

Министерство образования Республики Беларусь
Учреждение образования «Витебский государственный
университет имени П.М. Машерова»
Кафедра психологии

В.А. Космач

ИСТОРИЯ ПСИХОЛОГИИ ОТ ЭПОХИ ДРЕВНОСТИ ДО СЕРЕДИНЫ XIX ВЕКА

Курс лекций

*Витебск
ВГУ имени П.М. Машерова
2025*

УДК 159.9:94(075.8)
ББК 88.1(0)я73
К71

Печатается по решению научно-методического совета учреждения образования «Витебский государственный университет имени П.М. Машерова». Протокол № 2 от 30.12.2024.

Автор: профессор кафедры психологии ВГУ имени П.М. Машерова, доктор исторических наук, профессор **В.А. Космач**

Р е ц е н з е н т ы :

заведующий кафедрой социальной и организационной психологии, доктор психологических наук, профессор *И.А. Фурманов*; заведующий кафедрой психологии ВГУ имени П.М. Машерова, кандидат психологических наук *С.Л. Богомаз*; доцент кафедры истории и культурного наследия ВГУ имени П.М. Машерова, кандидат исторических наук, доцент *Н.В. Величко*

Космач, В.А.

К71 История психологии. От эпохи Древности до середины XIX века : курс лекций / В.А. Космач. – Витебск : ВГУ имени П.М. Машерова, 2025. – 528 с.
ISBN 978-985-30-0200-3.

Курс лекций по истории психологии охватывает своим содержанием четыре исторические эпохи – Древность, Средневековье, Возрождение и Новое время, детально раскрывает возникновение и развитие психологических взглядов, идей и учений в рамках древних и средневековых философий и естествознания, а также в эпоху Нового времени до середины XIX века.

Будет полезен студентам и аспирантам университета и всем, кто интересуется историей психологии.

УДК 159.9:94(075.8)
ББК 88.1(0)я73

ISBN 978-985-30-0200-3

© Космач В.А., 2025
© ВГУ имени П.М. Машерова, 2025

СОДЕРЖАНИЕ

ТЕМА 1. Предмет и проблемное поле «истории психологии» как учебной дисциплины	4
ТЕМА 2. Философско-психологическая мысль Древнего Востока	28
ТЕМА 3. Натурфилософские психологические теории Древней Греции	52
ТЕМА 4. Психологические теории античности классического периода (Древняя Греция)	71
ТЕМА 5. Психологические концепции Эллинизма и Древнего Рима	131
ТЕМА 6. Психологические идеи средневековой Европы	185
ТЕМА 7. Арабоязычная психология	217
ТЕМА 8. Развитие психологии в эпоху Возрождения	240
ТЕМА 9. Общая характеристика и основные тенденции в раз- витии психологии Нового времени. Ф. Бэкон	262
ТЕМА 10. Философско-психологическая (картезианская) система Рене Декарта	281
ТЕМА 11. Психологические идеи в материалистической фи- лософии Т. Гоббса	314
ТЕМА 12. Учение Б. Спинозы о психике	327
ТЕМА 13. Психологический сенсуализм Джона Локка	348
ТЕМА 14. Г. Лейбниц: идеалистическая традиция в немец- кой психологии	368
ТЕМА 15. Зарождение и развитие ассоциативной психологии	393
ТЕМА 16. Развитие французской психологии в XVIII – начале XIX в.	425
ТЕМА 17. Психологические идеи в немецкой философии в XVIII – первой половине XIX в.	460

Т Е М А 1

ПРЕДМЕТ И ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ «ИСТОРИИ ПСИХОЛОГИИ» КАК УЧЕБНОЙ ДИСЦИПЛИНЫ

Учебные вопросы:

- 1.1. «История психологии» как историко-психологическая наука и учебная дисциплина.
- 1.2. Основные задачи истории психологии.
- 1.3. Методы и принципы историко-психологических исследований.
- 1.4. Функции истории психологии. Источниковая база и способы понимания исторических явлений в психологии.
- 1.5. Основные эпохи, периоды и этапы в истории психологии.

1.1. «История психологии» как историко-психологическая наука и учебная дисциплина

Начинать изучение истории психологической науки, отмечают **С.В. Сарычев и И.Н. Логвинов**, следует с определения предмета (того, что изучает данная наука), методов и методологических принципов (как она изучает свой предмет) и, поскольку мы имеем дело с историей, ее хронологии. **История психологии** – особая отрасль знания, имеющая собственный предмет. Его нельзя смешивать с предметом самой психологии как науки. **Научная психология** изучает факты, механизмы и закономерности той формы жизни, которую обычно называют душевной, или психической. **История психологии** изучает закономерности формирования и развития взглядов на психику на основе анализа различных подходов к пониманию ее природы, функций и генезиса¹.

Предмет психологии, пишет **В.В. Константинов**, заключается в выявлении закономерностей возникновения, развития и формирования философско-психологических знаний, психологических направлений (школ) и психологических систем, в объяснении многообразия проявления психики и всего мира психических феноменов, присущих конкретным материальным носителям (высшим организмам и человеку)². История психологии, по **Т.Д. Марцинковской**, изучает закономерности формирования взглядов на психику на основе анализа различных подходов к пониманию ее природы, функций и генезиса³. По **Р.А. Абдурахманову**, история психологии – это наука о законах и закономерностях возникновения и развития системы психологических знаний⁴.

С нашей точки зрения, **история психологии** – это историко-психологическая наука и учебная дисциплина, которые изучают возникновение, становление и развитие психологических знаний и психологии как науки в историческом времени и историческом пространстве, начиная с древности и до наших дней. В отличие от предмета и методов психологии, отмечает

¹ См.: Сарычев С. В., Логвинов И. Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1. Учебное пособие для вузов. С. 13.

² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 17.

³ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 5.

⁴ См.: Абдурахманов Р. А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 5.

А.Н. Ждан, в истории психологии изучается не сама психическая реальность, но представления о ней, какими они были на разных этапах поступательного развития науки⁵.

Первые психологические идеи, взгляды и представления оформились в глубокой древности, а затем стали составной частью философии и естествознания (медицины, биологии, химии, физики, математики и т.д.). Так продолжалось до второй половины XIX века. **История психологии как экспериментальной науки** начинается в 1879 г., когда известный немецкий психолог **Вильгельм Вундт** (1832–1920) основал первую в мире экспериментальную психологическую лабораторию в г. Лейпциге. В 1889 г. она была преобразована в институт психологии. В 1885 г. **В.М. Бехтерев** (1857–1927) организовал подобную лабораторию в России (г. Казань)⁶.

Вместе с тем, следует обратить внимание на одно важное замечание **Томаса Лихи**. Он пишет: «Хотя психологи традиционно чествуют **Вильгельма Вундта** как отца психологии, а 1879 г. считают годом ее основания, историческая правда гораздо сложнее. Долгосрочное влияние **В. Вундта** на психологию доказано, поскольку он создал науку, получившую академическое и общественное признание, и новую общественную роль ученого-психолога. Но роль профессиональных психологов полностью определилась лишь в XX в. Концептуально психологию основывали трижды, и всякий раз возникал свой собственный способ восприятия психологии как науки и профессии. Самым традиционным можно считать основание психологии сознания, интроспективного исследования нормального разума взрослого человека. Этот раздел психологии является непосредственным продолжением традиционной философской и физиологической психологии, но в конце концов он приобрел независимость от обоих родителей. **В. Вундт** стоял во главе этой традиции, хотя в ее создании принимали участие и многие другие. **Определение психологии как науки о сознании** оказалось эфемерным, и вскоре на смену ему пришла психология поведения. Тем не менее достижения В. Вундта в области создания и взращивания отдельной науки — психологии остаются непреходящим достижением.

Самым известным (и пользовавшимся в свое время самой дурной славой) источником психологии стал **психоанализ**, психология бессознательного **Зигмунда Фрейда**. З. Фрейд попытался вскрыть глубины тайной и угрожающей темной стороны человеческой природы, и то, об открытии чего он заявил, оскорбило одних и вдохновило других. Идеи З. Фрейда оказали глубокое воздействие на западную мысль XX в., а его психотерапия породила бесчисленное множество вариантов уже в наши дни. Несмотря на глубокое влияние, оказанное идеями З. Фрейда, он остается неоднозначной и противоречивой фигурой. Одни считают его героем, а другие — главой ложного культа.

Среди академических психологов самым важным источником психологии стала **психология адаптации**, направление психологии, порожденное революцией, совершенной дарвинизмом. Она была основана трудами многих ученых, среди которых прежде всего заслуживает упоминания **Уильям Джеймс**. Психологи этого направления видят задачу психологии не в философски мотивированном вскрытии сознания или терапевтическом исследовании бессознательного, а в биологическом изучении эволюционного **единства разума и**

⁵ См.: Ждан А.Н. История Психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 6–10.

⁶ См.: История психологии. Древность и средневековье: курс лекций / сост. В.А. Космач. Витебск: ВГУ имени П.М. Машерова, 2022. С. 4-5.

поведения. Психология адаптаций возникла как интроспективное исследование психической деятельности, но вскоре после этого превратилась в исследование самой деятельности, исследование поведения»⁷.

Немецкий философ **Иммануил Кант** в конце XVIII века утверждал, что невозможно создание науки психологии, подобной химии и другим естественным наукам, так как в изучении тайн души невозможно применять математику и эксперимент. Тем не менее, реальность подтвердила противоположное. Уже в первой четверти XIX века немецкий философ, педагог и психолог **Иоганн Фридрих Герbart** (1776–1841) провозгласил **психологию наукой, основанной на метафизике, опыте и математике**, хотя и признавал основным психологическим методом не эксперимент, который присущ, по его мнению, физике, а наблюдение. Идеи Гербарта оказали сильнейшее влияние на Густава Фехнера и Вильгельма Вундта⁸.

Термин **«психология»** древнегреческого происхождения. Он составлен из двух слов: «псюхе» – душа и «логос» – знание или изучение. Предложен же был этот термин не в Древней Греции, внесшей бесценный вклад в наше понимание психической жизни, а в Европе в XVI веке. Мнения историков о том, кто изобрел слово **«психология»**, расходятся. Одни считают его автором соратника Лютера **Филиппа Меланхтона**, другие – философа **Гоклениуса**, который применил слово «психология» в 1590 году для того, чтобы можно было обозначить им книги ряда авторов. Это слово получило всеобщее признание после работ немецкого философа **Христиана Вольфа**, книги которого назывались «Рациональная психология» (1732) и «Эмпирическая психология» (1734). Учитель же Вольфа – **Лейбниц** пользовался еще термином «пневматология». До XIX века это слово не употреблялось ни в английской, ни во французской литературе.

Об использовании слова **«психолог»** (с ударением на последнем слог) в русском языке говорит реплика Мефистофеля в пушкинской «Сцене из Фауста»: «Я психолог... о вот наука!..» Но в те времена психологии как отдельной науки не было. **Психолог** означал знатока человеческих страстей и характеров. **Л.С. Выготский** полагал, что **впервые в научный обиход термин (понятие) «психология»** ввел в 1590 г. профессор из Марбурга (Германия) **Гоклениус**, принятый его учеником **Касманом** (1594), а не Х. Вольф и не Ф. Меланхтон⁹.

Своим названием психология обязана греческой мифологии. Согласно легенде, сын Афродиты Эрот влюбился в очень красивую девушку **Психею**. Афродита была недовольна тем, что ее сын, бог-небожитель, хочет соединить свою судьбу с простой смертной. Она всячески пыталась разлучить влюблённых. Психее пришлось пройти через множество испытаний. Но ее любовь была так сильна, а желание вновь встретиться с Эротом так велико, что это поразило богов. Они решили помочь Психее выполнить все требования Афродиты. А Эроту удалось уговорить Зевса превратить Психею в богиню, сделав ее бессмертной. Так влюбленные соединились навеки. Греки считали этот миф классическим образцом истинной любви, высшей степенью реализации человеческой души. А **Психея** – смертная, получившая бессмертие, – стала символом ищущей свой идеал души¹⁰.

⁷ См.: Лихи Т. История современной психологии. СПб., 2003. С. 87–88.

⁸ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов-на-Дону, 2015. С. 44.

⁹ См.: Выготский Л.С. Психология. М., 2002. С. 116.

¹⁰ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов-на-Дону, 2015. С. 42; Першина Л.А. Общая психология: учеб. пособие для студентов вузов. М., 2004. С. 3.

Следует различать такие понятия как «психология», «история психологии», «историческая психология» и «психология истории». **Психология** – это наука и учебная дисциплина, изучающая объективное проявление и механизмы психики. По **А.Н. Леонтьеву**, психика есть функция мозга, телесных органов животного и человека¹¹. **Психология** представляется наукой о законах порождения и функционирования психического отражения в жизни, в деятельности живых организмов¹². По **А.Г. Маклакову**, **психология** – это наука о психике и психических явлениях. Предметом психологии является психика и психические явления как одного конкретного человека, так и психические явления, наблюдаемые в группах и коллективах. Задачей психологии является исследование психических явлений. **С.Л. Рубинштейн** отмечал в свое время, что «психологическое познание – это опосредованное познание психического через раскрытие его существенных, объективных связей. Самым тесным образом психология связана с философией, социологией и педагогикой, а также с медицинскими и биологическими науками. **Психология** – это общественная наука¹³. Общая психология, по **Л.А. Першиной**, – это наука о закономерностях развития и функционирования психики. Предметом ее познания является **психика** человека, которая проявляется в формах психических процессов, психических свойств и психических состояний¹⁴. Другие авторы подчеркивают, что **предметом психологии** как науки является психика человека и животных, а **объектом психологии** – человек во всех его многогранных проявлениях¹⁵.

Об **истории психологии** мы уже сказали. **Историческая психология** – это также историко-психологическая область научного знания и учебная дисциплина. Она сформировалась на стыке истории и психологии во второй половине XIX в. и оформилась в самостоятельный учебный курс в 1940-е гг. **Историческая психология** – это историко-психологическая наука и учебный курс, которые изучают психологические особенности человека в зависимости от исторической эпохи, в которой он жил или проживает. Это направление научных изысканий на стыке психологии с историческими науками, исследующее психологию людей различных исторических эпох. Это описание индивидом, личностью своего собственного исторического существования. С исторической психологией самым тесным образом связана **культурно-историческая психология Л.С. Выготского**¹⁶.

Исторической психологии тождественно понятие «**психология истории**». Но в этом случае это уже психолого-историческая наука и учебная дисциплина. Психология истории, как и историческая психология, изучает своеобразие развития человеческого общества, особенности его эволюции и перспектив с точки зрения психологии настроений людей и психологии солидарности политических и других элит и народных масс, начиная с древности и до наших дней. Каждая историческая эпоха, цивилизация, страна, народ, нация, государство и культура имеют свою историю, философию и психологию. Еще раз подчеркнем, что **психология истории** – это психолого-

¹¹ См.: Леонтьев А.Н. Лекции по общей психологии: учеб. пособие для студентов вузов. М., 2010. С. 13.

¹² См.: Там же. С. 16.

¹³ См.: Маклаков А.Г. Общая психология: учебник для вузов. М., 2008. С. 23, 26, 56–62.

¹⁴ См.: Першина Л.А. Общая психология: учеб. пособие для студентов вузов. М., 2004. С. 34–35.

¹⁵ См.: Общая психология: УМК по учебной дисциплине / сост.: С.Л. Богомаз, Т.Е. Косарева, М.М. Морожанова. Витебск: ВГУ имени П.М. Машерова, 2023. С. 9-10.

¹⁶ См.: Аникина В.Г. Проблема осознания в культурно-исторической теории Л.С. Выготского в контексте исследования рефлексии // Психологический журнал. 2009. Т. 30, № 2. С. 81–85.

историческая, а не историко-психологическая наука и учебная дисциплина. Она может быть самостоятельной отраслью научного знания на стыке психологии и исторической науки. У нас **психология истории** не разработана вообще и полностью отождествляется с **исторической психологией**.

В этой связи любопытно отметить, что с философией связаны такие самостоятельные отрасли историко-философского и философско-исторического знания как **«история философии»** и **«философия истории»**. Понятия и предмета «историческая философия» нет. Оно поглощается философией истории и тождественно ей. А вот «историческая психология» есть, но нет «психологии истории»¹⁷.

Психология, отмечает **Дэниел Н. Робинсон**, непростая дисциплина. Область значимых для нее вопросов очень широка, она призвана раскрыть основы всех проявлений человеческих способностей – науки, искусства, религии, воспитания, образования. Ей одной удастся найти отклик в душе любого человека. Как говорил **Освальд Кюльпе**, психолог может сказать каждому *res tua agitur* («тебя это касается»)¹⁸. Историю этой важной для каждого науки и учебной дисциплины изучает **история психологии** – историко-психологическая наука и учебная дисциплина (учебный курс).

Выделим отдельно и подчеркнем имя известного немецкого психолога **Германа Эббингауза**. Он родился 24 января 1850 года (умер 26 февраля 1909 года, будучи профессором психологии Галльского университета). Эббингауз – выпускник берлинского университета, с 1880 года он доцент, а в 1886–1893 годах – экстраординарный профессор этого университета. В 1894–1905 годах он профессор университета в Бреславле, а с 1905 – в Галле. В 1890 году совместно с К. Кенигом начал издавать «Журнал психологии и физиологии органов чувств», ставший органом немецкого психологического общества. В историю **Г. Эббингауз** вошел как один из основоположников научной психологии. Слова Г. Эббингауза «Психология имеет длинное прошлое, но короткую историю» на протяжении века не перестают цитировать авторы научных монографий и учебных пособий по психологии. Это не случайно. Наряду с В. Вундтом, Г. Эббингауз открыл новую главу в системах психологического знания, а именно – начал **историю психологии** как самостоятельной конкретной науки, достойно развивающей традиции научной биологии и служащей естественной ступенью, соединяющей биологию с социологией человека. **Кроме научной, были и остаются системы религиозной и философской психологии**. В отличие от них, научная психология имеет свой предмет исследования психики, души, внутреннего мира человека, не совпадающий с религиозными и философскими путями решения тех же проблем. Такое выделение строго научных путей исследования психики стало возможным лишь после трудов В. Вундта, Г. Эббингауза и их последователей – ученых-психологов XIX и XX веков.

Вундт (1832–1920) – врач по базовому образованию, начинал научную карьеру сотрудником физиолога Гельмгольца и стал в дальнейшем самостоятельным философом, физиологом, филологом и психологом,

¹⁷ См.: История психологии. Древность и средневековье: курс лекций / сост. В.А. Космач. Витебск: ВГУ имени П.М. Машерова, 2022. С. 6.

¹⁸ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 8.

организатором **первой в истории** экспериментально-психологической лаборатории (1879).

Что касается Эббингауза, то он также стал самостоятельным ученым со своей позицией, по ряду положений существенно отличавшейся от взглядов В. Вундта. Отличия состояли в том, что Эббингауз более четко и последовательно, нежели Вундт, вел линию на отделение психологии от философии. А во-вторых, и это главное, он начал развивать психологию как ОДНУ науку о душе (психике), не разделяя ее на физиологическую психологию и «психологию народов», как это сделал Вундт.

Оба эти направления — вундтовское (которое логично назвать дуалистическим в строго научном, а не философском смысле слова) и **эббингаузовское**, заслуживающее наименования монистического (опять-таки в строго научном, конкретном, а не философском смысле слова) продолжают развиваться параллельно¹⁹.

В зависимости от позиции автора **психология** может реализовываться как естественная или как гуманитарная дисциплина. Академик **Б.М. Кедров** помещал психологию в центре «треугольника наук». Вершину этого треугольника составляют естественные науки, нижний левый угол — общественные науки, нижний правый — философские науки (логика и гносеология). Между науками о природе (естественными) и философскими науками расположилась математика, между естественными и общественными науками находятся технические науки. **Психология** же занимает центральное место, объединяющее все три группы наук. Она выступает и как продукт всех других наук, и как возможный источник объяснения их формирования и развития²⁰.

1.2. Основные задачи истории психологии

С нашей точки зрения, наиболее удачно **основные задачи истории психологии** – сформулировал в своем учебном пособии **Р.А. Абдурахманов**. Они следующие²¹:

1. Определение закономерностей развития психологии как науки.
2. Выявление причин возникновения и развития тех или иных психологических концепций.
3. Обеспечение прогнозирования уже известных направлений психологической науки.
4. Объяснение актуального состояния изученности конкретных психологических проблем.
5. Структурирование прошлого психологической науки в целях обеспечения его познания.

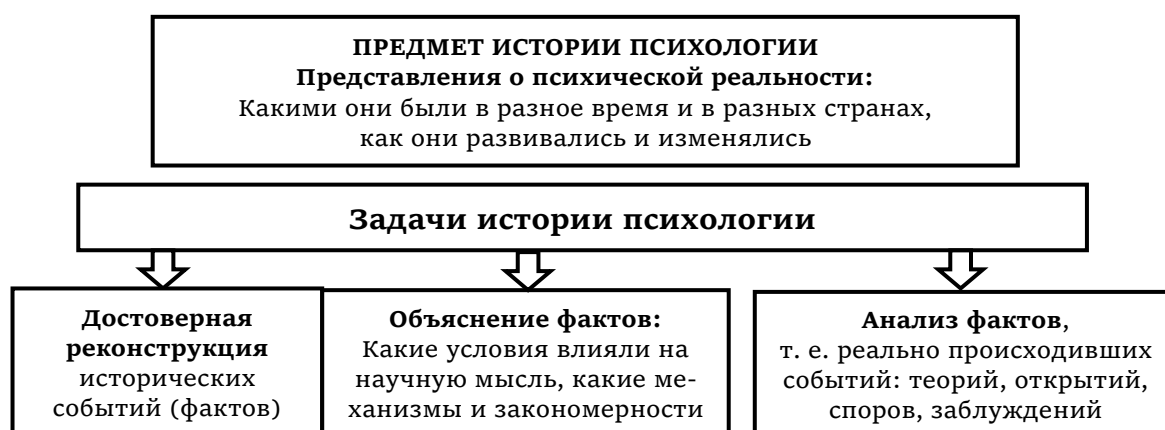
По **В.В. Константинову**, решение задач, входящих в состав предмета истории психологии, предусматривает следующие направления исследований:

¹⁹ См.: Основные направления психологии в классических трудах. Ассоциативная психология Г. Эббингауз. Очерк психологии. А. Бэн. Психология. М., 1998. С. 5-6.

²⁰ См.: Общая психология: УМК по учебной дисциплине / сост.: С.Л. Богомаз, Т.Е. Косарева, М.М. Морозанова. Витебск: ВГУ имени П.М. Машерова, 2023. С. 13.

²¹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 5.

- история возникновения и дальнейшая эволюция основных понятий и категорий психологии;
- проблема развития методологических (объяснительных) принципов психологии;
- исторический анализ способов решения основных проблем психологии: психофизической, психофизиологической, психогностической, биосоциальной и т. д.;
- эволюция взглядов о структурных представлениях психических процессов, состояний, свойств личности, особенностях поведения и деятельности²².



Задачей истории психологии является воссоздание исторической научной психологической мысли, анализ возникновения и дальнейшего развития научных знаний о психике, что должно дать полную и связную картину их развития и роста.

Знание истории психологии необходимо для понимания различных теорий и направлений современной психологии, путей и тенденций ее развития. Только включение в исторический контекст позволяет понять их сущность, выявить их исходные позиции, оценить подлинную новизну и осознать их исторический смысл. Исторический подход необходим для понимания современной ситуации в психологической науке, для формирования новых точек зрения с учетом и на основе традиций и достижений прошлого.

Изучение истории психологии имеет большое образовательно-нравственное значение. «История более полезна, она полна мудрости», — писал итальянский философ-гуманист XV в. **Лоренцо Валла**. Она знакомит нас с жизнью людей науки, раскрывает полную драматизма борьбу во имя истины, вызывает разнообразные чувства: от почтительного восхищения до разочарования и недоумения²³. Без знания истории психологии нет настоящего психолога-профессионала.

²² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 17.

²³ См.: Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 5-6; Василюк Ф.Е. Методический анализ в психологии. М., 2003.

1.3. Методы и принципы историко-психологических исследований

Основные методы истории психологии:

- 1) теоретическая реконструкция и описание научных систем прошлого;
- 2) теоретический анализ накопленного эмпирического материала;
- 3) классификация историко-психологических фактов и их объединение по школам, направлениям, концепциям, проблемам;
- 4) контент-анализ архивных материалов;
- 5) наблюдение;
- 6) опрос;
- 7) анализ результатов деятельности;
- 8) интервьюирование видных психологов и их современников;
- 9) биографический метод (изучение биографий великих ученых);
- 10) метод статистической обработки сведений о различных историко-психологических фактах²⁴.

Основным методом истории психологии является теоретическая реконструкция, описание и критический анализ научных систем прошлого. Такой анализ опирается на методологические принципы исторического исследования и производится с позиции и по отношению к достижениям и проблемам современной психологии. Его результатом является ретроспективное воспроизведение научных концепций, проблем, исследовательских методов и т. п. в их исторической последовательности в соответствии с логикой предмета.

Изучение научных школ является важным источником понимания механизма развития науки, поскольку позволяет раскрыть деятельность по производству знаний в контексте межличностных отношений, увидеть научное общение внутри коллектива школы, включая и такие формы взаимодействия между ее членами в процессе совместного труда, как столкновение различных мнений, взаимная критика и т.п.²⁵

Специальных процедур требует **изучение архивных материалов**. Это поиск, комментирование, снабжение сносками, примечаниями, и т. п. В истории психологии применяется **метод интервьюирования**. Он представляет собой беседу по заранее составленному исследователем перечню вопросов, направленных на получение материалов в соответствии с конкретной задачей исследования.

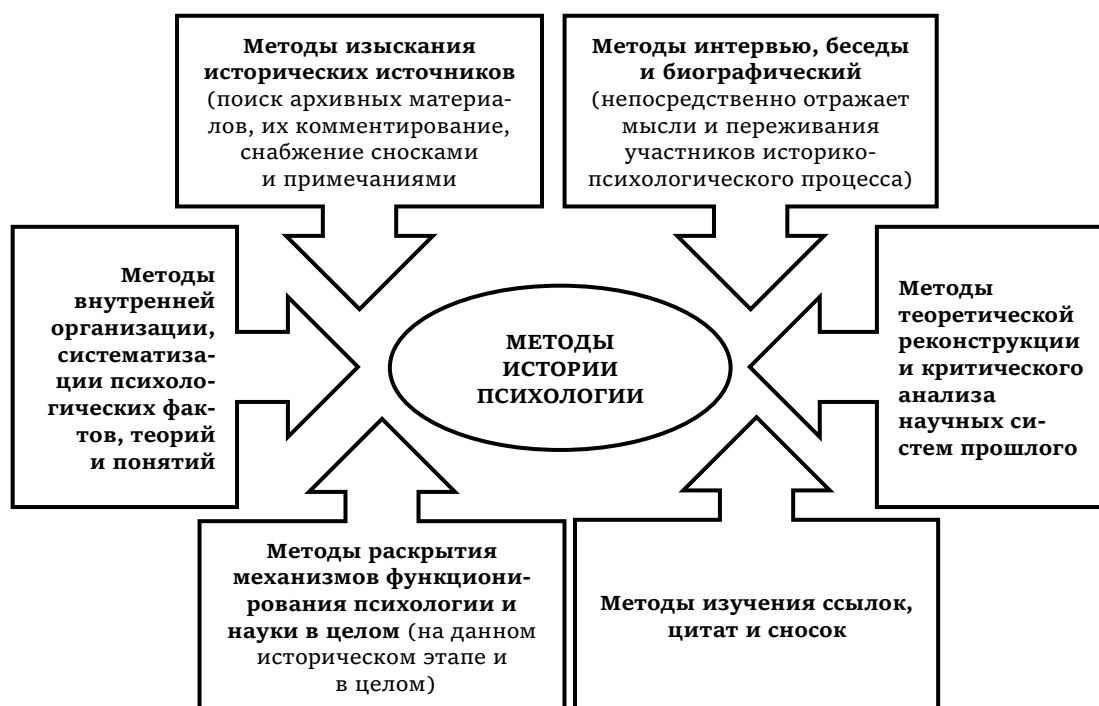
Биографический и автобиографический методы воссоздают атмосферу реальной жизни, являются источником знаний о духовном развитии ученого, этапах его научного труда. Метод играет огромную роль в пропаганде науки, дает уникальный материал о жизни людей науки, научном творчестве.

Анализ научных ссылок, то есть установление частоты цитирования научных трудов, производится с целью получения сведений о связях между научными направлениями, о переднем крае науки и тенденциях ее развития²⁶.

²⁴ См.: Абдурахманов Р. А. История психологии: идеи, концепции, направления. Учебное пособие. М., 2006. Стр. 6-7

²⁵ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1. Учебное пособие для вузов. С. 19–20.

²⁶ Там же. С. 21.



Основными принципами историко-психологических исследований являются²⁷:

1. Принцип историзма. Он подразумевает необходимость учета генезиса и основных этапов развития тех или иных взглядов и концепций в процессе историко-психологического исследования.

2. Принцип системности. Этот принцип требует учета в процессе изучения историко-психологического явления всей совокупности взаимосвязей этого явления с другими историко-психологическими явлениями.

3. Принцип детерминизма, то есть признание необходимости причинного объяснения того или иного историко-психологического факта.

4. Принцип научности. Он подразумевает необходимость исходить из научных фактов, использовать научные методы доказательства при изучении истории психологии.

5. Принцип развития. Этот принцип требует рассмотрения историко-психологического явления в динамике его развития, а не статически.

6. Принцип единства логического и исторического. Его использование требует, чтобы историко-психологическое явление не просто описывалось, а было подвергнуто теоретическому анализу и осмыслению.

По **Г.Л. Ильину**, основными **методами истории психологии** являются:

- теоретической реконструкции, в котором выделяются две тенденции: презентизм и антикваризм. Первая представляет прошлое с точки зрения современности, вписывает в прошлое современные представления, вторая стремится «раствориться» в прошлом, без учета настоящего;

- работа с документами, которая определяется сложностью доступа к оригиналам, многочисленными ссылками, цитатами и неизбежными комментариями, заменяющими утерянные оригиналы. Большинство взглядов античных авторов (Гераклит, Пифагор, Эмпедокл) известно

²⁷ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 5–6.

только по ссылкам на них и комментариям других авторов (Аристотель, Диоген Лаэртский);

- биографический, автобиографический, интервью. Некоторые авторы оставили нам биографические описания (Августин Блаженный, Руссо, Л. Толстой), другие выражали себя косвенно в собственных произведениях, анализ которых может выявить влияние жизненных обстоятельств на взгляды автора (возраст, условия личной жизни, социальная среда, здоровье, смена интересов и т.п.);

- цитирование. Используемый согласно данному методу «индекс цитирования» позволяет судить об авторе по числу публикаций с упоминанием о нем.

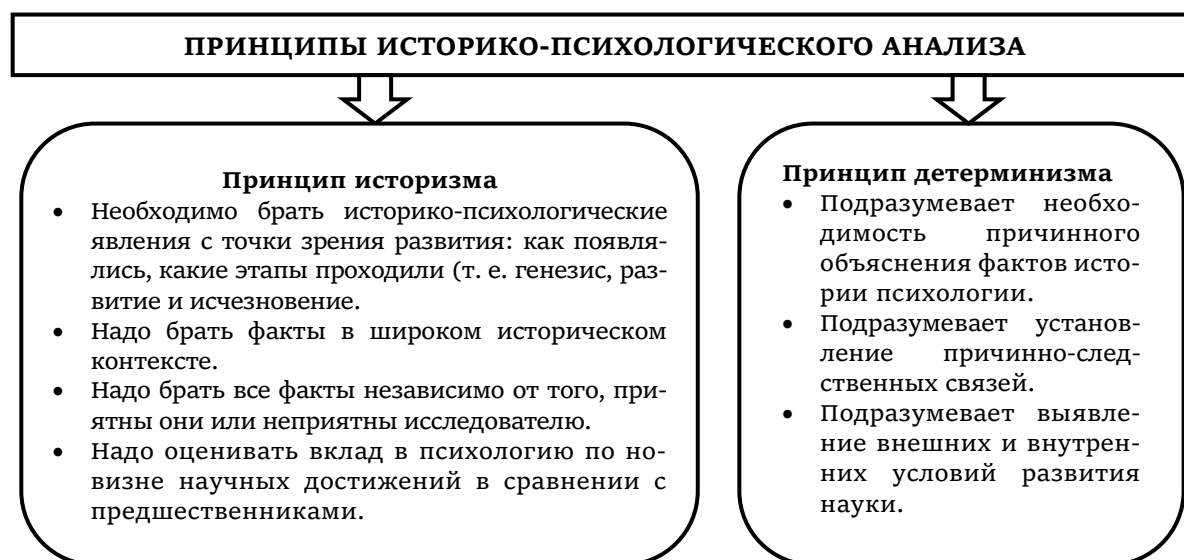
Формами отступления от указанных выше методов являются:

- 1) презентизм – ограничение исторического исследования лишь значимыми сегодня явлениями;

- 2) антикваризм – рассмотрение прошлого без связи с настоящим.

В качестве важнейших принципов историко-психологического анализа **С.В. Сарычев** и **И.Н. Логвинов** выделяют принципы историзма и детерминизма²⁸. **Т.Д. Марцинковская** называет три важнейших методологических принципа психологии: **детерминизма, системности, и развития**²⁹.

Принцип детерминизма подразумевает, что все психические явления связаны причинно-следственными отношениями, то есть все, что происходит в нашей душе, имеет какую-то причину, которая может быть выявлена и изучена, и которая объясняет, почему возникло то, а не иное следствие. Эти связи могут объясняться разными основаниями, и в истории психологии существует несколько подходов к их объяснению. В античности уже существовало понимание того, что все процессы в психике взаимосвязаны. **Анаксагор** и **Гераклит впервые заговорили о детерминизме**, о том, что существует всеобщий закон, **Логос**, который определяет, что должно произойти с человеком, с природой в целом.



Платон и Аристотель изменили первоначальную концепцию детерминизма, отрицая его всеобщий характер, в частности его влияние на

²⁸ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1. Учебное пособие для вузов. С. 15–17.

²⁹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 15–19.

разумную часть души, на процесс нравственного развития человека. При этом они ввели понятие **целевого детерминизма**, считая, что душа стремится к определенной цели, которую Платон соединял с идеей или общим понятием, отражающим суть вещи. Аристотель, соглашаясь, что причиной всего происходящего в психике является **цель**, к которой стремится душа, отрицал, что эта цель дается извне. Он считал, что цель имманентно присуща вещи и связана с ее формой, которая и отражает ее предназначение.

Позднее, в XVII в., **Декарт** ввел понятие **механистического детерминизма**, доказывая, что все процессы в психике можно объяснить исходя из законов механики. Так появилась идея и о механическом объяснении поведения человека, которое подчиняется закону рефлекса. Механистический детерминизм просуществовал почти 200 лет. Его влияние можно увидеть, например, в теоретических положениях основателя ассоцианистической психологии **Д. Гартли**, который считал, что ассоциации и в малом (психике), и в большом (поведении) кругах формируются и развиваются по законам механики Ньютона. Отголоски механистического детерминизма можно найти даже в психологии начала XX в., например, в теории энергетизма, которую разделяли многие известные психологи, а также в некоторых постулатах биохевиоризма, например, в идее о том, что положительное подкрепление усиливает реакцию, а отрицательное – ослабляет³⁰.

Но еще большее влияние оказал на развитие психологии **биологический детерминизм**, который возник с появлением теории эволюции. В рамках этой теории развитие психики определяется адаптацией к среде, то есть все, что происходит в психике, направлено на то, чтобы живое существо как можно лучше приспособилось к тем условиям, в которых оно живет. Данный закон распространялся на психику человека, и почти все психологические направления принимали этот вид детерминизма за аксиому.

Последний вид детерминизма, который может быть назван **психологическим**, основан на идее, что развитие психики объясняется и направляется определенной целью. Однако в отличие от понимания цели в античности, когда она была так или иначе внешней для психики (идеей или формой), в данном случае цель присуща самому содержанию души, психики конкретного живого существа и определяет ее стремление к самовыражению и самореализации – в общении, познании, творческой деятельности. Психологический детерминизм тоже исходит из того, что среда является не просто условием, зоной обитания человека, но культурой, которая несет в себе важнейшие знания, переживания, во много изменяющие процесс становления личности. Таким образом, **культура** становится одним из самых значимых факторов, влияющих на процесс развития психики, помогающих осознанию себя как носителя уникальных духовных ценностей, качеств как члена общества. Психологический детерминизм также предполагает, что процессы, происходящие в душе, могут быть направлены не только на приспособление к среде, но и на противостояние ей в том случае, если среда мешает раскрытию потенциальных способностей данного человека.

Принцип системности описывает и объясняет основные виды связи между разными сторонами психики, сферами психического. Он предполагает, что отдельные психические явления внутренне связаны между собой, образуя целостность и приобретая благодаря этому новые свойства. Однако,

³⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 16.

как и в исследовании детерминизма, изучение этих связей и их свойств имеет длительную историю в психологии.

Наконец, **принцип развития** утверждает, что психика развивается, поэтому наиболее адекватный способ ее изучения – исследование закономерностей этого генезиса, его видов и стадий. Недаром одним из наиболее распространенных психологических методов является именно генетический³¹. Согласно этому принципу, определяющему какие виды развития присущи психическому, существуют два вида развития психики – **филогенетическое** и **онтогенетическое**, то есть развитие психики в процессе становления человеческого рода и в процессе жизни ребенка. Исследования показали, что эти два вида развития имеют определенное сходство. Американский психолог **С. Холл** объясняет это тем, что этапы развития психики зафиксированы в нервных клетках и передаются ребенку по наследству, а потому никакие изменения в темпе развития и в последовательности стадий невозможны. Теория, которая устанавливала жесткую связь между фило- и онтогенезом, получила название теории рекапитуляции, то есть краткого повторения в онтогенезе основных стадий филогенетического развития³².

В последней совместной работе «Теоретическая психология» (2001), пишет **В.В. Константинов**, и ряде прежних А.В. Петровский, М.Г. Ярошевский в качестве основных объяснительных принципов указывают **детерминизм, системность, развитие**. Все другие принципы, по их мнению, могут быть сведены к этим трем. С данной позицией нельзя не согласиться, поскольку в такой трактовке данные принципы выступают как философские, то есть общенаучные.

Таким образом, обобщая, можно сказать, что в качестве методологических (объяснительных) принципов в настоящее время в отечественной психологии выступают **следующие принципы**:

- принцип объективности;
- принцип диалектико-материалистического детерминизма психики и мира психических феноменов;
- принцип активности психического отражения и регуляции поведения и деятельности;
- принцип развития и самодвижения психики;
- принцип системности, структурности, многоуровневости и иерархичности психики;
- принцип самоорганизации живых систем и организмов;
- принцип единства личности, сознания и деятельности (С.Л. Рубинштейн);
- принцип личностно-деятельностного подхода (А.Н. Леонтьев);
- личностный принцип;
- принцип единства теории, эксперимента и практики³³.

Важнейшим принципом историко-психологического анализа **А.Н. Ждан** называет **принцип историзма**. Нарушением принципа историзма, с ее точки зрения, в понимании прошлого являются *презентизм* и *антиквариизм*. **Презентизм** ограничивает историческое исследование лишь тем, что обладает значимостью для настоящего этапа развития науки и вместо изучения исторического процесса развития науки во всей его полноте

³¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 17.

³² Там же. С. 18.

³³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 21–22.

ориентируется на выделение лишь таких фрагментов его содержания, которые наиболее соответствуют современным взглядам. Конечно, такой подход правомерен для решения определенных исследовательских задач, предполагающих обязательную опору на достижения прошлого. Однако выборочный подход не может быть взят на вооружение, когда целью становится воссоздание истории науки в целом. Презентизм приводит к модернизации исторического процесса и противоречит принципу историзма.

Противоречит ему и **антиквариизм**, т. е. такой подход, который рассматривает прошлую историю безотносительно к задачам современности, как нечто застывшее, окаменевшее. Такая «чистая история» превращается в простую регистрацию событий в их временной последовательности и не вписывается в практику современного научного исследования.

Отступлением от принципа историзма являются **односторонность и схематизм изображения событий прошлой истории**. В то же время требование целостности и конкретности, предъявляемое к исторической мысли, не только не исключает, но обязательно предполагает выявление в изучаемом явлении общей закономерности. Выполнение этого требования обеспечивается опорой на **принцип единства логического и исторического**, согласно которому историк должен не просто описать тот или иной этап исторически развивающегося знания, но представить его теоретически назначит, выявить в нем нечто постоянное³⁴.

1.4. Функции истории психологии. Источниковая база и способы понимания исторических явлений в психологии

По **В.В. Константинову**, основными функциями, присущими истории психологии как исторической науке и учебной дисциплине, являются³⁵:

- идеологическая – показывает, что исследователь занимает определенную мировоззренческую и философскую позицию, либо диалектико-материалистическую, либо религиозно-идеалистическую;
- гносеологическая (гностическая) – теоретико-познавательная, изучает границы, уровни и возможности человеческого познания;
- функция междисциплинарных связей – раскрывает процесс взаимного влияния психологии и других наук в их историческом развитии;
- кумулятивная функция – то есть сохранение, сбережение и обогащение психологического знания. Служит сохранению логической памяти науки и развитию концептуального аппарата психологии;
- аксеологическая функция – выявление динамики системы ценностных ориентаций, оценочных суждений;
- прогностическая функция – определяет вектор развития психологических систем, теорий и их возможные перспективы;
- общеобразовательная и воспитательная функция – состоят в том, что в результате обучения получится специалист, знакомый с историей и овладевший культурой психологического мышления и языка.

³⁴ См.: Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 21-22.

³⁵ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 17.

