

В.М. Летцев (г. Киев)

Личность и ее концептуализации в российской психологии второй половины XIX столетия

Нельзя сказать, что историко-психологический аспект проблемы личности не был предметом внимания в современных исследованиях. В то же время картина, сложившаяся в результате анализа данной проблемы, характеризуется диспропорциями, искажениями и умолчаниями. Так, например, принято датировать появление "самой идеи личности" в российской психологии концом XIX - началом XX в., рассматривая предыдущий период лишь как время "формирования предпосылок". Такой подход возможен при условии ограничения психологического знания о личности рамками "научного", позитивистски-эмпирического ее изучения, когда из рассмотрения устраняется целый ряд личностных концепций, существовавших в составе религиозно-философских и художественных систем, не принимается во внимание духовно-

академическая психология XIX века. Подобная избирательность является, с нашей точки зрения, абсолютно неприемлемой, ибо искусственно отрывает эмпирико-экспериментальный этап изучения личности от первичных метафизических обоснований личностной реальности. Ограничения, вводимые в связи со "способом существования" идеи личности, сказываются не только на смещении времени ее возникновения, но и, что закономерно, на выборе персоналий, репрезентирующих те или иные подходы к личности. В большинстве работ отсутствует даже упоминание о П.Д.Юркевиче, Ю.Ф.Самарине, А.А.Козлове, Л.М.Лопатине и других мыслителях, имеющих прямое отношение к персоналистическому направлению в философии и психологии второй половины XIX столетия. В результате за рамками изучения остается целый ряд выдающихся имен и значительнейших концепций отечественных мыслителей, не вписавшихся в существовавшую традицию. Разумеется, что такая ситуация не может быть исправлена списочными упоминаниями или фоновыми обзорами, но требует серьезного исследовательского восполнения. Таким образом, расширение временного диапазона исторических изысканий, связанных с проблемой личности, и преодоление теоретико-методологического подхода, подводящего под естественную "норму" все реально существовавшее в XIX в. многообразие психологических воззрений, является насущной необходимостью.

В нашей работе мы ставили задачу воссоздать более полную и дифференцированную картину разработки проблем личности в отечественной психологии во второй половине XIX - начала XX в., включая те направления, которые не сводятся однозначно ни к идеалистическому, ни к естественнонаучному подходам в психологии. Это позволяет установить иную "точку отсчета" для выяснения генезиса идеи личности в отечественной традиции и наметить новые пути историко-психологического изучения этой проблемы.

Одной из ключевых личностных концепций, открывающих такое изучение, является, по нашему убеждению, концепция П.Д.Юркевича - мыслителя, решительно и обоснованно противопоставившего уже на ранних этапах развития психологической науки глубинно-онтологический подход к проблеме личности физиолого-редукционистскому, натуралистическому.

Ко второй половине XIX в. в российской науке и философии обозначилось несколько методологически и мировоззренчески отличных, во многом полярных, направлений в изучении и понимании человека. Одно из них было связано с *естественнонаучным* подходом к человеку (Н.Г.Чернышевский, Н.А.Добролюбов, Д.И.Писарев, И.М.Сеченов и др.). Другое направление развивалось в русле *идеалистических* и *религиозно-философских* традиций (Ю.Ф.Самарин, К.Д.Кавелин, В.С.Соловьев, Н.Я.Грот, А.А.Козлов, Л.М.Лопатин, С.Н.Трубецкой и др.). К нему примыкало, а точнее, шло рядом с ним, самостоятельное направление, связанное с *духовно-академической* традицией (В.Н. Карпов, П.С.Авсенов, (Феофан), С.С.Гогоцкий, П.Д.Юркевич и др.).

Первое направление, опиравшееся на материалистические воззрения, отбрасывало всякую метафизику и видело в человеке лишь "сгусток природных сил и элементов". Второе направление, связанное, главным образом, с идеалистической традицией философствования, разрабатывало метафизическую проблематику личности, утверждая самостоятельность духовной сущности человека и нередуцируемость ее к физическому началу. Духовно-академическое направление развивало понятие личности в традициях христианской антропологии, рассматривая взаимодействие духовного и физического начал в соответствии с иерархической конституцией человека.

