

فلسفۀ اخلاق و جهان بینی

Dilthey, Wilhelm

سرشناسه: دیلتای، ویلهلم، ۱۸۳۳-۱۹۱۱ م.

عنوان و نام پدیدآور: فلسفه اخلاقی و جهان بینی/ ویلهلم دیلتای؛ ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی.

مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۴۰۲.

مشخصات ظاهری: ۴۴۸ ص.

فروست: گزیده آثار؛ ج. ۶.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۴۶۶-۸

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: کتاب حاضر از متن انگلیسی Ethical and World-View Philosophy به فارسی ترجمه شده است.

موضوع: اخلاق - فلسفه

Ethics -- Philosophy

شناسه افزوده: صانعی دره‌بیدی، منوچهر، ۱۳۲۵ -، مترجم

رده‌بندی دیویی: BJ۳۷

رده‌بندی کنگره: ۱۷۰

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۹۲۵۶۰۱۵

Dilthey, Wilhelm

سرشناسه: دیلتای، ویلهلم، ۱۸۳۳-۱۹۱۱ م.

عنوان و نام پدیدآور: فلسفه اخلاقی و جهان بینی/ ویلهلم دیلتای؛ ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی.

مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۴۰۲.

مشخصات ظاهری: ۴۴۵ ص.

فروست: گزیده آثار؛ ج. ۶.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۴۶۶-۸

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: کتاب حاضر از متن انگلیسی Ethical and World-View Philosophy به فارسی ترجمه شده است.

موضوع: اخلاق - فلسفه

Ethics -- Philosophy

شناسه افزوده: صانعی دره‌بیدی، منوچهر، ۱۳۲۵ -، مترجم

رده‌بندی دیویی: BJ۳۷

رده‌بندی کنگره: ۱۷۰

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۹۲۵۶۰۱۵

گزیده آثار
جلد ششم

ویلهم دیلتای فلسفه اخلاق و جهان بینی

ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی



فهرست

- ۷ مقدمه مترجم
- ۱۳ پیشگفتار بر کل مجلدات
- ۱۷ یادداشت ویراستاران بر جلد ششم
- ۲۱ مقدمه بر جلد ششم
- ۶۵ پاره اول: نظام اخلاق (۱۸۹۰).
برگردان: استیون دبلیو. بال و رودلف ای. مکریل
- ۲۰۹ پاره دوم: فرهنگ معاصر و فلسفه (۱۸۹۸-۱۹۰۰).
برگردان: پاتریشیا وان توپیل و رودلف ای. مکریل
- ۲۳۳ پاره سوم: رؤیا (۱۹۰۳).
برگردان: رامون جی. بتانسوس و رودلف ای. مکریل
- ۲۴۵ پاره چهارم: ذات فلسفه (۱۹۰۷).
برگردان: جان کرویس و رودلف ای. مکریل
- ۳۴۹ پاره پنجم: انواع جهان بینی و بسط و رشد آن‌ها در نظام‌های
مابعدطبیعی (۱۹۱۱).
برگردان: جیمز مک‌ماهون و رودلف ای. مکریل
- ۴۰۷ پاره ششم: مسئله دین (۱۹۱۱).
برگردان: استیون دبلیو. بال و رودلف ای. مکریل
- ۴۳۳ نمایه

مقدمه مترجم

به پایان آمد این دفتر، بدون این‌که از حکایت چیزی باقی مانده باشد. سرانجام، مجلد ششم از مجموعه شش جلدی گزیده آثار ديلتای، یعنی همین کتاب، به همت انتشارات ققنوس به دست آمد و من بی‌درنگ ترجمه آن را آغاز کردم و به روش معمول به انجام رساندم. در این مدت علاوه بر این شش جلد آثار ديلتای (که پنج جلد آن ترجمه و چاپ شده و در بازار در دسترس علاقه‌مندان است) کتابی هم به نام ديلتای فیلسوف علوم انسانی تألیف رودلف مکریل از مترجمان و ویراستاران انگلیسی همین مجموعه ترجمه کرده‌ام که در انتشارات سمت در دست چاپ است.

حدود سال ۱۳۸۴ بود که ترجمه این مجموعه را آغاز کردم و با اشتیاق و علاقه‌ای که به فلسفه و موضوعات فلسفی داشته‌ام و دارم ترجمه این کار کلان در کنار بعضی کارهای دیگر (تألیفاتی که هنوز به چاپ نرسیده است) با سرعت معمول، متناسب با شیوه کار من، پیش رفته است. در این مدت دو حادثه تلخ و ناامیدکننده در زندگی من پیش آمد: اول این‌که به نام بازنشستگی از دانشگاه اخراجم کردند، دوم این‌که مانع انتشار بعضی نوشته‌هایم شدند (و شرح این دو ماجرا مفصل است) که از سرعت کار کاست و بیم آن می‌رفت کار به کلی متوقف شود. حدود نیمی از توان روحی من در این مدت صرف مبارزه با افسردگی ناشی از آن دو رویداد شده است.

پیش از آن‌که محتوای این مجلد را مرور کنیم خوب است اشاره‌ای به اهمیت محتوای کل این مجموعه شش‌جلدی کنم. من در نوشته‌هایم اهل داستان‌گویی و قصه‌پردازی نبوده‌ام، اما در این جا می‌خواهم به داستان کوتاهی اشاره کنم. من، که اکنون آخرین روزهای ۷۵ سالگی خود را می‌گذرانم، در سال ۱۳۶۴، زمانی که کمتر از چهل سال داشتم، کار خود را در دانشگاه شهید بهشتی آغاز کردم. روزی سرکار خانم دکتر عارف‌نیا، جامعه‌شناس، از من دعوت کرد در جلسات دفتر یونسکو در تهران، که سه جامعه‌شناس جوان به ریاست دکتر عارف‌نیا به منظور بررسی مسائل اجتماعی ایران آن را تشکیل داده بودند، شرکت کنم. دعوت خانم دکتر را پذیرفتم و در آن جلسات شرکت کردم. هر سه جوان جامعه‌شناس که دکترای جامعه‌شناسی داشتند (و من آن روز هنوز مدرک دکتری نداشتم) شش تاپای خود را در یک کفش کرده بودند که «الاً و بلا» جامعه‌شناسی غربی از بیخ و بن منحرف است و ما باید جامعه‌شناسی اسلامی راه‌اندازی کنیم! هرچه کوشیدم به این آقایان (به گفته دوستی «دکاتره محترم») بفهمانم که از زمان ارسطو تا امروز علم را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «مطابقت ذهن با واقع در قالب قضایای کلیه و ضروریه» و این تعریف ربطی به شرق و غرب و اسلام و مسیحیت و امروز و دیروز ندارد و اصولاً «شناخت» به عنوان دستاورد عقل از باورهای آمیخته به تخیل دینی پاک است، به قول سعدی دم گرمم در آهن سردشان اثر نکرد. من بعد از دو سه جلسه با اطمینان از بی‌حاصلی این جلسات و با پوزش از خانم دکتر عارف‌نیا جلسات این دکاتره محترم را ترک کردم. لازم است یادآوری کنم که از بودجه یونسکو روی میز جلسات انواع شیرینی و میوه و ناهار چلوکباب و جوجه کباب و... مهیا بود. به دکتر عارف‌نیا گفتم خانم دکتر، خیر این جلسات همین میوه و شیرینی و ناهاری است که برای پذیرایی تدارک دیده‌اید و از سخنان این آقایان چیزی که به کار «علم» بیاید در نمی‌آید و از ایشان خداحافظی کردم. امروز بعد از گذشت حدود چهل سال دوست دارم یکی از این دکاتره محترم را ببینم و از او بپرسم تعریف، موضوع، مبانی، مسائل، روش و نتایج آن «جامعه‌شناسی اسلامی»