Источниками истории психологии, отмечают **С.С. Сарычев** и **И.Н. Логвинов**, являются все материалы, которые отражают исторический процесс накопления психологических знаний, и прежде всего труды психологов и философов прошлого, в которых исследуются психологические проблемы.

Важным источником развития психологических знаний является **общественная практика**, материальное производство и т. п. К настоящему времени наиболее освоенной психологами областью оказалась медицина, особенно психиатрия. Историки психологии проанализировали также материалы суда присяжных, труды религиозных деятелей, юристов, военных теоретиков, этнографические сборники и др.

Источником психологических знаний являются также **другие науки** – естествознание (включая физику, химию, астрономию), языкознание, этнография, антропология и др. Этим определяется необходимость обращения историка психологии к истории других наук.

Источниками по истории психологии являются и **архивные материалы психологов**, воспоминания об их жизни и деятельности, а также анализ историко-социологических материалов, и даже художественной литературы, помогающей воссоздать объективный дух исторического периода³⁶.

ДАННЫЕ НАУКИ:



По **Г.Л. Ильину**, выделяют **шесть способов понимания исторических явлений в психологии**:

1. **Персоналистский**. Согласно данному подходу главная фигура истории – персона, герой-творец, создатель исторического учения, направления, концепции. Именно такой подход лежит в основе современных курсов по истории психологии.

2. **Контекстный** подход, делающий главным объектом изучения исторический контекст, описание исторических, социальных и бытовых условий, в которых действует историческая личность и которые ее создают, определяют ее действия. Данный подход можно охарактеризовать словами Л.Н. Толстого («Война и мир») о том, что великие люди становились «рабами истории».

3. **Контрастирующих пар**, предполагающий, что всякая новая теория опровергает предыдущую. Такой подход позволяет представить историю психологии в виде оппозиций теорий и направлений. Так, интроспекционизму, основанному на самонаблюдении, противостоит бихевиоризм, с его

³⁶ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1. Учебное пособие для вузов. С. 18–19.

объективным анализом поведения, гештальтизму – функциональная психология, фрейдизму – психология гуманистическая.

4. **Парадигмальный.** Впервые рассматриваемый подход был описан Т. Куном на примере истории физики. Парадигма – образец научной практики, подспудное, не всегда осознаваемое, но общепринятое понимание положений и принципов «официальной» науки. Парадигма формируется, утверждается, но по мере накопления необъяснимых в ней фактов сменяется иной парадигмой. Смена парадигм протекает в борьбе научных течений и теорий. В период смены парадигм осознаются основы прежних представлений и создаются новые (так, например, появление экспериментальной психологии, основанной на объективном наблюдении, представляло собой формирование новой парадигмы в контексте существовавшей ранее парадигмы самонаблюдения).

5. **Категориальный** подход, основателем которого стал М.Г. Ярошевский), подразумевает, что содержание науки формируется за счет наращивания на имеющиеся понятия новых понятий, используемых наукой. Каждое научное направление, как правило, приносит новую категорию (основное понятие) в психологию (фрейдизм привнес категорию мотива, гештальтизм – образа, бихевиоризм – действия, грузинская школа – установки, марксистская психология – деятельности, гуманистическая психология – личности). Становление новых категорий (формирование категориального строя науки) протекает в борьбе взглядов и убеждений.

6. **Изучение научных школ** (объединений ученых, не всегда осознанных, оформленных) основано на анализе диахронической, исторической связи исследователей (связи учителей, учеников и их последователей, иногда живших и работавших в различные исторические периоды) и связи синхронической (единовременной, между коллегами, единомышленниками), процессов их создания, расцвета и упадка. Так, например, изучаются античные школы софистов, платоников, перипатетиков, киников, стоиков, современные школы З. Фрейда, А. Маслоу, Л. Выготского, С. Рубинштейна, А. Леонтьева³⁷.

1.5. Основные эпохи, периоды и этапы в истории психологии

Психология, отмечают С.В. Сарычев и И.Н. Логвинов, имеет многовековую историю: первые научные представления о психике возникли в VI в. до н. э. Поэтому встает вопрос о периодизации истории психологии, задачей которой является расчленение этого процесса, выделение этапов, определение содержания каждого из них, а также хронологических рамок. По словам Г. Эббингауза, психология имеет долгое прошлое, но очень краткую историю. В истории психологии различаются **два больших периода: первый**, когда психологические знания развивались в недрах философии, а также других наук (медицины, оптики, физики, биологии и т. п.), прежде всего естествознания; **второй** – когда психология развивалась как самостоятельная наука. Они несоизмеримы по времени: первый период (VI в. до н. э. – середина XIX в.) охватывает около 2,5 тысячи лет, второй – чуть больше столетия (середина XIX в. – настоящее время)³⁸.

³⁷ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 11–12.

³⁸ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1. Учебное пособие для вузов. – С. 23-24.

Еще раз вернемся к трудам известного немецкого психолога **Германа Эббингауза** (1850–1909). Он отмечал: «Психология имеет длинное прошлое, но краткую историю. Она существовала и росла в продолжение тысячелетий, но в первое время своего существования едва ли могла похвастаться постоянным и непрерывным движением к зрелому и плодотворному состоянию. В четвертом столетии до нашего летоисчисления удивительная сила мысли Аристотеля превратила психологию в здание, которое могло выдержать сравнение с любой наукой тогдашнего времени, и притом в свою пользу. Но это здание осталось с того времени без значительных изменений и расширений вплоть до 18 и даже 19 века»³⁹.

По **Р.А. Абдурахманову**, основные этапы развития психологии это:

- 1) развитие психологии в рамках других наук: философии, биологии, медицины (с древнейших времен до второй половины XIX века);
- 2) развитие психологии как самостоятельной науки (со второй половины XIX века до настоящего времени).

В рамках I этапа выделяют:

1. Формирование первоначальных научных представлений о психике на Древнем Востоке: в Древнем Египте, Древней Индии, Древнем Китае и др. странах (с древнейших времен до VI века до н.э.).
2. Развитие психологической мысли в Древней Греции и Древнем Риме (VI век до н.э. – V век).
3. Развитие учений о душе в рамках философских и медицинских знаний в эпоху средневековья и эпоху Возрождения (V век – XVI век).
4. Выделение сознания как предмета исследования и формирование теоретических основ психологии (XVII век – сер. XIX века).

В рамках II этапа выделяют:

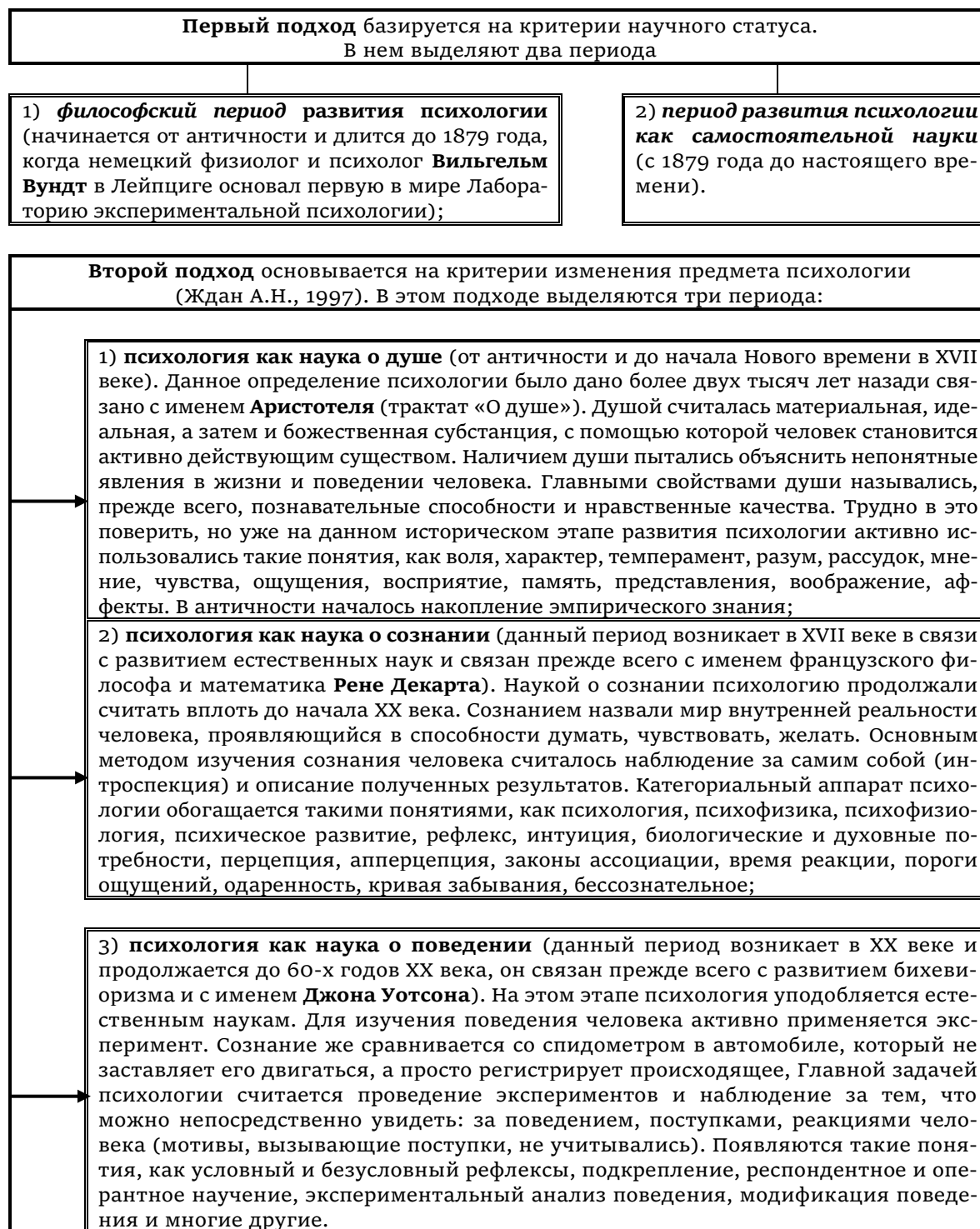
1. Возникновение и начальный этап развития психологии как самостоятельной науки (середина XIX века – 10-е годы XX века).
2. Период открытого кризиса. Появление новых направлений психологии (10-е годы XX века – вторая мировая война).
3. Появление новых отраслей психологии, активное решение социально-психологических проблем. Поиск и формирование новых теоретических подходов в зарубежной и отечественной психологии, интенсивное развитие различных направлений психологической помощи (60-е гг. XX в. – настоящее время).

«В современной учебной и научной литературе, отмечает **Ю.Н. Олейник**, представлено несколько периодизаций психологической науки, в основу которых положены различные критерии. Одной из наиболее распространенных периодизаций в отечественной психологической литературе является периодизация развития психологии, разработанная известным историком психологии **А.Н. Ждан**, критерием которой является смена взглядов на природу психического и понимание предмета психологии. Достаточно близкой к указанной периодизации является периодизация, предложенная другим отечественным историком психологии **Т.Д. Марцинковской**, в которой использовано два критерия – предмет психологии и методы исследования психики. К сожалению, если исключить периодизации более частного характера: периодизации разработки той или иной проблемы, развития отдельной отрасли психологии или развития психологии в конкретном научном

³⁹ Цит. по: Основные направления психологии в классических трудах. Ассоциативная психология. Г. Эббингауз. Очерк психологии. А. Бэн. Психология. М., 1998. С. 14.

центре, научной школе и т.д., пожалуй, больше и нет в отечественной историко-психологической литературе периодизаций, охватывающих весь период развития и тематическое разнообразие психологического знания»⁴⁰.

В психологической литературе чаще всего встречается **два подхода** к выделению основных периодов развития психологической науки⁴¹:



⁴⁰ См.: Олейник Ю.Н. Периодизация истории психологии: проблемы и перспективы // Методология и история психологии. 2008. Т. 3, вып. 3. С. 26.

⁴¹ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов-на-Дону, 2015. С. 41–43; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 17–18.

Хотелось бы предложить **авторский вариант периодизации истории психологии**, сразу оговорив, что он должен базироваться на общепринятой в науке **европейской модели периодизации истории**. В соответствии с ней в истории человечества выделяют **четыре великие исторические эпохи**. Это Древность, Средневековье, Новое время, Новейшая и современная история. Каждая из них в свою очередь делится на исторические периоды, а именно:

I. Эпоха Древности (по V в. н.э. включительно):

- 1.1. Период древнейших сообществ и культур.
- 1.2. Период древних сообществ и культур.
- 1.3. Древневосточные цивилизации и культуры.
- 1.4. Античные цивилизации (Древняя Греция и Древний Рим), по 476 г. н.э.

II. Эпоха Средневековья (V–XV вв.):

- 2.1. Раннее средневековье (конец V – IX вв.).
- 2.2. Высокое средневековье (X–XIII вв.).
- 2.3. Позднее средневековье (XIV – XV вв.).

III. Эпоха Нового времени (XIV в. – 1917/1918 гг.):

- 3.1. Раннее Новое время (1492–1640 гг.).
- 3.2. Зрелое Новое время (1640–1870 гг.).
- 3.3. Позднее Новое время (1870–1918 гг.).

IV. Эпоха Новейшей и современной истории (1918 г. – по настоящее время):

- 4.1. Межвоенный период (1919–1939 гг.).
- 4.2. Период Второй мировой войны (1939–1945 гг.).
- 4.3. Послевоенный период (1945–1975 гг.).
- 4.4. Современный период (1975 – по настоящее время).

В соответствии с этими **историческими эпохами и периодами** должна строиться и **периодизация истории психологии**, а также изучаться история становления и развития **психологических знаний и идей**, самой **психологии** как отрасли научного знания, начиная со второй половины XIX в., а **психологических знаний и идей** – начиная с эпохи Древности. И все вместе взятое до наших дней, включая историю **современной психологии**⁴².

Из новых вариантов и подходов к периодизации истории психологии выделим версию **Г.Л. Ильина**. Он обозначает следующие основные периоды в истории психологии:

Первобытное общество – период возникновения понятия о душе, анимизма, мифологического мышления и представлений о мире одушевленных вещей и явлений и их взаимоотношений с людьми, период до появления философии, предполагающей постановку проблем, выработку обобщающего способа мышления, формирование логики.

Античность (VI в. до н.э. – первые века н.э.), ознаменовавшаяся возникновением гилозоизма, философского мышления (изначально – в виде натурфилософии), дальнейшим его разделением на материалистическое и идеалистическое, созданием основы современных представлений о душе.

Изучение истории психологии периода Античности не ограничивается изучением деятельности мыслителей древней Греции: интерес представляет и развитие истории психологии древних Египта, Индии, Китая, истории

⁴² См.: Космач В.А. История как наука: предмет и проблемное поле, специфика исторических законов и периодизация // Веснік Віцебскага дзяржаўнага ўніверсітэта. 2001. № 1. С. 3–8; История психологии: Древность и Средневековье: курс лекций / сост. В.А. Космач. Витебск: ВГУ имени П.М. Машерова, 2022. С. 20–21; Космач В.А. О проблеме и периодизации истории психологии // Психологический Vademecum: Профессиональный рост личности в поликультурной среде: региональный аспект: сб. науч. ст. под ред С.Л. Богомаза и др. Витебск: ВГУ имени П.М. Машерова, 2023. С. 35.

всей древней ойкумены. Поэтому мы рассмотрим взгляды Лаоцзы и Конфуция, Анаксимандра и Анаксагора, Марка Аврелия, Цельса и многих других философов.

Средневековье (III – XIII–XV вв.) – время становления религиозного мировоззрения, породившего возникновение религиозной философии и психологии, наиболее яркими представителями которых стали Августин Блаженный, Плотин, Ориген, Иоанн Златоуст, Ф. Аквинский. В этот же период началось формирование предпосылок становления научного воззрения на мир (Р. Бэкон, В. Оккам, Дунс Скот).

Возрождение, включающее в себя периоды проторенессанса (XIII–XIV вв.), ренессанса (XV в.) и позднего ренессанса (XV–XVI вв.), и характеризующееся провозглашением человека лучшим из созданий Бога, возникновением философии гуманизма, сменившейся радикализмом в религиозных представлениях (Мартин Лютер, Жан Кальвин, Джон Нокс) и религиозным фанатизмом (Саванарола, Томас Торквемада, Игнатий Лайола).

Новое время (XVI–XVII вв.) – период философской постановки психологических проблем. Его яркими представителями стали Ф. Бэкон (научный метод), Декарт (поднятие психофизической проблемы), Б. Спиноза (страсти), Д. Локк (ассоциация), Г. Лейбниц (бессознательная психика), Т. Гоббс (психологическое объяснение необходимости государства).

Просвещение (XVIII–XIX вв.) – время зарождения психологии как науки, осознания ее как отдельной научной отрасли (Беркли, Юм, Кондильяк, Руссо, Дидро, Кант, Гегель, Ницше, Герbart, Спенсер, Дарвин, Джеймс, Сеченов) и создания экспериментальной психологии (Фехнер, Гальюн, Гельмгольц, Титчинер, Эббингауз, Вундт и др.).

Модернизм (новейшая история) (XX в.) – этап кризиса и расцвета психологии, появления ее разнообразных направлений (от фрейдизма, гештальтизма, функциональной психологии, бихевиоризма, деятельностной психологии до гуманистической, трансперсональной психологии и НЛП).

Постмодернизм – современный этап, в ходе которого формируется новый исторический период и создаются новые психологические течения⁴³.

Нетрудно заметить, отмечает **Г.Л. Ильин**, что приведенная выше периодизация европоцентрична: в ней никак не представлены ни Китай, ни Индия, ни Египет, ни Шумерское царство, не говоря о цивилизациях инков и ацтеков. История как наука развивалась в основном европейцами, смотревшими на все со своей точки зрения. Отечественная история восприняла тот же подход. Нарушая традицию европоцентризма, мы включили в настоящее издание материалы по истории психологии других цивилизаций (индийской, египетской, китайской). Нельзя было не упомянуть и об истории психологии исламского мира, столь повлиявшего на европейскую историю⁴⁴.

Наконец, **С.А. Векилова и С.А. Безгодова** выделяют в истории психологии три периода:

Первый период – **психология как наука о душе** – продолжался от Античности. Под душой понимается материальная, идеальная, а затем и божественная субстанция, благодаря которой человек является активно действующим существом, воспринимающим и познающим мир объективной реальности, а позднее и мир божественный. Приоритетными свойствами души считаются познавательные возможности и нравственные основания.

⁴³ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 13-14.

⁴⁴ Там же. С. 14.

Понятийный аппарат включает такие термины, как «разум», «рассудок», «мнение», «чувства» (ощущения и восприятия), «память», «представления», «воображение», «аффект», «воля», «характер».

Второй период – **психология как наука о сознании** – связан с именем Рене Декарта (начало Нового времени – XVII в.). Под сознанием понимается мир внутренней реальности, открытый человеку в самонаблюдении (интроспекции). Понятийный аппарат включает наряду с уже существующими терминами «интуицию», «рефлекс», «биологические и духовные потребности», «бессознательное», «психическое развитие», «перцепцию» и «апперцепцию», «законы ассоциации», «время реакции», «пороги ощущений», «психологию», «психофизику», «психофизиологию», «одаренность» и ее «наследование», «память» и «кривую забывания».

Третий период – **психология как наука о поведении** – связан с развитием бихевиоризма и именем Джона Уотсона (начало – конец XX в.). Психология стремится к сродству с естественными науками, широко применяется эксперимент и математический аппарат для обработки результатов экспериментов. Снова к уже существующим терминам добавляются: «условный» и «безусловный рефлекс», «подкрепление», «респондентное» и «оперантное научение», «экспериментальный анализ поведения», «модификация поведения»⁴⁵.

Наши **витебские коллеги** выделяют четыре этапа в становлении предмета психологии как науки:

1 этап развития психологии — психология как наука о душе. Первые представления о (душе) существовали уже в древнейшие времена и предшествовали первым научным взглядам на ее природу и были связаны с анимизмом (лат. *анима* — дух, душа) — взглядами, согласно которым у всего, что существует на свете, есть душа. Они возникали в системе первобытных верований людей, в мифологии и религии. Наличием души пытались объяснить все непонятные явления в жизни человека.

Душа понималась как независимая от тела сущность, управляющая всеми живыми и неживыми предметами. Согласно древнегреческому философу Платону (427–347 гг. до н. э.), душа у человека существует, прежде чем она вступает в соединение с телом. Она есть образ и истечение мировой души. Душевные явления подразделяются Платоном на разум, мужество (в современном понимании — воля) и вожделения (мотивация). Разум размещается в голове, мужество — в груди, вожделение — в брюшной полости. Гармоническое единство разумного начала, благородных стремлений и вожделения придает целостность душевной жизни человека. Душа, по Аристотелю, бестелесна, она есть форма живого тела, причина и цель всех его жизненных функций, Движущей силой поведения человека является стремление (внутренняя активность организма), сопряженное с чувством удовольствия или неудовольствия. Чувственные восприятия составляют начало познания. Сохранение и воспроизведение ощущений дает память. Мышление характеризуется составлением общих понятий, суждений и умозаключений. Особой формой интеллектуальной активности является нус (разум), привносимый извне в виде божественного разума.

Итак, на философском, донаучном, этапе развития психологии ее предметом была **душа и весь круг душевных явлений**. Анализ этого периода психологии показывает, что именно в этот период были сформулированы **основные вопросы психологической науки**, которые развивали сам предмет

⁴⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 18.

психологической науки. Ведущие проблемы, которые ставили философы античности, стали главными для психологов последующих поколений.

2. Психология как наука о сознании. Возникает в 17 веке в связи с развитием естественных наук. Коренной переворот происходит во взглядах как на тело, так и на душу, Тело не нуждается в регуляции со стороны души. Способность думать, чувствовать, желать называли сознанием. Основным методом изучения считалось наблюдение человека за самим собой и описание фактов. Согласно фр. ученому **Рене Декарту**, психика стала пониматься как внутренний мир человека, открытый самонаблюдению. Декарт открыл рефлекторную природу поведения. Он доказал, что мышца способна отвечать на внешние толчки и без всякого вмешательства души, в силу самого строения нервной системы. Это был революционный взгляд, однако распространить всю свою рефлекторную схему на психическую деятельность он не смог. На равных правах с рефлексом в его учении выступала душа как нечто независимое от тела, как особая сущность. Дуализм Декарта отвергли другие великие мыслители: Гоббс, Спиноза. В 17 веке в науке и жизни господствовал рационализм, согласно которому только разум дает истинное познание.

Выделение психологии в самостоятельную науку произошло в 60-х годах XIX в. Оно было связано с созданием специальных научно-исследовательских учреждений — психологических лабораторий и институтов, кафедр в высших учебных заведениях, а также с внедрением эксперимента для изучения психических явлений. Первым вариантом экспериментальной психологии как самостоятельной научной дисциплины явилась **физиологическая психология немецкого ученого В. Вундта (1832–1920)**, создателя первой в мире психологической лаборатории. В области сознания, полагал он, действует особая психическая причинность, подлежащая научному объективному исследованию.

3. Психология как наука о поведении. Возникает в 20 веке. Задачи психологии — наблюдение за тем, что можно непосредственно увидеть, а именно поведение, поступки, реакции человека. Мотивы, вызывающие поступки не учитывались.

Основоположником отечественной научной психологии считается **И.М. Сеченов (1829–1905)**. В его книге «Рефлексы головного мозга» (1863) основные психологические процессы получают физиологическую трактовку. Их схема такая же, что и у рефлексов: они берут начало во внешнем воздействии, продолжаются центральной нервной деятельностью и заканчиваются ответной деятельностью — движением, поступком, речью. Экспериментальное направление в психологии с использованием объективных методов исследования развивал **В.М. Бехтерев (1857–1927)**. Усилия И.П. Павлова (1849–1936) были направлены на изучение условно-рефлекторных связей в деятельности организма. Его работы значительно повлияли на понимание физиологических основ психической деятельности. Однако при этом была недооценена специфика психической реальности в сравнении с физиологической ее основой, не учтена роль культурно-исторических факторов в становлении и развитии психики человека.

Идеи отечественных ученых не остались без внимания в зарубежной психологии. Подобный взгляд на предмет психологии начал развиваться в американской психологии в виде крупного научного направления, получившего название **бихевиоризм** (Дж. Уотсон, Э. Толмен, Э. Торндайк, Б. Скиннер): «Предметом психологии является поведение». Отсюда и название —

от английского *behaviour* — «поведение» (бихевиоризм можно перевести как поведенческая психология). Бихевиористы отказывались от рассмотрения субъективного мира человека, и в качестве предмета психологии предлагали считать поведение, к которому относили все внешне наблюдаемые реакции на стимулы, которые можно фиксировать. Т.е. человек в концепции бихевиоризма понимается, прежде всего, как реагирующее, действующее, обучающееся существо, запрограммированное на те или иные реакции, действия, поведение. Изменяя стимулы и подкрепления, можно программировать человека на требуемое поведение. Бихевиоризм определил облик американской психологии XX века.

Одновременно с бихевиоризмом появляются и другие психологические концепции, которые пытаются объяснить поведение человека другими факторами. Например, **гештальтпсихология** (В. Келер, М. Вертгеймер): предметом изучения являлись закономерности, особенности восприятия; **психоанализ** (З. Фрейд, К. Юнг, А. Адлер): предмет изучения — бессознательное; **генетическая психология** (Ж. Пиаже): предмет исследования — развитие мышления; **психологическая теория деятельности** (А.Н. Леонтьев): предмет — деятельность.

4. Психология как наука, изучающая факты, закономерности и механизмы психики. С появлением ряда теоретических концепций, в основе которых содержится **социальная обусловленность психики**: генетическая психология Ж. Пиаже; культурно-историческая концепция Л.С. Выготского, гуманистическая психология и др., становится все более ясно, что понимание психики как чисто индивидуального феномена, свойства высокоорганизованной материи не отражает всей реальной сложности психического. Психология XXI века мультипредметна, поскольку происходит интеграция разных направлений и единого представления о предмете психологии в настоящее время не существует⁴⁶.

Таблица – **ХРОНОЛОГИЯ ЭТАПОВ РАЗВИТИЯ ПСИХОЛОГИИ**⁴⁷

I. Развитие психологии в рамках философии		
Время	Предмет изучения	Важнейшие итоги
VI в. до н.э. — V в. н.э.	Душа	Формирование двух направлений — материализма и идеализма — в объяснении происхождения и проявлений души. Первые эмпирические знания о психических процессах и явлениях: ощущения (восприятии), памяти, воображении, мышлении, аффектах, воле, характере, особых состояниях (сон, экстаз). Формирование учений о темпераменте и характере. Выделение проблем: «душа и тело»; «врожденное — приобретенное»; «аффект — интеллект». Указание на внутреннее чувство как способ познания души
V–XIII вв.	Развитие учения о душе в рамках философских учений и на базе медицинских знаний	Формирование томистской психологии. Начало опытной методологии исследования души

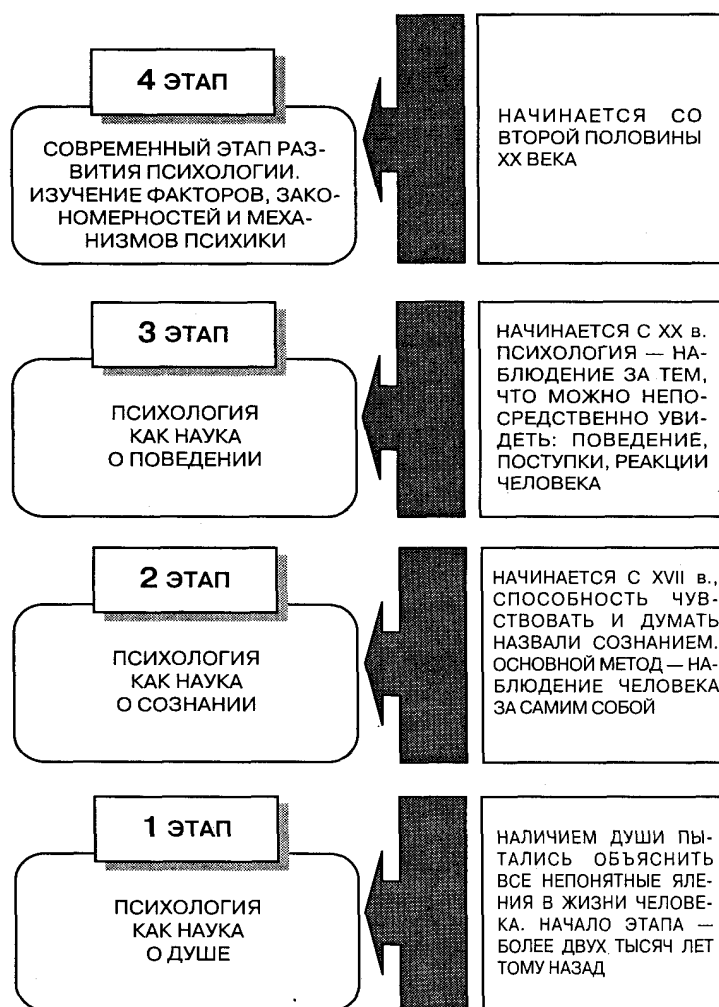
⁴⁶ См.: Общая психология: УМК по учебной дисциплине / сост.: С.Л. Богомаз, Т.Е. Косарева, М.М. Морозанова. Витебск: ВГУ имени П.М. Машерова, 2023. С. 11–13.

⁴⁷ См.: Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 16–18.

XIV–XVI вв.	Дальнейшее развитие учения о душе в контексте роста анатомио-физиологических знаний и великих открытий XIV–XVI вв.	Отказ от души как предмета исследования и объяснительном принципе телесных и психических явлений. Введение термина «психология»
XVII – сер. XIX в.	Внутренний опыт как данные самонаблюдению явления сознания	Формирование эмпирической интроспективной и ассоцианистической психологии. Понятие о бессознательной психике. Возникновение психофизической и психофизиологической проблем. Идея рефлекса
II. Развитие психологии как самостоятельной науки		
Нач. XIX – 60-е гг. XIX в.	Деятельность нервной системы и органов чувств. Соотношение между физическим и психическим. Измерение скорости протекания психических процессов. Исследование рефлекторных механизмов поведения. Гипнотические явления. Локализация психических функций в мозгу. Соотношение между мозгом и душевной жизнью. Возникновение и развитие психики	Формирование естественнонаучных предпосылок психологии как самостоятельной науки. Экспериментальный метод. Факты и теории ощущений и восприятий. Формирование психофизики. Формирование психометрии. Учение о рефлексе. Бессознательная психика. Френология Галля. Теории локализации психических функций. Теории психофизиологического параллелизма и взаимодействия. Биогенетический закон. Генетический метод. Возникновение 3-х областей генетической психологии: зоопсихологии, детской и исторической психологии. Понимание психики как средства адаптации к среде
60-е гг. XIX в. – конец XIX в.	Непосредственное содержание опыта. Психические акты и психические функции. Психика и сознание в связи с их адаптивной функцией в поведении	Проникновение экспериментальных методов в психологию. Формирование теоретических программ психологии: структурализм, психология акта, функционализм. Раскол психологии на индивидуальную физиологическую, ориентированную на естествознание, и духовно-научную, ориентированную на историю и культуру. Возникновение прикладных исследований в психологии. Возникновение новых областей психологии
10-е гг. – сер. 30-х гг. XX в.	Поведение. Целостные психические структуры. Бессознательное. Сознание в его общественно-исторической обусловленности. Смысловая структура душевной жизни в соотношении с исторически возникшими ценностями. Установка. Развитие высших психических функций. Смысловое и системное строение сознания. Психологическое исследование деятельности	Открытый кризис в психологии. Возникновение школ в зарубежной науке: бихевиоризм, психоанализ, индивидуальная психология, аналитическая психология, гештальтпсихология, французская социологическая школа, понимающая психология и др. Возникновение советской психологии: теория установки, поведенческие направления, культурно-историческая теория, теория деятельности. Развитие естественно-научных знаний о физиологических механизмах психической деятельности и движений. Физиология активности. Теория функциональных систем. Развитие психотехники и педологии в отечественной и зарубежной психологии
Конец 30-х – 50-е гг. XX в.	Эволюция в рамках базисных подходов предшествующего периода	Эволюция научных школ периода открытого кризиса. Необихевиоризм, неопрейдизм. Возникновение новых отраслей и направлений: генетическая психология, персоналистические концепции личности и др.

		Дискуссии в советской психологии (о перестройке науки на основе павловского учения, о теории установки). Развитие теории деятельности в советской психологии. Возникновение теории поэтапного формирования умственных действий и понятий
60-е гг. XX в. – конец XX в.	Продолжение развития ранее выявленных предметных областей. Процесс ориентировки. Когнитивные структуры и их роль в поведении. Личность	Возникновение новых направлений в зарубежной психологии: гуманистическая психология, логотерапия, когнитивная психология. Дискуссии в советской психологии о предмете психологии, по проблемам бессознательного, общения и др. Теоретические и экспериментальные исследования в отечественной науке в русле психофизиологических школ, деятельностного подхода, концепции формирования умственных действий и понятий, комплексного человекознания

На первом этапе, подчеркивает **А.Г. Маклаков**, психология существовала как наука о душе, на втором – как наука о сознании, на третьем – как наука о поведении, а на четвертом – как наука о психике⁴⁸:



⁴⁸ См.: Маклаков А.Г. Общая психология: учебник для вузов. СПб., 2008. С. 39-40.

Т Е М А 2

ФИЛОСОФСКО- ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ ДРЕВНЕГО ВОСТОКА

Учебные вопросы:

- 2.1. Философско-психологическая мысль в Древнем Египте и Вавилоне.
- 2.2. Философско-психологическая мысль в Древней Индии.
- 2.3. Философско-психологическая мысль в Древнем Китае.

2.1. Философско-психологическая мысль в Древнем Египте и Вавилоне

Зарождение философской мысли, а значит и ранних психологических идей и взглядов, в Древнем Египте и Вавилоне было связано изначально с успехами египтян и жителей Месопотамии в производственной деятельности и первыми открытиями в естествознании и медицине.

Египетские врачи имели некоторое представление об анатомии человека, о кровообращении. Сохранились медицинские тексты с описанием различных болезней, один из которых, медицинский папирус Эберса, достигал 20,5 м в длину. Он содержал до 900 лечебных рекомендаций против различных недугов. Благодаря бальзамированию покойников египтяне имели достаточно хорошее представление о строении человеческого организма. В результате появились первые знания в области анатомии. О развитии диагностики позволяет предполагать довольно точное описание некоторых болезней (желудочных, кожных, болезни дыхательных путей, глазных болезней, ревматизма, скарлатины и др.), их симптомов и явлений. В некоторых медицинских трактатах даются своеобразные методы лечения, требующая от врача осмотра больного, определения симптомов, постановки диагноза и определения способа лечения. Врачи специализировались по видам болезней: хирурги, глазные, зубные, гинекологи и др. Египетские врачи считались лучшими лекарями. При лечении они применяли настои трав, порошки, касторовое масло, различные соли, что свидетельствует о развитии фармакологии.

Своеобразие древнеегипетского мировоззрения заключается в прочности и живучести религиозных традиций (например, культа животных) и в исключительном значении заупокойного культа. Культ животных восходит к родоплеменным верованиям — **тотемизму**, вере в происхождение людей от животных или птиц. Пережитки тотемизма встречались и у других народов Древнего Востока, но в долине Нила они были распространены более широко. В каждой местности почиталось какое-либо животное, птицы или насекомые: бык, крокодил, кошка, коршун, навозный жук и др. Многие области назывались по имени почитаемых животных: область крокодила, область барана, область сокола и т.д. В Древнем Египте были распространены учение о загробном мире, мумификация, строительство гробниц. Вера в загробную жизнь хорошо отражена в «Книге мертвых» (условное название свитка папируса, который насчитывает около 200 «глав», состоящих из молитв и магических заклинаний¹).

¹ См.: Очерки истории техники докапиталистических формаций / под ред. В.Ф. Миткевича. М.–Л., 1936. С. 67–109; Бернал Дж. Наука в истории общества. М., 1956. С. 59–87; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 71–72.

Традиционное мировоззрение фараонской аристократии проявлялось в презрении к простому труду. Паразитическая жизнь в роскоши отражалась в религиозных догматах о загробном мире как подготовка к другой, вечной «жизни на том свете», которая также представлялась как вечное безделье. Религиозные трактаты отстаивают **божественное происхождение** всего сущего и предопределенность установленного порядка и устройства общественной жизни. Все вещи «измышлены» богами и получили свое значение в результате наименования их словами; все работы, все искусства, все «делание рук» обязаны своим возникновением «приказанию», которое исходит от мысли, от богов. В них господствующим является **миф о бессмертии души**, способной покинуть тело, странствовать, перемещаться по ту сторону видимого мира.

Господствующему мировоззрению и религиозным догматам о бессмертии души и предопределенности (фатальности) человеческой судьбы противостоят **первые материалистические догадки** о материальной первооснове природных явлений; встречаются упоминания о прохладной воде, которая производит все живые вещи, из которой выходят все вещи, а также о воздухе, заполняющем пространство и «пребывающем во всех вещах».

Появляются **первые выступления** против религиозного **догмата о загробной жизни**. Так, в классическом произведении древнеегипетской литературы «Песня арфиста» утверждалось, что из умерших никто не приходит, чтобы рассказать о загробном царстве. Вместо того чтобы рассчитывать на загробную жизнь, необходимо устраивать «свои дела на земле» — так звучит призыв этой песни. В произведении с большой прямоотой и логической силой провозглашается: для ознакомления с «загробным царством» отсутствуют всякие источники, опирающиеся на опыт, чувства и разум. Знания говорят против веры в загробный мир, эта вера не соответствует знанию. Та же мысль еще более ярко выражена в другом, более позднем поучении, в котором утверждается, что тела людей после смерти превращаются в прах, что «человек исчезает, и его тело превращается в грязь»².

В папирусе **«Беседа разочарованного со своим духом»** высказывается сомнение незнатного человека в справедливости общественного порядка и в истинности религиозных верований. Автор «Беседы» пишет, что повсюду «грабят», «сердца жестки и каждый человек отнимает вещи брата своего», «насилие вселилось во всех людей». В «Беседе» также осуществлена первая попытка заглянуть во внутренний мир человека, описать душевный разлад, смену противоречивых мыслей и настроений. Разум человека сомневается в загробном царстве, но и горечь, тяготы земного существования не позволяют следовать совету — «живи земным», ибо в этом земном мире незнатный человек не видит для себя счастья.

Таким образом, уже в пределах теолого-мифологического способа объяснения вещей происходит **процесс рационализации мифов**. В ряде трактатов содержатся ростки естественно-научного взгляда в психическую деятельность. Предпосылкой этого знания было общее представление о том, что живое тело находится в зависимости от внешней природы, а деятельность души, в свою очередь, — от организма. Это, в частности, можно проследить по описанию механизма психической деятельности в египетском так называемом **«Памятнике мемфисской теологии»** (конец IV тысячелетия до н.э.) В этом произведении устройством всего существующего, вселенским архитектором

² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 72–73.

является бог Птах. Что бы люди не помышляли, ни говорили, их сердцами и языком ведаёт он. Значение органов чувств, например, таково: боги «создали зрение глаз, слух ушей, дыхание носа, дабы давали они сообщение сердцу». Что касается сердца, то оно «всякому сознанию даёт восходить»³.

Основные идеи «Памятника мемфисской теологии» сводятся к следующему:

- ощущения человека (зрение, слух и т.д.), его дыхание созданы Богом (Птахом);

- ощущения и дыхание дают сообщения сердцу;
- сердце рассматривалось как источник сознания;
- «язык повторяет то, что замыслено сердцем».

Из этого видно, что египтянами была сделана попытка объяснить действия и поведение человека⁴. Об этом же говорит и **Ахикар** (VIII–VII вв. до н.э.), писец ассирийского царя Синахериба (время правления 705–681 гг. до н.э.): «Да не изрекут уста твои слов, которые не обдуманы в сердце. Ибо лучше споткнуться мысленно, чем споткнуться в разговоре»; «Помни: только эта жизнь имеет цену!»

Так рождались взгляды, которые, оставаясь в целом в пределах теологического мировоззрения, вели к причинному пониманию отдельных явлений. Такое понимание не могло иметь тогда другой опоры, кроме достижений **древневосточной медицины**, однако большим препятствием для ее развития были **религиозные предрассудки**. Поэтому схема организма неизбежно выглядела фантастически и передавалась в таком виде из поколения в поколение. Во всех странах Востока (а затем и в Древней Греции) решающее значение отводилось кровообращению, а основой жизненности считались два начала: жидкость крови и ее воздух⁵.

Египтяне развили сложные мифологические системы, объясняющие происхождение мира и человека. Существовали разные **космогонические мифы**, такие как Гелиопольская, Мемфисская и Гермопольская космогонии. В этих мифах подчеркивалась важность **Маат** — принципа космического порядка и справедливости, который обеспечивал гармонию во вселенной. **Египетская концепция души** была многообразной и включала несколько компонентов:

- ✓ **Ка** — жизненная сила или двойник человека.
- ✓ **Ба** — индивидуальность или личностная сущность.
- ✓ **Ах** — просветленный дух, который мог соединиться с богами после смерти.
- ✓ **Шут** — тень человека.
- ✓ **Рен** — имя, которое сохраняло сущность человека.

Каждая из этих составляющих имела свои функции и роли в посмертной жизни. Египтяне верили, что для благополучного существования после смерти необходимо сохранять гармонию между этими аспектами души. Этика и мораль в Древнем Египте были тесно связаны с **концепцией Маат**. Фараоны и подданные стремились жить в соответствии с Маат, что означало соблюдение справедливости, правды и гармонии. Моральные принципы отражались в различных текстах, таких как «Поучения Птахотепа» и

³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 73–74; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 25–28.

⁴ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 8.

⁵ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 72–73.

«Поучения Мерикара», которые содержали наставления по правильному поведению и управлению государством.

