

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В предыдущей главе отмечалось, что «Наблюдения о человеческом духе» Колыванова могли бы рассматриваться как одна из итоговых работ психологии эпохи Просвещения. И это не «кризисное» сочинение. Автору удается органично сочетать эмпирические и рациональные приемы исследования человеческой природы и к тому же придавать своему анализу экзистенциальное и практическое звучание. Но поскольку влияние этого труда приближалось к нулю, приходится констатировать, что реальные итоги «столетия человека» оказались не вполне благополучными для психологии. В Германии, обогнавшей другие «философские» страны на несколько десятилетий, она завершила XVIII век в двух крайних формах: 1) спекулятивной метафизической психологии, говорящей не столько об индивидуальном Я, сколько об универсальном духе и поэтому перерастающей в учение об Абсолюте; 2) чисто эмпирической описательной науки, убегающей от всяких попыток философствования о душе. Обе эти разновидности психологии не имели будущего. Первой недоставало научности и она, как наглядно показывает позднее творчество Шеллинга, могла превращаться не только в теологию, но и в теософию. Развитию же «стерильной» эмпирической психологии мешало игнорирование математических методов изучения психических явлений. Неудивительно, что в XIX веке психология началась как бы с чистого листа.

Подобный итог восемнадцатого столетия был предопределен рядом особенностей доминировавшей в то время философии Канта и игнорированием позитивного ядра перспективных теорий души Юма и Тетенса. Парадокс, однако, в том, что сам Кант вовсе не отрицал значимость психологических построений этих мыслителей. Более того, в каком-то смысле он развивал их в своем учении об условиях конституирования объективности и представлении о невозможности теоретического проникновения в сущность души. И все же он подверг их радикальной переработке, создав принципиально новую антропологическую систему, по отношению к которой все прежние теории рассматривались, как леса, которые можно отбросить после возведения здания.

В решительности Канта, разумеется, были и позитивные моменты. Это было реальное движение вперед. Вместе с тем его уче-

ние о душе имело крайне неоднозначный характер. Формулируя за несколько лет до появления «Критики чистого разума» центральную для его философии мысль о законодательстве рассудка в мире явлений, Кант опирался на тезис вольфовской рациональной психологии о субстанциальности души. Однако в самой «Критике», где эта теория и изложена, он отказался от упомянутого тезиса и от рациональной психологии вообще. В этом - истоки раздвоения психологии кантианцев на спекулятивное и эмпирическое направления. Сторонники буквального понимания Канта выбирали второе, те же, кто считал, что вникают в дух кантовской философии, шли по спекулятивному пути.

Впрочем, и они нарушали тонкий баланс различных частей кантовской системы. Ведь положение о непознаваемости души как субстанции можно истолковать как следствие общего принципа критической философии Канта о когнитивной недоступности вещей самих по себе, отсутствие которой приводило бы к исчезновению свободы человека. А отказ от тезиса о том, что рассудок предписывает законы природе, означал для Канта неизбежность смешения чувственности и рассудка, влекущего за собой отождествление явлений и вещей самих по себе, что, в свою очередь, как подчеркивал он в предисловии ко второму изданию «Критики», опять-таки уничтожает свободу личности, которая может реализоваться только в ноуменальном мире и которая является главным предметом исследования философии и высшей ценностью сущего. Одним словом, Кант полагал, что для создания адекватной философии человека он должен был совместить положения о непознаваемости Я и о законодательстве рассудка в мире явлений. Их плохая сочетаемость, по видимому, не смущала его. Он понимал, что для придания выразительности философской антропологии приходится жертвовать теоретической прозрачностью, двигаться к цели, разрубая узлы, а не развязывая их.

Таким образом, философская антропология и психология Канта весьма специфична. Во многом это экзистенциальная доктрина, где моральное и практическое имеют примат над теоретическим. Признание Кантом служебности теории имело большое значение для философии XIX века с ее культом практики и «жизни». Вместе с тем его позиция не должна заслонять, как принято было тогда говорить, «реальных успехов» теоретической психологии XVIII века. Напомним, что все началось с того, что Христиан Вольф выделил «эмпирическую психологию» в отдельную теоретическую дисциплину.