که برایش یقه می‌دراندی کجاست؟ آیا پس از گذشت چهل و چند سال باید هنوز هم منتظر بمانیم تا محصول کار شما مهیا و راهی بازار علم شود؟

داستان تمام شد و من از دو سه نوبت حضور در آن جلسات یک درس آموزنده گرفتم: طبقات دانشگاهی ما (البته نه همه) درک روشنی از معنا و مفهوم «علم» بخصوص علوم انسانی ندارند. کمی بعد با دیلتای، به عنوان پایه‌گذار علوم انسانی، آشنا شدم و تصمیم گرفتم اندیشه‌های او در علوم انسانی را بخصوص به دانشگاهیان «مکتبی» بشناسانم؛ شاید درک درستی از ماهیت علمی «علوم انسانی» در ذهن دانشگاهیان ما نقش ببندد. دیلتای در این مجلدات شش‌گانه، که گزینش ویراستاران از میان مجموعهٔ ۲۰ جلدی آثار اوست، ماهیت، مفهوم، روش، معنا و فایدهٔ علوم انسانی را تشریح کرده است. من در مقدمه‌ای که بر ترجمهٔ جلد اول نوشته‌ام، اجمالی از تاریخچهٔ علوم انسانی را آورده‌ام.

در واقع دربارهٔ سه مبحث یا سه موضوع در این کتاب بحث شده است: فلسفهٔ اخلاق، ماهیت معرفت فلسفی، و جهان‌بینی.

در مبحث اول یعنی فلسفهٔ اخلاق، دیلتای، چنان‌که از یک متفکر نیمهٔ دوم قرن نوزدهم میلادی انتظار می‌رود، پس از بیان نارسایی‌های «اخلاق مسیحی» به بیان ماهیت فلسفهٔ اخلاق پرداخته است و به اقتضای آگاهی جامع خود از تاریخ تفکر غربی کوشیده است ضمن اشاره به موضوعات فلسفهٔ اخلاق، از افلاطون تا دستگاه‌های قرن نوزدهم، نظر مستقل خود را در اخلاق بر اساس «فلسفهٔ زندگی» بیان کند. من در جای دیگری (سایت msanei.ir) نوشته‌ام که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم سه روایت از «فلسفهٔ حیات» در غرب پیدا شده است: فلسفهٔ نیچه، فلسفهٔ برگسون و فلسفهٔ دیلتای. مفاد فلسفهٔ حیات دیلتای این است که زندگی منبع و مخزن فرهنگ است و تمام جلوه‌های فرهنگ انسانی، از جمله شناخت (شامل علم و فلسفه)، دین، هنر، اسطوره و... متناسب با شرایط زیستی انسان در طول تاریخ سر برآورده است. در نوشته‌های دیلتای واژه‌های «تجربهٔ زیسته»، «تجربهٔ زیستی»، «زیست‌جهان» و «شرایط زیستی» فراوان‌ترین واژه‌هایی

است که به کار رفته است. اما «زندگی» در نظر دیلتای آن معنای جوهری افلاطونی-ارسطویی را ندارد، بلکه خود محصول تحول و تطور تاریخ است. بنابراین «معنای زندگی» در هر دوره‌ای از تاریخ خاص آن دوره برآمده است. از این جا کل پیکره فرهنگ انسانی شامل تفکر فلسفی، علم، هنر، دین، اخلاق و سنت‌های اجتماعی رنگ تاریخی به خود می‌گیرد. از نظر دیلتای، «روش تاریخی» درست‌ترین و شایسته‌ترین روش مطالعه و تحقیق در رویکردهای فرهنگ انسانی (یا فرهنگی انسان) است.

آنچه خاص وضعیت اخلاقی عصر جدید یا دوران معاصر است این است که رشد علوم مثبت (تحصیلی) و استیلای این علوم بر حوزه‌های گوناگون زندگی اصول اخلاقی تازه‌ای می‌طلبد. استنتاج نظام‌های فرهنگی زندگی از قبیل دارایی (ثروت)، مالکیت خصوصی (فردی)، ازدواج، خانواده، حکومت و نهادهای سیاسی و روابط اجتماعی دیگر از فرهنگ دینی (مسیحی) و سنتی ممکن نیست. وقتی در نظام سلامت پزشکان جای جادوگران را گرفته‌اند، در اقتصاد محاسبات ریاضی جای مفاهیم کیفی نشسته است، محصولات صنعتی به همه جای زندگی انسان رسوخ کرده‌اند و روابط بین‌المللی مفاهیم عشیره‌ای و قبیله‌ای فرهنگ را پس زده است، اصول اخلاق سنتی از افلاطون تا کانت دیگر جوابگوی نیازها و اقتضات امروزی زندگی نیست. معنای فضیلت اخلاقی عبارت است از تغییر شکل انگیزه‌های زیستی برای استمرار زندگی مطلوب. در میان عواطف مقوم اخلاق، حس قدرت و توانمندی، به اقتضای ماهیت فلسفه آلمانی، از یک طرف، و شرایط زندگی در اروپای قرن نوزدهم، از طرف دیگر، از همه بیشتر محرک و مقوم و موجب فضایل اخلاقی است. مترجمان انگلیسی کتاب در مقدمه خود پیام اخلاقی دیلتای را به اندازه کافی تشریح کرده‌اند و در این جا توضیح بیشتر موجب اطاله کلام و تکرار مطالب و کسالت خواننده می‌شود.