С развитием производства в **Вавилонии** значительных успехов достигли астрономия и математика. Вавилонская числовая система была предшественницей ныне принятой арабской системы счета. Вавилонские математики положили начало алгебре, умели извлекать квадратные и кубические корни, вывели известную теорему, получившую в Древней Греции название теоремы Пифагора. Астрономы составили карту звездного неба, видимого невооруженным взглядом, высказали догадки о гелиоцентрическом строении мира.

В противовес жреческим догматам о божественном происхождении в предопределенности мира появляются **первые стихийно-материалистические взгляды**. В литературном памятнике «Диалог господина с рабом» подвергаются критике догматы жрецов; высказывается мысль о том, что нелепо выполнять предписания религии, приносить жертвы богам, надеяться на награду в загробной жизни.

Философско-психологическая мысль Древнего Вавилона была неразрывно связана с **мифологией и религией**. Вавилоняне верили в множество богов, каждый из которых управлял определенными аспектами природы и человеческой жизни. Центральное место в вавилонской мифологии занимал миф о создании мира — «**Энума Элиш**», описывающий борьбу богов за власть и установление порядка во вселенной.

Одним из ключевых аспектов вавилонской философско-психологической мысли была **астрология и астрономия**. Вавилоняне считали, что звезды и планеты оказывают влияние на судьбу людей и события на Земле. Они разработали сложную систему астрологических предсказаний и наблюдений, которая оказала значительное влияние на развитие астрономии и астрологии в последующие эпохи. Вавилонские астрономы составили карту звездного неба и высказывали догадки о гелиоцентрическом строении мира.

Историки античного мира (Плутарх) утверждают, что греческий мыслитель Фалес именно «у египтян выучился полагать воду первопричиной и началом всех вещей». Так впервые в истории знания и чувственный опыт начинают вступать в конфликт с верой⁶.

2.2. Философско-психологическая мысль в Древней Индии

История философской мысли **Древней Индии** восходит к концу II – началу I тысячелетия до н.э., когда в долине реки Ганга существовали небольшие рабовладельческие государства, основой хозяйства в которых было ирригационное земледелие.

Ретроспективный взгляд на развитие индуизма, пишет **М. Томпсон**, позволяет выделить **три основных этапа**, в течение которых философская мысль претерпела существенные метаморфозы.

1. Период написания ранних «Вед» характеризующийся привнесением концепции Дхармы – универсального закона, устанавливающего правила общественной и личной жизни и нацеленного на достижение гармонии и счастья.

⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 73–74; Краткий очерк истории философии / под ред. М.Т. Иовчука и др. М., 1971. С. 34–36.

2. Становление шести классических школ индуистской философии, начавшееся примерно во II в. до н. э. и завершившееся в начале нашего тысячелетия; приземленная концепция Дхармы трансформируется в стремление освобождения от бесконечного цикла перерождений. Прежняя смысловая нагрузка Дхармы не отбрасывается, но обогащается понятием личного духовного освобождения {мокши), которое становится доминирующим.

3. В середине I тысячелетия нашей эры вводится понятие бхакти – служение и любовь к личному божеству. В этот период основной целью становится не столько уход от череды земных воплощений, сколько достижение единения с божеством еще при жизни⁷.

Древнеиндийская философия, по словам **Д.И. Грядового**, делится на следующие **периоды**:

1) *ведийский период* (1500 до н.э. – 600 до н.э.). Это начало индийского возвышенного идеализма, нашедшего свое отражение в Ведах;

2) *эпический период* (600 до н.э. – 200 н.э.). Его рамки определяются эпохой ранних Упанишад и формированием философских систем – даршан (от слова дрш – видеть), т.е. всех воззрений на реальность, усвоенных умом человека. Даршана – это духовное восприятие, весь кругозор, раскрывающийся душевному чувству. Этот взгляд души присущ только философу. Эпические поэмы «Махабхарата» и «Рамаяна» являются выражением героического и божественного в человеческих отношениях;

3) *период философских сутр* (от 200 н.э.). Формирование систематизированных философских обобщений. Такое обобщение философских знаний произошло в форме сутр, представляющих собой краткие изречения и предназначенных для заучивания наизусть с последующим их разъяснением в устных беседах. По самим сутрам трудно понять их содержание, ибо оно допускает самое различное толкование. Сутры невозможно понять без комментариев, поэтому последние приобрели большее значение, чем сами сутры. Комментарии (бхашья, вартика, व्याкхья и др.) относятся, как правило, к периоду раннего Средневековья⁸.

Индийская философия, пишет **М. Томпсон**, получила свое каноническое, ортодоксальное оформление в форме сборников, насчитывающих более тысячи гимнов, состоящих примерно из 10000 стихов. Вероятно, эти священные книги были основаны на традициях ариев и записаны в середине II тысячелетия до н. э.; однако первоначальные четыре сборника со временем были объединены общим названием «Веды».

«Ригведа» – старейший и основополагающий сборник учения, оформленный приблизительно к 1200 г. до н. э. «Самаведа» – сборник песен и священных заклинаний. «Яджурведа» – сборник жертвенных формул-заклинаний. «Атхарваведа» – сборник магических формул и заклинаний, сохранившихся с доарийских времен.

В дополнение к «Ведам» были составлены так называемые «Брахманы» (прозаические истории, появившиеся в период с 800 по 600 гг. до н. э.), «Араньяки» (абстрактные ритуальные формулы периода начиная с 600 г. до н. э.) и «Упанишады» (философские тексты, относящиеся к 600–300 гг. до н. э.). В «Ведах» представлен пантеон индийских богов, наиболее почитаемым из которых считался Индра, о чем свидетельствует множество посвященных

⁷ См.: Томпсон М. Восточная философия. М., 2002. С. 16–17; Каниткар В.П. (Хемант), Коул У. Оуэн. Индуизм. М., 2001; Альбедиль М.Ф. Индуизм. Главная религия Индии. СПб., 2006; Жюль К.К. Индуизм в истории Индии: учебное пособие для вузов. М., 2006.

⁸ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 81–82.

ему гимнов. Не менее важными считались бог огня Агни и Сома, божество пьянящего напитка, употреблявшегося во время ритуального действия.

Таким образом, **ведийская космология** тяготеет скорее к мифологической интерпретации, нежели к философскому осмыслению. В качестве модели сотворения мира рассматривалось вселенское яйцо, плавающее в водах первичного хаоса, или жертвенная дифференциация космического человека – Пуруши (наиболее известный образ). К исходу ведийского периода в «Атхарваведе» предлагается более философски осмысленная матрица, выраженная понятиями асат (небытие, несущее) и сат (бытие, сущее). В процессе духовного становления человек эволюционировал от первого рубежа ко второму⁹.

Полторы тысячи лет до н. э., отмечает **Р.А. Абдурахманов**, в Индии появились тексты Вед (veda – знание). **Их основные идеи:**

- человек создан из первовещества, которому изначально присуща энергия и противоречие между силами порядка и хаоса;
- чувственный процесс и мышление имеют общую основу – дыхание;
- жизнь человека подчинена этическим началам добра и зла;
- разум (индивидуальный атман) присущ как человеку, так животным и растениям, но в человеке атман совершенствуется;
- смертное становится бессмертным в слове;
- в основе всех жизненных процессов человека лежит дыхание (Ирана);
- душа человека переходит в иной мир временно (т.е. высказывается идея о втором рождении: реинкарнации и перевоплощении – сансаре) и, возвращаясь в этот мир, следует законам кармы (воздаяния за прошлые жизни); кто достиг совершенства, гот уже не перевоплощается;
- ощущения (зрение, слух и т.д.) зависят от мысли;
- путь совершенствования человека лежит через истинное познание;
- познание может быть высшим (видья) и низшим (авидья); первое познает субстанцию: атман (абсолютную душу) – Брахман (первопричину Мира), второе – предметы и явления природы.

Ранние Веды составляют основу ведической религии (2 тыс. до н.э. – нач. 1 тыс.), поздние Веды – основу религии Брахманизма (VIII–VI вв. до н.э.). Учение Вед нашло дальнейшее развитие или отрицание в 9 основных учениях: чарвака – локаята, джайнизм, буддизм, веданта, миманса, санхья, ньяя, вайшешика, йога. Позднее каждая из Вед обросла **брахманом**, то есть описанием, комментарием и, наконец, Упанишадами (сокровенным знанием, название произошло от словосочетания «сидеть около ног учителя»)¹⁰.

Основные положения брахманизма сводятся к следующему. Единственной сущностью, первичной реальностью провозглашается безличный мировой дух – **брахиана**. Весь объективный, реальный, предметный мир рассматривается как его эманация (истечение, излучение). Человеческое тело есть только внешняя оболочка индивидуальной души (**атмана**), являющийся частичкой или воплощением брахмана. Это признание тождества души и мирового духа занимает центральное место в идеалистических течениях Упанишад.

Душа человека (атман) вечна и бессмертна, но, так как человек слишком привязан к земному существованию, его душа отлична от абсолютного духа (брахмана) и поэтому человек вынужден подчиняться закону **кармы**

⁹ См.: Томпсон М. Восточная философия. М., 2002. С. 27-28; Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 85-86.

¹⁰ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 8–9.

(воздаяния за прошлые грехи), то есть зависит от последствий своих прошлых деяний. Он никак не может избавиться от вечного потока перевоплощений (сансара), причем в последующих воплощениях душа входит в такую оболочку, которую человек заслужил своими поступками в прошлой жизни. Поэтому человек должен, по возможности, воздерживаться от участия в жизни, сознавать, что земная жизнь – это тлен и суета, и размышлять о своей истинной природе, то есть о тождестве души с брахманом. Если человеку удастся полностью отказаться от повседневных забот, то его душа перестает быть связанной с этим миром, и тогда осуществляется реализация ее тождества с брахманом, наступает освобождение (мокша), составляющее высший смысл жизни человека. Но познание этого тождества не доступно обыкновенному уму, оно может быть достигнуто только при посредстве откровения, содержащегося в Ведах, и длительного самосозерцания¹¹.

Д.И. Грядовой обращает внимание на **два ключевых момента** в философии брахманизма, тесно связанных с **психологией**. Это:

Учение о брахмане и атмане. Природа Мировой Души может быть раскрыта через взаимосвязь понятий «брахман» и «атман». Брахман – безличное, абсолютное начало, наполняющее Вселенную и поражающее все, что в ней находится, высшая объективная реальность. Атман – всепроницающая субъективная реальность (частица Бога-Брахмы в человеческой душе – манасе). Вселенная есть брахман, а брахман есть атман: чтобы познать первичную реальность, нужно познать атман «Я». Поэтому из всех видов познания самопознание является высшим. Выделяются **три вида сознания**:

- пракриты – материальное сознание;
- пуруша – чистое сознание (первичная энергия, из которой возникли Вселенная и люди);
- майя – сознание, сновидения, иллюзии, незнания.

Учение о брахмане и атмане является одним из основополагающих в древнеиндийской философии¹².

Учение о сансаре и карме. Идея тождества брахмана и атмана, мировой души и души человека, объекта и субъекта предполагает возможность их взаимного перехода. На этой идее строится учение о сансаре (круговороте жизни) и учение о карме (законе воздаяния) в Упанишадах. В учении о сансаре человеческая жизнь представлена как бесконечная цепь перерождений, детерминированная кармой.

Карма – предопределенность человеческой жизни. Законы кармы определяют будущее рождение человека, являющееся результатом его деятельности в течение всех предшествующих жизней. Пройдя через множество жизней, человек может достичь мокши – высшего нравственного совершенствования. Человек, ведущий благопристойный образ жизни, вправе рассчитывать на то, что он в будущей жизни может родиться в качестве представителя высшей варны. И напротив, человеку, ведущему несправедливый образ жизни, в будущей жизни уготовлена судьба представителя низшей варны (сословия) или животного мира, в случае если его атман попадет в тело животного. В законе кармы дается определенная трактовка причин существования в обществе социальных различий. Этими причинами являются нравственные различия между людьми.

¹¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 75–76.

¹² См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 83.

Следовательно, **одна из основных жизненных задач человека** – это освобождение (мокша) его от мира вещей и страстей. Такое освобождение человека осуществимо при условии растворения атмана в брахмане, постижения тождества своей души с мировой душой. **Мокша** – высшее нравственное совершенство, после достижения которого эволюция души (карма) прекращается. Души, достигшие мокши, освобождаются от цепи бесконечной жизни и становятся махатманами – **Великими Душами**.

Очевидно, что философское миропонимание мыслителей Древней Индии отличается от миросозерцания древних мыслителей Европы. **Путь к истине**, по мнению древних индейцев, – это путь нравственного самосовершенствования, а древние греки считали его путем теоретического познания. Формирование древнегреческой философии – это преодоление житейской мудрости и переход к рационально обоснованной системе знаний. Поэтому античная философия – это интеллектуальная, рациональная, логическая и логичная мудрость. Напротив, в древнеиндийской философии мудрость связывается не с рациональным поиском истины, а с истинным познанием полного соединения осознания тождества атмана и брахмана, что позволяет определить истинный путь как «путь богов» (деваяна) в отличие от обычного пути – «пути отцов» (питрьяны). **Истинный путь** – это путь самосовершенствования самого человека¹³.

Таким образом, суть **философско-психологических взглядов брахманизма** сводится к следующим положениям:

- единство целостной мировой духовной субстанции (брахмана) и индивидуальной души (атмана);
- бессмертие бестелесной индивидуальной души, которая переходит из одного рождения в другое согласно закону кармы (воздаяния за прошлые грехи);
- возможное освобождение индивидуальной души, тождество ее с брахманом посредством откровения, самосозерцания, ухода от мирских дел и достижения освобождения (мокша).

Все эти положения составляли основу одного из главных идеалистических учений Древней Индии – **веданты** («завершение Вед») и служили теоретическим обоснованием **брахманизма**¹⁴.

Философия веданты, подчеркивает **Р.А. Абдурахманов**, в переводе с санскрита означает «конец Вед»). Впервые была систематизирована в VIII–VII вв. до н.э. философом Гаудападу в его труде «Мадукья-карика», затем развита Бадараяной в произведении «Веданта-сутру» (VII либо II в. до н.э.).

Основные психологически значимые положения философии веданты:

- 1) Брахман (первооснова мира) и атман (мировая душа) тождественны.
- 2) Существуют четыре состояния атмана как сознания мира: а) в состоянии бодрствования; б) в состоянии сна со сновидениями; в) в состоянии глубокого сна; г) вне пределов всего восприятия и мышления.
- 3) Мир опыта нереален, единственная реальность – это вечный атман.
- 4) Основой мира является абсолют «Брахман-атман».
- 5) Реальный мир – грезы Брахмана.

¹³ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 84; История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 34–73.

¹⁴ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 76–77.

6) Индивид должен через интуицию познать, что за всем многообразием мира стоит божество.

7) Авидья – низшее эмпирическое знание, видья – высшая божественная мудрость¹⁵.

Однако уже в самих Ведах, а затем в Упанишадах и других источниках содержатся отдельные стихийно-материалистические взгляды. В **Упанишадах** имеются многочисленные места, в которых говорится, что душа и сознание человека перестают существовать после смерти. **Душа** является всего лишь совокупностью сознания. Возникнув из элементов воды, земли, огня, воздуха, она (душа) в них после смерти и возвращается. Когда человек умирает, то не остается никакого сознания¹⁶. Эти взгляды оформляются в **материалистические направления**: ядричха-вада, свабхава-вада и паринама-вада (протосанкхья).

Так, сторонники **ядричха-вада** считали реальный мир вечным и никем не сотворенным, в котором все подвергнуто воле случая, над всем властвует случайность. В другом материалистическом течении – **свабхава-вада** – указывается, что в природе царит строгая закономерность, присущая самим вещам: «Все предметы, как живые, так и неживые, побуждаются к деятельности их внутренней природой (свабхава) и точно таким же путем они прекращают свою деятельность». Согласно этому учению, мир произошел из пяти элементов, или же из единой первоматерии. В учении содержалась попытка объяснить мир, исходя из присущих ему законов развития, но развитие понималось при этом как простой количественный рост первоначально мелких, качественно однородных частиц.

Оба указанных материалистических течения отрицали переселение душ и существование потустороннего мира. Эти учения считали душу неотделимой от тела; она прекращает свое существование вместе с физическим распадом тела. Необходимым выводом отсюда является непризнание закона кармы и отрицание учения об освобождении души посредством отречения от житейского мира и погружения в самосозерцание¹⁷.

«Веды», отмечает далее **М. Томпсон**, учат тому, что порядок вещей в природе (Рита, концепция, которую со временем стали обозначать терминами **Дхарма и Брахман**) сам по себе обеспечивает благополучие и счастье, а многочисленные боги помогают его поддерживать. **Роль людей** сводится к ритуальным жертвоприношениям и соблюдению возложенных на них обязанностей. **Человек**, следующий велениям своего долга, получает по заслугам, то есть пользуется всеми благами Риты.

Таким образом, «Веды» вводят базовое понятие морали – дхарму. Дхарма (в этом смысле термин можно перевести как «правильные действия» или «долг») является фундаментом общественной морали и социальной структуры государства. Позднее, в «Гите» это понятие употребляется как **свадхарма**, или личная дхарма. Иными словами, каждый человек «несет свой крест» в соответствии с возложенными на него обязанностями. Личный долг, или **свадхарма**, зависит от ряда обстоятельств, но в целом определяется принадлежностью к варне и конкретным этапам в жизни человека.

Изначально индийское общество делилось на **четыре социальные группы** – варны. Как уже говорилось, не исключено, что этот термин обязан

¹⁵ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 13–14.

¹⁶ См.: Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков: учебное пособие. М., 2002. С. 5–11.

¹⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 79.

своим происхождением различием цвета кожи арийцев-завоевателей и представителей коренного населения. Таким образом, личная дхарма в первую очередь определялась социальным положением. Итак, существовало **четыре основные варны**:

- варна браминов – сословие жрецов-брахманов;
- варна кшатриев – сословие правителей и воинов;
- варна вайшьев – сословие торговцев;
- варна шудр – сословие неполноправных и рабов¹⁸.

Согласно «Ригведе», деление на касты соответствует частям тела космического первочеловека – **Пуруши**; брамин – голова, кшатрии – руки, вайшья – бедра, шудры – ступни. Подобное подразделение рассчитано скорее на взаимодействие разных социальных групп, чем на противостояние.

Вторым определяющим фактором считались **жизненные этапы**, которых также насчитывается четыре:

- брахмакарья – ученичество;
- грихастха – мирская жизнь;
- ванапрастха – уединение;
- саньяса – аскеза¹⁹.

В ведийской литературе есть особые, посвященные дхарме **сутры**, наиболее важной из которых является «Манудхарма-шастра» («Манусмрити»), определяющая **четыре жизненные цели**:

- дхарма (добродетель/достойное поведение);
- артха (материальное благополучие);
- кама (удовольствие);
- мокша (освобождение)²⁰.

Понятие **мокши** является ключевым при изучении классических философских систем. Третье и второе понятия соответствуют сексуальным и иным удовольствиям и материальному достатку как жизненно важной необходимости при условии, что человек не поступает вопреки своей дхарме и не наносит ущерба окружающим. Фактически артха и кама соответствуют сексуально и экономически активному периоду (грихастха) в жизни человека.

В то время как **дхарма** является основополагающим принципом в достижении четырех жизненных целей, **мокша (освобождение)** считается конечной целью человека; именно так классическая индуистская философия идентифицирует это понятие. Существует **три пути (три марги)**, ведущих к освобождению²¹.

1. Кармамарга (действие). Традиционно существовало два варианта достижения мокши. Во-первых, человек мог встать на путь самоотречения (саньяса) и, отринув мирские соблазны, стать аскетом. Другим выбором была праведная жизнь в миру в соответствии со своей свадхармой. Со временем эти два подхода трансформировались в один, названный **карма-маргой**. Этот путь к освобождению был обозначен в «Бхагавадгите» как «действие без расчета на результат». Иными словами, в заявленном действии есть признаки самоотречения (отсутствие личной выгоды), и в то же время человек, коль скоро ему необходимо пройти очередной этап на своем пути, ведет обычный образ жизни.

¹⁸ См.: Томпсон М. Восточная философия. М., 2002. С. 69–70.

¹⁹ Там же. С. 70.

²⁰ Там же. С. 71.

²¹ Там же. С. 72.

Этот путь отражает первоначальные **представления о Дхарме как о законе**, регламентирующем общественную и личностную значимость поступков человека. Путь подразумевает выполнение конкретных предписаний: ограничивающих правил – **ям** и рекомендаций относительно качеств, которые следует в себе воспитывать, – **ниямы**.

Ямы:

- ахимса – отказ от применения насилия/убийства живых существ;
- сатья – отказ от лжи;
- астейя – отказ от воровства (нестяжание);
- брахмакарья – воздержание от чувственных удовольствий;
- апариграха – не проявление корыстолюбия.

Ниямы:

- чистота;
- довольство;
- полная сосредоточенность;
- ученичество, осуществляемое вместе с другими;
- служение Богу²².

2. Джнянамарга (понимание). Совершенно очевидно, что философия сыграла ключевую роль в формировании традиции индуизма. Как уже было сказано, одним из путей познания (джняны) является осознание тождественности Атмана и Брахмана. Постигание собственного Атмана ведет человека к освобождению. Отметим, что ученичество (получение знаний) является одним из условий на пути карма-марги (действия).

3. Бхактимарга (религиозное служение). К концу I тысячелетия традиция религиозного служения оказала существенное влияние на развитие индийской философской системы. Начало этому процессу положила «Гита», где религиозное поклонение рассматривалось как средство достижения освобождения. В то же время традиция, бхакти подразумевает существование личного божества и поэтому не имеет значения для последователей философии деизма, пантеизма и атеизма²³.

Теперь рассмотрим **философию йоги**.

Философия йоги (на санскрите – соединение, освобождение от оков). Основателем является **Патанджали** (ок. II в. до н.э.). **Основные положения философии йоги:**

1) Йога – путь слияния индивидуальной души с божеством через систему упражнений.

2) Цель – достижение мистических состояний, в которых открывается истина.

3) В руководстве по йоге – «Його – сутре» – Патанджали выделяет четыре подсистемы в человеке: а) минерало – человек, б) растение – человек, в) животное – человек, г) человек – человек. Последняя – высшая подсистема, синтез материальной субстанции и духовной (Пуруши – частицы атмана мировой души).

4) Человек есть существо активное, которое должно овладеть слепой случайностью.

На основе работы **Патанджали** позднее были выделены:

- Карма-йога – метод «освобождения» путем труда и действия;

²² См.: Томпсон М. Восточная философия. М., 2002. С. 72–73.

²³ Там же. С. 73–74.

- Бханти-йога – метод «освобождения» путем любви и преданности Богу;

- Джнана-йога – метод «освобождения» путем познания;

- Раджа-йога – метод «освобождения» путем этических, физических и психических упражнений (основная систематизация проделана Патанджали). Это **восьмиступенчатый путь освобождения человека**:

- 1 ступень – нама – воздержание от злых поступков и обмана;

- 2 ступень – нияма – культура или воспитание положительных качеств и привычек. 1 и 2 ступени это дисциплина нравственности;

- 3 ступень – асана – положение тела, поза;

- 4 ступень – пранаяма – контроль за дыханием;

- 5 ступень – пратьяхара – удаление чувств. 3, 4, 5 ступени – это дисциплина тела или хайха-йога (физические упражнения).

- 6 ступень – дхарана – внимание;

- 7 ступень – дхьяна – созерцание объекта;

- 8 ступень – самадхи – сосредоточение или поглощение ума объектом созерцания.

- 6, 7, 8 ступени – это дисциплина ума или психические упражнения²⁴.

Упражнения йоги вошли как один из путей «спасения» в большинство религий Индии. Действительно, некоторые приемы йоги (методика дыхания, сосредоточения) находят определенное место в психокоррекционной работе, лечебной физкультуре, восточной медицине. Термин «йога», отмечает **Г.В. Гриненко**, переводится как «соединение», «участие», «порядок», «глубокое размышление», «созерцание». **Йога** – одно из шести направлений ортодоксальной индийской философии. Важнейшей особенностью йоги является разработка системы специальных приемов для достижения особого духовного состояния, в котором достигается освобождение от физического мира и происходит осознание высшего «Я» (пуруши – Космического сознания). Этой цели служат как аскетизм, так и медитация (глубокое размышление)²⁵.

Физическую природу человека, отмечает **Д.И. Грядовой**, йога рассматривает как **средство для выражения духовной жизни**. Для осуществления этого йога предлагает восемь принципов: (1) воздержание (яма), (2) соблюдение правил (нияма), (3) положение (асана), (4) регулирование дыхания (пранаяма), (5) удаление чувств (пратьяхара), (6) фиксированное внимание (дхарана), (7) созерцание (дхьяна), (8) сосредоточенность (самадха).

Первые два принципа – воздержание и соблюдение – отражают уровень этической культуры человека, соблюдение нравственных правил, аскетизм, преданность Богу; третий – положение, представляет дисциплину тела, его физическую поддержку состоянию сосредоточенности; четвертый – регулирование дыхания, выражает влияние дыхания на ясность ума; пятый – удаление чувств, исключает обусловленность рассудка от впечатлений извне²⁶.

Перечисленные пять принципов представляют собой этапы **первой стадии**, которая называется очищением. Эти этапы в системе йоги являются вспомогательными, но не самими ее элементами.

Вторая стадия – освещение – включает этапы фиксирования внимания (дхарана) и созерцания (дхьяна). Первый этап – фиксирование ума на

²⁴ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 14–15; См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 54–68; История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 37–38.

²⁵ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 50–51.

²⁶ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 104–105.

определенной точке, второй – медитация. **Третья стадия** – единство. Ее составляющая – этап самадхи, который предшествует достижению освобождения. **Самадха** предполагает два уровня сосредоточения: сознание (сампраджнята) и сверхсознание (асампраджнята). Достижение состояния самадхи дано не многим, временные рамки его ограничены, ибо соблазны жизни разрушительны. Поэтому полное освобождение невозможно до тех пор, пока существует физическая жизнь человека. Абсолютная независимость, или **свобода (кайвалья)**, – это **вечная жизнь пуруши**, освобожденная от пут пракрита. Однако на последнем этапе (самадхи) возможно достижение освобождения души от телесной оболочки посредством разрыва оков сансари и кармы.

Этическая направленность системы йоги обусловлена ее **целевой установкой** – формированием высоконравственной личности²⁷.

Восемь вспомогательных средств для очищения и просветления

Средство	Основное содержание
Яма (воздержание)	1. Не причинять зло никакому живому существу 2. Не воровать 3. Контроль над чувственными желаниями и страстями 4. Не принимать ненужные дары
Нияма (культура)	1. Внешнее очищение: очищение тела путем омовения и потребления только чистой пищи 2. Внутреннее очищение: очищение ума посредством воспитания дружелюбия, доброжелательности, бодрости для того, чтобы делать добро людям – не взирая на их пороки 3. Привычка довольствоваться тем, что приходит само собой – без внешних усилий 4. Умерщвление плоти (привычка переносить холод, жару и т.п.) 5. Привычка к регулярному чтению религиозной литературы 6. Размышления о Боге и смирение перед Ним
Асаны (положения тела)	Правильные положения тела, способствующие возвращению и сохранению здоровья, предотвращению болезней, сохранению жизненной энергии и контролю за нервной системой
Пранаяна (контроль за дыханием)	Регулирование дыхания, что необходимо для сосредоточения ума
Пратьяхара (удаление чувств)	Удаление чувств от внешних объектов и контроль за чувствами со стороны ума
Дхарана (внимание)	Дисциплина ума, состоящая в фиксации чितты на определенном объекте
Дхьяна (созерцание)	Равномерное течение мысли вокруг и около объекта внимания
Самадхи (сосредоточение)	На этой ступени ум настолько глубоко погружен в объект созерцания, что принимает форму объекта и теряет себя

Своей целью, отмечает **М. Томпсон**, йога ставит освобождение пуруши (достижение мокши), а это требует от человека **духовной дисциплины**. Система сасосвершенствования подразумевает **восемь этапов**:

1. Воздержание (яма), от несправедливой жизни, лжи, лихоимства, половой жизни и стяжательства.

2. Соблюдение предписаний (нияма) – внутренней и внешней чистоты, довольства укрощения страстей, размышления и предания себя на волю Божию.

3. Статические упражнения (позы-асаны).

²⁷ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 105.

4. Овладение гармоничным дыханием (пранаяма).
5. Направление сознания внутрь (пратьяхара) с целью подготовки физического тела к духовному опыту.
6. Сосредоточение (дхараца) внимания на объекте.
7. Созерцание (дхиана) объекта.
8. Самадхи – состояние глубокой медитации (достижение сверхсознания).

На последнем, восьмом этапе пуруша обретает освобождение от телесных оков. В этом состоянии разум все еще может осознавать объект медитации на интуитивном уровне или же полностью абстрагируется от мыслительного процесса и растворяется в Абсолюте²⁸.

Религиозная и философско-психологическая жизнь и наследие **древнеиндийской цивилизации** не могут быть представлены в полном виде без таких религиозно-философских учений как **буддизм** и **джайнизм**.

Буддизм возник во второй половине VI в. до н. э. Создатель буддизма Сиддхарта происходил из знатного кшатрийского, царского рода Гаутама. Его мать умерла при его рождении, а младенцу было предсказано, что если он увидит больного, старого или мертвого человека, то станет монахом-аскетом. Стараясь оградить сына от этой участи, отец создал царевичу особую обстановку, живя в которой будущий Будда не знал теневых сторон жизни. У него были жена и сын. Но однажды он увидел больного, затем старика, затем покойника, а затем и монаха-аскета. Все это так потрясло молодого Гаутаму, что он ночью бежал из дома, обменявшись одеждой со своим слугой. Затем Сиддхарта стал отшельником, изучал веды, истязал свою плоть и странствовал. Много испытал и не найдя истины, однажды он сел под дерево и решил сидеть так, пока не поймет правды о жизни. На четвертый день сидения на Гаутаму сошло просветление, после чего он и стал **Буддой**, т.е. **Просветленным**²⁹.

Сохраняя брахманистское представление о варнах, **буддизм** поставил на первое место не брахманов, а кшатриев. И это не было лишь следствием происхождения Гаутамы. В исторический период формирования централизованных государств кшатрии стали действительно занимать господствующее положение в обществе. Образ правителя государства соотносился с воином, способным вести активную политическую жизнь, а не с мудрствующим жрецом.

Подобно джайнизму, **буддизм не признает авторитета вед**. Но, как и брахманизм, **буддизм** признает закон перерождения и карму. Брахманы представляли карму в виде непрерывных перевоплощений конкретных людей и животных. Брахманизм полагал, что страдание – это наказание человеку за грехи его прошлых воплощений, а праведная жизнь избавляет от страдания. Буддизм же гораздо пессимистичнее оценивает возможности жизни. Он исходит из того, что любая жизнь есть страдание, что в цепи рождений не может быть счастливой жизни. Буддизм вообще считает индивидуальное бытие человека иллюзорным³⁰.

По **М. Томпсону**, существуют **два основных различия** между индуизмом и буддизмом:

1. Индуизм принимает идею единой божественной реальности – Брахмана, проявленного посредством многочисленных богов и богинь, и бессмертной души, которая после смерти вселяется в другое физическое тело.

²⁸ См.: Томпсон М. Восточная философия. М., 2002. С. 48.

²⁹ См.: История Востока. М., 2000. Т. 1: Восток в древности. С. 425–428; Алаев Л.Б. и др. История Индии: учебник для вузов. М., 2010. С. 69–75.

³⁰ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 36; Томпсон М. Восточная философия. М., 2002. С. 76–78.

Буддизм отрицает реальность извечного Бога (Брахмана) и высшего «Я». Нет ничего абсолютного: все сущее взаимосвязано и находится в состоянии постоянного изменения.

2. Индуизм принимает за основу «Веды», а буддизм отрицает авторитетность любого знания извне и придерживается эмпирического подхода в построении доказательств.

Сравнивая индуизм с буддизмом, следует обращать внимание именно на эти фундаментальные расхождения, а не на особенности этики и культовых отправления³¹.

Основоположителем буддизма, пишет **Г.В. Гриненко**, был Сиддхартха Гаутама, получивший прозвище Будда, т.е. «просветленный», «постигший истину»³².

В ортодоксальной индийской философии считалось, что человек – это единство вечной души и сменяемого тела. Будда с этим не согласен. По его учению, **человек состоит из пяти групп элементов** – дхарм, которые и образуют все явления телесного и психического. Это дхармы, порождающие: 1) телесные формы; 2) ощущения; 3) понятия, распознавания; 4) кармические отпечатки; 5) сознание. Дхармы в буддизме нельзя трактовать как некие самостоятельные «духовные атомы», они не имеют никакого значения по отдельности, они значимы только «в потоке», в сочетании с другими³³. Так, сейчас вы читаете эту книгу и пытаетесь понять ее. Это значит, что в данный момент в вас «действуют» или «проявляются» дхармы телесных форм (книга), дхармы ощущений (видение текста), дхармы сознания (понимание текста) и т.д. В следующее мгновение вы выглянули в окно: значит, теперь «действует» другой набор дхарм и т.д. Сама наша нынешняя жизнь – это и есть «поток дхарм. Но таким же потоком являются и все остальные наши жизни (прошлые и будущие) – при всех перерождениях. А точнее, все наши жизни есть проявления единого потока дхарм.

Все изменения в потоке дхарм происходят не хаотически, а подчиняясь определенному закону взаимозависимого возникновения (кармы). Теоретический фундамент буддийской философии составляет **учение о колесе причинности**³⁴.

Двенадцать звеньев цепи страдания (колесо причинности, порождаемое кармой)

1. Страдания жизни (обусловлены рождением).
2. Рождение (обусловлено стремлением к жизни).
3. Стремление к жизни (обусловлено привязанностью к объектам).
4. Привязанность (обусловлена жадой, желанием вещей).
5. Жажда (обусловлена чувственным восприятием (опытом)).
6. Чувственный опыт (обусловлен чувственным соприкосновением с объектами).
7. Чувственное соприкосновение (обусловлено шестью органами познания).
8. Шесть органов познания (обусловлены эмбриональным периодом развития организма (состоящего из тела и разума)).
9. Развитие эмбриона (обусловлено первоначальным сознанием).

³¹ См.: Томпсон М. Восточная философия. М., 2002. С. 79–80.

³² См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 54; Гусев Д.А., Рябов П.В. Великие философы. М., 2005. С. 7–13; См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 89–92.

³³ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 55.

³⁴ Там же. С. 56.

10. Первоначальное сознание (обусловлено впечатлениями прошлой жизни).

11. Впечатления прошлой жизни (обусловлены неведением истины).

12. Неведение четырех благородных истин, т.е. буддийского учения.

«Колесо причинности» заставляет нас постоянно рождаться в мире страданий. Если мы хотим вырваться из него, первое, что необходимо сделать – познакомиться с **четырьмя благородными истинами**, постигнутыми Буддой в момент его просветления³⁵.

Четыре благородные истины

Благородные истины	Комментарии
1. Жизнь есть страдание	«Рождение есть страдание, болезни и смерть есть страдание, разлука с милым есть страдание, соединение с немилым есть страдание. Все в жизни есть страдание».
2. Причина наших страданий – это наши желания	Основная причина страданий состоит в том, что нам постоянно чего-то хочется, но мы не получаем желаемого.
3. Чтобы избавиться от страданий, надо избавиться от желаний	Как только мы избавляемся от каких-то желаний, нам уже не приходится страдать из-за того, что это желание не исполняется. Уговорите себя, что вам не хочется иметь «Мерседес», и одним страданием в жизни станет меньше!
4. Чтобы избавиться от желаний, надо следовать восьмеричным путем спасения Будды	Относительно просто уговорить себя отказаться от роскоши и излишеств, но и тогда человеку не перестанет хотеться есть, пить и т.д. Эти желания неразрывно связаны с желанием жить.

Восьмеричный путь спасения Будды

Ступени	Комментарии
1. Правильные взгляды	знание четырех благородных истин и буддийского учения в целом
2. Правильная решимость	твердое намерение преобразовать свою жизнь в соответствии с буддийским учением
3. Правильная речь	воздержание от лжи, клеветы, жестоких слов, фривольных разговоров
4. Правильное поведение	отказ от уничтожения живого, от воровства, от неверного удовлетворения своих желаний
5. Правильный образ жизни	обеспечение жизни только честным путем. Даже ради спасения жизни нельзя прибегать к нечестным источникам дохода
6. Правильные усилия	постоянное стремление оставаться на истинном пути, искоренение старых дурных мыслей и наполнение своего ума новыми хорошими
7. Правильное направление мысли	постоянное осознание того, что все вещи и человеческое тело – преходящи: мое тело – еще не Я. Тело состоит из костей, крови, жил и т.д., оно смертно и превратится в гниющую массу. И нечего жалеть о нем и об утрачиваемых вещах
8. Правильное сосредоточение (4 стадии)	Первая стадия – наслаждение ума радостью, отрешенностью и чистым мышлением; Вторая стадия – осознание радости и покоя; Третья стадия – совершенная невозмутимость, освобождение от ощущения телесности и осознание этой невозмутимости и освобождения; Четвертая стадия – избавление от сознания невозмутимости и освобождения, состояние совершенной невозмутимости, безразличия и самообладания, без страдания и без освобождения

³⁵ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 57; История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 39–40; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 38–39; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учеб. пособие. М., 2004. С. 29–30; Кочетов А.Н. Буддизм. М., 1983; Эррикер К. Буддизм. М., 1988; Буддизм / авт.-сост. Л.А. Сурысенко. М., 2006.

Достигнув последней стадии этого пути, ищущий становится **архатом** (почтенным лицом) и может уйти в **нирвану**. Нирвана – это освобождение от мирских связей и зависимостей. Эта цель подобна мокше, выделяемой в брахманизме и джайнизме. Нирвана – буквально «угасание» – окончательный итог изменений и превращений, наступающий в форме растворения индивида в целом, в абсолюте.

Философия буддизма, пишет **Р.А. Абдурахманов**, зародилась в VI-V вв. до н.э. (563 г. до н.э. – 483 г. до н.э.). Основателем считается Сиддхартха Гаутама, принц одного из северных королевств Северной Индии, получил имя Шакьямуни (на санскрите – мудрец из рода Шакья) Будда (знающий, достигший полноты). Основные тексты буддистов были первоначально собраны в рукописи Трипитака (Три корзины).

Основные положения буддизма, имеющие значение для психологии:

1) Конечная цель жизни – спасение через просветление (нирвану); признается сансара и карма.

2) Средство достижения спасения – этическое и религиозное усовершенствование.

3) Все существующее, вся природа – это единый поток, вихрь элементов (атомов). Все явления – материальные и духовные – нереальны.

4) Вечной и реальной является только дхарма – вечная и неизменная субстанция (пустота или шунья).

5) Жизнь есть «вспышка», мгновение.

6) Вечной (индивидуальной) души и самости (личности) не существует.

7) Познать истинную реальность можно только через слияние с дхармой.

8) Причиной страдания человека на земле является неудовлетворенность. Неудовлетворенность в свою очередь – результат желания обладать ценностями этого мира. Отсюда следует вывод: не привязывайся к объектам или субъектам этого мира, так как все в этом мире временно и нереально.

9) Спасение человека лежит через Восьмеричный Путь самоусовершенствования, который подразумевает овладение правильной речью, правильным действием, правильным вниманием, правильной мыслью, правильным пониманием, правильной заботой. Препятствия духовному росту: жадность, ненависть и обман³⁶.

Джайнизм (от имени собств. Джина) – одна из религий Индии, возникшая в IV в. до н.э. Центральное место в джайнизме занимает **учение о вечной душе**, которая может вселяться последовательно в различные материальные тела. Душа человека ответственна за все совершенное им вследствие действия закона кармы, который связывает тело с душой, приковывает человека к земным делам, определяя и его дальнейшее перерождение. Спасения и вечного блаженства может достичь тот, кто ведет наиболее праведную жизнь.

В то же время джайнисты отрицают творение мира каким бы то ни было божеством или духом, утверждают вечность мира, состоящего из двух видов материи: неживой (*пудгала*) и живой (*джиwa*) или душ, обитающих во всех предметах; каждый предмет, образованный из неживой материи, состоит из атомов, расположенных во времени и пространстве, обладает бесконечным количеством свойств и признаков³⁷.

Одна из центральных проблем философии джайнизма – **бытие личности**. Природа личности, согласно джайнизму, обусловлена духовным

³⁶ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 12–13.

³⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 83.

началом (**джива**) и материальным началом (**аджива**). Джива и аджива – главные начала, и они обычно объединены.

Связывающим началом дживы и адживы является карма, понимаемая джайнистами как тонкая материя. Соединение грубой материи с душой посредством кармы порождает рождение личности. Поэтому причиной воплощения души в тело является наличие в ней кармической материи. Загрязненная тонкой материей (кармой) душа человека вынуждена странствовать, постоянно перерождаясь, до тех пор, пока она не достигнет абсолютного освобождения дживы от адживы, т.е. мокши.

Душа никогда не отделяется от материи, пока она не достигнет абсолютного (полного и окончательного) освобождения. При достижении абсолютного освобождения душа переходит в высшую сферу чистой духовности. Освобожденная душа, по мнению джайнистов, наделена неограниченным сознанием, чистым пониманием, абсолютной свободой и вечным блаженством, т.е. она находится в наивысшем стоянии души – нирване. Такое состояние есть освобождение от тела, но не от существования³⁸.

Цель философии джайнизма – это «святость», особый вид поведения, посредством которого достигается освобождение души. Поэтому джайнизм в своей основной части – этическое учение, определяющее путь «освобождения» души от ее подчинения страстям³⁹.

