalności eksperymentu, która ma miejsce w przyrodoznawstwie, występuje w tym systemie powtarzalność podobnych zachowań ludzkich, przeżyć, dążeń itd., które mogą zostać wyłonione przez nauki humanistyczne.

Z rozważań o powiązaniach Diltheya z myślą pozytywistyczną nasuwa się ta refleksja końcowa, że jedną z głównych przyczyn ukrytego pozytywizmu w systemie, który stworzył, było ahistoryczne w istocie ujęcie życia.

---

<sup>38</sup> *Ibidem*.