лину, а главной задачей «рациональной психологии» назвал сведение многообразия психических способностей к единой силе души или выведение их из нее. Дальнейшее развитие событий, впрочем, показало, что разделение Вольфом научного учения о душе на рациональную и эмпирическую психологии было не вполне удачным, так как в этих двух науках скрывались три дисциплины:

индуктивное учение о душевных феноменах на манер математического естествознания, или «экспериментальная психология»;

априорное учение о сущности души и духа, т. е. «пневматология»; 3) философская психология, занимающаяся редукцией психических модусов к их первоначалам в душе на основании предварительного аналитического выявления сущностных черт первых.

Каждая из упомянутых дисциплин имела свои достижения в XVIII веке. Прежде всего, несколько слов об экспериментальной психологии. Совершенно неверно связывать рождение этой науки с XIX веком. Уже к концу XVIII - началу XIX веков уровень ее развития позволял размышлять о ее методах и природе. Показателен в этом плане спор между Д. Стюартом и Ф. Джеффри. Последний оспаривал, что психология может быть названа экспериментальной наукой, на что Стюарт заявлял, что может привести «бесчисленные иллюстрации» психологических экспериментов (439: 39). Правда, он оговаривался, что лишь в ряде случаев эти эксперименты можно выстроить по классическому образцу естественных наук. Подобные суждения высказывались и другими философами, от И.Г. Крюгера до А. Фергюсона, утверждавшего, что опыты, подобные тем, которые ставили Торричелли и Паскаль с атмосферным давлением и т.д. «не могут в равной степени проводиться в исследовании человеческой природы», отчасти по гуманитарным соображениям (253: 1, 96). Тем не менее в восемнадцатом веке действительно происходит накопление больших массивов эмпирических данных, ставятся математические эксперименты по измерению психических процессов, открываются психические законы, вырабатываются и доводятся до совершенства методы самонаблюдения; к исследованиям психических феноменов активно подключаются физиологи, проводится разделение общей и частной, «естественной» (сейчас говорят - «народной») и «профессиональной» психологии (*psychologia naturalis et psychologia artificialis* - см. 503: 133); возникают философия психологии, психология развития (Тетенс), психология детства (Тидеман), зоопсихология; создаются психологические журналы и т. п. Развивается

практическая психология (особую известность получили опыты Ф.А. Месмера с «животным магнетизмом», т.е. с гипнозом) и психотерапия. Психология тесно интегрируется с педагогикой. Да и теоретические основы психологии все чаще преподаются школьникам. На базе многочисленных эмпирических данных процветают популярная и прикладная психологии, хорошей иллюстрацией специфики которых может служить работа А.Ф. Книгге «О том, как обращаться с людьми» (*Über den Umgang mit Menschen*, 1793). Все это неоспоримые факты. Но столь же ясно, что уровень развития экспериментальной психологии в XVIII веке не сопоставим с ситуацией в этой науке в XIX и XX веках.

Впрочем, если экспериментальная психология, по крайней мере, набирала вес в восемнадцатом столетии, то пневматология, напротив, неуклонно теряла его. Весь XVIII век прошел под знаком оживленных дискуссий о сущности души и ее отношении к телу. Особенно впечатляющие усилия были затрачены на доказательство ее нематериальности. Наиболее убедительные из этих доказательств апеллировали к непосредственно осознаваемому тождеству Я в многообразии представлений, которое оказалось очень трудно объяснить действием материальных факторов. Но, для придания решающего веса этой аргументации, надо было показать активность этого Я. Однако это оказалось невозможно - из-за неуловимости последней. Из этого следовало, что Я как единство сознания нельзя смешивать с душой как субстанцией; и, соответственно, из тождества Я в мире феноменов нельзя делать вывод о его сохранении вне этого мира. Негативным оказался и результат споров о психофизическом соответствии. Понять, как оно происходит, невозможно, его можно лишь констатировать - к такому выводу приходило большинство авторов. Не принесло значительных результатов и обсуждение вопроса о сущностном различии человеческих и животных душ. Похожий итог имели и дискуссии о бессмертии души.