Джайны полагали, что конечное спасение доступно лишь для монахов, соблюдающих суровые посты и аскетические обеты, постоянно изучающих канонические тексты и предающиеся **медитации**. В первоначальном джайнизме господствовало представление, что монах, стремящийся достичь **нирваны**, должен освободиться от всех условностей, в том числе и от одежды. Поэтому монахи, придерживающиеся этого направления (дигамбары), ходили нагими. Позднее появилось новое направление джайнизма, монашествующие сторонники которого (шветамбары) стали одеваться во все белое.

Особое значение в джайнизме имело соблюдение **ахимсы**. Поэтому ортодоксальные джайны не только ходили с особой метелочкой, которой сметали с дороги насекомых, дабы случайно не раздавить их, но и завешивали рот тряпочкой, чтобы не проглатить ненароком какую-либо мошку. Ведение сельского хозяйства не позволяло джайнам соблюдать ахимсу, поэтому они занимались торговле и ростовщичеством⁴⁰.

Название «джайнизм», пишет **Р.А. Абдурахманов**, происходит от перевода на английский манер имени основателя джайнистской религии – мудреца Джина (или Махавира). Учение формировалось с VI века до н.э. по II в. до н.э., но своими корнями уходит в джайнистскую религию, возникшую в IX–VIII в. до н.э. **Основные положения джайнизма**, имеющие значение для психологии:

1) Первоосновой всего сущего является субстанция (татва), которая делится на протяженную субстанцию и непротяженную, т.е. вечную.

2) Протяженная субстанция делится на живую субстанцию (джива) и неживую (аджива). Неживая, в свою очередь, делится на материю, пространство и время (условие движения), и адхарму (условие покоя).

3) Живые субстанции – души (дживы) – обладают сознанием.

4) Души обитают везде, во всей природе.

³⁸ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 87.

³⁹ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 88; История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 41–42.

⁴⁰ См.: Алаев Л.Б. и др. История Индии: учебник для вузов. М., 2010. С. 76.

5) Низкие души (со спящим сознанием) обитают в земле, воде, огне, воздухе и растениях. Затем идут души животных и души людей.

6) Материя состоит из атомов, не зависит от бога, вечна и доступна органам чувств. Материя не исчезает, меняются лишь материальные тела – вещи.

7) Бога нет, в мире существует огромное количество душ, которые существуют вечно. Они могут воплощаться в живые существа или не воплощаться. Среди этих душ есть пророки, которым поклоняются; главный среди них – Джина. (Онтологический плюрализм).

8) Всякая душа всемогуща, но ее возможности ограничены конкретным телом.

9) Связь души с телом обеспечивает тонкая (или кармическая) материя. Учение о сансаре и карме сохраняется.

10) Основу этического учения составляют пять истин: не убивай, не лги, не вори, не привязывайся к земным вещам. Для монахов – будь целомудрен⁴¹.

2.3. Философско-психологическая мысль в Древнем Китае

В становлении и развитии **древнекитайской философии**, а значит и **психологии**, выделяют следующие **периоды**:

1. Протофилософский – период зарождения философских представлений относится к XII–VIII вв. до н. э., когда происходило бурное развитие письменности и складывались знаменитые литературные памятники древнекитайской культуры: «Книга истории», «Книга песен»; «Книга перемен», из которых в последующем черпали свои идеи философские мыслители Древнего Китая. В эту эпоху сложился культ предков и **культ поклонения Небу** – всеобщей судьбе, закону природы и принципу порядка

2. Натурфилософский период, когда возникли первые философские учения в VIII – VI вв. до н. э. Оформляется важнейшая идея древнекитайской философии – идея перемен (последовательность перемен, их ритмичность и направленность), складывается учение об *инь* и *ян* (женское и мужское начало), которая объясняется взаимопревращениями этих двух противоположных начал и круговоротом жизненной энергии.

3. «Золотой век китайской философии». (VI–III вв. до н. э.). Сформировалось более ста философских школ, выделяют важнейшие из них: конфуцианство, даосизм, моизм, легизм, натурфилософскую школу и школу имен.

4. Период кризиса классической древнекитайской философии связан с правлением деспотической империи (221–207 гг. до н. э.), во время которой была установлена цензура и духовная жизнь страны поставлена под тотальный контроль государства. Тогда были физически уничтожены многие философы, сожжены их рукописи и трактаты.

5. Возрождение древнекитайской философии (206 г. до н.э. – 220 г. н.э.), в данный период был осуществлен синтез важнейших философских учений и разработана **неоконфуцианская идеология**. Она предопределила традиционный характер развития Китая на протяжении двух тысячелетний.

⁴¹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 11–12; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 30–34; Томпсон М. Восточная философия. М., 2002. С. 131–147; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 36–42.

Школы древнекитайской философии

Школа	Основная проблематика
Школа Инь-Ян	философия природы (натурфилософия), проявления в природе Инь и Ян и их взаимодействие
Конфуцианство	этико-политическая проблематика
Моизм	социально-политическая проблематика
Школа имен	проблемы семантики: связь между именами и обозначаемыми объектами или явлениями
Легизм	законы, управляющие жизнью общества, и способы управления людьми
Даосизм	природа и сущность Дао и Дэ и их проявления в природе и обществе

Основные из них – конфуцианство и даосизм.

Основоположителем конфуцианства был **Конфуций** (Кун Цзы – «учитель Кун») ⁴². Примерное время жизни – ок. 551–479 гг. до н.э. Он родился в небольшом царстве Лу (на территории нынешней провинции Шаньдун), где прожил большую часть жизни. Конфуций был родом из аристократической, но обедневшей семьи. В 15 лет он начал учиться, получил хорошее образование и создал свою школу, в которой обучал учеников (по преданию их было несколько тысяч). В возрасте около 50 лет Конфуций получил высокий чиновничий ранг, но из-за политических интриг вскоре вынужден был подать в отставку, после чего несколько лет провел в странствиях по различным государствам, надеясь осуществить свой политический и социальный идеал на практике. Но сделать это ему нигде не удалось, и он вернулся домой, где продолжил преподавание ⁴³.

Как отмечает **Д.И. Грядовой**, конфуцианство возникло как этико-политическое учение на рубеже VI–V вв. до н.э. и получило исключительно широкое распространение, охватив периоды древнего и средневекового китайского общества.

Основателем конфуцианства считается проповедник из царства Лу – **Кун Цю** (551–479 до н.э.). В дальнейшем стараниями его учеников и последователей имя, полученное им при рождении, сменилось на новое – Кун-Фу-цзы, что, означает **Почтенный Учитель Кун**. В XVII в. миссионеры-иезуиты латинизировали его имя на **Конфуций**.

Конфуций учил изустно, имел 3000 учеников, 12 были при нем безотлучно. Путешествовал он по стране с 30 до 66 лет, проповедуя свое учение. Главный источник его учения – книга «Лунь юй» («Беседы и высказывания»). На создание этой книги потребовалось 80 лет, а первое ее появление датируется 400 г. до н.э. Для второй книги, «Ши цзин» («Книга песен»), Конфуций отобрал 305 из трех с лишним тысяч народных и ритуальных песен и од периода XI–VII вв. до н.э. ⁴⁴.

Особое место в религиозно-философско-психологическом наследии и учении Конфуция занимает теория и **концепция о «благородном муже»**. Ее **ключевые положения** сводятся к следующему:

⁴² См.: История Востока. М., 2000. Т. 1. Восток в древности. С. 602–603; История Китая: учебник / под ред. А.В. Меликсетова. М., 1998. С. 82–88.

⁴³ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 113–114; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 25–27; Рябов П.В. Великие философы. М., 2005. С. 14–22; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков: учебное пособие. М., 2002. С. 22–27; Томпсон М. Восточная философия. М., 2002. С. 207–222; История Китая: учебник / под ред. А.В. Меликсетова. М., 1998. С. 82–88; История Востока. М., 2000. Т. 1. Восток в древности. С. 602–603; История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1 С. 44–46.

⁴⁴ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 124–126.

Основные качества «благородного мужа»

Жэнь (гуманность)	совокупность этических и нравственных норм взаимоотношений между людьми: «Чего не желаешь себе, того не делай людям», «тот, кто искренне стремится к человеколюбию, не совершит зла» («Лунь Юй»).
Сяо (сыновья почтительность)	совокупность норм поведения между «младшими и старшими»: «Почтительность к родителям и уважительность к старшим братьям» («Лунь Юй»); при этом государство трактуется как «большая семья», где император – это «отец», а чиновники – «старшие братья». «Служи своему отцу так, как бы требовал от сына служить себе. Служи своему правителю так, как бы требовал от подчиненного служить тебе» («Ли цзи»).
Ли (этикет)	нормы общежития, являющиеся конкретным воплощением жэнь, методом его осуществления во всех сферах жизни (от семьи до государства): «Не знать этикет (ли) – значит не иметь возможности укрепиться (в должном поведении)» («Лунь Юй»).
И (долг, справедливость)	совокупность «должного», которое человек обязан выполнять; смысл жизни состоит в выполнении долга, даже когда это противоречит собственным интересам и выгоде или является «действием без цели»; ценность должного деяния состоит в самом действии, а не результате; основой долга является жэнь
Мин (знание судьбы, или Воли Небес)	в мире действуют силы, над которыми мы не властны; поэтому лучше всего поступать, как должно, не заботясь о том, ждет ли нас успех или неудача; поступать так и значит «знать мин». «Гот, кто не знает мин, не может быть благородным человеком» («Лунь Юй»).

«Благородный муж» и «Низкий человек»

Благородный муж	Низкий человек
Следует долгу и закону	Думает лишь о своей выгоде
Требователен к себе	Требователен к другим
О нем нельзя судить по мелочам	О нем можно судить по мелочам
Можно доверить великие дела	Нельзя доверить великие дела
Живет в согласии с другими людьми, но не следует за ними	Следует за другими людьми, но не живет в согласии с ними
Ему легко услужить, но трудно доставить радость, так как он радуется лишь должному	Ему трудно услужить, но легко доставить дешевую радость
Готов идти на смерть ради других людей, блага народа и государства	Кончает жизнь самоубийством в канаве
Боится: велений Неба великих людей слов мудрецов	Не знает велений Неба и не боится его. Презирает великих людей. Не обращает внимания на слова мудрых

Рассматривая страну как большую семью, а политическую власть государя, как аналог власти отца этой семьи, **Конфуций** создает свое **этико-политическое учение**, которое нашло отражение в книге «Лунь ют. Текст этого произведения по своему основному содержанию есть описание религиозного ритуала, содержащего в своей основе философскую мудрость. Согласно Конфуцию, **мудрость** состоит в том, чтобы «должным образом служить народу, почитать духов» и при этом соблюдать ритуал. Поэтому мудрость, по мнению мыслителя, состоит в соблюдении ритуала, а его объяснение и понимание составляют предмет философии, ее сущность.

Конфуций, исследуя структуру китайского общества, выдвинул в качестве краеугольного камня социальной организации **учение о «ли»**. По его мнению, основой порядка в стране является ли – понятие, весьма богатое по своему содержанию и обозначающее «церемониал», «ритуал», «благопристойность», «почтительность», «норму», «правило» и т.д. «Ли» – предполагало поддержание рангово-иерархических различий в социальной структуре китайского общества, ибо без «ли» не может быть порядка, а следовательно, и процветания в государстве. «Ли» – это установленный порядок вещей. Соблюдение «ли» должно было, согласно Конфуцию, обеспечить господство наследственной аристократии. Для укрепления пошатнувшегося в период Чуньцю господства аристократии он выдвинул **идею «исправления имен» («чжэн мин»)**.

Благородный муж проявляет осторожность по отношению к тому, чего не знает. Если имена неправильны, то слова не имеют под собой оснований, если слова не имеют под собой оснований, то дела не могут осуществляться. Если дела не могут осуществляться, то ритуал и музыка не процветают. Если ритуал и музыка не процветают, наказания не применяются надлежащим образом. Если наказания не применяются надлежащим образом, народ не знает, как себя вести⁴⁵.

Выдвигая **идею «исправления имен» как политический принцип**, Конфуций тем самым поставил вопрос о политической стабильности, методах управления государством и достижения им богатства и могущества. Это одни из самых злободневных вопросов того времени. Когда правитель государства Ци спросил у Конфуция об управлении, тот ответил: «Государь должен быть государем, сановник – сановником, отец – отцом, сын – сыном». Конфуцианцы настаивали на том, что **каждый человек** в обществе должен занимать строго определенное место, исходили из незыблемости патриархальных отношений, придавали большое значение культу предков и, по существу, заложили основы патриархальной теории государства в Китае.

Идеи конфуцианства сыграли большую роль в развитии всего китайского общества. Книга «Лунь юй» была одной из первых, с которой знакомился и наизусть выучивал в школе китайский ученик и руководствовался ее постулатами в течение всей своей жизни.

Основоположителем **даосизма**, пишет **Г.В. Гриненко**, считается **Лао Цзы** («Старый мудрец» или «Старый ребенок»), который по преданию был старшим современником Конфуция. О жизни его практически ничего не известно. По легенде, в преклонном возрасте Лао Цзы решил покинуть Китай, и начальник стражи заставы, через которую он проходил, попросил его оставить Китаю часть своей мудрости. Лао Цзы согласился и написал книгу «Дао-Дэ-цзин». Многие современные ученые считают, что Лао Цзы вообще не существовал или жил значительно позже Конфуция, а «Дао-Дэ-цзин» – собрание текстов различных авторов.

Даосизм как философское учение в своей классической форме получил оформление и систематизацию в работах Чжуан Цзы (ок. 339–329 или 369–286 гг. до н.э.), Ле Цзы и Ян Чжу, их учеников и последователей. На основе философских идей даосизма во II в. до н.э. начинается развитие

⁴⁵ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С.126–127; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 43–45; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. С., 2022. С. 31–34.

религиозного даосизма, который в эпоху Средневековья считался одной из трех основных религий Китая (наряду с конфуцианством и буддизмом)⁴⁶.

Основные труды. Лао Цзы. «Дао-Дэ-цзин» («Книга о Дао и Дэ»); Чжуан Цзы. «Чжуан Цзы» («Книга учителя Чжуан»); Ле Цзы. «Ле Цзы» («Книга учителя Ле»).

Философские воззрения. Центральное место в даосизме занимают проблема Дао как сущности бытия и Дэ как проявления Дао. Оба эти термина, используемые уже в мифологии, получили широкое распространение в китайской культуре и различную трактовку в философских учениях, в том числе даже внутри даосизма.

Учение о Дао и Дэ в «Дао-Дэ-цзин». В «Дао-Дэ-цзин» Дао понимается прежде всего как Великий Путь, которым следует Вселенная, или как Космический Закон, согласно которому идет возникновение, развитие и исчезновение мира, но одновременно Дао – это и субстанция, т.е. основа и носитель этого закона. Отсюда Дао может пониматься как субстантивированная закономерность всего сущего. Дао присуща благородная сила – Дэ (добродетель), посредством которой Дао себя проявляет⁴⁷. **Дао** – изначально и принципиально двойственная сущность. В «Дао-Дэ-цзин» можно обнаружить следующие противоречивые характеристики Дао:

Двойственность Дао

Одинокое, отдельное от всего	Всеохватывающее, всепроникающее (подобно воде)
Постоянное, бездеятельное, пребывающее в покое	Изменяющееся вместе с миром, действующее
Недоступное восприятию и познанию	Доступное для восприятия и познания
Недоступное словесному выражению, безымянное	Выразимое в имени и символе
Бестелесное	В его глубине скрыты тончайшие частицы, обладающие высшей действительностью и достоверностью
Мельчайшее	Бесконечное
Пустое	Неисчерпаемое
Порождающее «небытие», дающее начало Небу и Земле	Порождающее наличное бытие, предок «тьмы вещей»

Отсюда получается, что существуют как бы два Дао – **Небытие**, не имеющее имени (так как, назвав его, мы превращаем его в Бытие), и **Бытие**, имеющее имя⁴⁸.

Высокого уровня в Древнем Китае достигли математические, медицинские и другие знания. Древнекитайская медицинская книга «**Ней цзин**» представляет собой ценнейшее произведение в мировой истории медицинских наук. Значителен ее вклад в объяснение естественно-научных основ психики. Главным органом, «князем тела» древнекитайские медики считали сердце, а за основу жизненных отправлений принимали воздухообразное начало – **ци**. Смешиваясь в организме с другими составными частями, **ци** наряду с физиологическими выполняет и психические функции. Оно сообщает человеку дар речи и «движет мыслями». Если мысли локализованы в сердце, то чувства – в печени⁴⁹.

⁴⁶ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 29.

⁴⁷ Там же. С. 29-30.

⁴⁸ Там же. С. 29-30.

⁴⁹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 84; История Древнего Востока: учебник для студентов вузов / под ред. В.И. Кузищина. М., 2000. С. 368–412; Редер Д.Г., Черкасова Е.А. История древнего мира. М., 1979. Ч. 1. С. 267–281; Космач В.А. История государства и права зарубежных стран: учебное пособие для вузов: в 3 ч. Мн., 2000. Ч. 1. Древние цивилизации. С. 125–145.

От медиков идет и **учение о темпераментах**. Оно выражало стихийно-материалистическое понимание причин индивидуальных различий между людьми. Обоснование этих различий гуморальными особенностями вытекало из учения об элементах тела. За основу темперамента принимались три элемента: воздухоподобное начало ци, желчь (иногда кровь) и слизь. Соответственно, люди в зависимости от преобладания одного из элементов разделялись на несколько типов. **Китайские медики** выделяли следующие **типы людей** с преобладанием:

- желчи (или крови): сильный, храбрый, сходный с тигром;
- ци: неуравновешенный, подвижный, подобен обезьяне;
- слизи: медлительный, малоподвижный, подобен черепахе.

Хотя развитие естественно-научных знаний о человеческом организме и скомковалось различными религиозно-моральными запретами, рациональное **объяснение психофизиологических явлений** пробивало себе путь. Оно выразилось в представлениях о воздухе как носителе душевных процессов, непосредственно соединяющем живое со средой; в идее о зависимости души от жизни тела; в объяснении свойств этого тела (в том числе психических) смесью в нем природных элементов.

В VIII в. до н.э. в Китае была написана «**Книга о внутреннем**». Ее **основные идеи**:

- основа жизни – воздухообразное энергетическое начало – «ци»;
- «ци» сообщает человеку дар речи и управляет мыслями;
- центром мыслей является сердце, а центром чувств – печень;
- «князь тела» – сердце;
- основу темперамента (или типа поведения людей) составляют три

начала:

а) воздухообразное «ци»: люди с преобладанием «ци» – неуравновешенные, подвижные;

б) желчь (иногда упоминается кровь): люди с преобладанием желчи (или крови) – сильные и храбрые;

в) слизь: люди с преобладанием слизи – медлительные, малоподвижные⁵⁰.

В философской мысли уже тогда имели широкое распространение **стихийно-материалистические взгляды о пяти стихиях**, или первоэлементах природы. Связь пяти первооснов: воды, огня, металла, дерева и земли – создает все многообразие явлений и вещей. Одновременно происходит становление главных принципов учения о противоположных и взаимосвязанных силах *инь* и *янь*. Это символы света и тьмы, положительного и отрицательного, мужского и женского в природе. Действие данных сил есть **причина всеобщего движения и изменчивости**. Высказывалась догадка о развитии животного мира от мельчайших органических существ до человека (Чжуан-цзы; 369–286 гг. до н.э.)⁵¹.

⁵⁰ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 8–9.

⁵¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 84–85.

Т Е М А 3

НАТУРФИЛОСОФСКИЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ

Учебные вопросы:

- 3.1. Донаучные представления о душе в древности и античном мире. Основные периоды в становлении и развитии древнегреческой философии и психологии.
- 3.2. Фалес и границы психического. Анаксимандр. Апейрон. Анаксимен. Воздушная природа души. Пифагор. Бессмертие души. Нумерология.
- 3.3. Гераклит. Душа («псюхе») как особое состояние огня.
- 3.4. Алкмеон. Правило подобия. Идея о внешних и внутренних (гуморальных) факторах.
- 3.5. Эмпедокл. Биопсихизм. Сердцецентрическая точка зрения.
- 3.6. Анаксагор. Представления о корпускулярном строении мира. Нус как основа упорядочения и организации.

3.1. Донаучные представления о душе в древности и античном мире. Основные периоды в становлении и развитии древнегреческой философии и психологии

Представления о том, что в человеке живет нечто особенное, отличное от его физиологического тела, сложились в **глубокой древности**. Навряд ли они были результатом размышлений; скорее, так верилось (а значит, виделось) и не подвергалось сомнению. Это нечто часто связывалось с **дыханием** – тем, что уходит со смертью тела (сравните: душа, дух, дыхание), и нередко представлялось в виде крылатого существа, возвращение которого в тело означало бы и его возрождение.

Первые представления о душе можно проследить в мифологических и религиозных системах различных народов: это представления о Ка и Ба в древнем Египте, Атмане и Брахмане в Индии, эллинские представления о посмертной жизни в царстве Аида и т.д. Существующие у различных народов так называемые **«книги мертвых»** повествуют о жизни души после ухода из тела. Так или иначе, **душа** в большинстве случаев представлялась как нечто, связанное с жизнью тела, делающее тело «одушевленным», и ее существование было несомненным. Вопрос о том, есть ли душа, мог возникнуть лишь гораздо позже¹.

Первые представления о душе, возникшие на основе мифов и ранних религиозных представлений, выделили некоторые функции души, прежде всего энергетическую, побуждающую тело к активности. Эти представления и легли в основу исследований **первых философов**. Их работы показали, что **душа** не только побуждает к действию, но регулирует активность индивида, а также является главным орудием в познании мира. Таким образом,

¹ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 9-10; . Дессуар М. Очерк истории психологии. Мн., 2002. С. 5-6.

важнейшим для психологии в античный период было изучение того, как душа придает активность телу, как она реагирует. В то же время область психического не ограничивалась человеком, но распространялась на весь мир. Такой подход получил название **панпсихизм** – направление, которое считает весь мир одушевленным и наделенным душой. Известен был анимизм.

Анимизм – вера в скрытый за видимыми вещами сомн духов(душ) как особых «агентов» или «призраков», которые покидают человеческое тело с последним дыханием (например, по мнению философа и математика Пифагора) и, будучи бессмертными, вечно странствуют по телам животных и растений. **Древние греки называли душу словом «псюхе», которое и дало имя нашей науке.** В нем сохранились следы изначального понимания связи жизни с физической и органической основой².

Древнегреческая философия зародилась на основе **мифологии** и долго сохраняла с ней связь. Вместе с **философией Древнего Рима** они составляют вместе античную философию. Античная греческая и греко-римская философия имеет более чем тысячелетнюю историю – с VI в. до н.э. до 529 г. н.э. Этот год отмечен закрытием языческих школ по распоряжению императора Юстиниана. Мы различаем в истории античности **несколько этапов**:

1. Эпоха натуралистов. Между IV и V веками до н.э. мы видим представителей разных школ: ионийцев, пифагорейцев, элеатов, атомистов, эклектиков.

2. Софисты и Сократ стали первыми гуманистами, они попытались ответить на вопрос, в чем же суть человека.

3. Платон и Аристотель дали важнейшие образцы большого философского синтеза.

4. Эллинистический период эпохи завоеваний Александра Македонского закончился вместе с языческой эрой кинизма, эпикуреизма, стоицизма, скептицизма, эклектизма.

5. Религиозный период неоплатонизма и его модификаций.

6. Христианская мысль в лице Филона Александрийского, попытавшегося синтезировать Ветхий Завет и греческую мысль. Это подготовило средневековую цивилизацию и европейское христианство³.

Именно в эпоху античности были предприняты первые попытки понять и описать **психику человека**. Можно сказать, что первоначально, зародившись в недрах философского знания, психология считалась учением (наукой) о душе. Древние греки называли ее **«псюхе»** (psyche). Под **«psyche»** они понимали движущее начало всех вещей. Им принадлежит учение о всеобщей одушевленности материи – **гилозоизм** (от греч. Hyle – вещество и zoe – жизнь): весь мир – *универсум*, космос – изначально живой, наделенный способностью ощущать, запоминать и действовать. Границы между живым, неживым и психическим не проводились. Все рассматривалось как порождение единой первичной материи (праматерии). Так, по мнению древнегреческого мудреца **Фалеса** (ок. 625 – ок. 574 гг. до н.э.), магнит притягивает металл, женщина притягивает мужчину потому, что магнит, как и женщина, обладает душой⁴.

² См.: Сарычев С.В., Логвинов Н.Н. История психологии: в 2 ч. Ч. 1. С.36.

³ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 165–166; Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1–2. СПб., 2006. С. 15.

⁴ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 23–24; Гомперц Т. Греческие мыслители. Мн., 1999. С. 53–56.

3.2. Фалес и границы психического. Анаксимандр. Апейрон. Анаксимен. Воздушная природа души. Пифагор. Бессмертие души. Нумерология

Первой философской школой Древней Греции стала Милетская школа. Милет – город в Ионии (западный район Малой Азии), находящийся на перекрестке дорог между Западом и Востоком. Ее первый представитель – Фалес. Он же считается первым европейским ученым-философом. А значит и психологом.

Фалес (Thales). Биографические сведения. Фалес (ок. 625–547 гг. до н.э.) – древнегреческий мудрец, которого многие авторы называют **первым философом Древней Греции**. Скорее всего, он был купцом, в молодости много путешествовал, был в Египте, Вавилоне, Финикии, где приобрел познания во многих областях. Он первым в Греции предсказал полное солнечное затмение (для Ионии), ввел календарь из 365 дней, разделенных на 12 тридцатидневных месяцев, оставшиеся 5 дней были помещены в конец года (такой же календарь был в Египте). Он был математиком (доказал теорему Фалеса), физиком, инженером; участвовал в политической жизни Милета. Именно Фалесу принадлежит знаменитое изречение: «Познай самого себя».

Аристотель рассказывал интересную легенду о том, как Фалес разбогател. Путешествуя, Фалес растратил свое состояние, и сограждане, попрекая его бедностью, говорили, что занятия философией прибыли не приносят. Тогда Фалес решил доказать, что мудрец всегда может разбогатеть. По известным ему астрономическим данным он определил, что в текущем году ожидается большой урожай оливок и заранее арендовал все маслобойни в окрестностях г. Милета, дав хозяевам небольшой задаток. Когда же был собран урожай и его повезли на маслобойни, Фалес, будучи «монополистом», поднял цены за работу и сразу разбогател.

Основные труды. «О началах», «О солнцестоянии», «О равнодействии», «Морская астрология» – ни одна из работ не сохранилась.

Философские воззрения. Первоначало. Фалес был стихийным материалистом, первоначалом бытия считал воду. Вода – разумна и «божественна». Мир полон богов, все существующее является одушевленным (гилозоизм); именно боги и души – источники движения и самодвижения тел, например, магнит имеет душу потому, что он притягивает железо.

Космология и космогония. Все возникло из воды, из нее все начинается и в нее все возвращается. Земля – плоская и плавает на воде. Солнце и другие небесные тела питаются испарениями воды. Божеством космоса является **разум (логос)** – сын Зевса⁵.

Фалес считал, что первооснова всего сущего – **вода**. Именно вода есть действительное начало всего мира. Земля плавает в воде, окружена ею и сама происходит из воды. Вода подвижна и изменчива. Испаряясь, она переходит в газообразное состояние, замерзая – в твердое. **Душа есть тоже особое состояние воды.** Она источник движения, придает телам способность двигаться. **Душа** Фалесом приписывалась также магниту и янтарию, так как обладают притягательной силой (*гилозоизм* – одухотворение природы, все имеет душу).

⁵ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 67–68; Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 178–180; Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 10–11; Краткий очерк истории философии / под ред. М.Т. Иовчука, Т.И. Ойзермана, И.Я. Щипанова. М., 1971. С. 40.

Фалес указывал на связь души с телесной организацией, зависимость психических состояний от физического здоровья тела⁶.

«Фалес, подчеркивал **Аристотель**, говорил, что начало всего есть вода (отсюда выводил, что земля держится на воде. К такому убеждению он пришел, видя, что пища всех веществ влажна, что само тепло возникает из влаги и ею живет. А ведь то, из чего все рождается, то и есть начало всего. Таким образом, именно поэтому он пришел к своему предположению, равно как потому, что семена всех вещей по природе влажны, а вода есть начало природы всего влажного.

Некоторые полагают, что и древнейшие впервые писавшие о богах, держались именно таких взглядов на природную реальность. Океан и Тефию они считали генератором всего, а то, чем клялись боги, говорили они, была вода, которую именовали Стиксом. В самом деле, наиболее почитаемое есть древнее, а также то, что более достойно уважения. Однако такое понимание природной реальности, возможно, и не самое древнее, зато утверждают, что именно Фалес первым выразил эту теорию первой причины.

Некоторые утверждают, что душа разлита во всем. Возможно, исходя из этого, Фалес и выводил, что все полно богов. По-видимому, Фалес считал, судя по рассказам, что душа есть нечто, что способно приводить в движение, говорил, что и у магнита есть душа, которая притягивает железо»⁷.

Кратко **философско-психологические взгляды Фалеса** можно свести к **следующим положениям**. Он считал, что:

1. В основе мира находится **вода**, основа всего сущего.
2. **Бог** создал мир из воды.
3. **Земля** плавает в оде, подобно куску дерева.
4. Все в мире одушевлено. **Душа** присуща всем предметам. Она есть двигательное начало всех вещей.
5. Наши **чувства** – это источники информации об окружающем мире. Но объективная реальность первична по отношению к чувствам.
6. **Космос** одушевлен и полон божественных сил. Божеством космоса является Логос (разум) – сын Зевса.
7. Важно **познать себя**. «Познай самого себя!» – призывал Фалес⁸.

Именно начиная с Фалеса, **проблема субстанции (первоначала) и проблема изменения** становятся фундаментальными проблемами древнегреческой философии, а затем, и психологии в отношении «**псюхе**» (**души**)⁹.

Многие философские изречения Фалеса наполнены глубоким не только философским, но и психологическим смыслом. «Он, – писал о Фалесе **Диоген Лаэртский**, – сказал, что между жизнью и смертью нет разницы. – «Почему же ты не умрешь?» – спросили его. «Именно поэтому», – сказал Фалес. На вопрос, что возникло раньше, ночь или день, он ответил: «Ночь – раньше на один день». Кто-то его спросил, можно ли скрыть от богов дурное дело. «Ни даже

⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 92; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 16; Томсон Дж. Исследования по истории древнегреческого общества. М., 1959. Т. 2. Первые философы. С. 148; Хант М. История психологии. М., 2009. С. 22; Horherall D. History of psychology. New York, 1990. P. 17.

⁷ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1–2. СПб., 2006. С. 21.

⁸ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 16; История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 51–53; Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 22–25; Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 36–42; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 18–19; Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 10.

⁹ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учеб. пособие. М., 2000. С. 26–28; Боннар А. Греческая цивилизация. Ростов н/Д, 1994. Т. 1. С. 303–312; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 44–45; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 25.

дурное помышление!» – сказал Фалес. Один прелюбодей спросил его: «Не поклясться ли мне, что я никогда не блудил?» Фалес ответил: «Прелюбодеяние не лучше клятвопреступления». Его спросили, что на свете трудно? – «Познать себя». Что легко? – «Советовать другому». Что приятнее всего? – «Удача». Что божественно? – «То, что не имеет ни начала, ни конца». Что он видел небывалого? – «Тиранна в старости». Когда легче всего сносить несчастье? – «Когда видишь, что врагам еще хуже». Какая жизнь самая лучшая и справедливая? – «Когда мы не делаем сами того, что осуждаем в других». Кто счастлив? – «Тот, кто здоров телом, восприимчив душою и податлив на воспитание».

Он говорил, что о друзьях нужно памятовать очно и заочно; что надобно не с виду быть пригожим, а с норову хорошим. «Не богатей дурными средствами, – говорил он, – и пусть никакие толки не отвратят тебя от тех, кто тебе доверился». «Чем поддержал ты своих родителей, – говорил он, – такой поддержки жди и от детей»¹⁰. Прожил Фалес 78 лет, умер он, глядя на гимнастические состязания, от жары, слабости и старческой слабости.

Самостоятельность и оригинальность **Фалеса** подтверждаются также еще и тем обстоятельством, что его, практически единодушно, считают одним из семи полулегендарных мудрецов древней Греции (Клеобул, Солон, Хилон, Фалес, Питтак, Биант, Периандр), которым приписываются знаменитые краткие изречения, отдельные из которых начертаны у входа в храм Аполлона в Дельфах. Предполагается, что Фалесу принадлежат такие из них: 1) Где порука, там беда; 2) Помни о присутствующих и отсутствующих друзьях; 3) Не красуйся наружностью, а будь прекрасен делами; 4) Не обогащайся нечестным путем; 5) Пусть молва не ссорит тебя с теми, кто пользуется твоим доверием; 6) Не стесняйся льстить родителям; 7) Не перенимай от отца дурного; 8) Какие услуги окажешь родителям, такие и сам ожидай в старости от детей; 9) Что трудно? – Познать самого Себя; 10) Что самое приятное? – Достичь того, чего желаешь; 11) Что утомительно? – Праздность; 12) Что вредно? – Невоздержанность; 13) Что невыносимо? – Невоспитанность; 14) Учи и учись лучшему; 15) Праздным не будь, даже если ты богат; 16) Плохое прячь в доме; 17) Лучше вызывай зависть, чем жалость; 18) Блюдай меру; 19) Не верь всем подряд; 20) Находясь у власти, управляй самим собой¹¹. По **Георгу Боре**, Фалес был и первым философом, и первым материалистом, и первым физиологом. Он верил, что вся вселенная материальных вещей жива, и что у животных, растений и даже металлов есть души – идея, называемая **панпсихизмом**¹².

Анаксимандр из Митета, ученик Фалеса (ок. 610–547 гг. до н.э.), считал, что первоначалом всего был **апейрон** (беспредельную и бескачественную материю) не определял ни как воздух, ни как воду, ни как что-либо иное. В нем возникает противоположность горячего и холодного, их борьба порождает космос. Горячее порождает огонь, холодное – небо и землю. Анаксимандр учил, что части изменяются, целое же остается неизменным. Земля покоится посредине, занимая место средоточия, и она шарообразна. Луна не светит своим светом, а заимствует его от солнца. Солнце величиной не менее Земли и представляет собою чистейший огонь. Вокруг Земли вращаются три небесных кольца: солнечное, лунное и звездное¹³.

¹⁰ Цит. по: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 66.

¹¹ См.: Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 9.

¹² См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 10.

¹³ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1–2. СПб., 2006. С. 22–24; Лучинин А.С. История психологии. С. 17; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 20–22; Томсон Дж. Исследования... Т. 2. Первые философы. С. 148–152.

Анаксимандр, ученик Фалеса (610–546 гг. до н.э.). Он считал, что:

- основа мира – это «айперон», он существует в вечном движении. Айперон – это бескачественная материя, все возникло путем выделения из айперона противоположностей (горячее и холодное);
- человек произошел от животных, рожден большой рыбой;
- животные появились в воде, потом стали выходить на сушу (идея эволюции живых существ – сочинение «О природе»)¹⁴.

Уже в древности возник **«Анаксимандров вопрос»** о том, понимать ли апейрон как смесь первовеществ, как нечто среднее между ними, как нечто совершенно неопределенное и веществам даже противоположное или как прообраз «материи» Платона. Но дошедшие до нас фрагменты не позволяют определенно ответить на этот вопрос¹⁵. **Душа** трактовалась Анаксимандром как одно из состояний апейрона. Им высказана идея эволюции живого и неживого. Так, под действием солнечных лучей из земли испарялась влага, из сгустка которой возникли растения. Из растений развились животные, а из животных – человек. Человек произошел от рыб; главный признак, отличающий его от животных, заключается в более длительном сроке кормления ребенка грудью и продолжительном уходе за ним. По **Георгу Боре**, Анаксимандр добавил к материалу Фалеса **эволюционный аспект**¹⁶.

Согласно Анаксимандру, **мир состоит из противоположностей**, определяющих генезис космоса. Центр Вселенной – Земля, представляющая собой срез цилиндра, который парит в воздухе. Бог есть первопричина, а Боги становятся мирами. Этих миров, циклически возникающих и гибнущих, множество. Наш мир существует одновременно с множеством других миров.

Систематизируя естественно-научные знания своего времени, **Анаксимандр** утверждал, что Землю держит силовое равновесие, а жизнь зарождается в водной среде, предвосхищая тем самым представления об эволюционном развитии всего живого. Этих двух идей вполне достаточно для понимания того, как логос уходит от мифологического мышления.

Теоретические знания Анаксимандр применял для нужд практики. **Он впервые составил географическую карту Земли и создал нечто вроде небесного глобуса**, по которому могли ориентироваться ночью. Ему же приписывается создание устройства солнечных часов (гномона), по которым определяли страны света, полдень, время солнцестояния. Своего учителя Фалеса Анаксимандр назвал «первым философом»¹⁷.

Третий представитель ионийской натурфилософии, отмечает **Д.И. Грядовой**, Анаксимен вернулся к идее Фалеса о конкретном первоначале, но считал, что этим первоначалом является не вода, а **воздух**.

Анаксимен (ок. 588–525 до н.э.) – ученик и последователь Анаксимандра. Круг его интересов – философия, астрономия, метеорология. До нас дошли три фрагмента из его сочинения «О природе», а также устные предания. Понимая **воздух** как первоначало, Анаксимен полагал, что это первоначало бесконечно. По его мнению, воздух аналогичен нашей душе, он (воздух) поддерживает все и управляет всем; дыхание и воздух обнимает весь космос. Воздух – начало души богов – прозрачное, невидимое начало всего сущего.

¹⁴ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции. Направления: учебное пособие. М., 2006. С. 16–17

¹⁵ См.: Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 11; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 69.

¹⁶ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 10-11.

¹⁷ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 175–177; Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 184–185.

Поэтому воздух не создан богами, ибо они сами из воздуха. **Воздух** был для Анаксимена не только первоначальной космической субстанцией, но и источником жизни на Земле. Он сравнивает дыхание жизни с воздухом: сама **душа** (psyche) для него «дыхание», дуновение воздуха. Анаксимен сводил все формы природы к **воздуху**. Все возникает из воздуха через его разрежение и сгущение. Беспредельная, вечно движущаяся субстанция – воздух, по мнению Анаксимена, обладает свойством переходить во все вещественные формы бытия: путем разрежения – в огонь, путем последовательных уплотнений – в ветер, туман (облака), воду, землю, камень. Причиной перехода воздуха в вещественные формы он считал температурные изменения: тепло разрежает воздух, холод уплотняет и сжимает его. Именно разрежение и сгущение воздуха объясняют, по мысли Анаксимена, все многообразие чувственно воспринимаемого мира¹⁸.

Анаксимен, ученик Анаксимандра (ок. 588 – ок. 525 г. до н.э.). Считал, что:

- все сущее происходит из воздуха и обратно в него возвращается;
- душа человека – тоже воздух;
- дух и воздух равнозначны¹⁹.

Пифагор (ок. 580–500 гг. до н.э.) – древнегреческий философ. Родился на о. Самос (Иония), долго жил в Египте и Вавилоне; по некоторым сведениям, побывал в Индии, затем переехал в Великую Грецию в г. Кротон, где основал свою школу – **Пифагорейский союз**, научно-философское и политическое сообщество. Пифагору приписывается доказательство **«теоремы Пифагора»** и превращение математики из эмпирической в теоретическую науку; также он внес свой вклад в развитие астрономии. От периода эллинизма до нас дошел ряд легенд о Пифагоре, например, что у него было золотое бедро, что его видели одновременно в двух разных городах, что Пифагор помнил свои предыдущие рождения и его первое воплощение на земле было в виде сына бога Гермеса²⁰.

Пифагора можно считать **первым идеалистом Древней Греции**, поскольку первоначалом бытия он считает идеальные сущности – числа (имеются в виду целые натуральные числа). Пропорции между числами создают мировую гармонию. Сохранилась легенда о том, как Пифагор пришел к этой идее. Однажды он проходил мимо кузницы и заметил, что неодинаковые по весу молоты, ударяясь о наковальню, издают звуки разной высоты. Эта зависимость может быть выражена числами, следовательно, «число владеет вещами»²¹. Пифагор отрицал равенство душ.

Пифагор также впервые пришел к выводу о том, что душа не может умирать вместе с телом конкретного человека, что она должна развиваться по своим законам, соответственно своей цели. Этой целью он считал очищение, т. е. душа в процессе своей жизни (своей, а не тела) должна становиться все более совершенной и чистой. На его концепцию наложили отпечаток идеи

¹⁸ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 177–178; Томсон Дж. Исследования... Т. 2. Первые философы. С. 153–154; Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 13–16; Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 11–12; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 22; Ильин Г.А. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 45; Шестов Л. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001. С. 68; Гомперц Т. Греческие мыслители. Мн., 1999. С. 64–68; Краткий очерк истории философии. М., 1971. С. 42–43.

¹⁹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции. Направления: учебное пособие. М., 2006. С. 16–17.

²⁰ См.: Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 17–18; Ильин Г.А. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 46–48.

²¹ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 73–74.

буддизма о Карме и перевоплощениях души, а также орфическая религия, которая считала, что после смерти тела душа перемещается в другое тело, в зависимости от нравственной оценки ее существования.

Считается, что именно **Пифагор первым употребил слово «философ»**, т.е. «любящий мудрость», а не «мудрец» – «носитель мудрости» (более смиренное определение). Подлинных сочинений Пифагора не сохранилось. О его учении известно из произведений других авторов (Аристотель, Диоген Лаэртский) и представленные ими сведения полны противоречий. Надежны лишь данные о том, что Пифагор считал душу бессмертной, после смерти тела переселяющейся в новое тело. Эта идея **метемпсихоза** (переселения душ) была известна египетским жрецам и древнеиндийским браминам.