Одним из значительнейших представителей духовно-академического направления в психологии и философии был П.Д.Юркевич (1826-1874). Преподавая философию сначала в Киевской духовной академии, а затем в Московском университете, Юркевич написал не очень много трудов, но все его работы, по утверждению В.В.Зеньковского, очень значительны [1 с.117]. Несколько больших статей мыслителя содержат критику современного ему материализма и физиологического редукционизма. К ним относятся, в первую очередь, работы: "Материализм и задачи философии" (1860), "Из науки о человеческом духе" (1860), "Язык физиологов и язык психологов" (1862). Статья Юркевича "Из науки о человеческом духе" является непосредственным откликом на известную работу Н.Г.Чернышевского "Антропологический принцип в философии", в которой борьба против "двойственности", за "целость" человека, за "только одну натуру" в нем фактически,

сводит психологию к физиологии, а автора - на позиции материалистического биологизма. Это очень ясно понимал Юркевич, дав детальный критический разбор "постулатов" Чернышевского и безукоризненную аргументацию иного подхода. Вообще, критика материализма у Юркевича, как подчеркивает В.В.Зеньковский, "сохраняет свою силу и в наши дни, - так она глубока и существенна" [там же, с. 118].

Критические идеи Юркевича имеют прямое отношение и к проблематике личности. Материалистический атомизм, явившись новейшей моделью индивидуальности, претендовал на то, чтобы быть единственной и последней "метафизикой" личности, обосновывая свои претензии на целостность в подходе к человеку тезисом о возможности *"непосредственного"* перехода и превращения явлений физиологических в психические". Юркевич называл эти и подобные им допущения материализма "новой мифологией", поясняя, что материальное начало *"только при взаимодействии с духом"* таково, каким мы его знаем в нашем опыте" [2 с. 125]. Наряду с этим, материализм, усматривая истинно сущее в объективной реальности, утверждал, что весь мир и его судьбы должны объясняться из *внешних* причин и следствий. "Материализм, - пишет в статье о Юркевиче Г.Г.Шпет, - желая разрешить метафизическую проблему физическими средствами, ставит своей задачей иметь дело *только с причинами*, т.е., другими словами, объяснять явления только из причин и отказаться от тех объяснений, к которым прибегают метафизика и которые могут быть названы объяснениями *из сущности*" [3, с.592]. Однако такое "причинное" объяснение, опирающееся на основной закон механики о равенстве действия и противодействия, приводит к тому, что "предмет ничего не может проявить *из себя*, из своего внутреннего существа". Но именно таким внутренним существом, таким "само из себя действующим" и само себя проявляющим существованием является личность. Таким образом, материализм, доказывая, что человеческая сущность "не требует, чтобы быть познанной, иных средств, кроме тех, которыми пользуется наука", тем самым, по сути, отвергал всякую возможность понимания и изучения личности как самостоятельного и самоактивного начала.

Одной из наиболее значимых в контексте обсуждаемых нами проблем является статья Юркевича "Сердце и его значение в ду-

ховной жизни человека, по учению Слова Божия" (1860). Будучи одновременно трактатом по библейской психологии и трудом, затрагивающим острейшие проблемы современной автору антропологии, эта работа, имеет, на наш взгляд, огромное методологическое значение и для современной психологии. "Едва ли не самой тонкой мыслью Юркевича, - пишет об этой его работе Шпет, - оказывается мысль о значении сердца в смысле определения индивидуальности и личности" [там же, с.634]. Начиная с развернутого изложения библейского учения о сердце как средоточии душевной жизни, автор рассматривает далее сердце как физиологический орган, являющийся центральным в организме человека, ибо в нем "сходятся и соприкасаются" центральная нервная система с симпатической. "Обе нервные системы, - пишет он, - это *подлинное тело* существ, имеющих душу" [2, с.80]. Сердце обращено и к центру, и к периферии, и к душе, и к телу человека, оно является залогом его целостности, а вместе с тем - его индивидуальности и своеобразия. В то же время Юркевич подчеркивает, что если *физиология* находит в головном мозге физические условия деятельности души, то "священные писатели указывают нам непосредственный, *правственно-духовный* источник деятельности в целостном и нераздельном настроении и расположении душевного существа" [там же, с. 81].