Решающий удар по пневматологии нанес Кант, очень точно отразивший дух времени. Значительным, однако, был и позитивный вклад Канта в философскую психологию, а именно в разработку ее аналитической части. Он представил хорошо продуманные концепции чувства, рассудка, разума и вкуса. Вообще, XVIII век был богат на подобные учения. Достаточно вспомнить теории моральных и эстетических чувств Хатчесона, Смита, Зильцера и Колыванова, концепции ощущения Кондильяка и памяти - Бонне, учение

Юма о воображении и привычке, теории восприятия Тетенса и Рида, учения об ассоциации Гартли и Мааса, концепции рассудка Вольфа и Мейера, учение Реймаруса об инстинктах и т.д. Был сделан мощный рывок вперед, и многие из упомянутых теорий выдержали проверку двух последующих столетий истории философии и психологии.

Что же касается общих представлений о структуре душевной жизни, то в этой области наблюдалось заметное оживление. Французские философы акцентировали внимание на внешних факторах, влияющих на психическую организацию человека. Британские мыслители эволюционировали в сторону учения о человеке как существе, наделенном множеством изначальных диспозиций и склонностей. Эта идея проникла и в немецкую философию. Ее внедрение нанесло сильный удар по вольфианской картине душевной жизни, в которой доминировали унифицирующие моменты.

Крах традиционных вольфианских схем освободил место для теорий, представляющих человека как существо с многообразными и не сводимыми друг к другу компонентами психической организации. Эмпирическую линию этого направления завершает философия Колыванова, трансцендентальную — кантовский критицизм. В самом деле, основное отличие кантовской и вольфовской психологий состояло в том, что Кант представил гораздо более дифференцированную картину душевной жизни, что позволило ему рельефно обозначить специфику человеческой экзистенции. Ценой этого, однако, стал отказ Канта от главного «ноу-хау» Вольфа в систематизации психических способностей, а именно - от редукции способностей к единой силе души как одной из главных задач философской психологии. В этом вопросе Кант испытал влияние Крузия, критиковавшего Вольфа за номинальность его редукции. Между тем, вольфовский вариант редукции душевного многообразия к его первоначалам в душе не был единственно возможным. Независимо от Вольфа к этой проблеме пришел Д. Юм, который, правда, мало интересовался возможностью редукции способностей. Его внимание привлекал конкретный уровень психической жизни - обыденный опыт с его непроясненными онтологическими установками и убеждениями.

Юм попытался уточнить природу этих убеждений. И через это он вышел к проблеме сведения обыденных установок сознания к общим им когнитивным началам. Нельзя сказать, что он дал систематическую трактовку этого вопроса и прояснил все до послед-

них оснований. Но он показал, что многие онтологические установки души можно редуцировать к «привычке» как фундаментальному принципу воображения, суть действия которого состоит в переносе прошлого опыта на будущее. В редукции установок Юм использовал не только прямые наблюдения, но и рациональные доказательства, спецификой которых было их применение не для того, чтобы узнать нечто о предметах, находящихся за пределами опыта - именно в этих целях доказательства обычно употреблялись в метафизике, - а для прояснения непосредственных данных сознания, психических феноменов. Итогом такого прояснения в идеале является редуцирование всех онтологических установок человека к законам основных психических способностей, взаимодействие которых, собственно, и порождает эти установки.