Душу, по мнению Пифагора, можно очистить через исследование и познание музыкально-числовой структуры космоса («музыка сфер»). Эта структура выражена в сумме первых чисел ($1 + 2 + 3 + 4 = 10$) числе 10 – «священной декаде» Пифагора. В мистической декаде единица представляет Бога, двойка – материю, тройка – комбинацию Монады и Дуады (единицы и двойки), несущую в себе природу обеих, феноменальный мир; Тетрада (четверка) или форма совершенствования, выражает пустоту всего, а Декада или сумма всех включает в себя весь космос.

Пифагор изобрел и нотную запись, основанную на семи звуках. В своем учении философ утверждал, что «самое мудрое» – это число. Оно лежит в основе мира, владеет им. Нам Пифагор известен как математик. Ему приписываются авторство известной теоремы Пифагора, а также открытие явления несоизмеримости на примере соотношения диагонали квадрата с его стороной. Эксперимент с музыкальными струнами, один из первых в истории науки, доказавший зависимость тона от длины струны, укрепил веру Пифагора во всемогущество чисел, подтвердив принцип зависимости качества от количества.

Пифагору принадлежала и идея сведения любой науки к **математике**, согласно которой наука является таковой лишь в той степени, в какой в ней представлена математика. Пифагор создал настоящую философию числа и даже счастье рассматривал как знание о совершенстве чисел. Он также известен как основатель **нумерологии** – науки о числах. По преданию, именно Пифагор получил знаменитые нумерологические таблицы в дар от племени догонов. Согласно этим таблицам пифагорейцы разделяли числа по качеству на три основные категории: несовершенные, совершенные и сверхсовершенные²².

После себя **Пифагор** оставил множество наставлений, следуя которым можно было бы вести «правильную» жизнь: «в общении держаться так, чтобы не друзей делать врагами, а врагов – друзьями»; «нельзя вымаливать себе что-то у богов, ибо в чем наша польза, мы не знаем» и др.²³ Философия Пифагора, отмечает **Георг Боре**, коренилась в математике. Пифагору приписывают множество геометрических доказательств, в первую очередь теорему Пифагора: сумма квадратов двух сторон прямоугольного треугольника равна квадрату его гипотенузы. Он открыл математическую основу музыки и увидел те же закономерности в движении планет. Он – первый человек, который осознал, что земля, луна и планеты – это сферы (отсюда его «музыка сфер»)²⁴.

Пифагорейский союз, созданный Пифагором, был научно-философской школой и политическим объединением. Это была закрытая организация, а

²² См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 46–47.

²³ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 47–48; Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1–2. СПб., 2006. С. 33–41.

²⁴ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 12–13.

учение его – тайным. В него принимали только свободных людей, причем и мужчин, и женщин, но только тех, кто прошел многолетнюю проверку и подготовку (в том числе испытание длительным молчанием). Имущество у пифагорейцев было общим. Существовали многочисленные требования к образу жизни, ограничения в еде и т.п. Пифагорейцы стремились к победе над низменными страстями, высоко ценили дружбу. У пифагорейцев много время уделялось психотренингу, развитию памяти и умственных способностей. Важнейшее место в их жизни занимали занятия наукой²⁵.

Нельзя пройти мимо **учения пифагорейцев о «метемпсихозе»**, что переводится с греческого как «переселение души». Это учение о переселении бесмертных душ из тела в тело предваряет аналогичные взгляды Платона. Скорее всего **Пифагор заимствовал веру в переселение душ в Древнем Египте**. Пифагор доказывал, что его собственная душа переселяется таким образом уже 216 лет, возрождаясь человеком через равные периоды времени. А в промежутках она вселялась в растения, животных и пребывала в Аиде. Пифагореизм уже не в качестве философской школы, подобной религиозному ордену, а как некое направление исследований о числовой основе мироздания, сохранялся до начала христианской эры. Он оказал особое влияние на учение Платона и неоплатонизм, а также на развитие цифровой мистики и кабалистики²⁶.

Пифагорейский союз. Его основатель **Пифагор** – астроном, математик и философ (541–497 гг. до н.э.).

Пифагорейский союз был создан в Кротоне (Южная Италия) и просуществовал до IV в. до н.э.

Основные идеи пифагорейского союза:

- в основе всего сущего лежит число;
- душа есть гармония чисел или музыки;
- душа бессмертна и постоянно перевоплощается (метемпсихоз);
- в целях сохранения душевного здоровья рекомендовали избегать отрицательных эмоций: гнева, уныния, душевной тревоги;
- в целях сохранения душевного здоровья разработали режим труда, отдыха и диеты;
- придумали испытание интеллектуальных способностей у кандидатов в Союз;
- врач-философ Алкмеон из Кротона считал, что орган души – головной мозг, открыл зрительные нервы;
- пифагорейцы разработали системы развития памяти и мышления;
- впервые философскую науку постигали и женщины – пифагорейки;
- пифагорейцы создали свою иерархию ценностей. На первое место они ставили прекрасное и благопристойное (например, науку), на второе – выгодное и полезное, на третье – приятное. Все вступающие в пифагорейский союз сдавали свою собственность в общее пользование²⁷.

Однако, исследуя **функции души и ее предназначение**, Пифагор и его школа не задавались еще вопросом о том, как человек познает мир, вопросом, который станет одним из основных для психологической науки. В числе **первых** изучение процесса познания с помощью анализа этапов переработки знаний начал греческий ученый **Гераклит** (VI–V вв. до н.э.).

²⁵ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 75; Краткий очерк истории философии. М., 1917. С. 43–44.

²⁶ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 56–58; Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 36–37; Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 43–52; Гомперц Т. Греческие мыслители. М., 1999. С. 108–121; Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 183–187; Nethersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 17–18; Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 193–194; История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 56–58.

²⁷ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 16–17;

3.3. Гераклит. Душа («псюхе») как особое состояние огня

Гераклит, пишет **Г.В. Гриненко**, – древнегреческий мудрец, родился и жил в г. Эфесе, поэтому его часто называют Гераклит Эфесский. Несмотря на то что он принадлежал к царско-жреческому роду, жил бедно и одиноко. У Гераклита были прозвища Темный (так как высказывания его были малопонятны) и Плачущий (поскольку он часто сокрушался из-за несовершенства человека). Гераклит – стихийный материалист и основоположник диалектики.

Основные труды. «О природе» – сохранилось около 130 фрагментов.

Философские воззрения. Первоначало. Первоначалом всего сущего Гераклит считал огонь. **Огонь** является материальным, вечным и живым (гилозоизм), более того – он разумен, ему присущ Логос. Огонь никем не сотворен, но он подчиняется мировому закону, «мерой вспыхивая и мерой угасая».

Учение о душе. Душа человека – сочетание огня и влаги. Души возникают, «испаряясь из влаги», и, наоборот, «душам смерть воде рождение». Чем больше огня в душе, тем она лучше; человеческий разум – это Огонь (Логос)²⁸.

Душа – особое переходное состояние огня – **психея**. Это введенное Гераклитом название для обозначения психической реальности было первым собственно психологическим термином (на его основе в 1590 г. **Гоклениусом** будет предложен термин «психология», который, начиная с работ Х. Вольфа «Эмпирическая психология» (1732) и «Рациональная психология» (1734), станет общеупотребительным для науки, изучающей психику человека).

Психеи как особые состояния огня возникают из воды и в нее же переходят. «Психеям смерть – стать водою». Деятельность души зависит от тела и внешнего мира. Огненная стихия проникает в организм из внешней среды, нарушение связи с внешним миром ведет к огрублению психеи (а сон, пьянство – к ее размягчению). Душа же с телом связана как «паук с паутиной». Таким образом, Гераклитом поставлены проблемы внешней и телесной детерминации психики (психофизическая и психофизиологическая проблемы)²⁹.

Все возникает и исчезает через **борьбу**. «Война, – указывал **Гераклит**, – отец всего». Превращения огня происходят по двум направлениям: «путь вверх» и «путь вниз». «Путь вверх» как способ преобразования огня есть переход его от земли к воде, от воды – к воздуху, от воздуха – к огню. «Путь вниз» – это обратный переход от огня к воздуху – воде – земле. Эти два противоположно направленных перехода огня из одного состояния в другое могут протекать одновременно, обуславливая вечное движение и развитие мира во всем его многообразии. Как товар обменивается на золото и золото – на товар, так и огонь, по мнению Гераклита, преобразуется во все, и все переходит в огонь.

Душа – это особое переходное состояние огненного начала в организме, которому Гераклитом дано название «**психея**». Следует подчеркнуть, что введенное Гераклитом название для обозначения психической реальности было **первым собственно психологическим термином**. «Психеи» как особые состояния огня возникают из воды и в нее же переходят. **Наилучшее состояние «психеи» – это ее сухость**. Сухое сияние «психеи» определяет ее наибольшую активность, увлажнение ее ведет к снижению активности и деятельности. «Психеям смерть – стать водою». Гераклит считал, например, что опьянение есть не что иное, как увлажнение «психеи», которое делает ее более грубой,

²⁸ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 71-72; Кессиди Ф.К. Гераклит. М., 1982. С. 24-34; Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 73-78; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 49.

²⁹ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 180-181.

отчего таки от тела. Он полагал, что огненная стихия проникает в Организм из внешней среды и всякое нарушение связи души с внешним миром может привести к огрублению «психеи»³⁰.

Гераклитом было дано не только **общее представление о «психее» и ее природе**, он также попытался выделить и охарактеризовать **отдельные стороны души**. Большое внимание философ отводил познавательным актам. Важное значение он придавал чувствам, а среди них особенно зрению и слуху. Гераклит писал: «Я предпочитаю то, что могу услышать или увидеть». Функции зрения и слуха ставились в зависимость от общего состояния души и самих органов чувств. «Плохие свидетели для людей глаза и уши тех, кто имеет грубые психеи». Хотя Гераклит отводил чувствам важное место в познании, однако ведущим у человека признавался разум, поскольку органы чувств позволяют установить лишь внешнюю гармонию природы, тогда как разум, опираясь на чувства, открывает ее внутренние законы. «Психеям» и мыслям присущ самовозрастающий Логос. Мысль человека саморазвивается, переходя от одной истины к другой. Основная цель познания заключается в том, чтобы, открывая истины, прислушиваться к голосу природы и поступать сообразно ее законам³¹.

Большое значение **Гераклит** придавал в процессе познания органам чувств человека, особенно зрению и слуху. «Я предпочитаю то, что могу услышать или увидеть». Функции зрения и слуха ставились в зависимость от общего состояния души и самих органов чувств. «Плохие свидетели для людей глаза и уши тех, кто имеет грубые психеи». Гераклит также полагал, что переходы от «влажности» к «огненности» в отдельном организме определяются всеобщим законом – **Логосом**.

Этот закон – **Логос**, выражающийся прежде всего в слове, и есть та сила, которую человек называет **судьбой**. Первоосновой всего сущего является огонь, который посредством сгущения превращается в воздух, воду и землю, **Логос** определяет направление, время этих превращений, которые и составляют основу мирового года (по аналогии с временами года). Поэтому, как и зима сменяется весной, в лето – осенью, так и расцвет общества сменяется его упадком и появлением нового общества. Эта **теория мирового года Гераклита** приобретала особую популярность в моменты общественных кризисов, которые, например, римские историки объясняли исходя из этой теории. Точно так же изменяются человек и его **душа**. Поэтому, по мнению Гераклита, можно исследовать закономерности жизни души, ее развития и угасания. Наряду с теорией детерминизма Анаксагора идея Логоса, высказанная Гераклитом, открывала новые возможности перед научным изучением психики³².

Свое понимание развития мира, пишет **Т.Д. Марцинковская**, он перенес и на **развитие души**. Он считал, что и душа человека рождается, растет и совершенствуется, затем постепенно старится и, наконец, умирает. Проводя сравнение между душой и огнем (первоосновой мира), **Гераклит** измерял степень совершенства и зрелости души по степени ее огненности. Так, душа ребенка еще сырая, влажная, постепенно она высыхает, становится все более

³⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 94; Томсон Дж. Исследования... Т. 2. Первые философы. С. 258–273; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 57–59; Краткий очерк истории философии. М., 1971. С. 44–47; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 18–20.

³¹ См.: Гомперц Т. Греческие мыслители. Мн., 1999. С. 68–89.

³² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 61–110; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 18; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 22–26; Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учеб. пособие. М., 2000. С. 42–52; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 57–85; Шестов П. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001. С. 69–70.

огненной, зрелой, способной к четкому и ясному мышлению. В старости душа опять постепенно пропитывается влагой, отсыревает, и человек начинает плохо и медленно соображать. Таким образом, Гераклит не только **впервые сказал о развитии души, но и связал это развитие с мышлением**, отождествляя **психическое развитие с развитием интеллекта**. Такой подход в дальнейшем был характерен для многих психологических теорий, в которых в качестве главной функции психического рассматривался интеллект, познание мира. Это позволило уже в XIX в. В. Вундту обвинить психологию в интеллектуализме³³.

Гераклит, пишет **Дж.Г. Льюис**, утверждал, что основное начало всего есть **огонь**. Для него огонь служил первообразом самопроизвольной силы и деятельности. Но, говоря об огне, как об основном начале, он подразумевал **не пламя**, которое есть лишь усиленный огонь, а **теплый сухой пар – Эфир**. Он пояснял: «Мир не создан ни Богом, ни человеком, но был, есть и всегда будет вечно живым огнем, который самопроизвольно в должной мере возжигается и угасает». Нетрудно заметить, конечно, что это есть лишь видоизменение ионийской системы. **Огонь Гераклита**, принятый вследствие его самопроизвольной деятельности, в качестве полусимвола жизни и разума, напоминает воду Фалеса и воздух Анаксимена. Но этот огонь является символом только наполовину. Те, кто принял его за чистый символ, упустили из вида другие стороны учения Гераклита. Философ, провозгласивший, что **чувства** служат источником всякого знания, естественно склонен принять за основное начало ту или другую материальную стихию. В то же время Гераклит несколько отклонился от ионийской системы, а именно: он предполагал различие между знанием, доставляемым чувствами, и знанием созерцательным. Вот поэтому Диогеном Аполлонийским и завершается ряд чистых ионийцев, хотя в хронологическом порядке его следовало поместить вслед за Гераклитом, с идеями которого у него было много общего³⁴.

Гераклит назвал **«Богом», Единым**, этот то вспыхивающий, то угасающий и исчезающий среди дыма и пепла **огонь**, этот непрерывный, все изменяющий приток предметов, о которых нельзя сказать в данный момент, что они суть, потому что они всегда лишь становятся предметами. Приведем его прекрасное сравнение всего существующего с **рекой**: «Никто не был дважды в одной и той же реке, потому что ее воды, постоянно текущие, меняются; она разносит и снова собирает их; она переполняется и снова спадает; она разливается и опять входит в берега». Это, очевидно, является лишь пояснением его идеи прилива и отлива, такой же смысл имеет и такой его афоризм: «Все находится в движении, нет отдыха или покоя». Теперь эти соображения Гераклита поясняют так: «Идея жизни предполагает идею изменения, которая вообще мыслилась древними, как движение, и, как всякое движение, оно направляется к чему-либо, к какой-либо цели, хотя бы эта цель, в общем ходе развития жизни, представлялась нам лишь переходной, ведущей к какой-либо следующей цели. Гераклит предполагал поэтому, что огню присуще тяготение к чему-то, некоторое стремление, для удовлетворения которого он постоянно принимал какую-либо определенную форму бытия, без всякого, однако, намерения удержать ее, но, напротив, с желанием изменить ее на другую. Так, творчество становится обычным времяпрепровождением Юпитера»³⁵.

³³ См. Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 37–38; Кессиди Ф.Х. Гераклит. М., 1982. С. 111–115, 124, 131–138, 156.

³⁴ См.: Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 91–92.

³⁵ См.: Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 93; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 20–21; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 51–55; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 27–30; Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 12–13; Кессиди Ф.К. Гераклит. М., 1982. С. 80.

Изречения Гераклита наполнены философско-психологическим смыслом. Они часто цитируются в наши дни:

- «Природа любит прятаться».
- «Тайная гармония лучше явной».
- «Я искал самого себя».
- «Должно знать, что война общепринята, что вражда есть закон и что все возникает через вражду и заимообразно».
- «Война – отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других – людьми, одних творит рабами, других – свободными».
- «На входящих в те же самые реки притекают в один раз одни, в другой раз другие воды».
- «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий».
- «Век – дитя играющее, кости бросающее, дитя на престоле».
- «Народ должен сражаться за попираемый закон как за стену (города)».
- «Для Бога все прекрасно, хорошо и справедливо, а люди одно считают несправедливым, другое справедливым».
- «Лучшие люди одно предпочитают всему: вечную славу среди смертных людей – тленным вещам; толпа же насыщается подобно коту».
- «Ослы солому предпочли бы золоту».
- «Свиньи грязи радуются»³⁶.

Гераклит из Эфеса, представитель ионистской (восточногреческой) традиции (ок. 520 – ок. 460 гг. до н.э.), аристократ по рождению, проживал в соседнем с Милетом полисе в Малой Азии (современная Турция). Его называли «темным» философом, трудным для понимания. Гераклит является одним из основоположников диалектики. Он считал, что:

- душа человека бесконечна;
- источник движения души в ней самой;
- все в жизни возникает из противоположностей, состоит из них и познается через них: «Болезнь делает приятным и благим здоровье, голод – сытость, усталость – отдых»;
- человеческая натура не обладает истинным разумом, а божественная – обладает;
- начало всему – вечный огонь или космос;
- в основе мироздания лежит всеобщий закон -
- душа – единство противоположностей, сочетающее в себе влажное и огненное;
- мировой процесс цикличен, все со временем переходит в свою противоположность;
- в основе познания лежат ощущения, но в основе мудрости – мышление;
- качества души зависят от состояния тела: у «опьяневшего мужа психея (душа) его влажна»³⁷.

Гераклит **первый** признал абсолютную жизненность природы, бесконечную изменяемость материи, изменчивость и уничтожаемость всего индивидуального. Вечным он считал только Бытие, высшую Гармонию, которая управляет всем³⁸. **Георг Боре** называет его **греческим даосом**. Как и даосы в Древнем Китае, Гераклит верил, что все во Вселенной, единой и неделимой, состоит из **двойственных противоположностей**: верх требует низа, белое – черного, добро – зла и т.д. Гераклит видел в этих противоположностях источник гармонии. Как и древнекитайские даосы, Гераклит считал, что **лучший способ прожить жизнь** – в гармонии с природой³⁹.

³⁶ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 50; Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 26–33..

³⁷ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 17.

³⁸ См.: Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 93.

³⁹ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 11–12.

3.4. Алкмеон. Правило подобия. Идея о внешних и внутренних (гуморальных) факторах

Первую наивно-рационалистическую концепцию мышления сформулировал Алкмеон (VI–V вв. до н. э.). Он полагал, что **мозг человека выделяет мысль**, подобно железам внутренней секреции. При этом слуховое и зрительное восприятия могут быть ошибочными вследствие того, что каналы, по которым они достигают мозга, засоряются. Алкмеон вошел в историю также и тем, что **первым начал производить опыты над мозгом животных** (вскрытия людей находились под запретом) Проводя опыты над животными, он открыл зрительный нерв, соединяющий глаза с мозгом⁴⁰. **Алкмеон** (ок. VI–V вв. до н. э.) из Кротона (Южная Италия) явился автором **первого греческого медицинского трактата в прозе «О природе»** (Peri physeos). Это крупнейший врач и философ Античности, известный в истории психологии и медицины как **основатель принципа нервизма. Он первым связал психику с работой головного мозга и нервной системой в целом.**

Практика сечения трупов в научных целях позволила Алкмеону дать **первое систематическое описание общего строения тела и предполагаемых функций организма.** Алкмеон обнаружил наличие проводников, идущих от мозга к органам чувств. Им было установлено, что мозг, органы чувств и открытые им проводники имеются как у человека, так и у животных, а стало быть, и тем, и другим должны быть свойственны переживания, ощущения и восприятие. Данное предположение о **наличии психики у человека и животных** (обладающих нервной системой и головным мозгом) выражало **новый взгляд** на границы психического – **нейропсихизм.** В то же время, наделяя животных душой, Алкмеон не отождествлял их психику с человеческой. От животных человек отличается **разумом**, а анатомической основой различия является больший объем и сложная структура **мозга** и органов чувств человека.

Разум человека берет начало в ощущениях. Условия возникновения ощущений и чувственности описываются Алкмеоном, исходя из **принципа подобия:** для возникновения какого-либо ощущения необходима однородность природы внешнего раздражителя и органов чувств. Например, глаз представляет собой сочетание огня (пламени) и влаги, поэтому он способен воспринимать лишь огненное и светлое. Уши наполнены воздушной массой, которая содрогается под воздействием колебаний внешней воздушной среды. Таким образом, исходя из принципа «подобное познается через подобное», впервые в зародыше высказывается мысль о специфичности органов чувств, то есть догадка, что различные органы чувств как бы настроены на внешние воздействия сходной (подобной, одинаковой) физической природы.

Принцип подобия распространяется Алкмеоном и на эмоциональные переживания (когда человек встречает себе подобного, это вызывает у него приятное чувство, удовольствие, и наоборот, отсутствие сходства, подобия в людях приводит к возникновению у них неприятных чувств)⁴¹.

⁴⁰ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 23–25; Гомперц Т. Греческие мыслители. Мн., 1999. С. 157–162.

⁴¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 111–112; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 21–23; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 30.

Алкмеон придерживался мнения, что представления формируются в мозгу, из них же рождаются память и суждения, из которых вырастает знание. По имеющимся сведениям, Алкмеон считал душу бессмертной, что указывает на его близкую связь со взглядами школы Пифагора.

Изучая основные **уровни жизнедеятельности организма**: бодрствование, сон, смерть (впервые они выделяются у Гераклита), – Алкмеон пытается выявить их причину. Уровни жизнедеятельности он связывает с особенностями перемещения крови в теле. Прилив крови в жилы вызывает возбуждение, отлив ведет ко сну, а полный отток крови приводит к смерти.

Общее же состояние организма, его физическое здоровье определяется соотношением **четырёх стихий** – воды, земли, воздуха и огня. Равновесие, гармония этих стихий обеспечивают физическое здоровье и бодрость духа человека. Нарушение равновесия ведет к различным болезням, а в худшем случае – к смерти. Равновесие и гармония стихий в организме, а, следовательно, и здоровье, в свою очередь, зависят от пищи, которую человек употребляет, от климатических и географических условий, в которых он живет, от особенностей самого организма.

Около 500 г. до н. э., отмечает **Давид Хотерзаль**, греческий врач по имени **Алкмеон** начал препарировать тела животных, чтобы изучить их скелеты, мускулы и мозг. Были сделаны более ранние описания тела, но описания Алкмеона, вероятно, были первыми, основанными на объективных наблюдениях. Он обучал своим методам студентов медицинской школы, которую основал в своем родном городе Кротон, надеясь противостоять влиянию священников и заменить медицину тамплиеров рациональным, немистическим и наблюдательным подходом к болезни. Этот подход был целостным по своей природе, поскольку Алкмеон считал, что здоровье и болезнь являются продуктом баланса или дисбаланса систем организма⁴².

Значение взглядов Алкмеона для дальнейшего развития древней медицины, философии и психологии было очень велико, а именно:

- выдвинут принцип **нервизма** о связи психики с нервной системой и мозгом;
- принцип подобия получает дальнейшее развитие в объяснении причин возникновения ощущений и восприятия;
- выдвинута **идея о внешних и внутренних (гуморальных) факторах**, определяющих общую активность и жизнедеятельность организма.

На эти идеи будут опираться учение атомистов и Эмпедокла в объяснении механизма ощущений и восприятия (принцип подобия); медицина Гиппократа, в частности, учение о четырех типах темперамента. **Принцип нервизма** явится основой для развития мозгоцентрической точки зрения на локализацию души⁴³.

⁴² См.: Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 12.

⁴³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 112–113.

3.5. Эмпедокл. Биопсихизм.

Сердцецентрическая точка зрения

Эмпедокл (490–430 гг. до н. э.) – философ, естествоиспытатель, врач из Акраганта (Италия). Склонные к сплетням авторы хроник сообщают, пишет **М. Хант**, что Эмпедокл (500?–430 гг. до н.э.) из Агригента на Сицилии обладал столь обширными научными познаниями, что мог управлять ветрами, а однажды вернул к жизни женщину, которая была мертва тридцать дней. Эмпедокл считал себя богом и, состарившись, прыгнул в кратер Этны, чтобы умереть, не оставив следов (кто-то из позднейших поэтов откликнулся на это эпиграммой: «Пылкий душой Эмпедокл поджарился в Этне телесно»). Однако вулкан выплюнул на край кратера поношенные сандалии Эмпедокла и тем доказал, что тот – смертный⁴⁴.

Эмпедокл (490–430 гг. до н.э.) – древнегреческий государственный Деятель, жрец, философ, последователь Пифагора и Парменида, полубогатая личность. Считалось, отмечают **С.А. Векилова** и **С.А. Безголова**, что он был врачом и умел воскрешать людей, поэтому современники считали его полубогом. По легенде, он сам уверовал в свое неземное происхождение и покончил жизнь самоубийством, бросившись в жерло Этны, чтобы воссоединиться с богами. Легенда также гласит, что вулкан поглотил Эмпедокла, но всплесками лавы на поверхность были выброшены сандалии философа, что послужило свидетельством того, что боги приняли в Эмпедокле все, кроме его обуви.

Философское учение. Эмпедокл считал, что началом всего сущего **являются четыре первоэлемента**: огонь, вода, воздух и земля, тем самым объединив учения предшественников. Начала, приводящие в движение элементы, – Любовь и Вражда, составляющие необходимость (судьбу). Данная целесообразность заложена в каждое существо и пульсирует в крови.

Таким образом, **Эмпедокл** был сторонником **сердцецентрической концепции психического**, при этом предполагал под разумностью мировую необходимость. Он **первым в истории сформулировал эволюционную идею выживания за счет приспособления**, которое осуществляет заложенный внутри существа разум. При этом естественный отбор, прообраз которого описан Эмпедоклом, есть не что иное, как отражение **космической логики бытия**.

Среди частных психических процессов Эмпедокл выделял **ощущения**, считая, что их наличие и воспроизводимые ими психические образы зависят от строения органов чувств, которые приспособляются к воспринимаемым объектам, ибо подобное познается подобным. Соответственно, если в окружающем мире есть явления, под которые орган чувств подстроиться не может, этот аспект бытия никогда не будет воспринят человеком. Впоследствии Г. Гельмгольц в теории символов выскажет аналогичные идеи относительно ощущений⁴⁵.

Согласно Эмпедоклу, мир прошел **четыре периода**, в каждом из которых преобладали либо Любовь, либо Вражда.

- Первый цикл – период господства любви, обеспечивающий единство стихий.

⁴⁴ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 23.

⁴⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 27–28; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 80–81.

- Второй период – доминирующей силой становится Вражда, которая начинает разделять стихии.

- Третий период – абсолютное господство Вражды, что приводит к окончательному разделению стихий и дифференциации окружающего мира.

- Четвертый период вновь приобретает власть Любовь, которая устанавливает единство разнообразия. Этот период, или цикл, по мнению Эмпедокла, и есть тот мир, в котором живет человек.

Четырьмя периодами представлен и путь развития животных.

- Первый период – возникают отдельные части и органы живых существ.

- Второй период – происходит случайное совпадение и сочетание отдельных органов, в результате чего рождались уроды и чудовища.

- Третий период – разрушение чудовищ из-за их неприспособленности к среде и появление цельноприродных, но однополых существ.

- Четвертый период происходят дифференциация полов и возникновение животных и людей путем полового размножения⁴⁶.

Эмпедокл из Агригента на острове Сицилия (ок. 490–430 гг. до н.э.) в своем сочинении «О природе» соединил ионийскую и италийскую традиции. Был изгнан из Пифагорейского союза за разглашение своих идей, что было запрещено.

Основные идеи Эмпедокла:

- все многообразие вещей сводится к четырем «корням»: земле, воде, воздуху и огню;

- соединение и разделение элементов объясняется притяжением и отталкиванием («Любовью и Враждой»);

- эволюция живых существ определяется естественным отбором жизнеспособных сочетаний;

- подобное познается подобным. Так, например, ощущения возникают в результате подгонки объектов к порам органов чувств;

- удовольствие возникает при встрече с подобным объектом, неудовольствие – при встрече с не подобным;

- души мудрых становятся богами; тело – земля, в которую облачена душа человека;

- все в мире циклично;

- глаз состоит из элементов – огня и воды, которые выходят наружу, соприкасаясь со встречными частицами объекта (идея активности восприятия);

- воспринимаемое ощущениями истинно, если ими руководит разум;

- душа локализована в крови;

- растения и животные тоже имеют ум и понимание (этот подход называется биопсихизм).

(Существует исторический анекдот о том, что Эмпедокл для доказательства своей божественной сущности прыгнул в кратер вулкана, о чем узнали позже по выброшенному извержением башмаку)⁴⁷.

Значение взглядов Эмпедокла:

- способствовали утверждению идеи о материальной природе души, ее внешней и телесной детерминации, укреплению эволюционного подхода в объяснении возникновения и развития органического мира;

⁴⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 104–105; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 23–24; Семушкин А.В. Эмпедокл. М., 1985. С. 5–25; История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвея. Мн., 2021. Ч. 1. С. 63–64.

⁴⁷ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 21–22.

- по-новому определены границы психического: сердцечентрическая точка зрения на проблему локализации души будет одной из распространенных гипотез относительно субстрата психического;
- принципа подобия и механизма истечений в дальнейшем будут придерживаться Демокрит и другие атомисты;
- взгляды на гуморальный источник общей активности и подвижности человека (опирающихся на принцип соотношения различных элементов крови) станет предпосылкой построения Гиппократом учения о четырех типах темперамента⁴⁸.

3.6. Анаксагор. Представления о корпускулярном строении мира. Нус как основа упорядочения и организации

По **Д.И. Грядовому**, **Анаксагор** (ок. 500–428 до н.э.), уроженец ионийского города Клазомен, был первым известным афинским философом. Ученик Анаксимена. Был приглашен в Афины Периклом. Накануне Пелопонесской войны его судили и приговорили к смерти по обвинению в богохульстве (утверждал, что Солнце представляет собой раскаленную массу). Красноречие Перикла спасло Анаксагора, но философу пришлось покинуть Афины и вернуться в Ионию. В Малой Азии несколько лет спустя он умер в Лампсаке. Среди его учеников Перикл, Фукидид, трагик Еврипид, Метродор из Лампсака, Архелай и др. Идеи и мысли Анаксагора оказали влияние на формирование взглядов Демокрита и Сократа. Анаксагор – автор прозаического сочинения «О природе». До нашего времени дошли лишь отдельные фрагменты этого труда⁴⁹.

Из **основных философско-психологических идей Анаксагора** выделим следующие. Он полагал, что:

- все тела и предметы представляют собой сочетание мелких частиц – гомеометрий (карпускул). Гомеометрии вечны и неизменны;
- началом порядка в мире является «Ум» (нус);
- душа – принцип движения живых существ;
- вещи делимы до бесконечности;
- разделял идеи гилозоизма – учение об одушевленности материи;
- человек – самое разумное существо, потому что имеет руки;
- чувственное восприятие осуществляется по принципу противоположности: «зрение есть явление невидимого»;
- все ощущения идут от головного мозга;
- природа есть закономерная упорядоченность. (Сохранился исторический анекдот о том, что, умирая в Лампсаке, Анаксагор пожелал, чтобы

⁴⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 105–106; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 24–27; Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 109–118; Гомперц Т. Греческие мыслители. Мн., 1999. С. 240–269; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 106–107; Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 35–47; См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 228–232; Гомперц Т. Греческие мыслители. Мн., 1999. С. 240–269; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 106–107; Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 35–47; См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 228–232; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 50–51; Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия о истоках до наших дней. Античность и Средневековье. СПб., 2006. С. 55–61.

⁴⁹ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 208.

в день его смерти детей отпускали на каникулы, и длительное время его воля исполнялась)⁵⁰.

Нус есть наитончайшее и легчайшее вещество, близкое к воздуху. Эта сущность не духовная сила, а «тончайшая и чистейшая из всех вещей». Он проникает повсюду, поэтому все имеет душу. Растения, подобно животным и человеку, могут радоваться и огорчаться, только в разной степени. Самой большой способностью ощущать и чувствовать обладает **человек**, и это преимущество людей над животными. И растения, и животные, и человек произошли из гомеомерий, ране рассеянных в воздухе и впоследствии прибитых к земле дождем. Вначале появились растения, потом животные, из них – человек. Таким образом, в определении границ психического Анаксагор стоит на позициях **гилозоизма**.

Разумность природы выражена, по Анаксагору, в способе построения и движения тел. И **Нус** – это принцип их организации. Анаксагор принял в качестве критерия различий между формами жизни **совершенство их организации**: чем совершеннее организация тела, тем в большей степени представлен в ней **Ум**. «Человек, – отмечает Анаксагор, – является самым разумным из животных вследствие того, что он имеет руки». Этот вывод вызвал возражение Аристотеля, полагавшего, что здесь действуют противоположные отношения (то есть что разум определяет характер использования человеком передних конечностей). Однако в утверждении Анаксагора нужно видеть нечто большее, чем удачный афоризм. В нем запечатлелось общее направление его мысли – поиск объективных критериев разума целью различения уровней организации живых существ⁵¹.

Анаксагор впервые осознал необходимость мыслить природу в форме закономерной упорядоченности ее вещественных компонентов, а не только их механического смешения и перемещения. Поэтому Нус не может быть одной из частей материи среди других. **Душа** у Анаксагора действительно является производной от Ума, но, поскольку Ум представляет способ организации тела, она остается вторичной по отношению к материальному. Тем самым Анаксагор обогатил принцип детерминизма **новой идеей**. Наряду с принципом всеобщей необходимости (логосом) был выдвинут **принцип упорядоченности, организации (структурности) – Нус**.

Кроме того, Анаксагор в качестве общего механизма психического отражения выдвигает **принцип противоположности** (а не закон подобия, как у Алкмеона и Эмпедокла). Он указывает, что нельзя получить ощущение теплого, если наше тело и воздействующий на него предмет одинаково теплы. Точно так же сладкое, соленое, горькое невозможно определить «рез них самих. Пресное узнается через соленое, сладкое – через горькое и т.д. По принципу противоположности возникают и другие **ощущения**⁵².

⁵⁰ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 17; Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1–2. СПб., 2006. С. 61–68.

⁵¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 101–102; Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 94–109.

⁵² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 103; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 27–29; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 47–51; Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. С. 235–239; См.: Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 47–65; Рожанский И.Д. Анаксагор М., 1983; История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 64–66; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 82–83; Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 211–212.

Т Е М А 4

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ АНТИЧНОСТИ КЛАССИЧЕСКОГО ПЕРИОДА (ДРЕВНЯЯ ГРЕЦИЯ)

Учебные вопросы:

- 4.1. Демокрит. Атомы как первооснова мира. Принцип подобия и механизм истечений. Ощущения. Эмоции и аффекты. Потребности. Этика Демокрита. Связь мышления с ощущением и восприятием. Детерминизм.
- 4.2. Гиппократ. Учение о темпераменте. Его типология. Зависимость душевных качеств от телесных. Роль нервной системы. Гуморальная теория.
- 4.3. Софисты и Сократ. Душа как источник разума. Майевтика. Нравственность человека.
- 4.4. Учение Платона. Истинное бытие и «мир теней». Бессмертие души. Теория припоминания. Положение о тождественности идеи и души; душа как источник жизни. Уровни души. Личность как конфликтующая структура.
- 4.5. Учение Аристотеля о психическом (душе). Учение о материи и форме. Телеология. Механизм восприятия. Ассоциации и их виды. Мышление как форма чувственных форм. Родовой разум и индивидуальное мышление. Стремление (воля) и переживания (аффекты). Учение о способностях души. Растительные, животные и разумные способности души.

4.1. Демокрит. Атомы как первооснова мира. Принцип подобия и механизм истечений. Ощущения. Эмоции и аффекты. Потребности. Этика Демокрита. Связь мышления с ощущением и восприятием. Детерминизм

Демокрит (460–395 гг. до н.э.) – родоначальник атомистической материалистической философии, ученик Левкиппа. Родился Демокрит в городе Абдеры в богатой семье. Он много путешествовал, побывал в Египте, Вавилоне, Эфиопии, Иране, Индии, где изучал научное наследие этих стран. На путешествия он потратил много денег из оставшихся ему в наследство. Жители Абдер даже хотели осудить его за растрату родительского имущества, но в оправдание он прочитал свое сочинение и его обвинители сочли такое вложение средств вполне приемлемым. Тем не менее, землякам Демокрит казался довольно странным, а его привычка уединяться на кладбищах, подолгу сидеть там и периодически смеяться, вызывала у них опасение за его здоровье. Они даже пригласили известного врача Гиппократа, чтобы тот высказал мнение о состоянии Демокрита. Гиппократ побеседовал с Демокритом, после чего уверил жителей Абдер в полном психическом здоровье философа. Демокрит же вошел в историю как **«Смеющийся философ»**. Он

написал около 70 работ, но ни одна из них не сохранилась. Существует легенда, что Платон велел скупить все труды Демокрита и уничтожить¹.

Демокрит, по **Г.Л. Ильину**, замыкает череду древнегреческих философов, объяснявших мир на основе «первоначала». Таковым первоначалом он считал атом(ы). Демокрит является разработчиком **атомистической модели мира**².

Как пишет **Р.А. Абдурахманов**, Демокрит из Абдер (ок. 460–370 гг. до н.э.), ученик Левкиппа, был философом-материалистом, считался первым энциклопедическим умом среди греков, был одним из основателей атомистики. Дополним, что Демокрит считается философом, давшим **первое толкование души**. Он понимал душу как материальное вещество, состоящее из подвижных шарообразных огненных атомов.

Основные идеи Демокрита, значимые для психологии:

- в мире два первоначала – атомы и пустота;
- атомы находятся в постоянном движении;
- из соединения атомов образуются тела;
- вихри атомов создают и уничтожают миры;
- в мире действует закон причинности;
- Бога и бессмертия души нет;
- душа присуща всему живому (биопсихизм);
- основа души – очень подвижные атомы (как у огня);
- болезнь есть изменение пропорций распределения подвижных и тяжелых атомов;
- разумная часть души находится в грудной клетке;
- мозг есть средоточие высших душевных функций и способности к познанию;
- сердце – орган благородных страстей, печень – чувственных желаний и вожделений;
- восприятие возникает из соединения атомов, и образ лишь улавливается субъектом;
- от объектов истекают тонкие пленки (образы – идолы, эйдолы), которые отпечатываются в воздухе между глазом и предметом, а затем воздух этот отражается во влажной части глаза, благодаря особым истечениям из глаза;
- существует два вида познания: одно, темное, – посредством чувств, другое, истинное, – посредством мысли;
- есть два вида мыслей – законнорожденная (более тонкая, возникающая в результате мышления) и незаконнорожденная (возникающая от органов чувств);
- воздерживаться от дурных поступков нужно не из страха наказания после смерти, а из чувства долга;
- разработал концепцию об эволюции человека от звероподобного состояния к цивилизованному;
- поступки человека обусловлены;
- удовольствия и неудовольствия влияют на решения человека;
- сновидение – это попадание в душу образов, когда человек спит;
- цель жизни – спокойное расположение духа, гармония с природой.

¹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 28; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 55.

² См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 55-56.

(Сохранившийся исторический анекдот о Демокрите гласит, что прожил он около 90 лет и, лишившись зрения, решил себя умертвить, ежедневно уменьшая порции пищи. Поняв, что может умереть в праздник, философ продолил себе жизнь на несколько дней, вдыхая пары от меда и горячих хлебов.)³

Демокрит считал, отмечает **Давид Хортерзалль**, что крошечные атомные частицы в непрерывном движении являются основой всей материи. Он видел мир как массу таких атомов, которые бегут сами по себе, не нуждаясь во внешних силах. Человеческий разум не был исключен из этого физического мира. Он также рассматривался как совокупность атомов, на которые могли влиять события внешнего мира. Следовательно, содержимое разума, показываемое его расположением атомов, Демокрит считал результатом опыта⁴.

Целеустремленность и погруженность в научные изыскания помогли Демокриту создать одну из **первых комплексных психологических теорий**, в которой были **впервые проанализированы все важные для психологии вопросы** – о душе, познании, свободе воли и регуляции поведения. Однако своей собственный научной школы он не создал⁵. По Демокриту, **душа** есть не только у человека, но и у всех живых существ. Причем разница между человеком, животными и более низкими формами жизни не качественная (ведь структура души у всех одинакова – это мелкие круглые атомы), а количественная – у человека атомов души больше, чем у животных.

Этот количественный, а не качественный подход к объяснению различий характерен и для теории познания Демокрита, и для всего **первого периода развития античной психологии**, в котором, как уже отмечалось выше, не ставился под сомнение тот факт, что законы, которые определяют жизнь человека, те же, что и для остальной природы. Это тот самый **Логос**, о котором Гераклит писал, что «даже солнце не может нарушить Логос», даже боги подвержены его законам, а тем более человек и его окружение, как социальное, так и природное.

Демокрит считал, что душа находится в нескольких частях тела – в голове (разумная часть), груди (мужественная часть), печени (вождедеющая часть) и в органах чувств. При этом в органах чувств атомы души находятся очень близко к поверхности и могут соприкасаться с микроскопическими, не видимыми глазу копиями окружающих предметов (**эйдолы**), которые носятся в воздухе, попадая и в органы чувств.

Эти копии отделяются (истекают) от всех предметов внешнего мира, а потому данная теория познания называется **теорией истечений**. Соприкосновение **эйдолы с атомами души** и составляет **основу ощущения**, именно таким образом человек познает свойства окружающих предметов. При этом все наши ощущения (в том числе зрительные и слуховые) являются контактными, так как ощущение не может происходить без непосредственного соприкосновения эйдолы с атомами души. **Эйдолы** могут попадать не только в органы чувств, но и другие части тела – тогда наши ощущения бывают неправильными, они обманывают нас. Так, по мнению Демокрита, и возникают иллюзии и ошибки восприятия. Тот факт, что эйдолы могут относиться ветром далеко от предмета, копиями которого они являются, объясняет, по

³ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 23–24; Хант М. История психологии. С. 25–26; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 29–34; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 66–77; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 110–111; Виц Б.Б. Демокрит. М., 1979; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 83–85.