در مبحث دوم، که شاید خواندنی‌ترین بخش این کتاب باشد، دیلتای کوشیده است ذات فلسفه را بیان کند. ماهیت تفکر فلسفی، از یک طرف، در سیلان تاریخی کل فرهنگ انسان از جمله فلسفه و، از طرف دیگر، در پیوند با

سایر عناصر فرهنگ از جمله علم، هنر، ادبیات و دین تعریف و تشریح شده است. صورت‌های تاریخی تفکر فلسفی، از جمله دوره یونانی، دوره قرون وسطی شامل فلسفه مسیحی و اسلامی (یا به قول دیلتای فلسفه عربی) و دوران جدید، تحلیل و واکاوی شده است. در دوران جدید، تعاریف مابعدطبیعی و تعاریف تحصیل‌گرایانه یا علمی فلسفه از هم تفکیک شده‌اند و به پیوند فلسفه با دین، شعر و ادبیات بیش از پیوند آن با علم توجه شده است. در مبحث سوم کتاب، که شاید برای خواننده فارسی‌زبان تازگی و جذابیت خاصی داشته باشد، دیلتای به تشریح جهان‌بینی‌ها پرداخته است. سه نوع جهان‌بینی فلسفی، دینی و شاعرانه (هنری) از هم متمایز و تشریح شده است. روند تکاملی جهان‌بینی‌ها از شاعرانه به فلسفی است. جهان‌بینی‌های شاعرانه و دینی برای رسیدن به ثبات و انسجام به نوع فلسفی تبدیل می‌شوند. پس جهان‌بینی فلسفی صورت تکامل‌یافته انواع دیگر است. در فرایند تکاملی تاریخ، تمایل طبیعی صورت‌های شاعرانه و دینی این است که به جهان‌بینی فلسفی تبدیل شوند.

در فرهنگ‌های ایدئولوژی‌زده، به موجب سلطه حکومت‌های خودکامه در این فرهنگ‌ها، خطر خلط و آمیزش جهان‌بینی و ایدئولوژی بسیار است و چه‌بسا تمیز بین این دو برای اذهان مبتدی، ناکارآمد بوده و خالی از درک علمی پدیده‌ها دشوار باشد. جهان‌بینی‌ها از هر نوع که باشند نتیجه عملکرد (فونکسیون) بخش شفاف ذهن‌اند که به صورت شناخت (علم و فلسفه)، دین و هنر بروز می‌کنند، در حالی که ایدئولوژی کار بخش تاریک ذهن است که انباشته از اسطوره‌ها، جادو، افسانه‌ها و خرافات است. گوهر و ذات جهان‌بینی فلسفی معطوف به درک کلی، ضروری و معتبر است. در حالی که فانی شدن در ذات الوهیت و توکل به عالم غیب ذات جهان‌بینی دینی را تشکیل می‌دهد؛ و جهان‌بینی شاعرانه (هنری-ادبی) آن‌گاه بروز می‌کند که ذهن دست به خلاقیت و آفرینندگی می‌زند. جان‌مایه هر کدام از جهان‌بینی‌ها (بیشتر شاعرانه و دینی) «تجربه زیسته» نخبگان و نوابغ فرهنگی است. دیلتای پدیده‌های وحی و الهام پیامبران و شاعران و هنرمندان را ذیل تجربه

زیسته و نوع عالی آن طبقه‌بندی کرده است. تکامل تاریخی جهان‌بینی‌های شاعرانه و دینی به نوع فلسفی آن‌ها می‌انجامد و دیلتای ایجاد وحدت بین علوم را رسالت فلسفی امروز می‌داند. مخالفت دیلتای با «مابعدالطبیعه» سنتی در مجلدات قبلی کراراً ابراز شده است. این نظام‌ها، به دلیل کلی‌نگری و یک‌کاسه کردن فرایند تفکر، از درک درست «تجربه زیسته» و استنتاج پیامدهای فرهنگی-تاریخی آن عاجزند. دیلتای در این کتاب آنچه را در مجلدات پیشین به تفصیل گفته است به‌اجمال مطرح و بیشتر وقت خود را صرف بیان ماهیت جهان‌بینی‌ها به روش تطبیقی کرده است.

بر خود لازم می‌دانم از انتشارات محترم ققنوس و همه کارکنان شریف و زحمتکش آن برای قبول زحمت چاپ این مجموعه سپاسگزاری کنم.

منوچهر صانعی درّه‌بیدی

تهران

۱۴۰۰/۱۱/۱۰

پیشگفتار بر کل مجلدات

این ترجمه شش جلدی از نوشته‌های اصلی دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) برای رفع نیازی دیرپای انجام گرفته است. این اقدام متون کاملی را که سرتاسر گستره فلسفه دیلتای را نشان می‌دهند در اختیار خوانندگان انگلیسی‌زبان می‌گذارد. این چاپ چندجلدی از این راه پایه و سیعی نه فقط برای تحقیق در تاریخ و نظریه علوم انسانی، بلکه همچنین برای تحقیق در زمینه درک فلسفی دیلتای از تاریخ، زندگی و جهان‌بینی‌ها فراهم می‌آورد. نوشته‌های اصلی او در روان‌شناسی، زیبایی‌شناسی، اخلاقیات و تعلیم و تربیت در کنار بعضی رساله‌های تاریخی و نقدهای ادبی او در این مجلدات مندرج است.

در حالی که زبان اسپانیایی زودتر از این و عمیقاً تحت تأثیر ارتگای گاست^۱ دیلتای را پذیرا شده و از ۱۹۴۴-۱۹۴۵ ترجمه‌ای هشت‌جلدی از نوشته‌های او فراهم آورده است، زبان انگلیسی با تأخیر بیشتر به دیلتای روی آورده است. کوشش‌های ایچ. ای. هاجز^۲ برای آشنا کردن خوانندگان انگلیسی‌زبان با دیلتای تنها موفقیت محدودی داشت. ایچ. پی. ریکمن^۳ بخش‌هایی از نوشته‌های دیلتای را ترجمه کرده است و در مقدمه‌های خود کوشیده است بدگمانی به فلسفه قاره اروپا را، که مشخصه اولین مراحل

1. Ortega y Gasset 2. H. A. Hodges 3. H. P. Rickman

جنبش فلسفه تحلیلی بود، برطرف کند. در حالی که چند اثر منفرد از دیلتای قبلاً ترجمه شده است، چاپ مجموعه منظمی از آثار او به شکل منسجم‌تری تعبیرات و اصطلاحات و مفاهیم مهم او را ارائه خواهد کرد.