Утверждая первичность внутренних условий восприятия ("общего чувства души", "сердечного настроения") по отношению к внешним образам вещей, и подчеркивая, тем самым, индивидуальный характер всякого восприятия, его опосредованность личностью - личностными чувствами и поступками человека, Юркевич пишет: "...входящее в душу извне, при посредстве органов чувств и головного мозга перерабатывается, изменяется и получает свое последнее и постоянное качество по особенному, частно-определенному, сердечному настроению души... В сердце человека лежит основа того, что его представления, поступки получают особенность, в которой выражается его душа, а не другая, или получают такое личное, частно-определенное направление, по силе которого они суть не выражения общего духовного существа, а отдельного живого действительно действующего человека" [там же, с. 81-82]. Таким образом, качественная определенность, неповторимость, особенность психического восприятия и душевного

выражения ("его душа, а не другая") - результат наличия и действия в человеке душевного средоточия, глубинно-личностного основания психики, определяемого Юркевичем еще как "глубокое сердце": "Мир, как система явлений жизни, полных красоты и знаменательности, существует и открывается, прежде всего, для *глубокого сердца* и отсюда уже для понимающего мышления" [там же, с. 82].

Проводя далее более четкое разграничение между *глубинно-личностным*, сердечным основанием в душе человека и теми "я", которые существуют в нас в различных опосредованиях (например, ролевые "я"), и используя в качестве примера явление "двоедушия", Юркевич говорит об этом *глубинном* "я", как о *действительной личности* человека: "Когда мы говорим о притворстве и лицемерии человека, то при этом ясно выражаем, что его мысли и слова принадлежат не его существу, что на сердце лежит у него нечто совершенно другое... Мы различаем здесь личность человека *поддельную*, которая выступает перед нами, и личность *действительную*, которая с своим разнообразным содержанием *сокрыта в сердце человека*" (курсив наш. - В.Л.) [там же, с. 86]. Эта сокрытая в сердце глубинная личность, действительное, подлинное "я" человека является первичным и изначальным и открывается нам лишь во внутреннем непосредственном опыте. Подчеркивая эту изначальность и простоту, неисчислимость и неповторимость основ души человека, Юркевич пишет: "В человеческой душе есть нечто первоначальное и простое, есть потаенный сердца человек, есть глубина сердца, которого будущие движения не могут быть рассчитаны по общим и необходимым условиям и законам душевной жизни. Для этой *особеннейшей* стороны человеческого духа наука не может найти общих и навсегда определенных форм, которые были бы привязаны к той или другой паре нервов и возникали бы с необходимостью по поводу их движения" [там же, с.89]. Соответственно, утверждается ограниченность возможностей научного анализа и научного метода вообще в познании явлений в их индивидуальности: "Методы науки, как очевидно, имеют применение только ко вторичным и производным явлениям душевной жизни. Всякая простая основа явлений, в которой еще не выступили определенные направления и формы... недоступна анализу науки" [там же].

Из "недоступности" для науки познавать простое и непосредственное, "особеннейшее" в человеческом духе однако не следует отрицательного отношения ни к научной рациональности вообще, ни к специальному научному знанию, изучающему *общие* законы душевной жизни и фиксирующему определенные формы ее развития. Напротив, Юркевич прямо критикует "мистицизм", пытающийся "только отрицать все доступные для нас формы и выражения как конечного мира, так и конечного духа". "...Мистик, - пишет он, - мог *только* погружаться в темное чувство единства и бесконечности - в ту глубину сердца, где, наконец, погасает всякий свет сознания. Это болезненное явление мистицизма... хочет стать у последней цели сразу и непосредственно, не достигая его многотрудным и постепенным совершенствованием во времени..." [там же, с.90]. В то же время подвергается критике и противоположная, рационалистическая крайность в познании человека - "то психологическое воззрение, которое надеется перечислить и определить все явления душевной жизни как конечные и раз навсегда определенные ее формы, так что ни в них, ни под ними нельзя уже найти жизни *своеобразной, простой, непосредственной*, которая бы проторглась неожиданно и нерассчитанно... Это воззрение вообще не может указать в душе человека *глубочайших основ ее личности* и зачатков ее будущей жизни... с другой стороны, для него остаются и навсегда останутся неразгаданными многие душевные явления..." [там же]. Истинным между крайностями мистицизма и эмпиризма, по мнению Юркевича, является библейское учение о сердце как средоточии душевной жизни человека. "Сердце рождает все те формы душевной жизни, которые подлежат общим условиям и законам... Однако же сердце не переносит раз навсегда всего своего духовного содержания в эти душевные формы; в его *глубине*, недоступной анализу, всегда остается источник новой жизни, новых движений и стремлений..." [там же, с.90-91]. Подчеркивается потенциальность и неисчерпаемость глубинного "я", сокровенной глубины человека.