⁴ См.: Hortherzall D. History of psychology. New York, 1990. P. 18.

⁵ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 66–70; Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 40–41.

его предположению, причину миражей, когда мы видим предметы, которых нет в действительности. Сновидения также связаны с эйдолами, которые попадают к человеку во время его сна. Таким образом, **теория истечений Демокрита** объясняла на уровне науки того времени практически все феномены восприятия, о которых говорит и современная психология⁶.

Демокрит утверждал, что в мире нет случайностей и все происходит по заранее заданной причине. Люди придумали идею случая, чтобы прикрыть незнание дела и неумение управлять. На самом же деле случайностей нет и все причинно обусловлено, а признание однозначной необходимости всех совершающихся в мире событий рождает фаталистическую тенденцию, отрицает свободу воли человека. Данный подход получил название **детерминизма**. Критики Демокрита подчеркивали, что при таком понимании невозможно не только управлять собственным поведением, но и оценивать поступки людей, так как они зависят не от нравственных принципов человека, а от судьбы⁷.

Идея Гераклита о том, что от закона (а не от произвола богов – властителей неба и земли) зависит ход вещей, получила свое развитие в *идее причинности Демокрита* (V–IV вв. до н. э.). Сами боги в его изображении – это не что иное, как сферические скопления огненных атомов. Человек также создан из различных сортов атомов; самые подвижные из них – атомы огня, образующие душу; со смертью тела умирает и душа, так как атомы ее с разложением тела улетучиваются и рассеиваются.

По Демокриту, душа, тело и макрокосмос состоят из атомов огня. Единым и для души, и для космоса Демокрит признавал закон не сам по себе, а закон (Логос), согласно которому нет беспричинных явлений: все они суть неотвратимый результат соударения атомов. Случайными же люди называют те события, причин которых не знают. Впоследствии принцип причинности назвали детерминизмом.

Душа, по Демокриту, – движущее начало и орган ощущения и мышления. Душа подобна огню; ее шарообразные атомы беспокойны и приводят тело в движение (иногда говорят, что это – первая концепция человека – машины). *Атомы души способны к ощущению*; ощущаем же мы, полагал Демокрит, потому что в нас попадают тончайшие оболочки (образы, копии), отрывающиеся от вещей. Однако в ощущении не дана сущность вещи: по Демокриту, сущность – это атомы (которые слишком малы и потому невидимы) и пустота (которая не ощущается по определению). Истинное знание, полагал Демокрит, дает мышление. Итак, *по Демокриту, душа материальна*⁸.

Идеал для Демокрита – это жизнь, основанная на общих законах и порядке, благодушная и безмятежная. «Лучше всего для человека жить, испытав как можно больше радостей и как можно меньше огорчений. Этого можно достигнуть, если не видеть удовольствия в преходящем... Прекрасна во всем середина: мне не по душе ни изобилие, ни недостаток». Духовные наслаждения предпочтительнее телесных, ибо «не в рабах и не в деньгах счастье людей, а в рассудительности и правильном мышлении... [поскольку] тот, кто предпочитает духовные блага, тот избирает божественное; тот, кто предпочитает телесные [блага], тот избирает человеческое»⁹.

Тот недостоин жить, у кого нет хорошего друга. **Демокрит** высоко ценит **дружбу**, но не всякую, а лишь истинную и разумную, ведь «дружба одного разумного лучше дружбы всех неразумных». **Самое трудное в дружбе** –

⁶ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 66–70; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 40–44; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 55–56; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 107–109.

⁷ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 56–58.

⁸ См.: Морозов А.В. История психологии. М., 2003. С. 13–14.

⁹ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 220.

отличить истинных друзей от мнимых, для чего нужна мудрость. Выбирая друзей, следует быть осторожным и осмотрительным, многие «друзья» – любители имущества их владельцев, а не их самих. «Добрый друг должен появляться в дни радостных событий по приглашению, а в дни испытаний должен приходить по собственному почину». Не имеющий друга недостойн жизни, ведь это значит, что он плохой человек, неспособный никого любить, поэтому и его никто не любит («ни один человек не любит того, кто сам никого не любит»).

Демокрит говорит и о том, **как сохранить дружбу**. Здесь важны самокритичность, способность к раскаянию, к тому, чтобы больше порицать самого себя, чем другого, умение сочувствовать, а не злорадствовать при виде несчастья другого, независтливый характер. Наиболее опасна для дружбы клевета: «Меч рубит, а клевета разделяет друзей». Вопрос о мнимых друзьях перерастает в вопрос о **притворстве** – качестве человека низкого нрава. Такой человек хвалит и порицает то, что этого не заслуживает. Чтобы не ошибиться в людях, надо судить о них по делам, а не по словам. Хотя «слово – тень дела», «многие, творя постыднейшие дела, произносят добродетельные речи» Поэтому и самому «нужно стремиться к добродетельным делам и поступкам, а не к словам»¹⁰.

Цели воспитания – достижения добродетели – лучше достигать убеждением и доводами рассудка, чем принуждением. В основе воспитания – способность к стыду, т. е. совесть. Человека бесстыжего воспитать нельзя. Лучшее наставление для детей – пример отца. Нужно избегать общения с дурными людьми, воспитанный даже не должен разговаривать с невоспитанными, ведь «прекрасное постигается путем изучения и ценой больших усилий, дурное усваивается само собой, без труда». Воспитание не всемогуще, поэтому «прекрасное узнают и стремятся к нему только люди, созданные для него».

С воспитанием связано **обучение**. Сама способность стыдиться приходит к человеку в процессе обучения (когда его учат письму, музыке, гимнастике и т.п.). Обнаруживая свое неумение и незнание, человек стыдится, осознает свою ограниченность и утрачивает свою гордыню, если она у него была. **Образование** – украшение для счастливых, убежище для несчастных. Для образования нужны три вещи: природные способности, упражнения и время¹¹.

Богатство и бедность для Демокрита это моральная, а не социальная проблема. Богатые и бедные будут всегда. Следовательно, дело в том, как относиться к богатству и к бедности. Богатством надо пользоваться разумно, принося пользу народу. «Когда имущие решаются давать займы, помогать и оказывать благодеяния неимущим, то в этом уже заключено и сострадание, и преодоление одиночества, и возникновение дружбы, и взаимопомощь, и единомыслие среди граждан, и другие блага, которые никто не может исчислить». Бедным надо радоваться тому, что имеешь, и смотреть не на тех, кому лучше, а на тех, кому хуже. Здесь Демокрит софистичен: богат не тот, кто владеет имуществом, а тот, кто беден желаниями, более того, бедняком быть лучше, чем богатым, ибо бедняки избегают злых козней, зависти и ненависти. Именно они счастливы. **Счастлив тот, кто довольствуется немногим**. Счастье не в богатстве, оно не в стадах и золоте, не в рабах и не в деньгах. Счастье – в душе. Если у животных главное – их телесная природа, то у человека – его душевный склад.

¹⁰ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 258–259.

¹¹ Там же. С. 259.

Эвтюмия – «хороший дух» – определяется как «такое состояние, при котором душа живет безмятежно и спокойно, не возмущаемая ни боязнью демонов, ни какой-либо другой страстью». Перевод С.Я. Лурье несколько иной: эвтюмия – «такое состояние, при котором душа пребывает в спокойствии и равновесии, не волнуемая никакими страхами, суевериями или другими переживаниями». Поскольку здесь везде говорится о страхе как главном препятствии для эвтюмии, то эвтюмия есть также и атхамбия – свобода от страха. Эвтюмия – уравновешенность, гармония, размеренность, симметрия, безмятежность, невозмутимость, бесстрашие, благое состояние духа, не тождественное наслаждению¹².

Отношение Демокрита к семье, женщине и детям негативно. С женщинами дела лучше не иметь, а если уж необходимо завести семью, то надо выбрать женщину простую, маленькую и молчаливую: «Женщина многоискуснее мужчины в злословии», «Пусть женщина не рассуждает: это ужасно», «Украшение женщины молчаливость». Наибольшее унижение для мужчины – повиноваться женщине. Такой мужчина – раб своих страстей. Детей лучше не иметь, потому что удача в воспитании детей достигается ценой-борьбы и забот, причем блага малы, слабы и незначительны, в случае же неудачи страдания ни с чем не сравнимы. Также и «воспитание детей – г ненадежное дело». Лучше взять ребенка на воспитание у друга. Здесь можно выбрать ребенка по сердцу, в противном же случае приходится довольствоваться тем, кто родится¹³.

Средства достижения эвтюмии – мера во всем, умеренность, золотая середина, ведь «прекраснее во всем середина». Надо быть умеренным в наслаждениях, не стремиться к преходящему, побеждать в себе страсти, а этому и учит философия – «философия освобождает душу от страстей». Надо вообще избегать перегрузок: «Желающий быть в хорошем расположении духа не должен браться за много дел ни в своей частной жизни, ни в общественной, и, что бы ни делал, он не должен стремиться [делать] свыше своих сил и своей природы. Но даже если счастье благоприятствует и, по-видимому, возносит на большую высоту, должно предусмотрительно отстраниться и не касаться того, что сверх силы. Ибо надлежащий достаток надежнее, чем избыток». **Умеренность** распространяется Демокритом и на само познание: «Не стремись знать все, чтобы не быть во всем невеждой»¹⁴.

Однако все эти моральные предписания рассчитаны на мудрецов, живущих по законам морали. Если бы общество состояло из одних мудрецов, то не было бы никакой надобности в законах и праве. **Мудрецы** чуждаются людей, ибо целиком погружены в философию. Они живут незаметно. Демокрит сказал: «Проживи незаметно». Мудрец уклоняется от политической деятельности. Мудрец – гражданин мира: «Для мудреца открыта вся земля, ибо весь мир – родина для высокого духа».

Право хуже морали. Но оно необходимо для толпы. Предписания закона искусственны, это дурное изобретение. Демокрит говорил, что «мудрец не должен повиноваться законам, а жить свободно». Законы созданы людьми. Если бы люди были справедливы друг к другу, то закон не мешал бы каждому жить, как ему угодно; ведь зависть рождает начало вражды. Закон стремится помочь жизни людей. Но он может этого достигнуть только тогда, когда сами граждане желают жить счастливо: для повинующихся закону закон – только свидетельство их собственной добродетели.

¹² См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 259–260.

¹³ Там же. С. 258.

¹⁴ Там же. С. 260.

Демокрит – сторонник демократической формы правления и враг монархии. Стобей (II в.) сохранил нам его замечательные слова: «Бедность в демократическом государстве надо предпочесть тому, что называется счастливой жизнью в монархии, настолько же, насколько свобода лучше рабства». Лучше быть бедным, но свободным, чем богатым, но несвободным. Такова мысль Демокрита – апологета свободного духа¹⁵.

По **Георгу Боре**, Демокрит скептически относился к чувственным данным, полагая, что чувственное удовольствие слишком недолговечно и непостоянно, чтобы на него полагаться. Душа или разум, утверждал Демокрит, состоит из маленьких гладких круглых атомов, которые очень похожи на атомы огня или энергии. Их можно найти как в телах людей, так и в животных, во Вселенной в целом. Особенно ценил Демокрит **счастье**, заявляя, что оно происходит отприобретения знаний и мудрости. Мудрые мужчина и женщина должны искать душевного спокойствия через жизнерадостность, умеренность и упорядоченную жизнь. Нравственная теория Демокрита основана на чувстве честности («Человеку должно быть стыднее делать зло перед собой, чем перед всем миром»). Демокрит был материалистом и атеистом. Он даже основал атеистическую организацию под названием **«клуб дьяволов»**. Демокрита еще называют **«смеющимся философом»**¹⁶.

Таким образом:

- учение Демокрита положило начало материалистическому детерминизму – причинному объяснению психических процессов: ощущений, восприятий, побуждений, а также научению, этическому учению;
- указание на связь мышления как высшего уровня познавательной деятельности с ощущениями и восприятием оказало значительное влияние на развитие психологической мысли;
- вместе с тем Демокрит не доверял истинности ощущений (в отличие от Эпикура), отдавая предпочтение разуму¹⁷.

И еще несколько жизненно-психологических **крылатых фраз Демокрита**:

- *Как счастье, так и несчастье (заложены) в душе.*
- *Телесная красота животна, если за ней нет ума.*
- *Дурного не говори и не делай, даже если ты один; научись стыдиться себя намного больше, чем другие.*
- *Враг не тот, кто совершает несправедливость, а тот, кто желает этого.*
- *Демокрит утверждал, что законы создаются людьми, а от природы есть атомы и пустота.*
- *Если бы люди не обижали друг друга, то закон не мешал бы каждому жить, как ему угодно: ведь зависть рождает начало вражды.*
- *Те люди, которые, как черви, извиваются в грязи, нечистотах, водах наслаждения, упиваются бесполезной и неразумной распущенностью, подобны свиньям. Ведь свиньи наслаждаются грязью больше, чем чистой водой, и яростно устремляются к грязной луже*¹⁸.

¹⁵ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 260–261; Шестов Л. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001. С. 78–82; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 101–112; Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 118–127.

¹⁶ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 14–16.

¹⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 111; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С.67–68; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 66–75; Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 218–222.

¹⁸ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1–2. СПб., 2006. С. 70–76.

4.2. Гиппократ. Учение о темпераменте. Его типология.

Зависимость душевных качеств от телесных.

Роль нервной системы. Гуморальная теория

Большой вклад в психологию был сделан греческим медиком, «отцом современной медицины» **Гиппократом** (ок. 460– 377 гг. до н. э.), который первым попытался последовательно объяснить болезни на основе естественных причин.

Древнегреческий врач **Гиппократ** (460–377 гг. до н.э.) родился на острове Кос и был современником Демокрита, Сократа и Платона. Он производил сильное впечатление на современников, но после смерти слава его возросла, и во времена Аристотеля он назывался «великим», а во времена Галена – «божественным». Он был потомственным врачом и его сыновья, и внуки также были врачами. Гиппократ был первым, кто последовательно пытался объяснить болезни на основе естественных причин. Главный труд «Кодекс Гиппократа» состоит из 76 трактатов, в которых описываются болезни, их симптомы и лечение. Гиппократ и его соратники (врачи круга Гиппократа) помимо соматических заболеваний впервые описали психические заболевания: депрессию, послеродовой психоз, фобии, истерию, маниакальные и параноидальные состояния. Знаменитый афоризм Гиппократа гласит: «Природа лечит, а врач помогает ей»¹⁹.

В его главном труде «**Кодекс Гиппократа**», состоящем из 76 трактатов, описаны многие болезни с их симптомами и лечением (симптомы депрессии, послеродового психоза, фобий, истерии, маниакальных и параноидальных состояний). Как и Эмпедокл, Гиппократ считал, что в человеческом теле существуют аналоги четырех первоэлементов мира и их свойств. Эти идеи легли в основу его знаменитой типологии темпераментов. В работе «**О природе человека**» он описал наиболее характерные для каждого из типов темперамента болезни, родственное время года и др.

Описание типов темперамента (по Гиппократу)

Тип темперамента	Первоэлемент	Физические свойства первоэлементов	Орган (жидкая среда)	Родственное время года	Предрасположенность к заболеваниям
Холерик	Огонь	Сухое и горячее	Печень (жидкая среда)	Лето	Заболевания желчных протоков
Меланхолик	Земля	Сухое и холодное	Селезенка (черная желчь)	Осень	Аллергические заболевания
Флегматик	Вода	Влажное и холодное	Мозг (флегма)	Зима	Катаральные заболевания
Сангвиник	Воздух	Влажное и горячее	Сердце (кровь)	Весна	Заболевания крови

В трактате «**О священной болезни**» Гиппократ доказывает, что эпилепсия вызывается органически заболеванием головного мозга, и опровергает распространенное среди его современников заблуждение в том, что эпилептический припадок является признаком богоизбранности²⁰.

¹⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. 30–31.

²⁰ См.: Руденко А. М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов н/Д, 2015. С. 6–7; : Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 44–45; Морозов А.В. История психологии. С. 14–15; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 34–35; Боннар А. Греческая цивилизация. Ростов н/Д., 1994. Т. 1. С. 419–440. Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 70–72.

В других сочинениях – «О суставах» и «О переломах» Гиппократ подробно описал хирургические вмешательства. Из этих работ следует, что хирургия в глубокой древности находилась на очень высоком уровне; использовались медицинские инструменты и приемы перевязок, применяющиеся и в медицине нашего времени. В сочинении «О диете при острых болезнях» Гиппократ положил начало рациональной диетологии и указал на необходимость питать больных, даже лихорадочных. Он разработал диеты применительно к формам болезней – острых, хронических, хирургических и т.д.

Гиппократ (ок. 460–377 гг. до н. э.) древнегреческий врач, внесший значительный вклад в развитие философско-психологических представлений о душе.

На формирование его естественно-научных взглядов большое влияние оказали идеи античных материалистов Эмпедокла и Анаксагора. Подобно Эмпедоклу, Гиппократ полагал, что мир образуется из четырех стихий. Однако, по его мнению, нет необходимости прибегать к особым мирообразующим силам, обеспечивающим сочетание и разъединение исходных первоначал (земли, воды, воздуха и огня). Стихии сами вступают в различные соединения, образуя многообразие природы.

Подобно другим телам, организм человека также представляет собой смесь четырех начал, но связанных в определенной пропорции. Гармоничное сочетание стихий обуславливает физическое здоровье человека. Однако в результате внешних воздействий (климат, смена времени года, условия жизни, характер употребляемой пищи и т. д.) пропорция стихий может нарушаться и вызывать у человека болезни. Поэтому один из путей выхода из болезни должен состоять в изменении внешних условий (достижении гармонии в соответствии с потребностями организма).

Вариации в пропорции стихий у отдельных людей, условия жизни лежат в основе различий между людьми по их конституции, душевному складу, склонностям и характеру. Эти различия непосредственно связываются Гиппократом с имеющимися в организме четырьмя видами жидкости (кровь, слизь, желтая и черная желчь), в которых в разной мере представлены основные четыре стихии. Степень преобладания какой-либо жидкости в этой смеси обуславливает основные четыре типа людей: *сангвиники* – люди с преобладанием крови в общей смеси. Им характерно прекрасное телосложение, высокая подвижность, приветливость, недостаточная любовь к труду, склонность к наслаждениям; *холерики* – люди с доминированием желтой желчи, имеют хорошо развитое тело и мышцы, энергичны, активны, тверды характером, горды, более способны для искусств и военных дел; *флегматики* – люди с преобладанием слизи, они рыхлого телосложения, вялые, малоактивные, сонливые, не обладают тонкостью чувств, необходимых для занятий искусствами и науками, нет трудолюбия и воли; *меланхолики* – люди с преобладанием черной желчи, хмурые с тоскливым характером.

Благодаря выделению четырех типов темперамента и характера Гиппократ вошел в историю психологии как основоположник дифференциально-диагностического подхода к изучению людей.

Значение идей Гиппократа. Согласно его представлениям, индивидуально-психологическое своеобразие человека стало выступать как закономерный феномен, определяемый общей активностью человека, его конституциональными особенностями (внутрилическими, гуморальными), на которые оказывают влияние условия и социальный образ жизни. Это тем более важно отметить потому, что одновременно формируются этико-психологические идеалистические взгляды в философской системе Сократа–Платона, которые активность человека трактуют как самобытную, независимую от природных факторов силу²¹.

Для лечения применялось 250 лекарственных средств растительного происхождения, многие из которых используются и по сей день: ячменный отвар, молочай, чемерица, и др.; 50 средств животного происхождения, например,

²¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 113–114.

мёд с уксусом. Гиппократ назначал банки, массаж, ванны, делал кровопускания. Он говорил, что нужно соблюдать осторожность, учитывать, как организм реагирует на лечение. **Главным его принципом был «Не навреди!».**

Умер Гиппократ около 370 г. до н.э. в Лариссе, в Фессалии, где ему был поставлен памятник. «Клятва Гиппократа» в течение тысячелетий остается для врачей кодексом профессиональной чести²².

Приведем некоторые **изречения ученого**.

- «Исцеление – это дело времени, но иногда это также дело возможности».
- «Старики болеют меньше, чем молодые, но их болезни кончаются лишь вместе с жизнью».
- «Первая заповедь врача: не навреди».
- «Некоторые больные, несмотря на сознание обреченности, выздоравливают только потому, что уверены в мастерстве врача».
- «Врач – философ; ведь нет большой разницы между мудростью и медициной».
- «Во всякой болезни не терять присутствия духа и сохранять вкус к еде – хороший признак; противоположное – дурной».
- «Лечит болезни врач, но излечивает природа».
- «Ни насыщение, ни голод и ничто другое не хорошо, если преступить меру природы».
- «Праздность и ничегонеделание влекут за собой порочность и нездоровье – напротив того, устремление ума к чему-либо приносит за собой бодрость, вечно направленную к укреплению жизни»²³.

В отличие от своих предков, отмечает **М. Хант**, полагавших, что психологические нарушения – работа богов или демонов, философы начали искать естественные объяснения. Наибольшее распространение получило **учение Гиппократа (460–377 гг. до н.э.), Отца медицины**. Он был сыном врача и родился на острове Кос, лежащем у берегов современной Турции. Там он учился и практиковал, оказывая помощь многим больным и паломникам, посещавшим остров ради его горячих источников; Гиппократ стал так знаменит, что к нему стали обращаться даже правители дальних стран. В 430 г. до н.э., когда в Афинах началась эпидемия, власти послали за Гиппократом. Обнаружив, что кузнецы меньше других страдают от болезни, Гиппократ распорядился развести костры на всех городских площадях; как гласит легенда, так ему удалось победить заразу. Только незначительная часть из более чем семидесяти трактатов, носящих его имя, написана самим Гиппократом; остальные представляют собой труды его последователей, излагавших его идеи. Взгляды Гиппократа являют собой смесь здравых подходов и абсурда. Например, он отдавал предпочтение перед лекарствами диете и физическим упражнениям, но во многих случаях рекомендовал голодание на том основании, что чем больше мы кормим больное тело, тем больший вред мы ему причиняем.

Величайшим достижением Гиппократа является **отделение медицины от религии и суеверий**. Он утверждал, что все болезни имеют естественные причины, а не являются следствием вмешательства богов. В соответствии с этим он полагал, что большинство соматических и психических заболеваний имеют биохимическую основу (хотя сам термин «биохимическая» для него был бы непонятен)²⁴.

²² См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 53–54.

²³ Там же. С. 54–55.

²⁴ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 26–27.

Гиппократ позаимствовал у Эмпедокла **теорию четырех элементов** и приложил ее к человеческому телу. Доброе здоровье, считал он, есть следствие должного равновесия четырех телесных жидкостей, или «**гуморов**», соответствующих эмпедокловским элементам: кровь – огню, слизь – воде, черная желчь – земле, желтая желчь – воздуху. На протяжении последующих двух тысячелетий врачи приписывали многие болезни нарушениям гуморального баланса и пытались лечить их, удаляя излишки (как при кровопускании) или прописывая лекарства, снабжающие организм недостающими гуморами. Вред, причиненный таким подходом на протяжении столетий (особенно это касается кровопускания), не поддается исчислению²⁵.

Ту же теорию **Гиппократ** использовал для объяснения психического здоровья и психических заболеваний. Если четыре гумора находятся в равновесии, сознание и мышление функционируют нормально, но, если один из гуморов находится в избытке или недостатке, результатом этого оказывается то или иное психическое отклонение. Вот что Гиппократ писал по этому поводу: «Полезно также знать людям, что не из иного места возникают в нас удовольствия, радости, смех и шутки, как именно оттуда (из мозга), откуда также происходят печаль, тоска, скорбь и плач... И все это случается у нас от мозга, когда он нездоров и окажется теплее или холоднее, влажнее или суше своей природы... Безумие случается у нас от влажности, ибо когда мозг будет влажнее, чем требует природа, то он по необходимости приходит в движение, и, когда волнуется, тогда по необходимости ни зрение, ни слух не находятся в спокойном состоянии, но иногда совсем иное видит и слышит, а язык произносит все то, что больной каждый раз видит или слышит. А когда мозг находится в спокойном состоянии, тогда человек здраво мыслит.

Но порча мозга происходит от слизи и желчи; то и другое ты распознаешь следующим образом: те, которые безумствуют от слизи, – спокойны: не кричат и не волнуются, а те, которые безумствуют от желчи, – крикливы, зловредны и совершенно беспокойны и всегда делают что-то несообразное... Без причины же происходит печаль и тоска тогда, когда мозг сильно охлаждается и сжимается больше привычного своего состояния, а это бывает от слизи; через это же самое страдание больной памяти»²⁶.

Впоследствии последователи Гиппократа использовали его **гуморальную теорию** для объяснения различий в темпераментах. Гален во II веке н.э. говорил, что флегматики страдают избытком слизи, холерики – желтой желчи, меланхолики – черной желчи, а сангвиники – крови. Эта доктрина сохранялась в западной науке до XVIII века и находит отражение в повседневной речи до сих пор: мы называем людей флегматичными или желчными, пусть эти термины и не употребляются в научной психологии.

Хотя **гуморальная теория личности и психических заболеваний** кажется теперь столь же отсталой, как вера в то, что Земля является центром Вселенной, ее предпосылка – то, что психологические особенности и состояние психического здоровья имеют биологическую основу или по крайней мере биологический компонент, – в последнее время нашла подтверждение. Недавние исследования нейропсихологов и специалистов по физиологии мозга показывают, что мыслительные процессы делаются возможными благодаря выделению клетками мозга определенных веществ, а посторонние

²⁵ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 27–28.

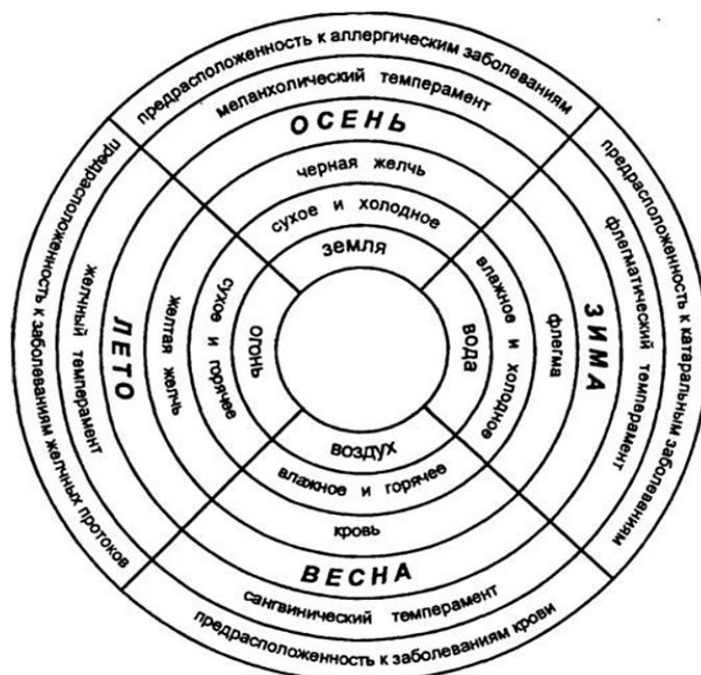
²⁶ Там же. С. 29.

субстанции, такие как наркотики или токсины, нарушают или искажают эти процессы. В конце концов Гиппократ был близок к тому, чтобы попасть в цель.

Можно только поражаться психологическим прозрениям Гиппократа и психофилософов-досократиков. Не имея ни лабораторий, ни методологии, ни эмпирических данных – фактически не имея ничего, кроме открытого ума и неутолимой любознательности, они выявили и сформулировали ряд существенных вопросов и разработали теории, которые остаются центральными в психологии с древности до наших дней²⁷.

Любопытно, что **Гиппократ** полагал, что в азиатских деспотиях у людей более слабое здоровье и «вялость духа», так как их жизнь не принадлежит им: «там люди сами над собой не властны и не автономны, а подчинены владыке»²⁸. Это неверно. Настоящая империя или монархия всегда заботятся о своих подданных, как и об укреплении государства. Гиппократ слишком идеализировал афинскую демократию и другие древнегреческие демократические полисы.

Ключевые моменты психологических рассуждений Гиппократа сведем к следующему рисунку:



Схематическое отображение представлений Гиппократа о первоэлементах, их физических свойствах, аналогах в человеческом теле, родственном времени года, типах темперамента и характерных заболеваниях

Гиппократ также заложил **основы профессиональной этики врача** в знаменитой «**Клятве Гиппократа**». Появление текста клятвы знаменует понимание того, что поведение человека в профессиональной роли должно отличаться от его повседневного поведения и что к профессиональному поведению предъявляются особые требования, в том числе мировоззренческого и этического характера. Клятва содержит нормы-запреты на причинение вреда, эвтаназию, аборт и любовные и сексуальные отношения с больным, а также норму конфиденциальности. Поскольку текст клятвы, которую приносили и приносят до сих пор молодые врачи, менялся во времени и зависел

²⁷ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 29; Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 12–14.

²⁸ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 31–32.

от идеологии, мы приводим ее в том виде, в каком она была сформулирована Гиппократом и вошла в «Кодекс Гиппократа»²⁹.

Клятва Гиппократа

Клянусь Апполоном, врачом Асклепием, Гигеей и Панахеей и всеми богами и богинями, беря их в свидетели, исполнять честно, соответственно моим силам и моему разумению следующую клятву и письменное обязательство: считать научившего меня врачебному искусству наравне с моими родителями, делиться с ним моими достижениями и в случае надобности помогать ему в его нуждах; его потомство считать своими братьями, и это искусство, если они захотят его изучать, преподавать им безвозмездно и без всякого договора; наставления, устные уроки и все остальное в учении сообщать своим сыновьям, сыновьям своего учителя и ученикам, связанным обязательством и клятвой по закону медицинскому, но никому другому. Я направлю режим больных к их выгоде сообразно с моими силами и моим разумением, воздерживаясь от причинения всякого вреда и несправедливости. Я не дам никому просимого у меня смертельного средства и не покажу пути для подобного замысла; точно также я не вручу никакой женщине абортивного пессария. Чисто и непорочно буду я проводить свою жизнь и свое искусство... В какой бы дом я ни вошел, я войду туда для пользы больного, будучи далек от всякого намеренного, несправедливого и пагубного, особенно от любовных дел с женщинами и мужчинами, свободными и рабами.

Чтобы при лечении – а также и без лечения – я ни увидел или ни услышал касательно жизни людской из того, что не следует когда-либо разглашать, я умолчу о том, считая подобные вещи тайной. Мне, нерушимо выполняющему клятву, да будет дано счастье в жизни и в искусстве и слава у всех людей на вечные времена; преступающему же и дающую ложную клятву да будет обратное этому.

Гиппократ обосновал **множественную детерминацию психики человека** и описал ее как зависящую от физических, физиологических, климатических и политических факторов окружающей среды; заложил традицию понимания болезни как нарушения физиологических процессов в теле; освободил от религиозных, магических интерпретаций болезни как наказания или кары³⁰.

4.3. Софисты и Сократ. Душа как источник разума. Майевтика. Нравственность человека

К IV в. до н. э. в греческом обществе ощущалась настоятельная потребность в **учителях**, которые могли бы обучать людей, занявших высокие политические должности в выборных греческих республиках, но не имевших хорошего начального образования. При этом важно было обучать их не столько начаткам знаний (грамоте, арифметике), сколько искусству излагать свои мысли, логично мыслить и убеждать окружающих. **Преподаватели** – преимущественно философы – обучали не только философии, но и психологии, риторике, т.е. общей культуре мудрости, поэтому их называли **«учителями мудрости» – софистами**³¹.

²⁹ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1–2. СПб., 2006. С. 122–130.

³⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 31–33; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 80–82; Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 12–14.

³¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 38; См.: Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 65–68; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 52–58; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 79–101; Шестов Л. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001. С. 106–121; Чернышев Б.С. Софисты. М., 2007; Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 128–151.

Воззрения софистов, по Д.И. Грядовому, можно свести к следующим положениям:

1) Человек и сознание – основная проблема софистики. Софисты произвели смещение оси философского исследования с природы на человека: именно в этом их историческое значение. В центре внимания оказались **человек и его психология**: искусство убеждать требовало знания логических форм сознания.

2) Свою правоту софисты доказывали с помощью софизмов – логических приемов, уловок, благодаря которым умозаключение, на первый взгляд правильное, оказывалось в итоге ложным, и собеседник запутывался в собственных мыслях.

3) Исходный принцип софистов: «Человек есть мера всех вещей». Отсюда субъективизм в оценках и суждениях, отрицание объективного бытия и попытки доказать то, что действительность существует только в мыслях человека.

4) Теория познания софистов ориентирована на отдельного индивида – субъекта познания (субъективный идеализм). Объективное, истинное познание недостижимо (скептицизм), а всякое знание относительно (релятивизм).

5) Релятивизм в теории познания служит обоснованием и нравственного (этического) релятивизма: софисты показывали условность правовых норм, государственных законов и моральных оценок³².

Наиболее известными представителями этой школы были **Протагор** (ок. 481–410 гг. до н. э.) и его ученик **Горгий** (ок. 483–375 гг. до н. э.). С их точки зрения, способность к рассуждению развивает умение доказать любую истину, так же как и опровергнуть любое суждение. За свои выступления, в которых они публично демонстрировали это умение, и за уроки софисты стали получать значительные суммы денег, что отличало их от большинства других ученых. Можно сказать, что их деятельность положила начало платному обучению науке.

Умение уйти от прямого ответа и привести несколько способов решения одной и той же задачи получило название софистики. Доказывая значимость личного мнения конкретного человека и его приоритетность над другими убеждениями, **Протагор** высказал знаменитое изречение: **«Человек есть мера всех вещей»**. Исходя из этого, он и говорил об относительности и субъективности человеческих знаний, невозможности выработать общие для всех понятия, в том числе понятия добра и зла, так как то, что есть добро с точки зрения одного человека, другой может оценивать как зло.

В то же время **Протагор** говорил о том, что с точки зрения общества существуют понятия блага и зла, хорошего и плохого поведения. Именно он **впервые поставил вопрос** о том, можно ли, планомерно воздействуя на человека в личном общении, сделать его лучше в нравственном смысле, помочь ему преодолеть трудности жизни. При этом целью такого воздействия было не только совершенствование человека с точки зрения объективных критериев нравственности, но и поиск оптимальных путей адаптации к тем социальным условиям, в которых человек живет. С точки зрения Протагора, естественное развитие души ребенка, без целенаправленного социального воздействия на него, не может помочь ему в такой социализации. Так, уже в Древней Греции был впервые поставлен вопрос о том, какие условия оптимальны для формирования социально активной и адаптированной

³² См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 221–224

личности. **Протагор** пришел к выводу, что с точки зрения социальной адаптации наиболее важным является именно **внешнее влияние**, которое заключается в обучении людей приемам воздействия на других. В условиях греческой демократии одним из значительных условий такого воздействия как раз и было ораторское искусство, способность словом увлекать людей и убеждать их в правоте собственной точки зрения. Поэтому именно обучение приемам ораторского искусства Протагор считал главным в тех уроках, которые давали софисты. Эту точку зрения разделяли многие ученые Древней Греции и Рима, а потому владение ораторским искусством считалось одним из главных критериев одаренности. Способность к красноречию давала возможность более активно участвовать в общественной жизни, помогала добиться более высокого статусного места. Поэтому Протагор считал, что благодаря обучению и упражнению человек может стать более нравственным и более гражданственным³³.

С.А. Мальцева и другие авторы обращают внимание на следующие важные моменты (аспекты) софистики:

1. Верно, что софисты, помимо поиска знания как такового, преследовали цели чисто практические, и для них существенно было искать учеников (чего не было у первых философов физиса). Равным образом верно, что практическая ориентация имела в высшей степени позитивный характер, поскольку именно софисты выдвинули на первый план проблему воспитания, и педагогическая деятельность приобрела новое значение. Они провозгласили идею о том, что добродетель не дается от рождения и не зависит от благородства крови, но основывается только на знании. Понятно поэтому, что для софистов исследование истины было равнозначно ее распространению. Западная модель воспитания, основанная на принципе диффузии знания, во многом обязана им.

2. Верно, что софисты взимали плату за преподавание. Это невероятно возмущало древних по той причине, что знание понималось как продукт бескорыстного духовного общения, занятия богатых и благородных людей, решивших уже свои жизненные проблемы: пространство времени для занятий истиной, должно было быть свободным от насущных потребностей. Напротив, софисты занимались знанием как ремеслом и потому должны были требовать платы, чтобы жить, чтобы путешествовать и пропагандировать знание. Без сомнения, некоторые из них заслуживают порицания, но лишь за злоупотребления, а не за изначальный принцип, который стал много позже общераспространенной практикой. Софисты, таким образом, разрушили старую социальную схему, которая делала доступной культуру лишь для избранных слоев, открыв возможности культурного проникновения и в другие пласты общества.

3. Софистов укоряли в бродяжничестве, в неуважении к родному городу, привязанность к которому была для греков до этого времени своего рода этической догмой. Однако с противоположной точки зрения это же обстоятельство имело и позитивный результат: софисты сознавали узость границ полиса; раздвигая их, они стали носителями панэллинистического начала и, более, чем гражданами своего города, чувствовали себя гражданами Эллады. В этом смысле они смотрели даже дальше Платона и Аристотеля, идеальное государство которых было парадигмой города-государства.

³³ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 38–39; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 68–77; Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 265–282; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 87–88; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 58–59.

4. Софисты провозгласили свободу духа в противовес традиции, нормам и кодификациям, продемонстрировав тем самым неограниченную веру в разум. По этой причине они заслужили именование греческих «просветителей».

5. Софистика не представляла собой единого круга мыслителей³⁴.

Посещая занятия софистов, древнегреческий философ **Сократ** (ок. 470–399 гг. до н. э.), с именем которого связывают изменение философской проблематики античности, полагал, что мнений может быть много, но истина одна. Он посвятил всю свою жизнь рассмотрению вопроса о том, **что такое человек, в чем его сущность**. Он считал, что **«человек – это его душа, т. е. разум и нравственное поведение»**. Причем Сократ, как и многие другие греческие философы, полагал, что над человеком возвышается божественный разум, который является началом и единственной причиной всех вещей. А в тайниках души каждого человека хранится знание, которое можно актуализировать и освободить от ложных мнений с помощью специального искусства майевтики – диалога, позволяющего с помощью наводящих вопросов определять понятия и раскрывать суть вещей. По форме такой диалог имеет много общего с современной **психотерапевтической беседой**.

Сократ – первый афийский (по рождению и гражданству) философ. Он происходил из дема Алопека, входившего в Афинский полис и расположенного на расстоянии получаса ходьбы от столицы Аттики. Отец Сократа Софрониск – ремесленник-каменотес, а мать-Филарета – повивальная бабка. Во время войны Афин со Спартой Сократ доблестно исполнял свой воинский долг. Он трижды участвовал в сражениях, в последний раз – в битве при Демфиполе в 422 г. до н.э., когда спартанцы разбили афинян (этой битвой закончился первый период войны, завершившийся Никиевым миром 421 г.). Во втором периоде этой злосчастной для всей Эллады войны Сократ уже не участвовал. Но она коснулась его одним из своих трагических событий. В 406 г. афиняне после ряда поражений вдруг одержали победу при Аргинусских островах в морском сражении, но афинские стратеги вследствие бури не смогли похоронить убитых. Попреки поговорке «победителей не судят» стратегов судили в совете пятисот. Будучи в это время пританом булэ (заседателем в совете), Сократ воспротивился скороспелому суду над всеми стратегами сразу. Сократа не послушались, и все восемь стратегов были казнены. Поражение Афин в Пелопоннесской войне и последующая тирания тридцати также не прошли мимо Сократа. Однажды, будучи снова пританом, Сократ отказался участвовать в расправе тиранов над одним честным афинским гражданином.

Так **Сократ** исполнял свои общественные обязанности, которые в условиях античной демократии должны были исполнять все свободные афиняне. Однако Сократ не стремился к активной общественной деятельности. Он вел жизнь философа: жил непритязательно, но имел досуг. Был плохим семьянином, мало заботился о жене и трех своих сыновьях, родившихся у него поздно, и не унаследовавших его интеллектуальных способностей, а позаимствовавшие ограниченность от своей матери – жены Сократа **Ксантиппы**, вошедшей в историю как образец злой, вздорной и глупой жены³⁵.

Все свое время Сократ посвящал философским беседам и спорам. У него было много учеников. В отличие от софистов, нищий Сократ не брал денег за

³⁴ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 81-82.

³⁵ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 283; Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 89–101; Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 159.

обучение. Опыт семейной жизни был обобщен им в известном афоризме: «женишься ты или не женишься – все равно расквасишься». Любимое его присловье – «Клянись собакой». Большую часть времени проводил в дискуссиях и спорах. Сократ учил изустно и не оставил ни одного письменного сочинения.

Сократ – идеолог аристократической знати и вел активную борьбу против афинской демократии. С восстановлением демократии в Афинах Сократ был привлечен к суду и приговорен к смертной казни за «развращение молодежи» и «непочитание богов». Согласно свидетельству Платона, Сократ скончался тихо, выпив чашу растительного яда в присутствии своих учеников³⁶.