علاقه روزافزون به تفکر قاره اروپا (هوسرل، هیدگر، سارتر، هرمنوتیک، ساختارگرایی و نظریه انتقادی) فضایی به وجود آورده است که در آن فلسفه دیلتای، که هنوز آن‌طور که باید و شاید شناخته نشده است، می‌تواند جذب شود. همچنان که نظریه‌های متعلق به پدیدارشناسی و هرمنوتیک در مسائل پیچیده‌تر و مبهم‌تری به کار می‌رود، به همین نسبت روشن‌تر می‌شود که ریشه‌های قرن نوزدهمی این نظریه‌های فلسفی باید دوباره بررسی شود. این مسئله بخصوص در مورد مباحث راجع به نظریه علوم روحانی^۱ بیشتر صدق می‌کند. این نظریه که صورت‌بندی متعارف آن را دیلتای ارائه کرد در زبان انگلیسی به عنوان «مطالعات انسانی»^۲ شناخته شده است تا از آرمان تحصیلی «علم واحد»^۳ متمایز باشد. اکنون عنوان روشن‌تر «علوم انسانی»^۴ اختیار شده است. اما به قیمت غرق شدن در نوعی هرمنوتیک کلی و فلسفه علم دوران بعد از کوهن.^۵ با فرض این وضعیت جدید، تفاوت بین علوم طبیعی و علوم انسانی باید دوباره مورد توجه واقع شود. اگر تفسیر و دوری بودنِ مربوط به آن از لوازم ذاتی علوم انسانی و علوم طبیعی هر دو باشد، آن‌گاه باید تعیین کرد که چه نوع تفسیری از لوازم هر کدام است و در چه سطحی.

ترجمه آثار نظری اصلی دیلتای در مورد علوم انسانی نشان خواهد داد که موضع کلی او انعطاف‌پذیرتر از آن است که شناخته شده است. مثلاً تمایزی که بین فهم (Verstehen) و تبیین (Erklären) نهاده است به این منظور نبود که تبیین را از علوم انسانی طرد کند بلکه او فقط می‌خواست حوزه آن را محدود کند. علاوه بر این، اهمیت تأمل درباره روش در علوم انسانی باید روشن‌تر می‌شد تا به کمک آن بتوان دریافت‌های نادرست‌پایدار از فهم به عنوان

1. Geisteswissenschaften 2. human studies 3. unified science
4. human sciences 5. Kuhn

همدردی یا، بدتر از آن، به عنوان نوعی عقل‌گریزی را برطرف کرد. اصطلاح آلمانی Geisteswissenschaften دربرگیرنده علوم انسانی و علوم اجتماعی هر دو است، و نظریه و آثار دیلتای هیچ ثنویت عقیم و عبثی را که ریشه در تقابل فرضی بین هنرها و علوم دارد برنمی‌تابد.

محدودیت‌های انتشار یک دوره شش‌جلدی از آثار دیلتای اجازه شمول آن را بر بعضی از آثار مهم او به ما نداد: رساله‌های تاریخی کامل او از قبیل زندگی شلاپرماخر، رساله‌های بزرگی از جهان‌بینی و تحلیل انسان از روزگار رنسانس و اصلاح دین، و تاریخ جوانی هگل. اطمینان داریم که این مجلدات {شش‌گانه}^۱ به آن اندازه سبب‌ساز علاقه به اندیشه دیلتای خواهد شد که ترجمه دوباره این آثار و دیگر آثار او را در آینده، توجیه کند. {در ادامه نام سازمان‌ها و افرادی که در این ترجمه همکاری داشته‌اند آمده است.}

ترجمه نوشته‌های دیلتای دشوار است. برای این‌که ترجمه‌ها {ی افراد متفاوت} تا حد ممکن منسجم و هماهنگ باشد، ویراستاران واژه‌نامه جامعی برای مترجمان فراهم آوردند. برای تضمین کیفیت، ترجمه‌ها به دقت ویرایش شده‌اند. ما ابتدا ترجمه‌ها را برای یافتن مسائلی که به کمک واژه‌نامه حل و فصل نشده بودند بررسی کردیم و اطلاعات لازم را برای ارجاعات مربوط به کتاب‌شناسی فراهم آوردیم. سپس هر متنی را مرور و هر جا که لازم بوده است تجدیدنظر کردیم: (۱) برای اطمینان از این‌که اشارات و معانی تعبیرات و اصطلاحات آلمانی به درستی حفظ شده است و (۲) برای آن‌که نثر پیچیده و پر از تعقید دیلتای برای خوانندگان انگلیسی‌زبان امروز قابل فهم گردد. {و باز هم نام برخی از کسانی آمده است که کمک‌های آن‌ها در این ترجمه مؤثر بوده است.}

رودلف ای. مکریل
فریتهوف رُدی

۱. در سراسر کتاب، واژه‌ها و عباراتی که مترجم فارسی به متن افزوده داخل {} آمده است. — مترجم فارسی.

یادداشت ویراستاران بر جلد ششم

ما پیش از این در پیشگفتار شیوه‌های کلی کار خود را در ویرایش ترجمه‌ها برای این چاپ توضیح داده‌ایم. در سرتاسر کار هدف ما انسجام در کاربرد اصطلاحات بوده است، اما وقتی ديلتای اصطلاحی را به صورت غیرفنی به کار می‌برد ما اجازه داده‌ایم بر اساس خود متن بهترین معادل انگلیسی تعیین شود. بنابراین، در حالی که ما معمولاً واژه Erlebnis را به lived experience {تجربه زیسته} ترجمه می‌کنیم، وقتی ديلتای این واژه را با صفات دیگری از قبیل «دینی» به کار می‌برد، ما ترجیح می‌دهیم واژه «lived» («زیسته») را حذف کنیم تا از دشواری پرهیز کرده باشیم. در مورد بعضی از مهم‌ترین تصمیم‌های ما درباره اصطلاحات، در مواردی که آن اصطلاحات برای اولین بار به کار رفته‌اند، یادداشت‌های کوتاهی تدوین شده است.

واژه‌ها و عباراتی که ویراستاران مجموعه مصنفات^۱ ديلتای {به آلمانی} به متن افزوده‌اند در < > آمده است و عباراتی که به دست ویراستاران گزیده آثار^۲ افزوده شده در [] قرار گرفته است.

عنوان نوشته‌هایی که قبلاً به انگلیسی ترجمه نشده است به آلمانی آورده شده است. در غیر این صورت، فقط عنوان انگلیسی به کار رفته است. در

مواردی که دیلتای اشخاص و آثاری را که اکنون دیگر چندان شناخته شده نیستند ذکر کرده است، ما توضیحات کوتاهی برای آن‌ها نوشته‌ایم. اما چون این موارد تکرار نشده‌اند، برای آگاهی از این‌که اولین بار این نام‌ها در کجا ذکر شده‌اند باید به نمایه رجوع کرد.

پانویس‌های خود دیلتای با حرف D در پایان مشخص خواهد شد {در ترجمه فارسی با عنوان «مصنف»}. پانویس‌هایی که Herausgeber یا ویراستاران مجموعه مصنفات افزوده‌اند با حرف H در پایان مشخص خواهد شد {در ترجمه فارسی با عنوان «ویراستاران مجموعه مصنفات»}. پانویس‌های خود ما هیچ نشانه‌ای ندارد.