Следующим шагом может быть попытка свести основные способности к единой силе души, т.е. решение той задачи, которую наметил, но не смог осуществить, Вольф. Его последователи оказались более удачливыми. Тактику Вольфа весьма эффективно усовершенствовал И.А. Эберхард. Но наибольших успехов в осуществлении реальной редукции способностей добился И.Н. Тетенс. Предложенные Тетенсом решения, показавшие возможность перехода от низших способностей к высшим в связи с ростом самодеятельности души, позволили ему сформулировать глобальную антропологическую концепцию, трактовавшую человека как существо, способное к саморазвитию, продемонстрировав прагматический потенциал, казалось бы, самых абстрактных психологических теорий.

С другой стороны, детальное обсуждение проблемы редукции способностей позволило Тетенсу выявить то обстоятельство, что она не может быть проведена исключительно на основе анализа интроспективных данных - на определенном этапе приходится прибегать к гипотезам, пусть и фундированным опытом. Более того, Тетенс показал, что даже экспликация сущностных форм основных способностей души в известном смысле имеет предположительный характер.

Значение этих выводов очень велико. По сути, Тетенс обнаружил границы научной психологии. Она не может выдавать законченные теории психических способностей без метафизических допущений о сущности души, которые не могут быть сделаны полностью достоверными. И связано это именно с тем, что в таких исследованиях психолог приближается к первоначалам душевной жизни.

И теперь можно уточнить природу философской психологии, которая, как было заявлено в самом начале данной работы, конституировалась в XVIII столетии. Под конституированием дисциплины в данном случае понимается четкое прояснение ее предмета, методов, целей и задач. Разумеется, философия всегда занималась душой. Можно даже сказать, что это был ее главный предмет. Но что именно в душе является предметом философии? Все зависит, конечно, от того, как мы трактуем философию. Однако если принять достаточно распространенное понимание последней как доказательного знания о первоначалах, - понимание, обнаруживающееся уже у Фалеса, с рассуждений которого, собственно, и началась философия, — то философская психология, очевидно, должна заниматься изучением первоначал душевной жизни. Она должна абстрагироваться от всех заранее принятых допущений и отталкиваться от самоочевидных психических феноменов, «первого для нас», и продвигаться к первоначалам - «первому по природе», следя за тем, чтобы не терять нити, связывающие ее выводы с внутренним опытом. Само это непрерывное движение от очевидности к очевидности можно приравнять к доказательности этого продвижения - второму необходимому элементу всякого философского знания. Начинать анализ, таким образом, надо с непосредственных данностей сознания в поле обыденного опыта. В этом опыте следует выявлять базисные установки, фундаментальные онтологические убеждения - в существовании внешнего мира, каузальности событий и т.п. Следующая задача должна состоять в попытке редукции этих убеждений к их общим когнитивным истокам в познавательных способностях. Она может быть решена с аподиктической достоверностью, и это - первая часть философской психологии. Во второй части идет речь об определении сущностных черт душевных способностей и редукции этих способностей к единой силе души. Решение этой задачи позволило бы приблизиться к пониманию сущности человеческого Я. Но путь к ней, как показали Тетенс и Кант, по-видимому, закрыт. И это означает, что «научной» может быть только первая часть философской психологии. Вторая может быть таковой лишь отчасти и в итоге выходит к «вечным» мировоззренческим вопросам о «глубинах души», о которых К. Вайлер в свое время сказал, что из них «вырастает золотое древо человеческого счастья» (480: 7). Эти вопросы - предмет, скорее, экзистенциальных переживаний, чем рационального дискурса.

Формирование вышеуказанного облика философского учения о душе, на взгляд автора данной работы, являет собой главное достижение психологии XVIII века. Но идея этой науки не получила особого развития. Философская психология после Канта выродилась в новый вариант пневматологии, потерпевшей окончательный крах в середине девятнадцатого столетия. Вторая половина XIX века прошла под знаком позитивизма.