Сократа должны были казнить сразу, но накануне суда из Афин ушел на остров Делос корабль с ежегодной религиозной миссией. До возвращения корабля казни запрещались обычаями. В ожидании казни Сократу пришлось провести тридцать дней в тюрьме. Накануне ее ранним утром к Сократу, подкупив тюремщика, пробирается его друг Критон, сообщивший, что стража подкуплена и Сократ может бежать. Но Сократ отказывается, считая, что надо повиноваться установленным законам, иначе он уже эмигрировал бы из Афин. И хотя теперь его осудили несправедливо, закон надо чтить. Об этом мы узнаем из Платоновского диалога «Критон». В диалоге же «Федон» Платон повествует о последнем дне жизни Сократа. Этот день Сократ провел со своими учениками. Он говорит им, что не боится смерти, потому что был к ней подготовлен всей своей философией и образом жизни. Ведь само философствование, по его убеждению, есть не что иное, как умирание для земной жизни, подготовка к освобождению бессмертной души от ее смертной телесной оболочки. Вечером пришла жена Ксантиппа, пришли родственники Сократа, привели его трех сыновей. Он с ними простился и отпустил их. Затем в присутствии своих учеников Сократ выпил чашу растительного яда. Согласно Платону, Сократ скончался тихо. Его последними словами была просьба принести петуха в жертву Асклепию. Такую жертву обычно приносили богу медицины выздоровевшие. Сократ же хотел этим подчеркнуть, что смерть тела – это выздоровление души³⁷.

Подобно некоторым софистам, **Сократ** не отождествлял счастье выгодой. Он отождествлял **счастье с добродетелью**. Но делать добро нужно лишь зная, в чем оно состоит. Только тот человек мужествен, кто знает, что такое мужество. Знание, что такое мужество, делает Человека мужественным. И вообще знание того, что такое добро и что такое зло, делает людей добродетельными. Зная, что хорошо и что плохо, никто не сможет поступать плохо. **Зло – результат незнания Доброго. Нравственность, по Сократу, следствие знания.** Из этого видно, что моральная теория Сократа сугубо рационалистична. Аристотель потом возразит Сократу: иметь знание о добре и зле и уметь пользоваться этим знанием – не одно и то же. Люди порочные, имея такое знание, игнорируют его. Люди невоздержанные делают это невольно. Кроме того, знание надо уметь применять к конкретным ситуациям. Этические добродетели достигаются путем воспитания, это дело привычки. Надо привыкнуть быть храбрецом³⁸.

Сократ не написал ни одной работы, поскольку считал, что изреченная мысль уже теряет в словесной форме какую-то часть смысла, не донося сути

³⁶ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 238–242.

³⁷ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 284–285; Нерсисянц В.С. Сократ. М., 1984.

³⁸ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 289; Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 68–89; Мареев С.Н., Мареева Е.Н. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 84–86; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 55–65.

до слушателя, но в живой речи есть контекст, который помогает прояснить идею, письменная речь еще более искажает мысль, поэтому записывать свои мысли нецелесообразно. В этой связи все идеи Сократа известны исключительно по записям его учеников, поэтому иногда кажутся противоречивыми.

Сократ по воззрениям отличался от всех философов, как предшественников, так и современников. **Он первый, кто обратился к проблеме человека**, поскольку софисты показали, что любое положение о мире может стать истинным и даже противоположные воззрения могут быть доказаны и приняты как верные. Можно говорить, что истины нет в этом мире или любое слово о мире истинно. Соответственно, истину следует искать не в Космосе, а в человеке, который сам носитель истины, так как именно человек доказывает истинность о том или ином явлении бытия, сверяясь с внутренним мерилем истины. В этой связи Сократ сосредоточился на поиске истины в человеке, поэтому слова, приписываемые Фалесу: «Познай самого себя», стали жизненным девизом афинского философа. Своей задачей Сократ видел побуждение другого человека к поиску истины в самом себе, что проявилось в его методе – майевтике. **Майевтика** – искусство ведения диалога, с древнегреческого слово переводится как родовспоможение. Сократ иронизировал, что его мать помогала рождаться детям, а он помогает рождаться истине в человеке. Главная роль в диалоге отводилась спрашивающему, который с помощью правильно задаваемых вопросов помогал человеку дать истинный для себя ответ. В современной психотерапии такой прием называется **«сократическая беседа»** (способ раскрытия знания, которым обладает человек, при этом знание становится доступным своему носителю). Многие ученики Сократа отмечали, что беседовать с ним – это **сдавать «экзамен души»**, настолько тонко и глубоко он подмечал различные аспекты психологии собеседника. **Майевтика Сократа** основывается на первоначальном незнании, иронии и опровержении. Изначально Сократ демонстрировал полное незнание в том или ином вопросе, собеседник раскрывался, Сократ иронизировал, приводя собеседника в замешательство, далее опровергал доводы собеседника, после чего следовал акт рождения истины³⁹.

Сократ предполагал, что носителем истины в человеке является **душа**, под которой он понимал, прежде всего, разумное начало, имеющее связь с мировым божественным разумом. **Душа человека бессмертна**, поскольку после смерти сливается с божественным, т.е. возвращается к истинному бытию. При этом разумное начало одновременно и доброе, и прекрасное. Так Сократ трактовал **принцип калокагатии** (гармоничное единство прекрасного и духовного в человеке). Следовательно, обращаясь к познанию самого себя, человек, двигаясь по этому пути, одновременно становится и добродетельным. В XX в. К. Роджерсом было проведено исследование среди подростков-правонарушителей, он обнаружил интересную обратную связь между рефлексивностью подростка и повторными правонарушениями, т.е. рефлексизирующие подростки при прочих равных не совершают преступлений вторично. Результаты данного исследования могут косвенно подтверждать идеи Сократа. Сам же Сократ говорил, что его от неправильных поступков предостерегает внутренний голос, который он называл **«даймониан»**, что впоследствии послужило одним из пунктов обвинения: «Сократ слушает демонов». Конечно, Сократ в данном случае имел в виду интуицию – критерий истинности тех или иных действий.

³⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 34.

Очевидно, Сократ признает в человеке **первенство души над телом**, которое служит лишь инструментом души в познании самого себя. «Ведь я только и делаю, что хожу и убеждаю каждого из вас, и молодого и старого, заботиться прежде и сильнее всего не о теле и не о деньгах, но о душе, чтобы она была как можно лучше; я говорю, что не от денег рождается доблесть, а от доблести бывают у людей и деньги, и все прочие блага как в частной жизни, так и в общественной». Сократ считал, что душа не только первостепенна по отношению к телу, но и управляет им, его страстями и инстинктами, и в этом заключается истинная свобода человека. Победа над собой – главная победа, совершенная путем самопознания, что приводит человека к счастью.

Сократ меняет традиционную для греческого общества систему ценностей, обращая внимание на **ценность человека в целом и его бытия**. «Кто представит себе все это, а вместе с тем и удивительно высокую пирамиду современного знания, тот принужден будет увидеть в Сократе единую поворотную точку и ось так называемой всемирной истории», отмечал Ф. Ницше⁴⁰. **Георг Боре** отмечает, что Сократ ставил личную совесть человека выше закона⁴¹.

Сократ, отмечает **Г.В. Гриненко**, разработал **учение о добродетели**, согласно которому людей делает добродетельными знание того, что есть добро и есть зло:

- храбрость – это знание того, как преодолевать свой страх;
- справедливость – это знание того, как выполнять законы: божественные и человеческие;
- умеренность – это знание того, как обуздывать свои страсти.

Это учение подверглось критике уже в античности (Аристотель и др.)⁴².

Сократ верил в бессмертие души. Особенно значима, считал он, проблема души для философа. Философ должен ощущать реальность души в ином мире, откуда она приходит и куда она уходит после смерти. В платоновском диалоге «Федон» Сократ утверждает: «Раз наша душа существовала ранее, то, вступая в жизнь и рождаясь, она возникает неизбежно, и только из смерти, из мертвого состояния. Но в таком случае она непременно должна существовать и после смерти: ведь ей предстоит родиться снова»⁴³.

По Сократу, **душа и тело разделены**: душа – это разум, она бессмертна и божественна, тело – инструмент на службе у души. Учение Сократа – яркий пример гипертрофии разума в объяснении человеческой природы. Он считал, что все беды человека от невежества. Если человеку растолковать, что такое истинное добро, то он не будет совершать злых поступков. Человек совершает зло, по мнению, Сократа, прежде всего в силу того, что не знает заранее его последствий для самого себя. В действительности это, конечно, не так. Хотя рассуждения Сократа с точки зрения формальной логики не выглядят и не воспринимаются утопичными. Вот что он говорил: «...те, кто ошибается в выборе между благом и злом, ошибается по недостатку знания, и не только знания вообще, но... знания измерительного искусства. А ошибочное действие без знания... совершается по неведению, так что уступка удовольствию есть не что иное, как величайшее неведение»⁴⁴.

⁴⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 34–35.

⁴¹ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 19.

⁴² См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 88–90.

⁴³ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 80.

⁴⁴ См.: Руденко А.М. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2015. С. 8–9; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 59–61.

Психологическая часть учения Сократа, по В.В. Константинову, носит абстрактно-идеалистический характер. **Человек, его душа – божественного происхождения.** По сравнению с животными он имеет более совершенное строение и душевное начало. От божества человеку дано прямохождение, освободившее руки и расширившее горизонт познания, язык, органы чувств. В основе душевной деятельности лежат не ощущения и восприятия как отражение объективного мира, а понимание, воспроизведение, припоминание знаний, изначально заложенных в самой душе. Для успешного приобретения знаний человек должен обладать известными способностями, такими как быстрота схватывания, прочность запоминания и интерес к усваиваемому материалу. Главная задача философа, учителя – помочь слушателю, ученику более полно и четко осознать и сформулировать общее понятие об имеющейся у него мысли.

Свои философско-психологические и политические взгляды Сократ не облачал в письменную форму, а распространял в устных беседах или в спорах с собеседниками. **Метод «сократической беседы»** представляет собой диалектику понятий, искусство раскрывать противоречия во взглядах противника путем столкновения этих взглядов. Четырьмя составными частями его метода являются ирония, майевтика (по форме), индукция и определение (по содержанию). **«Сократический метод»** – это, прежде всего, метод вопросов, имеющий целью приведение собеседника к противоречию с самим собой, а следовательно, к признанию собственного невежества. В этом **и состояла суть сократической иронии.**

Иронии дополняла **майевтика** – «повивальное искусство», которое, по Сократу, помогает слушателю вновь родиться, «родить» неосознаваемую им прежде идею – познать «всеобщее» как основу истинной морали (термин «майевтика» взят Сократом из греческого повивального искусства, где он означал способ родов, помогающий ребенку при появлении на свет: мать Сократа была повивальной бабкой, и он был знаком с секретами этого искусства). Философское сомнение («я знаю, что я ничего не знаю») должно, по мысли Сократа, привести к самопознанию («познай самого себя»)⁴⁵.

Таким образом, **философско-психологическое наследие Сократа** можно свести к следующим положениям:

- цель философии – самопознание как путь к постижению истинного блага;
- физическая природа вещей непознаваема;
- человек может познать только себя самого (**«Познай самого себя»**);
- цель знания – искусство жить;
- знание есть понятие об общем;
- есть одно добро – знание, и одно зло – невежество;
- истинная нравственность – это то, что прекрасно, что способствует жизненному счастью;
- существуют три основные добродетели: а) умеренность – знание, как обуздывать страсти, б) храбрость – знание, как преодолевать опасности, и) справедливость – знание, как соблюдать законы божественные и человеческие;
- изобрел **искусство майевтики**, т.е. способ отыскания истины путем диалога, в процессе которого раскрываются противоречия в знаниях

⁴⁵ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 115–117; Боннар А. Греческая цивилизация. Ростов н/Д, 2004. С. 55–90, 205–209; Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. 1-2. СПб., 2006. С. 98–113.

человека; это вызывает беспокойство, что, в свою очередь, приводит к поиску истины (родовспомогательное искусство); – актуально сегодня;

- рассматривал душу как часть универсальной, бессмертной мировой души, которая соединяется с телом;

- **душа человека** определяет его поступки, т.е. поведение человека подчинено выбранной им цели (доказал это ценой собственной смерти);

- знание относительно (высказывание Сократа: **«Я знаю, что я ничего не знаю»**);

- человек познает мир через припоминание, т.е. в человеке живут мnesia о том, чего он не знает (в диалоге Платона «Менон» рассказывается, как Сократ доказал, что неграмотный юноша под его воздействием «вспомнил», а не выучил один из законов геометрии)⁴⁶.

По **Давиду Хортерзаллю**, тремя основными философами, выросшими из гуманистической традиции, были Сократ, его ученик Платон и Аристотель. Эти великие мыслители основали **эпистемологию** – раздел философии, исследующий происхождение, природу, методы и пределы человеческого знания. Они также были озабочены несколькими психологическими проблемами, включая обучение, память и сознание.

В результате силы своих аргументов **Сократ** часто мог дискредитировать любые ответы, которые давались на его вопросы, касающиеся определений истины, справедливости и отваги. Неудивительно, что он нажил много врагов. В конце концов его сограждане устали от его поведения, и поэтому в возрасте семидесяти лет Сократа обвинили в подрыве государственной религии и развращении молодежи. Его судили перед 501 присяжным заседателем и с перевесом в 60 голосов признали виновным и приговорили к смертной казни. Сократ принял приговор как законный, хотя и несправедливый, провел свои последние минуты, утешая друзей, а затем выпил яд⁴⁷.

Сократ посвятил свои силы борьбе за существование философии и связанной с ней нравственной истины и создал для нее фундамент. Целью деятельности Сократа и учительства софистов было **сделать людей лучшими**. В смысле Сократа прежде, чем сделать граждан лучшими, надо уяснить, что такое человек. **«Познай самого себя»** – таков девиз Сократа. В отличие от софистов, которые сближали добродетель с благоразумием в житейских делах и полагали, что ее можно преподавать как любое другое искусство – «приобрести и привить воспитанием», Сократ выбирает другой путь. Найти признаки добродетели путем выделения из имеющихся в уме эмпирических представлений о хорошем случайных непостоянных признаков и выявления таких, которые присущи всем видам добродетели, т.е. самого существа добродетели. Божественный разум, по Сократу, является единственной причиной всех явлений. Из положения о несводимости общего к единичным проявлениям Сократ пришел к пренебрежению единичным и признанию объективности общего. Основанием нравственного поступка является **знание блага**. Добродетель состоит в знании добра и действии в соответствии с этим

⁴⁶ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 25–26; Гомперц Т. Греческие мыслители. Мн., 1999. С. 558–627; Хант М. История психологии. М., 2009. С. 30–33; Мареев С.Н., Мареева Е.Н. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 84–87; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 115–118; Льюис Дж.Г. Античная философия: от Фалеса до Сократа. Мн., 1997. С. 152–206; Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 48; Кессиди Ф.Х. Сократ. Росто и/Д., 1999; Гросс Р. Сократ. Мн., 2004; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 59–67; История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 74–77; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 33–34; Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 18–20.

⁴⁷ См.: Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 19–20.

знанием. Храбр тот, кто знает, как нужно вести себя в опасности, и так поступает. Знание обладает активной силой. Оно хранится в тайниках души каждого человека. Его можно освободить от ходячих ложных мнений с помощью повивального искусства, которое позволяет вывести истинное познание на свет божий. **Повивальное искусство (майевтика)** – это беседа, в которой с помощью вопросов собеседнику должна открыться необходимость более углубленного самопознания, проверки собственных взглядов.

В учении о душе **Сократ впервые указал** на разграничения между телом и душой и провозгласил нематериальность и невещественность души. Он определил душу отрицательно – как нечто, отличное от тела. Душа невидима, в отличие от видимого тела. Он защищал бессмертие души⁴⁸.

4.4. Учение Платона. Истинное бытие и «мир теней».

Бессмертие души. Теория припоминания.

Положение о тождественности идеи и души; душа как источник жизни. Уровни души.

Личность как конфликтующая структура

К основным **философско-психологическим идеям Платона** следует отнести следующее:

- считал идеи вечными и неизменными прообразами вещей;
- познание есть воспоминание души об идеях, которые она созерцала до ее соединения с телом;
- любовь к идее – побудительная причина духовного восхождения;
- активно развивал диалектику как метод познания;
- космос – это живое существо, наделенное разумом (панпсихизм);
- Бог осуществляется в материи, а из нее творится тело;
- структура мировой души состоит из чисел (влияние Пифагора);
- мировая душа выполняет две функции – движения и познания;
- космическое знание выражается в слове;
- душа есть «посредствующее начало» между миром идей и вещей;
- тело смертно и является временным вместилищем души;
- разумная высшая часть души помещается в голове, средняя – в груди, низшая – в брюшной полости;
- высшая и средняя часть души связывается через диафрагму;
- индивидуальная душа – часть мировой души и властвует телом;
- душа соответствует определенному разряду человека;
- душа имеет два начала: «логистикон» (или разумное начало) и «алогон» (или неразумное начало); первое – познает, второе – влюбляется, испытывает жажду и т.д.;
- уподобляет душу колеснице, запряженной двумя конями: черный конь – вожделеющая душа – не слушает приказов и нуждается в постоянной узде; белый конь – страстная душа – благородный, хотя также нуждается в присмотре. Возница же – разумная часть души – ищет правильный

⁴⁸ См.: Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 48-49.

путь и направляет по нему колесницу (идея, нашедшая отражение в психоанализе);

- верил в переселение душ;
- в диалоге «Пир» рассматриваются две формы любви: низшая, телесная, и высшая (любовь к прекрасному); противоречие между этими формами любви движет миром;
- удовольствия человека бывают низшие (или связанные с физическими потребностями) и высшие (или связанные с эстетическими и познавательными потребностями);
- знания не выводятся из опыта, душа уже содержит знания в себе самой;
- знание – это припоминание;
- описал чувства, в которых удовольствие смешано со страданием: гнев, страх, желание, печаль, любовь, ревность;
- описал особенности зрения, обоняния, осязания, слуха;
- разработал концепцию идеального государства;
- граждане в государстве должны делиться на тех, кто управляет (философы), кто его охраняет (воины) и тех, кто работает (крестьяне и ремесленники);
- признавал примат государства над личностью;
- классифицировал виды знания: а) знание совершенно достоверное (знание идей, получаемое до вселения души в тело), б) знание близкое к достоверному (знание чисел и основанных на них наук), в) знание мнимое (опирающееся на чувственное восприятие), г) знание материи (знание, получаемое путем отрицания истинного знания, т.к. материя – не идея, она неконкретна, не постигается чувствами);
- о душе надо заботиться во все времена, т.к. она бессмертна⁴⁹.

Платон считал, что душа – это нечто божественное, отличающееся от тела, и душа у человека существует, прежде чем она вступает в соединение с телом. Она есть образ и истечение мировой души. **Душа** – это начало незримое, возвышенное, божественное, вечное. Душа обитает в теле человека и направляет его на протяжении всей его жизни, а после смерти покидает человека и вступает в божественный «мир идей»⁵⁰.

Человеческие души созданы из остатков **Мировой души**. После смерти тела бессмертная душа возносится на небо (в царство идей) и пребывает там. Затем падает опять на землю и вселяется в тело новорожденного ребенка и т.д. **Платон** делит реальность, Вселенную на мир идей и мир вещей, которые есть проявление, отражение мира идей. Платон отождествляет мир идей с **Богом**, который творит мир из материи (сырья) и формирует его в соответствии со своим «планом» или «чертежом», идеалами. Если мир не совершенен, то не Бог виноват в этом, а сырье (материя), которое не было совершенным, идеальным. Из-за таких идей Платона весьма ценил раннехристианская церковь⁵¹.

⁴⁹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 26–28; Асмус В.Ф. Платон. М., 1975; Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 255–256.

⁵⁰ См.: Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 102–114; Шестов Л. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001. С. 125–145; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 65–80; Боннар А. Греческая цивилизация. Ростов н/Д., 1994. Т. 2. С. 115–191.

⁵¹ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 21–22.

Жизнь. Платон (Plato) родился около 427 г. до Р. Х. в Афинах, где умер в 347 г. Он был аристократом по происхождению, и по материнской линии его род восходил к законодателю Солону. Следуя семейной традиции, его готовили к политической деятельности. Однако судьба распорядилась иначе. Афинская демократия потерпела поражение от Спарты, и на короткое время власть в Афинах перешла к тридцати тиранам. В свою очередь, их сменила новая демократическая власть, которая в 399 г. до Р. Х. приговорила к смерти Сократа, учеником и последователем которого был Платон. Возможно, поэтому Платон решил не принимать участия в политической деятельности, по крайней мере, в том виде, каком она существовала это время в Афинах. Вместо этого он стал интересоваться тем, каким образом можно было бы перестроить политику. Платон продолжил дело Сократа по теоретическому опровержению релятивизма софистов, который рассматривался им как одно из проявлений общественного упадка. Своей целью Платон поставил задачу раскрытия принципов, на которых могла бы быть построена разумная политика идеального государства. Вместо участия политической деятельности он обратился к исследованию того, что такое политика и какой она должна быть. При этом, размышляя об этих принципиальных вопросах, Платон имел в виду греческий *полис*.

Платон несколько раз пытался реализовать свои идеи о политике. Одна попытка была предпринята при власти тирана Дионисия I (ок. 430–367 до Р. Х.), правившего в сицилийском городе Сиракузы, другая – во времена правления (367 – 344 до Р.Х.) его сына Дионисия II. Обе попытки потерпели полное фиаско, и Платону только чудом удалось вернуться в Афины.

Помимо путешествия в Сиракузы Платон совершил путешествие по Южной Италии, где познакомился с пифагорейцами. По-видимому, встреча с ними оказала на него серьезное влияние. Их объединяли следующего общие воззрение: 1) математика является внутренней сущностью всех вещей; 2) мир дуалистичен, что выражается в разделении истинного бытия идей и чувственного бытия как тени идей; 3) душа бессмертна и переселяется из одного тела в другое. Платону и пифагорейцам в равной степени был также присущ интерес к теоретической науке, религиозный мистицизм и аскетическая мораль.

В 388 г. до Р. Х. Платон основал школу в Афинах – **Академию**. Она получила название по своему местонахождению в роще, посвященной полубогу Академу, Академия просуществовала более 900 лет и была закрыта по указанию императора Юстиниана I (483–565) в 529 г. Это произошло во времена упадка Римской империи почти одновременно с распространением первых христианских монастырей. Именно монастырские общины были главной опорой культурных институтов средневековой Европы вплоть до основания в 1100 гг. первых университетов (Болонья, Париж). Таким образом, с платоновской Академии ведет свое начало непрерывная традиция, частью которой являются современные университеты и «академики как преподаватели и ученые».

В афинской Академии обучали не только философии, но и геометрии, астрономии, географии, зоологии и ботанике. Однако центральное место занимало политическое образование. Обучение основывалось на лекциях, дискуссиях и совместных беседах. Каждый день проводились гимнастические занятия.

Труды. До наших времен дошло только несколько фрагментов досократиков. От Платона сохранилось около 30 малых и больших диалогов, а также ряд писем. Кроме того, имеется вторичная литература, *посвященная* Платону.

Трудность восстановления учения Платона связана не с недостатком сохранившихся произведений, а скорее с манерой, в которой написаны диалоги. Они не содержат окончательных выводов и положений, а сам Платон предстает в них крайне редко. Кроме того, следует учитывать изменение взглядов Платона на протяжении его жизни. Обычно среди платоновских диалогов выделяют три группы: 1) ранние, «сократические» диалоги; 2) диалоги, отражающие зрелую доктрину Платона (сюда относится *Государство*) и 3) поздние диалоги, к которым принадлежат *Законы*⁵².

⁵² См.: Скирбекк Ч., Гилье Н. История философии: учеб. пособие, М., 2000. С. 86–87; Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1–2. СПб., 2006. С. 133–136.

Платон признает, что **человек** – существо двойственное, обладающее душой и телом, причем **душа** – самодостаточное и главенствующее в человеческой деятельности.

Душа состоит не только из *разумного* начала, но и из *вожделеющего*: «...одно из них, с помощью которого человек способен рассуждать, мы назовем разумным началом души, а второе, из-за которого человек влюбляется, испытывает голод и жажду и бывает охвачен другими вожделениями, мы назовем началом неразумным и вожделеющим...»

Кроме этих двух начал, по мнению Платона, в душе человека можно выделить и третье – *страстное* (аффективное): «...на многих других примерах мы замечаем, как человек, одолеваемый вожделениями вопреки способности рассуждать, бранить сам себя и гневается на этих поселившихся в нем насильников. Гнев такого человека становится союзником его разуму в этой распри, которая идет словно лишь между двумя сторонами».

В соответствии с делением мира на мир идей и мир вещей Платон и в человеке выделяет тело (оно материально и смертно) и душу, которая идеальна, бессмертна и «неподвижна» (наслаждающаяся свободой воли). **Душа** – это разум, самосознание и нравственное чувство. Душа, по Платону, творит только добро. Зло – это не грех, а невежество. Тот, кто делает что-то плохое, злое, требует воспитания, а не наказания. Душа же тянется к добру, идеалу, а значит, к Богу. Этическая цель человека в жизни – быть ближе к Богу, уподобиться ему, приблизиться к чистому миру идей и идеалов через самореализацию.

Платон говорит о **трех видах удовольствия**. Во-первых, это чувственное или физическое удовольствие, отличным примером которого является секс. Второй уровень – это чувственное или эстетическое удовольствие, такое как любовование чьей-нибудь красотой или наслаждение в браке. Высший уровень – это идеальное удовольствие, удовольствие ума. Самый яркий пример здесь – платоническая любовь, интеллектуальная любовь без секса.

По Платону, параллельно этим трем уровням удовольствия существует **три уровня души**. Первая душа называется **аппетитом**. Она исходит из кишечника и смертна. Вторая душа называется **духом или мужеством**. Она также смертна и живет в сердце. Третья душа есть разум. Он бессмертен и находится в мозге. **Все три души соединены спинномозговым каналом**. Платон любил аналогии. Аппетит, говорил он, подобен дикой лошади, он очень силен, он любит идти своим путем. Дух или мужество похож на чистокровную, утонченную, хорошо обученную и направленную силу. А разум – это возничий, который управляет обеими лошадьми согласно своей воле.

По Платону, отмечает в своей «Истории психологии» **А.Н. Ждан**, есть **три начала человеческой души**. Первое и низшее общее у человека, животных и растений. Это вожделеющее, неразумное начало. Обладая им, всякое живое существо стремится удовлетворять свои телесные потребности: оно чувствует удовольствие, достигая этой цели, и страдание – в противном случае. Именно этой частью души человек «влюбляется, испытывает голод, жажду и бывает охвачен другими вожделениями». Она составляет большую часть души каждого человека. Другое – разумное – начало противодействует или противоборствует стремлениям вожделеющего начала. Третье начало – яростный дух. Этой частью человек «вскипает, раздражается, становится союзником того, что ему

представляется справедливым, и ради этого он готов переносить голод, стужу и все подобные им муки, лишь бы победить; он не откажется от своих благородных стремлений — либо добиться своего, либо умереть; разве что его смиряет доводы собственного рассудка, который отзовет его наподобие того, как пастух отзывает свою собаку»⁵³.

Все стороны души должны находиться в гармоничном отношении друг к другу при господстве разумного начала. Его же функцией является «попечение обо всей душе в целом... начало же яростное должно ей подчиняться и быть союзником». Объединение всех начал сообщает целостность душевной жизни человека. По Платону, «человек обладает силой подлинно внутреннего воздействия на самого себя и на свои способности».

Реальное соотношение частей души далеко от идеала, каким является гармония между ними, в душе происходит настоящая распря между **вождем и разумными началами**. Эта борьба обнаруживается в сновидениях человека, раскрывая за внешностью вполне умеренного на вид человека «какой-то страшный беззаконный и дикий вид желаний». Нарушение гармонии приводит к страданию, ее восстановление — к удовольствию⁵⁴.

Подобное трио удовольствий и душ Платон проецирует на **общество**. В своей работе «Государство» он называет три главные составляющие любого общества, которые отождествляются с тремя душами. Крестьяне составляют основу общества. Они возделывают землю и производят товары, т.е. заботятся об основных аппетитах общества. Воины олицетворяют дух и мужество общества. И, наконец, правители — философы управляют обществом, как разум руководит жизнью человека и общества⁵⁵. **Космическая душа** у Платона мыслится не абстрактно, а в связи с конкретным строением космоса. «Душа, простертая от центра до пределов неба и окутывающая небо по кругу извне, сама по себе вращаясь, вступила в божественное начало непреходящей и разумной жизни на все времена. Притом тело неба родилось видимым, а душа невидимой, и, как причастная рассуждению и гармонии, рожденная совершеннейшим из всего мыслимого и вечно пребывающего, она сама совершеннее всего рожденного»⁵⁶. Душа» есть в каждой вещи и во всем космосе одновременно. Она старше и первичнее всякого тела. Будучи бессмертной, она причастна к истине и вечным идеям. **«Мировой душе» присущи две функции:** движение и познание. Структура Мировой души — числовая.

Истечение «Мировой души» есть **«индивидуальная душа»**. Душа бессмертна — тело смертно. Последнее создано из частиц огня, земли, воды и воздуха, заимствованных из космоса. И душа, и тело сотворены богами. Сотворив души, боги поместили их на звездах. Каждой душе отводилась своя звезда. Однако творение души — акт одноразовый, после чего душа переходит из тела в тело. Платон различает в душе прежде всего **два начала:** *одно из них, с помощью которого человек способен рассуждать, мы назовем разумным началом души, а второе, из-за которого человек влюбляется, испытывает голод и жажду и бывает охвачен другими вождениями, мы назовем*

⁵³ См.: Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 52-53; Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1–2. СПб., 2006. С. 153–159.

⁵⁴ См.: Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 53.

⁵⁵ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 21–23; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 87–98; Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 124–189; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 72–152; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 82–91; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 36–38; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 61–65.

⁵⁶ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 260–263.

началом неразумным и вожделеющим, близким другом всякого рода удовлетворения и наслаждений⁵⁷.

Судьба человека и, более того, весь **смысл его бытия** зависят от того, какое начало является доминирующим: неразумное и вожделеющее, смыкающееся с телом, или разумное, способствующее духовному образу жизни. В зависимости от того, насколько разуму удалось взять верх над неразумной частью души, происходит переселение душ либо в тела людей, либо в тела животных и растений. Платон не только принимает **учение о переселении душ**, но и развивает его.

Итак, по Платону, **особенности души** следующие:

- она есть принцип самодвижения, активное начало, которое объединяет и связывает «Единое», «Ум» и телесный мир;
- отличаясь от «Ума» своей постоянной подвижностью, она тем не менее получает от него законы своего движения;
- она существует везде и во всем и в каждой вещи и во всем космосе;
- она не рождается и не умирает и причастна к вечным идеям;
- она бессмертна, ибо при смерти человека умирает только тело, а душа же в будущем приобретает новую телесную оболочку.

Последнее положение, т.е. вечность души и смена ею телесных форм, есть естественный закон космоса.

Третьей онтологической субстанцией, входящей в конструктивно-логическую модель мироздания, является «Ум».

Для Платона **Ум**, будучи разделенным и противоположным неразличимому «Единому» – «Благу», тем не менее является близким к последнему и его порождением. «Ум более сроден благу и более подобен ему», ибо неразличимое «Единое» – «Благо» есть «родственное начало «Ума». Посредством этого начала и в процессе соединения с подлинным бытием порождается ум и знание»⁵⁸.

Ум самым непосредственным образом связан с душой, ибо «ум не может обитать ни в чем, кроме души». В космологической концепции ум есть родовое понятие, обобщающее все живых существ, поскольку **ум, жизнь и душа у Платона вообще не различаются**. Даже неподвижное бытие и то одушевлено. Ум есть жизнь, только взятая в предельном обобщении⁵⁹.

«Уму» присущи **следующие особенности**:

- происходит от «Единого», хотя разделен и противоположен ему;
- бестелесен и бессмертен, хотя и находит свое конечное воплощение в телах;
- ограничен от всего телесного, интуитивен и своим предметом имеет сущность вещей, а не их становление;
- взаимосвязан с Мировой «душой» и является одной из ее способностей;
- есть жизнь, только взятая в предельном обобщении всего живого.

В последней своей ипостаси он есть ум космоса.

Основная триада онтологических субстанций («Единое» – «Ум» – «Мировая душа») осуществляется в материальном мире⁶⁰.

Тело человека для души – лишь временное пристанище, основное место ее пребывания – в божественных высотах, где она обретает покой и

⁵⁷ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 263–264.

⁵⁸ Там же. С. 264.

⁵⁹ Там же. С. 264–265.

⁶⁰ Там же. С. 265.

отдых от телесных страстей и приобщается к миру идей. Не всем человеческим душам суждено достигнуть божественных высот. Души тех, кто был рабами телесных наслаждений, вожделений, кто предавался чревоугодию или телесным излишествам, через ряд поколений вырождаются в души животных – ослов, волков, ястребов и т. д. К высотам мира идей приближаются только души философов, поскольку лишь им свойственно почти полное освобождение от телесного рабства.

Поскольку человеческие души по-разному созерцали высшие идеи, то и на земле, погружаясь в новое тело, они создают целую иерархию различных по уму людей. **Душа**, воспринявшая в божественном мире большую часть идей, вселяется в семя, из которого рождается философ, или царь, военачальник, воин или ремесленник, торговец и т. д. Объясняя диалектику и структуру души, **Платон** указывает, что при соединении с телом душа в зависимости от тесноты связи с ним приобретает ряд состояний – от чисто душевных до почти телесных. У человека выделяется **два уровня души** – низший и высший⁶¹.

Высший уровень представлен **разумной частью души**. Она бессмертна, бестелесна, основа мудрости, несет управляющую функцию по отношению к низшей душе и ко всему телу. Временным пристанищем разумной души является головной мозг. **Низшая душа**, в свою очередь, представлена двумя частями, или уровнями, – низшая благородная часть души и низшая вожделеющая душа. Благородная (пылкая) душа отвечает за аффективные состояния и стремления. С ней связаны воля, мужество, храбрость, бесстрашие и т. п. Помещается она в области сердца. **Вожделеющая душа** (низшая душа в собственном смысле слова) включает сферу потребностей, влечений, страстей. Локализована вожделеющая душа в печени. Образно трехчленное разделение души называют **«колесницей души»**, где пылкий конь тянет возницу к божеству; вожделеющий – к земле, но оба они управляются разумом⁶².

На основе деления души на три части **Платон** дает **классификацию отдельных характеров**, национальных характеров, разделения общества на сословные формы общественного правления. Люди различались Платоном по **признаку преобладания у них той или иной части души**. Для мудрецов и философов характерно преобладание разумной души. У воинов, храбрых и мужественных людей доминирует благородная душа. У ремесленников, рабов, людей, предающихся излишествам, ведущей является вожделеющая часть души. Сословная иерархия строилась также по психологическому принципу: ум присущ аристократам; мужество – воинам; страсти и вожделения – ремесленникам и рабам. Подобным образом различались и отдельные народы. Грекам свойственно преобладание разумной души. У народов севера доминирует благородная душа. Египтянам и другим восточным народам присуща вожделеющая душа.

Отсюда делались выводы относительно форм правления. **Идеальным** считалось **государство**, которым правят философы, аристократы, охраняют его воины, а работают и подчиняются ремесленники и рабы. Господство стражи и воинов в государствах приводит к тирании. Если государство возглавляет демос (ремесленники, земледельцы), это приводит к демократии, беспорядку и хаосу.

⁶¹ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 327–362; Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 51–53.

⁶² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 121–122; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 72–152.

Этика Платона, подчеркивает **Д.И. Грядовой**, опирается на его **учении о душе**, состоящей из **трех частей**: вожделеющей (чувственной), страстной (волевой) и разумной (рациональной). В этом состоит смысл также и мифологического образа «души» в виде крылатой колесницы, запряженной парой коней – «вождевающим» и «страстным» – и управляемой возничим – «разумом». Рациональная часть души – основа добродетели мудрости, волевая – добродетели мужества, чувственная – добродетели благоразумия, рассудительности, просветленного состояния аффектов.

В платоновской этике этому соответствуют **три добродетели**: мудрость, мужество и благоразумие, гармоничное сочетание которых под руководством разума дает одну цельную добродетель – справедливость. На основе этих четырех добродетелей строится нравственная жизнь человека – стремление к высшей идеи добра.

Соответствующее деление проводится и в политике на основе **трех сословий**: земледельцы и ремесленники производят все для жизни; воины стоят на страже безопасности; правители-философы осуществляют справедливое управление государством. Первое сословие обладает вожделеющей душой, и если в людях, составляющих это сословие, преобладает добродетель благоразумия – повиновение аристократам-правителям и добросовестное выполнение своих производственных функций, то это достойнейшие люди. Второе сословие обладает волевой душой. Этим людям присуще мужество – добродетель стражей. Их долг – бдительность как относительно внутренней опасности, так и внешней. Третье сословие обладает мудрой душой, благодаря чему только такие люди, составляющие это сословие, способны управлять государством. А всего важнее, если они умеют постигать Благо. В этом случае рациональная часть души преобладает в этих людях, и их можно назвать мудрецами⁶³.

Заслуживают внимания, пишет **М. Хант**, еще два психологических положения, высказанных Платоном. Одно из них – **концепция Эроса**, стремления соединиться с любимым. Обычно оно рассматривается в сексуальном или романтическом контексте, однако Платон придает ему более широкое значение: он имеет в виду желание соединения с идеей, или вечной формой, олицетворяемой другим человеком. Несмотря на метафизическую ловушку, содержащуюся в этой концепции, она внесла в психологию представление о том, что нашим наиболее фундаментальным стремлением является желание примкнуть к неумирающему принципу. По словам Роберта **И. Уотсона**, историка психологии, «Эрос обычно переводится как «любовь», но может быть назван более значимо – «силой жизни». Здесь просматривается сходство с биологической волей к жизни, жизненной энергией».

Наконец, Платон мимоходом высказал взгляд на **память**, который много позднее оказался использован для опровержения его собственной теории знания. Хотя он рассматривал вспоминание при помощи рассуждений как наиболее важный вид памяти, он тем не менее признавал, что мы узнаем и запоминаем многое из повседневного опыта. Для объяснения того, почему некоторые из нас запоминают больше данных такого опыта или по крайней мере запоминают их более точно, чем другие, и почему мы часто забываем многое из того, что узнали, Платон в «Теэтете» прибег к сравнению запоминания с записями на восковых табличках: как таблички могут различаться по размеру, твердости, влажности и чистоте, так разум разных людей

⁶³ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 276.

различается по емкости, способности к обучению, способности удерживать воспоминания. Платон не развивал дальше эту мысль, но через много времени она легла в основу теории знания, диаметрально противоположной его собственной. Философ XVII века Джон Локк и бихевиорист XX века Джон Уотсон основывали свои психологические теории на предположении, что все наши знания – это то, что опыт записал на чистом листе новорожденного разума⁶⁴.

О Платоновском учении о душе говорит **М. Дессуар** в своих «Очерках истории психологии». Он отмечает, что по учению Платона, душа принадлежит двум мирам. Она родом из царства идей и живет до поры до времени не воплотившейся, подобно им, пока не наступает ее «падение в акте рождения». Тут она становится принципом движения для тела и вступает в мир развития. Вследствие слияния с телом она теряет неизменность, присущую идее. Это грехопадение души было бы невозможным, если бы она не отличалась от идей уже в предсуществовании своей меньшей ценностью. Она родственна им, но не тождественна с ними. В «Федре» Платон выясняет, в чем заключается различие: познавательная сила души связана воедино с двумя низшими побуждениями – с «мужеством» и «страстью». В позднейших его сочинениях низшие части души изображаются как новые приобретения в земном существовании. **Первоначальная же природа души** есть чистая сила мышления, направленная исключительно на идеи. Как бы там, однако, ни было, несомненно, Платон придерживается взгляда, что душа в период ее принадлежности к миру явлений и благодаря ее связи с телом погружается в тусклую, мрачную сферу. Вследствие этого она после смерти подвергается в промежуточной стране наказанию и вознаграждению. В большинстве случаев ей предстоит новое воплощение, соответствующее достигнутой ступени очищения, пока она не возвысится до последней ступени вечного пребывания в потустороннем царстве идей. Все это, несомненно, психософия⁶⁵.

Платон писал, что душа обитает «в гробу, который мы называем телом», и в ее воплощенном состоянии до прохождения процесса образования поэтический или духовный элемент находится в «спящем состоянии». Жизнь, таким образом, скорее является сном, чем действительностью. «Заключенный дух имеет некоторые неясные и затемненные воспоминания о своем состоянии блаженства до начала цикла рождений, а также некоторое томление по возврату туда». Задачей философии является освобождение духа от пут чувств и поднятие ее в царство чистой мысли, к видению вечной истины, добра и красоты.

Платон считал, что **работа мышления** отличается от ощущений не только по характеру ее зависимости от объектов, но и по производимым субъектом действиям. Состояние души на уровне мышления, по мнению Платона, – не пассивная рецепция, свойственная ощущениям, а собственная внутренняя работа, носящая характер беседы души с самой собой. «Мысля, она (душа) делает не что иное, как рассуждает, сама себя спрашивая и отвечая, утверждая и отрицая». Эта концепция стала вновь популярной после публикаций М. Бахтина о диалогическом мышлении.

Умер Платон в возрасте 80 лет, в день своего рождения, на пиру. Знаменитым учеником его стал **Аристотель**, бывший на 38 лет моложе философа⁶⁶.

⁶⁴ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 40–41.

⁶⁵ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М.–Мн., 2002. С. 26–27.

⁶⁶ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 65–66; История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 81–89.

В Афинах Платоном была создана философская школа, известная под названием **Академия**. Основана она была в 386 г. до н.э. в парке в окрестностях Афин и свое название получила в честь мифического героя Академа. Академия представляла собой философское общество, священное братство людей, почитающих Музы и Аполлона. Руководство Академией осуществлялось **схолархом** – лицом, выбираемым из среды представителей школы (академиков).

Основная задача школы определялась не как «знание ради знания», а как систематизация всего античного знания и обучение, формирование на этой основе определенного типа людей, способных принести наибольшее благо обществу и государству. Согласно принципам Академии считалось, что знание облагораживает и возвышает человека, а это, в свою очередь, является основополагающим началом процветания общества и существования идеального государства⁶⁷.