Отстаивая тезис об особенной и простой основе души (субстанциальности личности), о ее первичности (непроизводности личности) и нетождественности с общими, родовыми чертами, Юркевич вступает в полемику с "влиятельным психологическим учением", ограничивающимся анализом лишь общих и родовых

свойств души, которые "не лежат в первоначальном существе" человека. Объяснения "из многих причин", даваемые этим учением, не касаются "особенного" в душе, а "только видоизменяют ее общий родовой характер". Между тем, как пишет Юркевич, "нужно представлять дело совершенно наоборот: человеческая душа имеет *первоначальное* и *особенное* содержание которое обнаруживается или является, бесспорно, в общих и родовых формах душевной жизни... Только из этого предположения можно изъяснить, почему эти родовые формы принимают в человеке особенный и совершеннейший характер, почему в этих родовых формах открывается нравственная личность человека..." (курсив наш. - В.Л.) [там же, с. 88]. Юркевич последовательно отстаивает принцип изначальности и непроемкости цельной и простой основы индивидуальной души. Истины откровения и библейская экзегетика служат ему здесь основанием и ориентиром: "В истории творения мира, - пишет он, - повествуется, что Бог сотворил бессловесные одушевленные существа по роду их (Быт. 1,25), а человека по его частной неделимой природе, как единичную и особенную личность (Быт. 1,26 и далее). Этот образ творения совершенно соответствует назначению человека, который, как существо бессмертное не исчезает в роде, а обладает собственным личным существованием во времени и в вечности. Потому человек никогда не может быть страдательным выражением или органом общей родовой жизни души. Наши слова, мысли и дела рождаются не из общей родовой сущности человеческой души, а из *нашей* частно-развитой, своеобразно-обособленной душевной жизни; только по этой причине они составляют *нашу* личную вину и *нашу* личную заслугу, которой мы ни с кем не разделяем" [там же, с. 83].

Подытоживая вклад Юркевича в понимание и определение личности, надо подчеркнуть следующее. Отвергая атомарно-абстрактное и механистически-внешнее понимание личности в современной ему научной традиции, он решительно подходит к "личности" с внутренней ее стороны, вводя измерение глубины в "плоскостное" ее бытие. Понимая "личность" как простую, непосредственную и своеобразную основу души, он усматривает в ней и живой источник обновляющегося существования. Это первичное, непроемкое, само из себя действующее и само себя проявляющее глубинное "я" есть тем самым субстанциальное "я" чело-

века. Эта непосредственная, простая основа в отличие от объективированных представлений о "я" и личностных фальсификаций есть подлинная личность, сущая в сокровенной глубине человека. Это глубинное "я", сокрытая и особая сторона человеческого духа открывается нам непосредственно лишь во внутреннем опыте, но обнаруживает себя и вовне, выражаясь в общих и родовых формах душевной жизни. Основой самобытия и своеобразия личности человека, залогом его собственно личного существования во времени и в вечности является, как подчеркивает Юркевич, образ творения человека Богом. Возможно, именно эта идея может служить лучшим ключом к пониманию его концепции.

В данном контексте невозможно не коснуться и того подхода к личности, который выступал в качестве альтернативного по отношению к направлениям, опиравшимся на традиции христианской антропологии, в особенности к глубинно-онтологическому пониманию личности. Как известно, именно в 60-е гг. XIX в. в русской науке и философии возникает и утверждается естественнонаучный подход, противопоставивший себя в мировоззренческом отношении идеализму и всякой метафизике, а в плане научном - традициям интроспективной психологии. Апостолом новой материалистической "веры" в философии становится Н.Г.Чернышевский; основоположником и главой научно-физиологической школы в российской психологии - И.М.Сеченов. После выхода его знаменитой книги "Рефлексы головного мозга" (1863) Сеченов становится властителем дум радикально настроенной российской интеллигенции. В этой и других своих работах он последовательно реализует редуционистскую программу Чернышевского. Действуя в соответствии с "антропологическим принципом", Сеченов создает учение о поведении как о "рефлекторном взаимодействии организма со средой". Он утверждает, что человеческим поведением правят "законы чистого рефлекса", что все акты сознательной и бессознательной психической жизни по своей структуре и динамике рефлекторны. Не отождествляя психический акт с рефлекторным, а лишь утверждая сходство их строения и детерминации, Сеченов, фактически, редуцирует психическое к физиологическому, ибо отрицает особую психическую причинность. Говоря о детерминации человеческого поведения, он пишет: *"Первоначальная причина* всякого поступка лежит всегда *во внешнем* чувственном возбуждении...".