Хотя некоторые позитивисты, такие как Г. Спенсер, подчеркивали значимость психологии, основатель этого направления О. Конт вообще хотел элиминировать из системы наук не только философию и соответственно философскую психологию, но и психологию как таковую, заменив ее физиологией. В то же самое время на фронте экспериментальной психологии, достигшей в XIX веке кульминации в школе В. Вундта, разворачивается агрессивная критика «психологии способностей», образцы которой дал как раз XVIII век. Раздаются призывы отказаться от бесплодных рассуждений о душе и заняться экспериментальным выявлением конкретных законов психических явлений.

В известном смысле этим призывам противостояли учения, развивавшиеся в контексте «философии жизни». Но философы жизни тяготели к «описательной психологии», образец которой дал В. Дильтей. Склонность к дескриптивности и отказу от рациональной аргументации отчетливо проявилась и в феноменологической психологии Ф. Brentano и Э. Гуссерля. Гуссерль пытался восстановить значение философского учения о душе, и его учение о «созерцании сущностей», т.е. о самонаблюдении, выявляющем сущностные формы психической жизни, могло успешно обороняться от критики индуктивистской интроспективной психологии вундтовского типа со стороны Дж. Уотсона и других бихевиористов начала XX века. Гуссерль, однако, слишком оптимистично оценивал степень «прозрачности» душевных феноменов и возможности прояснения их внутренней структуры. Но основной проблемой Гуссерля было то, что он игнорировал аппарат доказательств в своей философии, ограничиваясь содержательно бедными дескрипциями интенциональных модусов сознания. Это привело к некому перекосу, бросающемуся в глаза в опубликованных при его жизни работах. Гуссерль много говорит о том, что надо делать, как осуществить ерoсче, как провести феноменологическую, эйдетическую или трансцендентальную редукции, как различить сознание и сознаваемое, как понять горизонтность сознания и «жизненный

мир»; но он очень скупое поясняет это примерами конкретных феноменологических анализов. И хотя в этом есть своя логика: главное понять, что наблюдать, а само наблюдение - дело несложное, но когда Гуссерль все же приводит примеры, они обычно выглядят как трюизмы, - вроде того, что у воспринимаемого предмета надо различать видимую, данную в ощущении, и невидимую, но воображаемую в соотношении с видимой, части и т.п. Поэтому можно сказать, что главная проблема феноменологической психологии Гуссерля — это ее фундаментальная беспроблемность.

Между тем легко поставить такие феноменологические вопросы, ответ на которые не назовешь самоочевидным, но которые вполне законны и могут получить точное решение. Почему мы верим в существование внешнего мира? Почему мы верим в причинность? Связана ли экзистенциальная вера с каузальной? Зависят ли они от какой-нибудь другой онтологической установки? Почему мы то различаем предмет и ощущение, то смешиваем их? На подобные вопросы нельзя ответить, не прибегая к доказательствам. И трудно представить, как с ними могла бы совладать, скажем, экспериментальная психология. Их решение - задача философской психологии, точнее - ее феноменологической части.

«Безаргументативность» феноменологической психологии Гуссерля предопределила ее будущее. Последователям Гуссерля оказалось тесно в границах его системы, и они всячески расширяли их: путем поэтических прозрений, как Хайдеггер; экзистенциальных интуиций - как Сартр; или, подобно М. Мерло-Понти, наполняли гуссерлевскую феноменологию идеями экспериментальной психологии. Все это размывало строгость философской науки о душе, с радикальными проектами устранения которой в двадцатом веке все чаще выступали логические бихевиористы или близкие им авторы, - такие как Г. Райл или Д. Деннет, высказывавшие намерение элиминировать понятие ментального (как особой реальности) из научного языка или существенно снизить его значение. Идеи Деннета пользуются большой популярностью и в наши дни. Сходные позиции занимали и физикалисты во главе с У. Плейсом, Дж.Дж. Смарт, Д. М. Армстронгом. Они искали подходы к отождествлению ментальных событий с процессами, происходящими в нейронах мозга.

В последние годы интерес к философской психологии заметно вырос. Впрочем, сам термин «философская психология» сейчас обычно резервируется за междисциплинарными исследованиями.