از حمایت‌هایی که کمک‌هزینه تحقیقاتی کالج اموری^۱ در زمینه پژوهش‌های علوم انسانی و نیز صندوق بنیاد هیلبراون^۲ از این مجلد کردند صمیمانه سپاسگزاریم. همچنین از میشل هاجین^۳ در دانشگاه اموری بابت کمک‌هایش تشکر می‌کنیم.

ویلہم دیلتای
گزیدہ آثار - جلد ششم

مقدمه بر جلد ششم

آثار این مجلد عمیق‌ترین دیدگاه‌های دیلتای را در مورد ماهیت فلسفه و چگونگی هدایت کنش‌های انسانی توسط آن به نمایش می‌گذارد. این نوشته‌ها یک دوره درسگفتار مفصل دربارهٔ اخلاق،^۱ دو متن کوتاه دربارهٔ بحران فلسفه، یک رسالهٔ بلند دربارهٔ ماهیت متغیر فلسفه، شناخته‌شده‌ترین رسالهٔ وی دربارهٔ انواع جهان‌بینی‌ها، و رساله‌ای پایانی دربارهٔ عمق دیانت {تدین}^۲ در تجربهٔ زیسته را در بر می‌گیرند. این آثار متعلق است به دو دههٔ پایانی زندگی دیلتای: دورهٔ درسگفتار اخلاق در ۱۸۹۰ ارائه شد و رسالهٔ دینی دقیقاً پیش از مرگ او در سال ۱۹۱۱ نوشته شده است. در تمام این نوشته‌ها دیلتای در مورد تاریخ مسائل انسانی با نگاهی به آینده می‌اندیشد. در این جا تأکید کمتری متوجه مسائل نظری و ارزشی است که برای فهم حیات و تاریخ انسانی اساسی‌اند و در بیشتر نوشته‌های او انتشار یافته‌اند، و

۱. مترجمان انگلیسی این کتاب تمایز دیلتای میان Ethik و Moralität را حفظ کرده‌اند و آن‌ها را به ترتیب به ethic و morality و نیز اصطلاح sittlichkeit را به ethical life بازگردانده‌اند. متأسفانه پیشنهاد ویراستار فارسی این اثر جهت حفظ این تمایز در ترجمهٔ فارسی مورد قبول مترجم واقع نشد. لذا ethic و moralit در این ترجمه هر دو به «اخلاق» و ethical life به حیات اخلاقی ترجمه شده است. - ویراستار فارسی.

بیشتر تأکید بر پرسش‌های نهایی است که هنوز در تفکر دینی و فلسفی جولان می‌دهند. سه مورد از این آثار که قبلاً به زبان انگلیسی در دسترس بود اما تجدید چاپ نشده‌اند با دقت برای این مجلد از نو ترجمه شده‌اند. سه مورد دیگر شامل متنی در مورد جایگاهی که فلسفه می‌تواند در فرهنگ امروز داشته باشد، رساله در مورد دین که قبلاً ذکر شد، و دورهٔ درسگفتار در مورد اخلاق است. اثر اخیر شکاف مهم بخصوصی را در درک جامع ما از دیلتای پر می‌کند و مشروح‌تر مورد بحث واقع خواهد شد.

دیلتای درسگفتارهای خود در مورد اخلاق را، که پس از مرگ وی با عنوان نظام اخلاق^۱ منتشر شد، با اعتراف به این نکته آغاز کرد که هر نوع اخلاق فلسفی جدید تنها در صورتی مؤثر خواهد بود که بتواند زندگی افراد را با توجه به وضعیت اجتماعی آن‌ها هدایت کند. دیلتای نوعی اخلاق اجتماعی را وعده می‌دهد که نشان از تغییراتی دارد که از زمان انقلاب فرانسه شاخص تاریخ جدید است. وی به پرسش‌های اجتماعی‌ای اشاره می‌کند که هنوز حل نشده بود، یعنی خواست‌های طبقات کارگر آن‌گونه که در نظریات سوسیالیست‌ها تدوین شده بود. وی سوسیالیسم را کوششی برای «بیرون کشیدن نتایج نهایی یک خط فکری بسیار نیرومند در علوم طبیعی» تلقی می‌کند و می‌افزاید که «اگر‌گزینهش طبیعی، وراثت و طبیعت حیوانی انسان‌ها واقعاً باید به عنوان تنها اصول تغییرات اجتماعی در نظر گرفته شود، آنگاه سازماندهی صورت‌های زندگی در جامعه فقط می‌تواند بر این پیش‌فرض‌ها بنا شود» (۷۱). وی علاوه بر این یادآوری می‌کند که کارل مارکس معتقد بود که این نیروهای طبیعی مربوط به رقابت انسانی توسط قدرت اقتصادی سرمایه تشدید و وخیم‌تر شده است، سرمایه‌ای که کارگران بیشتر و بیشتری را با «حداقل معاش قابل تحمل» در معرض خطر قرار داده است و بنابراین «این شرایط» {تغییر مناسبات کنونی مالکیت، حق ارث، ازدواج و خانواده» (۷۲) را ضروری می‌سازد. با وجود آن‌که دیلتای نارسایی بسیاری از نهادهای

۱. *System of Ethics*: این کتاب را اینجانب به فارسی ترجمه کرده‌ام اما هنوز منتشر نشده است. - مترجم فارسی.

اجتماعی را می‌پذیرد، راه‌حل‌های مارکس را که بر اقتصاد سیاسی بنا شده بود، بیش از حد تقلیل‌گرایانه می‌بیند. راه‌حل بهتر برای این مسائل باید از طریق نوعی اخلاق اجتماعی جامع‌تر پیدا شود که بتواند طبیعت حیوانی ما را در متن قرار دهد.

در هر حال، ديلتای پیش از انجام دادن این کار، سه روش اصلی را بررسی می‌کند که فیلسوفان از طریق آن‌ها کنش‌های اجتماعی را ارزیابی و توجیه کرده‌اند. وی با این گفته آغاز می‌کند که دیگر نمی‌توان با اصول ایدئالیستی سنتی مبتنی بر نظام‌های مابعدطبیعی و کلامی که واقعیتی متعالی^۱ را برمی‌نهند، از نهادهای اجتماعی دفاع کرد. نظام طبیعت‌گرایانه جدید اخلاق^۲ پیشرفتی در راستای کوشش برای استنتاج اصول و مبانی خود از طبیعت انسانی محسوب می‌شود. در هر حال، ديلتای تمرکز این نظام {اخلاق} بر طبیعت رقابتی انسان‌ها و علاقه آن‌ها به صیانت نفس^۳ فردی را بسیار محدودکننده می‌داند. وی همچنین به رویکرد سومی به اخلاق^۴ توجه می‌کند که در قرن نوزدهم در حال ظهور بود و بر مطالعه پدیده‌های گروهی و جنبش‌های اجتماعی-تاریخی مبتنی بود. این رویکرد در آلمان نظریه توسعه‌ای از نوع هگلی به وجود آورد که افراد را تابع آرمان‌های اجتماعی‌ای قرار می‌داد که تقدیر انسانی ما را آشکار می‌سازند. در فرانسه و انگلیس این رویکرد نظریاتی در مورد تکامل^۵ به وجود آورد که ریشه در زیست‌شناسی داشت و بر نیاز ما به انطباق با شرایط تأکید می‌کرد. ديلتای در این جا باز هم درمی‌یابد که هیچ راه‌حل رضایت‌بخشی مطرح نشده است. او برای حل تنش‌هایی که در رویکردهای دوم و سوم باقی می‌ماند، رویکردهایی که به ترتیب بر تجربه فردی و پدیده‌های گروهی مبتنی‌اند، نتیجه می‌گیرد که نوعی «آگاهی انتقادی» مبتنی بر «خوداندیشی» انسان‌شناختی لازم است. این چشم‌انداز جدید است که بعدها در مقابل سودگرایی قرار می‌گیرد که به عنوان «ترکیب»ی میان طبیعت‌گرایی‌ای تقلیل‌گرایانه و رویکردی اجتماعی-اخلاقی لحاظ شده است (بنگرید به ۸۸).