Или: *"Первая причина* всякого человеческого действия лежит *вне его"* [4, с. 157, 174]. Речь здесь идет об однозначном и несомненном приоритете внешних детерминант поведения над внутренними. Причина активности, ее "пусковой механизм" всегда лежит вовне. Такое отрицание первичности внутренней человеческой активности, сведение причинности только к действию внешних факторов не меняет своего характера с выдвиганием "положения о центральном торможении", которое, задерживая двигательный ответ, позволяет якобы "трансформировать внешнее действие или отношение во внутреннее" (по принципу интериоризации). Сколько бы мы ни задерживали внутренний ответ, он все равно по своей причине остается внешне детерминированным, коль скоро отсутствуют изначальные внутренние детерминации. Внешнее и "сокрыто" внешнее (т.е. задержанное во внутреннем) определяют, таким образом, у Сеченова сознание и поведение. Способность противостояния внешним влияниям с помощью механизма "центрального торможения" (в который сегодня произвольно привносится моральный оттенок, вплоть до способности отстаивать высшие нравственные принципы [5, с. 1061] является не более чем задержанной реактивностью (по принципу биологической адаптации). Подобное незаконное допущение оказывается яркой иллюстрацией ограниченности естественнонаучного подхода и некорректности некритического распространения его принципов и положений на духовно-нравственную сферу бытия человека. Опасность такой экстраполяции для понимания "личности" подчеркивал К.Д.Кавелин, ученый, оппонент и критик И.М.Сеченова.

Каковы же подлинное место и роль человека в физиологической психологии Сеченова? К сожалению, человеку как духовно самостоятельному существу в ней места нет. Он может быть лишь агентом наличных внешних причин, лишь посредствующим звеном в тотальном условно-рефлекторном бытии. Он выступает здесь лишь звеном, не обладающим особой, самоактивной внутренней реальностью, которая только и может свидетельствовать человеку о подлинности его бытия и которую мы называем глубинной личностью, глубинным "я". И эта физиологическая альтернатива глубинно-онтологическому подходу к личности, усматривающая в личности лишь обобщающее понятие для ряда чувственных ощущений, лишь никчемный "теоретический придаток" к

чувственному человеку, не просто состоялась, но стала основанием материалистически-номиналистических учений о личности. Потому современные исторические исследования в психологии не могут ограничиваться лишь сугубо историческим анализом, но должны обращать нас к серьезному пересмотру теоретических оснований существующих ныне психологических теорий личности, выстроенных на "метафизической" базе "антропологического принципа" и детерминистских принципах физиологической психологии [см. 6, Т.2, с. 188].

Отдавая должное И.М.Сеченову как ученому, сделавшему множество конкретных открытий в физиологии, разработавшему новые методы исследований и предложившему новые решения в психофизиологии, нельзя не подчеркнуть, что в его сочинениях ярко обнаружилось общекультурные заблуждения его времени: безоглядный культ научного знания; стремление заменить метафизику наукой и "решать метафизические задачи физическими средствами" или даже, как писал Г.Г.Шпет, "обогнать самое метафизику, но при этом оставаться наукой".

Сегодня, когда сциентистская "вера" и обозначенные выше "метафизические" претензии уходят, как кажется, в прошлое, можно иначе взглянуть и на то распространенное мнение, что Киевский университет всегда, "со времен П.Д.Юркевича, был центром консолидации противостоящих естественнонаучной психологии сил" [6; т.1, с.205]. На самом же деле Киевский университет и «Киевская школа» никогда не противостояли естественнонаучному подходу как таковому. Но они всегда выступали против горделивых претензий этого подхода быть "метафизикой без метафизики", его стремления с помощью редукционизма обрести и утвердить искомое "психофизическое единство"; всегда противостояли рационалистическому схематизму в мышлении и антиперсоналистским тенденциям в философии и психологии.

Литература

1. *Зеньковский ВВ.* История русской философии: В 2 т. Т.2. Л., 1991.
2. *Юркевич П.Д.* Философские произведения. М., 1990.

3. *Шпет Г.Г.* Философское наследие П.Д.Юркевича // Юркевич П.Д. Философские произведения . М., 1990. С. 578-638.
4. *Сеченов ИМ.* Избранные философские и психологические произведения. М., 1947.
5. *Марцинковская Т.Д., Ярошевский М.Г.* 50 выдающихся психологов мира: Учебное пособие для студентов. М., 1995.
6. *Петровский А.В., Ярошевский М.Г.* История и теория психологии: В 2 т. Ростов-на Дону, 1996.