Тематике философской психологии, как она обозначена в данной работе, казалось бы, больше соответствует термин «философия сознания» (philosophy of mind). Термин «mind», обозначающий совокупность ментальных феноменов, в отличие от «души» (soul) или «духа» (spirit), лишен онтологической нагрузки, и «философия сознания» должна, по идее, заниматься изучением формальной структуры этих феноменов, по возможности избегая метафизических гипотез. Менаду тем главной темой современных дискуссий в философии сознания является вопрос о психофизическом соответствии, проблема mind-body. Но это чисто метафизический вопрос, затруднительность решения которого была показана уже 250 лет назад.

Философия сознания наших дней поляризована. Большинство англо-американских философов сознания апеллируют к данным науки и отстаивают различные версии психологического материализма. Им противостоят философы религии, такие как К. Вальвер-де или Р. Суинберн, столь же догматично убеждающие в нематериальности Я. За всеми этими спорами часто забывают об исследовании самого ментального, чем бы оно ни было - свойством мозга или души. Есть впрочем, и исключения, которые, как можно надеяться, станут правилом. Речь идет, прежде всего, о Джоне Сёрле, с именем которого многие связывают возрождение философии ментального.

Конечно, Сёрл тоже участвовал в спорах о соотношении ментального и физического, полагая, что единственный способ разрешения этой проблемы состоит в признании того, что ментальное является свойством мозга, каузально обусловленным нейронами. Подобный путь, опробованный также С. Пристом и многими другими авторами, действительно снимает вопрос об объяснении психофизического соответствия и одновременно позволяет сохранить ментальное как особый срез бытия. Но это именно метафизическая гипотеза, хорошо согласующаяся с одними данными опыта, к примеру с научной картиной естественной обусловленности всех физических событий материальными причинами, - но плохо объясняющая такие психические феномены, как единство Я. Все эти альтернативы были известны уже XVIII веку. Позицию, близкую Сёрлу, занимал Ламетри или Пристли, выдвигавший совершенно аналогичные доводы. И они тоже обходили вопрос об объяснении единства души. Кстати, учение о том, что ментальное есть свойство мозга, - не единственная метафизическая гипотеза в философии

Сёрла. В пику Фрейдю, он выдвигает тезис о невозможности интенциональных ментальных состояний, не связанных с сознанием, атрибутируя бессознательное нейронным процессам в мозге. Это чисто картезианское положение не может быть квалифицировано в качестве тезиса подлинной *philosophy of mind*, максимально очищенной от метафизических допущений. Так что П. Китчер (Kitcher, 1990) справедливо упрекала Сёрла в догматизме и игнорировании уроков кантовской критики рациональной психологии.

Важность работ Сёрла состоит, однако, в том, что он все же пытается выйти за пределы проблемы *mind-body* и построить систематическое учение о ментальном. Некоторые его идеи, например выделение интенциональных и неинтенциональных ментальных состояний, «сети интенций» и «фона», выглядят весьма интересно, хотя и оставляют ощущение «первых проб». С другой стороны, вызывает большие сомнения его тезис о том, что философия сознания должна обогатиться анализом социальных условий человеческого бытия. Подобный подход являет собой одну из разновидностей философского натурализма, с которым в свое время боролся Гуссерль. Игнорирование его аргументов лишней раз свидетельствует о том, что психологи прежних эпох мало востребованы в наши дни. А ведь учет их достижений выявил бы наиболее перспективные направления философии сознания. Успешному развитию этой дисциплины не помешала бы гуссерлевская решимость в освобождении от предубеждений, помноженная на напоминание Л. Витгенштейна из «Логико-философского трактата» - «О чем нельзя говорить, о том следует молчать», - а также на идеи философов XVIII века: методы аргументативной феноменологии Юма, теорию сознания Тетенса и учение Канта о первоначальном единстве апперцепции. И в этом смысле психология века Просвещения могла бы просветить современную философию сознания.