دیلتهای در حالی که کوشش‌های جان استوارت میل را برای رنگ و بوی اجتماعی و تاریخی بخشیدن به اخلاق طبیعت‌گرایانه تأیید می‌کند، اهداف او را غیرواقعی‌گرایانه می‌بیند. زیرا نقطه آغاز سودگرایانه جان استوارت میل انسان‌ها را به موجودات عقلانی حس-محور^۱ محدود می‌کند (بنگرید به ۸۹). اصل سودگرایانه پیشینه‌سازی خوشبختی اخلاق را به عمل عقلانی محاسبه لذاتی فرومی‌کاهد که پایه و اساس آن‌ها حسی است. دیلتای کوشش‌های میل در راستای وارد کردن تفاوت‌های کیفی به احساس لذت را به عنوان اصلاح رویکرد کمی جرمی بنتام می‌پسندد، اما این کوشش‌ها همچنان قادر به آشکار کردن انگیزه‌های حقیقی کنش انسانی نیستند. ما صرفاً برای این‌که بر خوشبختی خود از لحاظ کمی بیفزاییم یا از لحاظ کیفی تقویتش کنیم عمل نمی‌کنیم. نه بنتام نه میل هیچ‌کدام درک درستی از شیوه‌هایی نداشتند که احساسات انسانی از طریق آن‌ها ریشه در انگیزه‌ها و امیال انسانی دارند. پس آن‌ها نمی‌توانند به درستی آنچه عامل‌های انسانی منفرد را برمی‌انگیزاند توضیح دهند. دیلتای سرانجام سودگرایی را به عنوان برنامه‌ای اجتماعی که تأکید بیش از حد بر قانون‌گذاری حکومتی می‌کند کنار می‌گذارد. اخلاق حقیقی باید بتواند افراد را به جای قانون‌گذاری بیرونی، از درون برانگیزد. سودگرایی میل برای این‌که انگیزش‌های انسانی را بهتر درک کند به معنای پربارتری از ماهیت انسان نیاز دارد. دیلتای اغلب روان‌شناسی تداعی‌گرایانه انگلیسی را به این دلیل که پیوستگی درونی حقیقی احوال آگاهی ما را درک نمی‌کند به نقد می‌کشد و بنابراین نوعی روان‌شناسی توصیفی ساختارگرا را طرح کرده است تا نشان دهد که آنچه ما درک می‌کنیم، حس می‌کنیم و اراده می‌کنیم یک شبکه درهم‌تنیده را تشکیل می‌دهد.^۲ آنچه

1. sense-based intellects

2. Ditley, *Ideas for a Descriptive and Analytical Psychology*, in *Selected Works* (hereafter SW), vol. 2 (Princeton: Princeton University Press, 2010).

بنگرید به: دیلتای، به فهم درآوردن جهان انسانی، «اندیشه‌هایی برای روان‌شناسی توصیفی و تحلیلی»، در گزیده آثار، جلد ۲، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. - مترجم فارسی.

ما ادراک می‌کنیم فقط متکی بر حس نیست، بلکه همچنین متأثر از این است که چگونه احساس می‌کنیم و چرا اراده می‌کنیم. هدف از طرح این شبکه متقابل این بود که فهمی زمینه‌ای برای تبیین‌های آتی درباره رفتار انسانی فراهم کند. همچنین دیلتهای فکر می‌کرد برای هدایت کنش اخلاقیاتی هم مهم است نگاه عمیق‌تری به انواع غرایز انگیزاننده‌ای داشته باشیم که می‌توانند همکاری‌های اجتماعی را در میان انسان‌ها توضیح دهند. جدا کردن یک احساس روانی خاص از قبیل دلسوزی^۱ مورد نظر دیوید هیوم و آدام اسمیت نمی‌تواند به طور بسنده کنش‌های نوع‌دوستانه را تبیین کند. نوع فراگیرتری از تفکر انسان‌گرایانه لازم است.

به این ترتیب، دیلتهای در درسگفتارهایی درباره اخلاق و وظیفه خود را پرورش رویکردی «روان‌شناختی-اخلاقی» تعریف می‌کند که ریشه در «تحلیل انسان‌شناختی-تاریخی» دارد (۱۶۱). در حالی که روان‌شناسی سنتی احساسات را عمدتاً به عنوان واکنش‌هایی به انطباعات حسی‌ای تحلیل کرده است که از خارج می‌آیند، فهم روان‌شناختی-اخلاقی از احساسات و محرکاتی که می‌توانند ما را به عمل وادارند باید ریشه در یک تحلیل انسان‌شناختی از محرکات {انگیزه‌ها}، غریزه‌ها و امیالی داشته باشد که ما را از درون برمی‌انگیزند. دیلتهای به جای در نظر گرفتن انسان‌ها به عنوان موجوداتی که عمدتاً خود را با فرایندهای عقلانی و واکنش‌های احساس شده تطبیق می‌دهند، استدلال می‌کند که بسیاری از کنش‌های ما اساساً غریزی است.

سودگرایان مانند بسیاری از فیلسوفان جدید خواسته‌اند حیات ذهنی ما را با شروع از انطباعات حسی به عنوان عناصر اولیه لازم برای شناخت جهان بسازند. آنچه از لحاظ شناختی بازنمایی شده است، در مرحله بعد به نحوی با احساسات ارزیابی می‌شود که در نهایت اراده می‌تواند تصمیم بگیرد چگونه باید به جهان واکنش نشان داد و در آن عمل کرد. از نظر دیلتهای، این بازسازی عقلانی نه فقط بسیاری از شیوه‌هایی را نادیده می‌گیرد که از طریق آن‌ها ادراکات شناختی، احساسات و امیال ما مستقیماً در هم تنیده‌اند، بلکه

همچنین نسبت به این‌که این‌ها چگونه تحت تأثیر حیات غریزی ما قرار دارند بی‌توجه است. ملاحظاتی انسان‌شناختی که ديلتای می‌کوشد به خوداندیشی اخلاقی ما نسبت دهد همه به ساخت و ترکیب زیستی ما بازمی‌گردند. به این ترتیب وی می‌گوید «غریزه و احساس ... را نمی‌توان در علوم زیست‌شناختی انضمامی از یکدیگر جدا کرد» (۱۲۰). رفتار ما نمی‌تواند از بنیادی‌ترین سازوکارهای بازتابی بدنمان جدا باشد و بخش عمده رفتار ما نیاز به هیچ‌گونه مشارکت از جانب اراده ندارد. این دعوی ديلتای که «شاکله موجود زنده عبارت است از واکنش به انطباعات برای ایجاد دوباره تعادل» (۱۱۶) پتر کرواسر را واداشته است تا انسان‌شناسی ديلتای را به عنوان نظام فرمان‌شناسی^۱ معرفی کند. گرچه ديلتای هنوز اصطلاحات علم فرمان‌شناسی قرن بیستم را در اختیار نداشت تا شاکله {طرح} انگیزش-واکنش^۲ خود را با مفاهیمی چون «خودقاعده‌گذاری»^۳ و «بازخورد»^۴ تکمیل کند، کرواسر ویژگی‌های اصلی نظام‌های کارکردی خودابفاکننده را از این درسگفتارهای درباره اخلاق اتخاذ کرده است.^۵ در حالی که جنبه‌هایی از این نوع چشم‌انداز در توصیفات زیست‌شناختی ديلتای وجود دارد، بعید است که وی راضی بوده باشد انسان را صرفاً به عنوان نظامی علیّی توصیف کند که به انگیزه‌های پیرامون خود واکنش نشان می‌دهد تا با نوعی فرایند انطباق بیاموزد که زنده بماند.

ديلتای در تمام نوشته‌های خود کاملاً روشن کرده است که فلسفه حیات مد نظر او قرار نیست به یک نظریه زیست‌شناختی صیانت نفس اندامی {یا ارگانیک} و خودتکثیری صرف فروکاسته شود. در مقابل، او زندگی را به عنوان امری ذاتاً مولد {زاینده} و گسترش‌یابنده تلقی می‌کند. زندگی هم نیروهای طبیعی و هم قوای خودجوش را در بر می‌گیرد. ديلتای با کاریست

1. cybernetic 2. stimulus-response 3. self-regulation 4. feedback

۵. بنگرید به:

P. Krausser, "Dilthey Philosophische Anthropologie", *Journal of the History of Philosophy* 1 (1963): 211-221.

این مضمون در حیات اجتماعی مدعی است که «هسته روان شناختی محتوای اصیل فضیلت» مبتنی است بر «آگاهی لذت بخش از قدرت و تقویت احساسی از زندگی که بدان پیوسته است. ما نظیر آن را در لذت مشترک (Mitfreude) حاصل از اعمال قدرت دیگران می بینیم» (۱۳۳).

ما حتی با به کارگیری قدرت توسط دیگران، تا آن جا که علیه خودمان برای از میان برداشتن قدرت ما نباشد، احساس نزدیکی می کنیم. دپلتای می گوید «دقیقاً همان طور که می بینیم حیوانات به صورت گله ای زندگی می کنند، ما انسان ها هم به طور غریزی تحت سلطه رانه اجتماعی بودن هستیم» (۱۹۱)، که او این حالت اجتماعی بودن را به عنوان معنای انسان شناختی همبستگی تعریف می کند. این همبستگی انسانی نوعی همدلی^۱ (Mitgefühl) یا پیوندیافتگی-با-دیگران را شامل می شود که عمیق تر از دلسوزی (Sympathie) اخلاق گرایان انگلیسی است. دلسوزی احساسی است که «از موجود زنده ای به موجود زنده دیگری منتقل می شود» (۱۴۱). این احساس ما را از بیرون متأثر می کند و می تواند ما را به کنش برانگیزد، اما آیا این منبع قابل اعتمادی برای برانگیزش است؟ دپلتای در مورد «شفقت»^۲ پرسش های مشابهی مطرح می کند که گفته می شود تراژدی آن را برمی انگیزد و {همچنین درباره} «ترحم»^۳ نسبت به همه موجودات زنده که شوپنهاور آن را ریشه اخلاق دانسته است. دلسوزی، شفقت و ترحم حالت های گوناگون «همدردی»^۴ (Mitleid) اند که دپلتای آن ها را به عنوان «حرکت به هم پیوسته یا برانگیختگی های احساسی» (Mitbewegung) صرف از بیرون می بیند (۱۴۱، ۱۵۱). کانت دلسوزی را به دلیل بیش از حد منفعل بودن نقد کرده و در نهایت آن را با یک احساس اخلاقی فعالانه مشارکت (thätige Theilnehmung) جایگزین کرده است و این مطلب را در نوشته های متأخر خود از قبیل مابعدالطبیعه اخلاق آورده است. نگاه دپلتای به دلسوزی کمتر انتقادی است، اما آن را نوعی واکنش روان شناختی سطحی می نامد. افزون بر این، وی با توجه به روابط ما با دیگران که سهیم شدن هم در درد و هم در

1. fellow-feeling 2. pity 3. compassion 4. suffering with

لذت است، به محدودیت‌های توسل شوپنهاور به ترحم اشاره می‌کند. وی می‌نویسد:

درگیر بودن و برانگیخته شدن احساساتمان با لذت یا درد خارج از خود ما پدیده‌ای ابتدایی است. این حالت در همه جا با بازآفرینی خیالی و فهم همدلانه احوال درونی دیگران درآمیخته است. اما این حالت نوعی آگاهی پیشاپیش موجود از پیوند و همانندی را پیش‌فرض می‌گیرد و متکی بر آن‌هاست.... ما بر بنیان عام همدلی‌ها، که به حیات حیوانی بازمی‌گردد، نوع‌دوستی و احترام به علایق دیگران را پرورش می‌دهیم (۱۶۲).

با تکیه بر همدلی پویای مربوط به همبستگی که از درون نشئت می‌گیرد - حس درونی تعلق به چیزی بزرگ‌تر از خودمان - است که می‌توانیم پایه و اساسی برای پیوند کامل با دیگران از طریق فهم عملی فراهم کنیم. تنها در این صورت است که واکنش دلسوزانه احساسی که به وسیله دیگران به غلیان درآمده است می‌تواند به علاقه‌ای حقیقی به آن‌ها تبدیل شود که ما را فعال می‌کند. به همین ترتیب، مطابق نظر دیلتای، شفقت مرتبط با تراژدی از زمان ارسطو تاکنون «صرفاً احساسی است که مقدم بر عاطفه تراژیک (اندوه‌بار) است. عاطفه تراژیک مبتنی بر برانگیختگی، فهم خیالی و بازآفرینی است. آگاهی از همانندی بخشی از آن است و در واقع آن را به سطحی عالی‌تر ارتقا می‌دهد. پس، نوعی آگاهی از همبستگی تقدیر انسان بر این اساس بنا شده است» (۱۵۸-۱۵۹). احساس اندوه‌باری که نتیجه این وضعیت است همدلی در همبستگی انسانی است که در آن تعهدات زندگی مشترک است.

از منظر انسان‌شناختی، ما با افراد پیرامونمان در پیوندیم، اما شدت و قوت این همبستگی متغیر است. زمینه‌ای که ما با حس همبستگی به سوی آن برانگیخته می‌شویم تابع حوزه قلمرو سرزمینی همانندی روح عینی است که ما را از لحظه تولد به بعد می‌پروراند. در هر حال، به لحاظ اخلاقی، این وظیفه ماست که این حس محلی همبستگی را در جهت تقویت نوع‌دوستی (Wohllollen) بیروانیم که بالقوه امری جهانی و کلی است.

انسان‌ها برای آن‌که موجودی اخلاقی باشند، باید فعالانه سعادت دیگران را طلب کنند. همان‌طور که احساسات روان‌شناختی دلسوزی و ترحم بسیار گذراتر از آن‌اند که ما را برانگیزند تا با اعتقاد و انسجامی عمل کنیم که عمل اخلاقی را تعریف می‌کنند، همین‌طور هم حس انسان‌شناختی همبستگی نمی‌تواند بدل به محرکی اخلاقی شود، مگر این‌که به «اراده به نیکوکاری» (wohll wollen) تبدیل شود که شاخص نوع‌دوستی است.

با نوع‌دوستی است که ما از مرتبه غریز و انگیزه‌های خود برای {نیل} به مرتبه اراده قاطع خارج می‌شویم. جالب توجه است که دیلتای سه نوع برداشت فلسفی در زمینه نقش اراده در اخلاقیات تمیز داده است. نوع اول نقشی منفی به اراده نسبت می‌دهد و از ما می‌خواهد طبیعت حیوانی و بدمنند خود را نفی کنیم و بالاتر از آن قرار بگیریم. این موضع فراج جهانی به نوافلاطون‌گرایی، مسیحیت، بودیسم و شوپنهاور نسبت داده می‌شود. از آن‌جا که این برداشت زندگی را نفی می‌کند، به عنوان موضعی اخلاقی برای دیلتای کمترین جذابیت را دارد. شوپنهاور با بی‌اهمیت قلمداد کردن شخص منفرد نتیجه نهایی این دیدگاه را اعلام کرده است.

رویکرد فلسفی دوم اراده را از بیرون محدود می‌کند. این نوع اخلاقی محدودکننده با رواقیان و کانت شناخته می‌شود که انتظار دارند افراد تمایلات خودخواهانه‌شان را وقتی با خواست‌های عقل عملی برخورد می‌کنند محدود کنند. این همان موضع اخلاقی است که آنچه را می‌خواهد تابع تجویز عقل به عنوان عمل درست قرار دهد توضیح می‌دهد.

سومین رویکرد اخلاقی می‌کوشد اراده را از درون محدود کند. این رویکرد برداشتی سازنده از اراده می‌پروراند که در پی ایجاد پلی بر شکاف میان جنبه‌های حیوانی زندگی انسان و بالقوگی روحی ماست. کوشش‌های دیلتای برای فهم دقیق ماهیت انگیزه‌های انسان را می‌توان معطوف به تشریح کامل‌تر این موضع بر سازنده برای {پرورش} نوعی اخلاق عزم دانست. این تلقی همچنین با هدف او به عنوان فیلسوف زندگی برای فصل‌بندی یک نظام اخلاقی منطبق است که از پایه بنا شده باشد و پیش رود. این رویکرد سازنده

به اخلاق در عین حال که زندگی را آن‌گونه که ما به ارث برده‌ایم می‌پذیرد، بر نیاز به پرورش و شکل دادن آن نیز تأکید می‌کند. دیلتای در این جا به سبک زندگی معتدل یونانیان باستان اشاره می‌کند که خویشنداری و عزم ذاتی آن بود (بنگرید به ۱۳۲-۱۳۳).

این نوع دوستی انسانی که دیلتای می‌خواهد به عنوان موضع اخلاقی سازنده پروراند، نه (ایدئالی) آرمانی قدسی است، نه احساس عقلانی محضی که کانت مطرح کرده بود. نوع دوستی پیوندی (Band) طبیعی را که در همبستگی حس می‌شود تا نوعی تعهد (Bindung) خودخواسته نسبت به دیگران گسترش می‌دهد. در این مرحله است که دیلتای از الزامات و تکالیفی سخن می‌گوید که ما را متقابلاً به هم می‌پیوندد. همبستگی و نوع دوستی زمینه‌ای برای بازشناسی متقابل بودن الزامات فراهم می‌کند. این بدان معناست که «حتی وقتی اراده خود را نه به دیگران بلکه به خود پیوند می‌دهد – موردی که عنوان الزام فقط بر اساس تعمیم می‌تواند بر آن اطلاق شود – می‌توان گفت اراده خود را به کنش‌های قبل‌تر و بعدتر تقسیم می‌کند. در هر حال، ما فقط در مقابل کسانی حقیقتاً ملزم می‌شویم که با آن‌ها پیوند یافته باشیم، چون اراده ما کنشی را نتیجه گرفته یا وارد رابطه‌ای شده است که ما را ملزم می‌کند در طول زمان همان باقی بمانیم» (۱۶۴). بدین صورت، این تثبیت وابستگی متقابل می‌تواند به عنوان نظام عدالت اجتماعی نهادینه شود. دیلتای می‌نویسد: «وقتی در اجتماعی اجبار به این رابطه اضافه شود و با اقدامات قهری مطلق (نه صرفاً نسبی) همراه گردد، آن‌گاه، نظام قضایی قانون به وجود خواهد آمد» (۱۶۵). اما آنچه این کار را ممکن می‌سازد اراده‌ای فردی است که «از طریق تکلیف و عدالت خود را متعهد به جهان ارزش‌ها می‌بیند... از دیدگاه شخصی این تعهد متضمن درکی است از آنچه حق یا عادلانه است. این تعهد با احساس تکلیف فرد نسبت به نظم متقابل همراه است و ارزش اخلاقی‌ای دارد که کاملاً مستقل از هر هدفی است» (۱۶۵). تعبیر «درکی از آنچه حق یا عادلانه است» در صدد بیان معنایی است که دیلتای از Rechtschaffenheit {حقوقانیت} مراد کرده است که می‌توان آن را