Академия Платона после смерти ее основателя просуществовала до VI в. н.э. В своем развитии она прошла ступени Древней, Средней и Новой академии.

Основные психологически значимые положения учений представителей Академии Платона:

Спевсипп (409–339 гг. до н.э.), племянник Платона, руководивший Академией после смерти Платона:

- выдвинул идею всеобщей связи наук;
- мерилом чувственных вещей является "научное восприятие";
- с помощью упражнений можно добиться высокой степени наблюдательности.

Ксенофант (395–314 гг. до н.э.):

• считал, что задача человеческой жизни – освобождение духа от оков чувственности;

- выделял три вида познания: мышление, восприятие, представление.

Крантор, автор трактата «О страдании»:

• разработал систему ценностей, где на первом месте стоит добродетель, на втором – здоровье, на третьем – наслаждение, на четвертом – богатство.

Аркесилай (315–240 гг. до н.э.):

- считал, что истина непостижима, т.к. чувства обманчивы.

Карнеад (ок. 214–129 гг. до н.э.), основатель Средней Академии:

• критерия истины нет, т.к. чувства обманчивы (например, весло в воде выглядит изогнутым) и разум ненадежен (например, галлюцинации)⁶⁸.

Платон, отмечает **Давид Хортерзалль**, был учеником и преемником Сократа. Фактически, многое из того, что мы знаем о Сократе, исходит из рассказов Платона об их диалогах. Платон основал академию в Афинах, общество ученых и студентов, просуществовавшее 916 лет. Его цель, как и цель Сократа, заключалась не в том, чтобы дать своим ученикам набор фактов, а, скорее, в том, чтобы научить их видеть под поверхностью вещей, искать вечную реальность, лежащую в основе всего. Однако это была трудная задача, поскольку, подобно Зенону и Сократу, Платон признавал ненадежность сенсорной информации. Знание происходит не из ощущений, которые иногда вводят в заблуждение, а из процессов рассуждения об ощущениях. Платон подчеркивал разницу между ощущениями, происходящими от наших органов чувств, и тем, что он называл «формами», вечными структурами⁶⁹.

⁶⁷ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 281.

⁶⁸ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 32–33.

⁶⁹ См.: Horherall D. History of psychology. New York, 1990. P. 20–21.

Платон, подчеркивает немецкий историк философии **Йоганнес Хиршбергер**, полагал, что вся жизнь человека регулируется идеальным порядком. Вопреки киникам он выступал за ценности удовольствия в жизни, но понимал удовольствие не как вожделение и плотскую страсть⁷⁰. В платоновской идеалистической философии и учении Платона о душе, **душа** выступает в качестве начала, посредствующего между миром идей и чувственных вещей.

Душа существует прежде, чем она вступает в соединение с каким бы то ни было телом. В своем первобытном состоянии она составляет часть мирового духа, пребывает в премирном пространстве, в царстве вечных и неизменных идей, где истина и бытие совпадают, и занимается созерцанием сущего. Поэтому природа души сродни природе идей. «Божественному, бессмертному, умопостигаемому, единообразному, неразложимому, постоянному и неизменному в самом себе в высшей степени подобна наша душа». В отличие от души, тело подобно «человеческому, смертному, постигаемому не умом, многообразному, разложимому и тленному, непостоянному и несходному с самим собою»⁷¹.

Индивидуальная душа есть не что иное, как образ и истечение универсальной **мировой души**. Ее соединение с телом Платон объясняет отпадением от истины к тому, что от нее имеет бытие. **Душа** по своей природе бесконечно выше тленного тела и потому может властвовать над ним, а оно должно повиноваться ее движениям. Телесное, материальное пассивно само по себе и получает всю свою действительность только от духовного начала. В то же время Платон учит о связи души и тела: они должны соответствовать друг другу. **Платон различает 9 разрядов душ**, каждая из которых соответствует определенному человеку. Он указывает на необходимость развивать душу и тело в равновесии так, чтобы между ними была соразмерность. Платон решает вопрос и о локализации души в теле. В целом Платон учит о «двухчастном соединении, которое мы именуем живым существом», при руководящей роли в этом союзе души. Платон дает метафорические образные определения души. В «Государстве» он использует сравнение души со стадом, пастухом и псом, помогающим ему. В «Федре» душа уподобляется крылатой упряжке из двух коней, которой правит возничий. «Две части ее мы уподобим коням... третью — возничему... Один из коней хорош, а другой нет». В этих определениях в образной форме выражено положение о **тройственном** составе души — вожделеющем, страстном и разумном⁷².

Учение Платона о судьбе души после смерти тела облечено в форму **мифа** и преследует этические, государственно-педагогические цели: «Если душа бессмертна, она требует заботы не только на нынешнее время, которое мы называем жизнью, но на все времена, и если кто не заботится о своей душе, впредь мы будем считать это грозной опасностью... Живя, люди должны верить, что после смерти душа ответственна за все действия тела. Эта вера заставит каждого бояться возмездия в будущей жизни, чтобы не впасть в отрицание всякой морали и долга. **Миф о бессмертии души** изображает перевоплощение душ — то ниспадающих с неба на землю, то восходящих с земли на небо, как циклический процесс. Идея бессмертия души скрывает еще один смысл: духовный опыт не умирает со смертью человека, он вечен»⁷³.

⁷⁰ См.: Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 84–85.

⁷¹ См.: Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 51.

⁷² Там же. С. 51–52.

⁷³ Там же. С. 53.

В описании проявлений души, отмечает **А.Н. Ждан**, Платон уделяет особое внимание **познанию** и неотделимому от него **удовольствию и страданию**. Платон различает мнение, рассудок и разум в зависимости от объекта познания: направлено ли оно на идеи или на чувственный мир. Разобщенность этих объектов в бытии, составляющая **сущность платоновского идеализма**, изображается в форме мифа в VII книге «Государства». Жизнь человека в мире чувственных вещей уподобляется жизни узников, прикованных на дне темницы — пещеры, из глубины которой они могут видеть через широкий просвет лишь то, что находится у них прямо перед глазами; они видят лишь тени от самих себя и от людей и предметов, которые наверху, а не сами эти предметы, и слышат только отзвуки голосов сверху. Философский смысл этого мифа таков: созерцание чувственного мира изменяющихся явлений не дает знания, но только **мнение**. В мнении душа обращается к вещам и их отображениям, к бытному, вечно возникающему, но никогда не сущему (слушать, смотреть, любить прекрасные звуки, цвета, образы). **Мнение** — это нечто промежуточное между знанием и незнанием. Оно есть ни незнание, ни знание: мнение темнее знания и яснее незнания. Мнение — это чувственное познание, низший вид знания.

Познание, направленное на бытие (идеи), т. е. на мир умопостигаемый, дает **подлинное знание**. Это интеллектуальное знание, высший вид знания, существует в двух видах. Во-первых, рассудок. **Рассудок** относится к области идей, но при этом **душа** пользуется образами, которые почитает изображающими. Например, геометр занимается видимыми формами и рассуждает о них, но мыслит не о них, а о тех, которые этим уподобляются: о четырехугольнике и его диагонали самих в себе, а не о тех, которые изображены и т. д. Пользуясь образами, люди стараются усмотреть те, которые можно видеть не иначе, как мыслью⁷⁴.

Поскольку чувственные впечатления земной жизни не дают материала для истинного знания, надо изучать не внешний мир, а свою душу какместилище идей, но под влиянием и с помощью внешних впечатлений. Платон высоко оценивает созерцание прекрасных вещей — красок, форм, звуков. **Любовь к прекрасному выступает необходимым средством становления души**. В то же время чувственное познание отрывается от познания в идеях. Чувства мешают подлинному знанию: «...достигнуть чистого знания чего бы то ни было мы не можем иначе, как отрешившись от тела и созерцая вещи сами по себе самою по себе душой. Тогда у нас будет то, к чему мы стремимся с пылом влюбленных, а именно разум». Влечение к познанию идеи принимает в учении Платона форму любви — **Эроса**. Эрос как восприятие вечного в преходящем проходит четыре ступени, осуществляется постепенно в четырех формах. Они таковы: любовь к прекрасным телам, к прекрасным душам, к красоте знания, к идее как вечной и неизменной красоте, не смешанной ни с чем материальным. **Концепция Эроса** изложена в диалогах «Федр», «Пир»⁷⁵.

Теория познания Платона является рационалистической: главенствующая роль в познании отводится **разуму**. Однако в человеке есть сила, которая выше и прекраснее свойства человеческого. Она — **божественный дар**. Проявляется в творчестве поэта, которое Платон отличает от деятельности зодчего, ремесленника и мастера. Эти последние не творцы — но мастера.

⁷⁴ См.: Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 54.

⁷⁵ Там же. С. 55-56.

Лишь для поэта необходимо божественное вдохновение — исступление — оно дается богами. Благодаря божественной силе «творения здравомыслящих затмятся творениями неистовых» — утверждает Платон⁷⁶.

Составной частью учения Платона о душе является **учение о чувствах**. Платон опровергает представление о том, что высшее благо заключается в удовольствии. «Первое же место способности удовольствия не принадлежит, хотя бы это и утверждали все быки, лошади и прочие животные на том основании, что сами они гонятся за удовольствиями», — писал Платон в диалоге «Филеб» в связи с обсуждением вопроса о моральном здоровье человека. И в другом месте: «...удовольствию не принадлежит ни первое, ни даже второе место; оно далеко и от третьего...». Но благо не заключается исключительно и только в разумении, так что не кажется достойной выбора жизнь, не причастная ни удовольствию, ни печали.

Удовольствие, страдание и отсутствие того и другого рассматриваются как **три состояния души** и соответствующие им **три рода жизни**. Платон дает перечень чувств: гнев, страх, желание, печаль, любовь, ревность, зависть. В них, как и в жизни в целом, чаще всего **удовольствия смешаны со страданием**. Диалектика их связей такова, что «удовольствия кажутся большими и более сильными по сравнению с печалью, а печали по сравнению с удовольствиями усиливаются в противоположном смысле»⁷⁷.

Различаются низшие и высшие удовольствия (первые связаны с физическими потребностями, вторые — с эстетическими и умственными занятиями); **удовольствия, свойственные трем началам души**; сильные (большие) и малые (в сильных отсутствует мера, а несильным свойственна соразмерность); душевные удовольствия предваряют телесные.

По Платону, в **государстве** люди должны занимать место в соответствии со своими **природными задатками**: «Для того, кто по своим природным задаткам годится в сапожники, будет правильным только сапожничать и не заниматься ничем иным, а кто годится в плотники — пусть плотничает. То же самое и в остальных случаях»⁷⁸.

Но в то же время Платон придавал важное значение **воспитанию**. «Правильное воспитание и обучение пробуждают в человеке хорошие природные задатки, а у кого они уже были, благодаря такому воспитанию они становятся еще лучше — и вообще, и в смысле передачи их своему потомству», — читаем в «Государстве». Мысли Платона о воспитании получили восторженную оценку у Руссо. **Руссо** писал: «Хотите получить понятие о воспитании общественном — читайте «Государство» Платона. Это вовсе не политическое сочинение»⁷⁹.

Таким образом, **Платон был первым**, кто пытался **определить структуру души**, присутствие в ней элементов, вызывающих противоречие состояния и конфликты, собственно то, что и задает сложную психическую жизнь. По Платону, душа состоит из трех частей: вожделеющей, страстной и разумной. Причем вожделеющая и страстная души должны подчиняться разумной, и только она может сделать поведение нравственным.

⁷⁶ См.: Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 56.

⁷⁷ Там же. С. 56-57.

⁷⁸ Там же. С. 57.

⁷⁹ Там же. С. 57.

Душа постоянна, человек не может ее изменить. Тот опыт, открытия, которые получает душа в космосе, хранятся в ней неизменно. И в земной жизни душа лишь вспоминает свой космический опыт. Таким образом. Мышление как процесс познания выполняет лишь воспроизводящую функцию. Важную роль в познании Платон отводит памяти, называя ее «отпечатком перстня на воске». Память у Платона – главный хранитель знания. Но все же память, как и ощущения, пассивна, а вот мышление – процесс активного поиска. Таким образом, в рамках философии Платон пытался решить **психологические проблемы познавательной деятельности человека**.

Уважение к истории требовало соблюдения хронологической очередности, но все же **основателем психологии** по праву можно считать **Аристотеля** (384–322 гг. до н.э.), ибо его трактат «О душе», по сути, является **первым психологическим сочинением**⁸⁰.

4.5. Учение Аристотеля о психическом (душе). Учение о материи и форме. Телеология. Механизм восприятия. Ассоциации и их виды. Мышление как форма чувственных форм. Родовой разум и индивидуальное мышление. Стремление (воля) и переживания (аффекты). Учение о способностях души. Растительные, животные и разумные способности души

Аристотель (384–324 гг. до н. э.) – ученый, энциклопедист, внёсший вклад по существу во все области современного ему знания. Его взгляды – обобщение, итог и вершина всей античной науки⁸¹.

Аристотель (384–322 гг. до н.э.) – величайший древнегреческий философ. Родился во Фракии в г. Стагире (на берегу Эгейского моря). Отец – придворный врач македонского царя Аминта II. В 15 лет Аристотель остался сиротой – на попечении своего дяди (брата отца), который тоже был врачом. Уже в молодости Аристотель активно интересовался естественными науками.

В 367 г. до н.э. Аристотель отправился в Афины, где поступил в Академию Платона, и пробыл там 20 лет, до самой смерти Платона. После смерти учителя Аристотель покидает Афины, проводит несколько лет в странствиях. В 343 г. до н.э. по приглашению македонского царя Филиппа он приехал в столицу Македонии Пеллу и три или четыре года учил наследника Филиппа – Александра (Македонского).

После воцарения Александра в 335 г. до н.э. 50-летний Аристотель возвратился в Афины и открыл свою философскую школу – Ликей (Лицей). Учеников и последователей Аристотеля часто называли «перипатетиками» (прогуливающимися), так как в Ликее философией принято было заниматься во время прогулок по роще. После смерти Александра Македонского в Афинах победила

⁸⁰ См.: Першина Л.А. Общая психология: учебное пособие для студентов вузов. М., 2004. С. 4-5.

⁸¹ См. Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 55–64; Ярошевский М.Г. История психологии. М., 1976. С. 66–72; История психологии в лицах. Персоналии / ред. П.А. Карпенко. М., 2005. С. 22–26; Боннар А. Греция цивилизация. Ростов н/Д., 1994. Т. 2. С. 229–254; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 153–244; Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 115–124; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 128–146; Шестов Л. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001. С. 149–183; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 38–48; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 83–108.

антимакедонская партия и Аристотеля обвинили в богохульстве, в 323 г. он вынужден был покинуть Афины. Умер Аристотель на о. Евбея в 322 г. до н.э.

Жизнь. Аристотель (Aristotle, 384–322 до Р. Х.) родился в ионийском полисе Стагира, расположенном на македонском побережье. Его отец был врачом при дворе македонского царя. Возможно, что профессия отца сыграла роль в пробуждении у Аристотеля интереса к биологии. В любом случае, она во многом повлияла на стиль мышления Аристотеля (точно так же, как на стиль мышления Платона оказала влияние математика) и обусловила его стремление к классификации всего эмпирического многообразия.

В возрасте 17-18 лет Аристотель прибыл в Афины и стал студентом Академии. Там он оставался около 20 лет до смерти Платона в 347 г. Встреча с Платоном оказала серьезное влияние на Аристотеля как философа, хотя он постепенно отошел от его философии и развил свою собственную, которая во многих аспектах противостояла взглядам Платона. Это относится как к учению об идеях, так и к платоновской политической теории. Если Платон в некотором смысле смотрел «вверх» на идеальные идеи, то Аристотель – на многочисленные частные явления «вокруг». Если Платон пытался развить учение о вечном и совершенном идеальном государстве, то Аристотель, начав с изучения существовавших видов государства, пытался найти среди возможных наилучшее государство, которое можно было бы реализовать. Но эти различия между учениями Платона и Аристотеля не должны заслонять того общего, что у них было.

После смерти Платона Аристотель совершил несколько путешествий. В частности, он изучал жизнь подводного мира (возле острова Лесбос). Будучи представителем описательной биологии, он научился *наблюдать* и *классифицировать* (но не *экспериментировать* – экспериментирование начало процветать со времен Ренессанса). Свыше трех лет Аристотель был наставником наследника македонского престола, который позднее стал известен как Александр Македонский. Однако достаточно сомнительно, оказали ли они друг на друга глубокое влияние. Центром политических интересов Аристотеля всегда был *полис*, и он не разделял идеи Александра о создании империи, которая включала бы и греков и персов.

После прихода Александра к власти Аристотель переехал в Афины и основал собственную школу – **Лицей** (335 г. до Р. Х.). Она просуществовала свыше 860 лет, то есть дольше чем любой из современных университетов. Аристотель основал при Лицее библиотеку и первый естественно-исторический музей, в который присылались все виды животных со всей Греции. В Лицее проводились самые разнообразные исследования. Часто для их организации создавались группы. Например, Аристотель с помощью своих молодых слушателей систематизировал описания 158 разных форм правления в греческих полисах. Из этого громадного труда сохранилась только часть, касающаяся истории конституционного развития Афин. Аналогичным образом осуществлялась работа по подготовке и изданию больших сборников и научных справочников. Читавшиеся в Лицее курсы касались различных областей знания: философии, истории, гражданского права, естествознания (биологии), риторики, литературы и искусства поэзии. Большинство сохранившихся работ Аристотеля является, по-видимому, записями его лекций.

После смерти Александра в 323 г. афиняне вспомнили о македонском прошлом Аристотеля. Он был вынужден покинуть город и через год умер в возрасте 62 лет.

Труды. Сохранилось много работ Аристотеля, хотя и немало было утрачено. В основном его труды были записаны его учениками. В конце средних веков (после 1200 г.) работы Аристотеля были упорядочены и систематизированы в качестве учебного материала для преподавания в различных образовательных центрах Европы. Однако сам Аристотель был ищущим философом, а не человеком, создавшим замкнутую и завершенную систему мышления, которая давала ответы на любые вопросы.

Наиболее важными его трудами являются *Органон*, *Метафизика*, *Физика*, собрание логических и эпистемологических работ, различные изложения этики, политической теории, работы о поэзии и риторике. Труды Аристотеля представляют интерес и как источник сведений о ранних греческих философах⁸².

⁸² См.: Скирбекк Ч., Гилье Н. История философии: учеб. пособие. М., 2000. С. 115–116.

Аристотель (384/383–322 до н.э.) – уроженец фракийского города Стагира, расположенного на Северо- западном побережье Эгейского моря, на границе с Македонией. Его отец, по имени Никомах, был врачом на службе македонского царя Аминта III, а сам Аристотель был сверстником сына Аминты, будущего македонского царя Филиппа II.

В восемнадцать лет Аристотель прибыл в Афины и стал слушателем Платоновской академии, в стенах которой он пребывал около двадцати лет, вплоть до смерти своего учителя. После смерти Платона Аристотель первые шесть лет проживал в малоазийской Греции, вначале в городе Ассосе, а затем в городе Митилене на острове Лесбос, а с 343/342 до н.э. – при дворе македонского царя Филиппа II в качестве воспитателя его сына Александра. Воспитание будущего великого полководца продолжалось около четырех лет. И воспитатель и воспитанник вошли в мировую историю. Если Аристотеля называли Первым Учителем, то Александра – Великим Полководцем (Александром Великим). Из жизни они ушли один за другим с интервалом в один год: Александр Македонский в 323 г. до н.э., прожив тридцать три года, а Аристотель в 322 г. до н.э., преодолев шестидесятилетний рубеж своей жизни.

Литературное наследие Аристотеля весьма велико, хотя оно дошло до нас далеко не все и не все в нем составляют тексты самого мыслителя. Тем не менее насчитывается свыше полутора сотен научных работ и трактатов, которые можно разбить на восемь тематических разделов научного знания. Прежде всего, это собственно философские книги, т.е. четырнадцать книг, посвященных вопросам «первой философии», впоследствии объединенных Андроником Родосским в одно сочинение под названием «Метафизика». Далее трактаты по логике: «Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Топика», «О софистических опровержениях». Позднее все эти логические работы были объединены в труд под общим названием «Органон».

Взгляды Аристотеля по физике представлены в следующих трудах: «Физика», «О небе», «О возникновении и уничтожении», «Метеорология». Биологические сочинения: «История животных», «О частях животных», «О движении животных», «О происхождении животных». Произведения по психологии: «О душе», «Малые труды по естествознанию». Сочинения по этике: «Никомахова этика», «Эвдемова этика», «Большая этика». Вопросам искусствоведения посвящена работа «Поэтика» и примыкающая к ней «Риторика». Ряд вопросов социально-экономического характера отражен в работах «Политика» и «Экономика»⁸³.

Аристотеля заслужено называют **энциклопедистом Древней Греции**. Его работы охватывают почти все известные тогда области знания, Аристотель является основоположником ряда наук: логики, психологии, биологии, политологии, экономики, истории, философии и др. Аристотель **первым предложил и систему классификации наук**.

К числу **основных трудов Аристотеля** относятся:

Диалоги: «О философии». «Эвдем». «Протрептик».

Логика (Органон): «Первая аналитика». «Вторая аналитика». «Топика». «Опровержение софизмов». «Об истолковании». «Категории».

Философия: «Метафизика».

Физика: «Физика». «О небе». «О возникновении и уничтожении». «Метеорология».

Биология: «История животных». «О частях животных». «О движениях животных». «О происхождении животных».

Психология: «О душе».

Этика: «Никомахова этика». «Эвдемова этика». «Большая этика».

Политика: «Политика». «Афинская полития».

Экономика: «Экономика».

⁸³ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 283–284.

Искусствоведение: «Поэтика».

Ораторское искусство: «Риторика».

Психология. Душа, по Аристотелю, связана, с одной стороны, с материей, а с другой – с богом. Все живое и только оно обладает душой. Различаются три вида душ: растительная, осуществляющая функции питания, роста и умирания; животная – осуществляющая функции ощущения, удовольствия и неудовольствия, а также функцию движения; разумная – осуществляющая интеллектуальные функции рассуждения и размышления. Растения обладают только растительной душой, животные – растительной и животной, человек – всеми тремя. Бог обладает только разумной душой. Растительная и животная души не отделимы от тела – как у растений и животных, так и у человека. Но возможно, что разумная душа может существовать и отделившись от тела. Аристотель отвергал учение о переселении душ⁸⁴.

Учение Аристотеля о душе, отмечает **Д.И. Грядовой**, явилось той благодатной почвой, на которой проросла, сформировалась и расширилась до универсального космологического принципа его теология. Философ смог перенести – по аналогии – результаты изучения целесообразных функций души на все естественные тела. Соответственно этому **душа** связана, с одной стороны, с миром вещей, а с другой – с Богом. Поэтому психология, изучающая душу, связана и с физикой, и с теологией. Связь психологии с физикой проявляется прежде всего в биологии. И психология, и биология изучают живые существа, но в различных аспектах: биология изучает живое как физический субстрат в аспекте причины формальной и материальной, психология – в аспекте причины целевой и движущей, а эти две последние причины обладают началом, дающим жизнь, и это начало есть **душа**. «Душа есть причина как-то, откуда движение, как цель и как сущность одушевленных тел»⁸⁵.

Душа есть везде, где есть жизнь. В сочинениях Аристотеля можно найти и целый ряд высказываний, касающихся вопросов бессмертия души и одушевленности материи (гилозоизма). Философ отрицал как вечное существование и бессмертие души, так и всеобщую одушевленность материи. Так, например, выступая против гилозоизма, он пишет: «Некоторые также утверждают, что душа разлита во всем; быть может, исходя из этого, и Фалес думал, что все полно богов. Такой взгляд вызывает некоторые сомнения». Аристотель не соглашается с признанием одушевленности всей Вселенной и считает, что **душой обладают только растения, животные, люди и Бог**. По его мнению, «физические сущности» и «физическая часть души» не тождественны. Отсюда и вывод: в природе не все одушевлено, «ибо не все сущее имеет душу»⁸⁶.

На основе этих рассуждений Аристотель строит **психологическую иерархию живых существ**.

1) *Вегетативная душа.* Это первая, элементарная и самая общая способность души, регулирующая биологическую активность. Ее функции – воспроизведение и питание.

2) *Чувственная душа.* Животные, помимо вышеупомянутых функций, обладают также способностью воспринимать внешние формы, образы отдельных предметов и явлений в ощущениях. Другие функции чувственной души – осязание и движение. Осязание – производное от ощущений и «без

⁸⁴ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 99–103.

⁸⁵ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 302–305; 325–326.

⁸⁶ Там же. С. 326–327.

осознания животное существовать не может». Движение живых существ обусловлено их стремлением к желаемому предмету.

3) *Рациональная душа*. Эта наиболее сложная, иерархично организованная, разумная душа. Это душа «познает и понимает». Основное проявление разумной души – умственная деятельность. Ум, «будучи некоторой сущностью, появляется, по-видимому, внутри [души] и не разрушается... Ум же есть, пожалуй, нечто более божественное и ничему не подверженное»⁸⁷.

В отличие от разумной души основные проявления неразумной души – это желание, стремление. Соответственно этому различению душевных способностей функции души делятся на высшие, разумные и на низшие, чувственные. Между душой разумной и душой неразумной располагается такая способность живых существ, как **ощущение**, которое в одних случаях относится то к разумному, то к неразумному началу. На основе этого **главные способности души** посредством трихотомического деления предстают в конечном итоге следующим образом: способность питания, воспроизведения и роста; способность ощущения желания и движения; способность познания и разума, т.е. мышления. Эти **три главные способности души** являются теми основаниями, на базе которых Аристотель различает три вида души.

В конечном итоге **психологическая иерархия живых существ** складывается следующим образом: растения имеют только вегетативную душу; животные – вегетативную и чувственную; люди – вегетативную, чувственную, рациональную; Бог – рациональную. Поэтому если человек – и растение и животное, то Бог – только Бог⁸⁸.

Душа, по Аристотелю, есть форма живого органического тела. Душа делает тело живым. Без души оно было бы трупом. В душе причина – основа – всех проявлений живого тела; рост, дыхание, а также чувствование, мышление обусловлены ею. В душе заложена цель активности живого тела, всех его согласно работающих жизненных сил. Душа под воздействием внешней причины властно заставляет тело осуществлять деятельность определенного типа, заложенную в организме как цель его развития: растение стремится быть растением, животное – быть животным. Тело и все его органы и части являются инструментом на службе у души. «Ведь все естественные тела суть орудия души – как у животных, так и у растений, и существуют они ради души»⁸⁹.

Следовательно, **психологическая концепция Аристотеля** основана на трех теоретических положениях:

1) соотношение души и тела соответствует (аналогично) отношению формы и материи;

2) душа есть энтелехия (осуществление цели) органического тела, т.е. материального субстрата;

3) душа определяет смысл и цель жизни.

Эта **психологическая концепция Аристотеля** является основой его этики и его политики. Основной вопрос этики – **о смысле и цели жизни** – Аристотель решает в ракурсе учения о добродетелях, нравственных качествах человека. **Цель жизни человека** есть «последнее благо» или счастье (eudaimonia).

⁸⁷ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 327-328; Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1–2. СПб., 2006. С. 209–212.

⁸⁸ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 328-329.

⁸⁹ См.: Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 59.

Поэтому основной вопрос этики философ решает эвдемонистически, понимая под счастьем **высшее благо** как цель стремлений человека.

Так что же такое счастье? Согласно взглядам Аристотеля, многие люди небезосновательно счастье и благо представляют себе исходя из собственного образа жизни. «Для одних счастье – это нечто наглядное и очевидное, скажем удовольствие, богатство или почет – у разных людей разное». Для одних это удовольствие, но жизнь, растроченная на чувственные наслаждения, – это жизнь раба, достойная животного. Для других это почет, но успех, почести и слава зачастую зависят не от самого человека, а от его окружения. Для многих счастье отождествляется с богатством. Однако жить ради богатства – это одна из самых абсурдных целей, ибо приумножение богатства есть некое средство для осуществления чего-то. Поэтому богатство не может выступать как цель жизни⁹⁰.

По мнению Аристотеля, **«блага подразделяются на три вида: так называемые внешние, относящиеся к душе и относящиеся к телу, причем относящиеся к душе мы [все] называем благами в собственном смысле слова и по преимуществу...»**. Поскольку назначение человека есть деятельность души, то «человеческое благо представляет собою деятельность души сообразно добродетели, а если добродетелей несколько – то сообразно наилучшей и наиболее полной [и совершенной]. Добавим к этому: за полную [человеческую] жизнь», так как один день не делает человека счастливым. Поэтому **счастье** есть деятельность, притом «самая лучшая». Счастье – «это высшее и самое прекрасное [благо], доставляющее величайшее удовольствие»⁹¹.

Аристотель связывает добродетели со складом души. В связи с этим он различает **два вида добродетели**. Первый, этический (нравственный), представляет собой добродетели душевого склада; второй, дианоэтический, включает в себя интеллектуальные добродетели, связанные с деятельностью разума. Первый вид олицетворяет добродетели желания, воли, характера; к ним относят умеренность, мужество, правдивость и т.п. Второй вид представляет мыслительные добродетели; к ним относят интеллект (разумную мудрость – *sophia*) и рассудительность (практическую мудрость – *phronesis*). Добродетели и того и другого вида не даны человеку от природы. Добродетель – это приобретенное качество души, оно требует научения, навыков, привычки и практики.

В целом же, согласно взглядам Аристотеля, **добродетель есть сознательно избираемый склад [души], состоящий в обладании серединой по отношению к нам, причем определенной таким суждением, каким определит ее рассудительный человек. Серединой обладают между двумя [видами] порочности, один из которых -- от субъекта, другой – от недостатка. ...Добродетель же [умеет] находить середину и ее избирает**⁹².

Понятие середины (to meson) является одним из центральных терминов этического учения Аристотеля. Содержание этого понятия определяется умением человека правильно ориентироваться в жизни – выбрать надлежащий поступок. Указывая на «середину» как отличительный признак добродетели, философ имеет в виду «среднее» в области чувств и поведения. Но в добродетели нельзя видеть нечто среднее и хорошее, и не более: выбору

⁹⁰ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 331.

⁹¹ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 331–332; Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 363–365; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 108–110.

⁹² См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 332.

подлежит не среднее из хорошего, а наилучшее из всего хорошего. Поэтому деятельность человека Должна быть целесообразной, разумной и направленной на благо, т.е. «сообразной с добродетелью».

Аристотель не мыслит назначения человека вне его деятельности, цель которой – высшее благо. **Высшее благо** совпадает с высшей формой деятельности и наилучшей добродетелью, а потому оно есть и блаженство, и счастье⁹³.

Сами же по себе заслуживают избрания те деятельности, в которых ничего помимо самой деятельности не ищут. Именно такими являются **три вида деятельности**: развлечения, доставляющие удовольствия, добропорядочные поступки, т.е. деятельность, сообразная добродетели, и созерцательная деятельность как добродетель наивысшей части души. Последний вид деятельности «является высшей, так как и ум – высшее в нас... Да и так называемая самодостаточность, прежде всего, связана с созерцательной деятельностью...». Соответственно этому высшим видом блаженства является созерцание, отрешение от реальной жизни. Созерцательная деятельность ума сама по себе самодостаточна и обладает только ей свойственным наслаждением и блаженством. Наилучшим образцом созерцательной деятельности является Бог⁹⁴.

Однако, несмотря на то что Аристотель ставит **разум (ум)** выше нравственности (добродетелей этического характера) и делает тем самым нравственным идеалом созерцательную жизнь, тем не менее он признает и абсолютное нравственное начало, существующее в самом человеке. В своей жизнедеятельности человек, обладая свободой воли, способен лично сформировать у себя положительные, нравственные качества, и потому он ответственен за совершенные им поступки. Тем самым, рассматривая этику в аспекте человеческой (а не божественной) воли, Аристотель непосредственно связывает судьбу и благополучие человека с его личностными качествами.

Этика Аристотеля – это не только умозрительное учение о нравственности человека, но и практические знания о том, как привить индивиду деятельно-волевые душевные добродетели, необходимые ему как в личной жизни, так и в общественной деятельности. Поэтому аристотелевское учение о нравственности и практических правилах поведения человека не является индивидуалистической этикой. Для Аристотеля человек есть существо социально-политическое.

Исходя из этого Аристотель утверждает, что для привития человеку добродетельного образа жизни и благочестивого поведения одной нравственности недостаточно, ибо «получить смолоду правильное руководство [на пути] к добродетели трудно, если не быть воспитанным соответствующими законами», носящими принудительный характер. Так этика мыслителя переходит в политику⁹⁵.

Аристотель, понимая ограниченность воспитания граждан определенными формами и возможностями государственной власти, уделяет больше внимания **этическим добродетелям**. Среди последних его интересуют лишь те, которые связаны с практическим разумом, а именно: благоразумие (разумная мудрость), рассудительность (практическая мудрость) и справедливость. Все вместе они составляют целостную основу, на которой и складывается счастье⁹⁶.

Однако среди этих добродетелей есть одна, в которой сконцентрированы все остальные, – это **справедливость**. Для философа справедливость

⁹³ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 332–333.

⁹⁴ Там же. С. 333.

⁹⁵ Там же. С. 333–334.

⁹⁶ Там же. С. 334.

представляется как всеобщее благо, достижение которого и есть цель политики. Тем не менее достижение этой цели весьма затруднительно, так как человеку присущи различного рода нравственные пороки. Поэтому любой государственный муж должен считать своей первостепенной задачей воспитание у людей добродетели гражданина – законопослушания и повиновения властям, а уже потом, осуществив эту основную задачу, направить свои усилия на воспитание нравственно совершенных граждан. Конечной задачей, которую ставит перед собой философ в «Политике», является **построение идеального государства**.

По мнению Аристотеля, **душа** не может рассматриваться ни как одно из состояний первоматерии, ни как оторванная от тела самостоятельная сущность. Душа есть форма реализации способного к жизни тела: «Необходимо душу признать сущностью, своего рода формой естественного тела, потенциально одаренного жизнью». Душа есть активное, деятельное начало в теле, его форма, но не само вещество или тело. Душа и тело неразрывно связаны. Для определения природы души Аристотель использует философское понятие **энтелехия** (греч. *entelecheia* – «имеющее цель в самом себе как целеполагающее начало», «способность живых тел стремиться к цели и реализовать ее»). «Правильно думают те, – указывает **Аристотель**, – кому представляется, что душа не может существовать без тела и не является телом». И добавляет «...души от тела отделить нельзя».

Таким образом, Аристотель в решении вопроса о природе души одновременно преодолевает ограниченность взглядов античных материалистов и крайний идеализм Платона. Однако, устанавливая единство души и тела, философ все же принимает душу и тело, форму и материю как два самостоятельных начала, то есть склоняется к **дуализму**⁹⁷.

Душу он определил не просто как сущность, а как форму, способ организации живого тела, то есть как то, что позволяет телу существовать как живому. «Правильно думают те, – говорил Аристотель, – кому представляется, что душа не может существовать без тела и не является телом». В его представлениях душа оказывается особым органом, посредством которого тела чувствует, мыслит. Обратите внимание: **не душа мыслит, но тело мыслит посредством души**.

По Аристотелю уже сам термин **«организм»** следует рассматривать в связи с родственным словом «организация», которое имеет значение «продуманное устройство» подчиняющее себе свои части для решения какой либо задачи; устройство этого целого и его работа (функция) неразделимы; душа организма – это его функция, деятельность. «Если бы глаз был живым существом, его душой было бы зрение», – говорил Аристотель.

Трактуя организм как систему, Аристотель выделил в ней различные **уровни способностей** к деятельности. Понятие о способности, введенное Аристотелем, было важным новшеством, навсегда вошедшим в основной фонд психологических знаний. Оно разделяло возможности организма, заложенный в нем психологический ресурс и его практическую реализацию⁹⁸.

⁹⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 124.

⁹⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 123-124; Морозов А.В. История психологии. С. 20–21; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 110; Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 414–416; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 98–123; См.: Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 189–299; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter. Freiburg, 1980. S. 153–243; Дессуар М. Очер истории психологии. М.–Мн., 2002. С. 33–37.

Аристотель указывает **пять основных видов чувствительности**: зрение, слух, вкус, обоняние и осязание. Главным и генетически первым среди связанных ощущений является осязание. В отличие от других органов чувств, отражающих лишь отдельные определенные свойства внешних тел, осязание, объединяя в себе несколько видов чувствительности – ощущения касания, тепла, боли и движения, позволяет отражать сразу совокупность свойств.

Однако отдельные виды ощущений не дают возможность устанавливать различия между предметами. Сопоставление различных видов ощущений между собой предполагает нечто единое, к чему разные чувствительные впечатления могли бы относиться. Этот единый орган был назван Аристотелем «общим чувством». **Общее чувство** – это центральный орган, куда направляются все ощущения, возникающие при непосредственном взаимодействии органов чувств с внешними предметами⁹⁹.

Роль Аристотеля в истории психологии огромна: в трактате «О душе» он выделил **психологию** как своеобразную область значения и **впервые выдвинул идею** неразделимости души и живого тела. Он доказал, что душу можно рассматривать не как субстанцию, независимую от тела, а как «форму» тела, способ его организации, принцип развития и жизни, имеющий ряд иерархически выстроенных функций: вегетативную (питание и рост организма), животную (способность к восприятию, воображению, запоминанию, движению) и разумную. Душа и тело существует слитно. Душа является сущностью тела. **Душа** – это, с одной стороны, *форма*, организующее и управляющее начало живой материи, а с другой стороны, это *функция* живого тела, или то, для чего оно предназначено, *его причина и цель*. Четыре понятия – материю, форму, причину и цель – Аристотель объединил в понятие «**энтелехия**» (от греч. *entelecheia* – целенаправленность)¹⁰⁰.



Душа неразделимо связана не только с познавательными способностями, но и с **эмоциональными чувствами**. Это другие ее специфические свойства. Эмоции, стремления (воля) вызываются так же естественными причинами. Ими являются потребности организма и внешние предметы, которые ведут к их удовлетворению.

Стремление всегда связано с целью, в которой в форме образа, мысли представлен объект, имеющий для организма полезное или вредное значение. С другой стороны, стремления связаны с чувством удовлетворения или неудовлетворения, функция которых состоит в том, чтобы сообщать и оценивать полезность и непригодность данного предмета в жизни организма. Таким образом, любые волевые движения, всякие эмоциональные состояния,

⁹⁹ См.: См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 125; Лосев А.Ф. Аристотель: в поисках смысла. М., 2014.

¹⁰⁰ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. С. 12–13.

как движущие силы души, определяющие активность организма, имеют под собой природные основания. Подобно познавательным процессам, **аффективные состояния** всегда сопровождаются внутрителесными изменениями, а стремления завершаются внешними двигательными актами, образующими в конечном итоге целостное состояние¹⁰¹.

Общую двигательную активность человека **Аристотель** связывал с **кровью**, к которой он видел основной источник жизнедеятельности организма (аналогично представлениям Алкмеона и Эмпедокла). Подвижность и активность человека определяются **различными состояниями крови**, скоростью ее свертывания, степенью раздражительности, теплотой и т.п. Так, сангвиникам свойственна легкая кровь, меланхоликам – тяжелая, холерикам – теплая, флегматикам – жидкая. В аристотелевской гуморальной теории темперамента основной различий в уровне общей подвижности являются различные состояния одной и той же жидкости (крови), а не четырех, как это было в учении о типах темперамента Гиппократ.

Кровь не только составляет основу все жизнедеятельности организма, она рассматривается Аристотелем и как материальным носителем всех душевных функций, от низших до высших. В качестве центрального органа души выступает сердце. Головной мозг выступает в качестве резервуара для охлаждения крови. Аристотелю было известно, что само мозговое вещество не обладает чувствительностью. Это явилось основанием для возникновения сомнений относительно того, что именно мозг является органом души, для которой именно способность ощущения является –ведущем специфическим свойством. Таким образом, в вопросе о субстрате психики, локализации души Аристотель придерживался сердцецентрической точки зрения (продолжая линии Эмпедокла)¹⁰².

В **учении о способностях души** Аристотель выражает новый взгляд на ее строение и соотношение ее основных свойств. Душа едина и неделима, но проявляется в трех основных способностях: растительных, чувствующих и разумных (в отличие от Платона, который делил душу на две противостоящие части: высшую и низшую).

Растительные способности обеспечивают питание и рост организма, их размножение. Телесное развитие происходит через постоянное самообновление организма путем переработки и уподобления пищевых веществ своему составу. До контакта организма с внешними объектами последние находятся в отношении противоположности. Они становятся подобными при взаимодействии друг с другом, когда происходит усвоение организмом внешнего предмета. На уровне растительных функций организмом усваиваются само питающее вещество и его форма. Пока пища не переварена, она противоположна телесному составу организма; когда же она переварена, она становится подобной составу живого тела.

Аналогичный механизм психического взаимодействия с внешним миром **Аристотель** распространяет и на объяснение чувствующих способностей, которые возникают и развиваются на основе растительных способностей. В сферу **чувствующих способностей**, которые возникают и развиваются на основе растительных способностей. Первичной ощущающей способностью выступает осязание, к которому затем присоединяются остальные

¹⁰¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 126–127; Зубов В.П. Аристотель. М., 1963; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 39-40; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 68–71.

¹⁰² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 127.

виды чувствительности. Все виды ощущений, вступая во взаимодействие, образуют сенсорные синтезы, с которыми органически связываются аффективные переживания и стремления. До контакта внешнего предмета с чувствующим органом между ними сохраняется отношение противоположности. Уподобление внешнему объекту возникает во время взаимодействия ощущающей способности с внешними предметами, причем чувствующим органом «усваивается», «уподобляется» или принимается только форма внешнего предмета без его материи.

Из чувствующих способностей вырастают **разумные способности**. Таким образом, в решении психофизической и психофизиологической проблемы Аристотель снял противоположность, противоречие между принципом подобия (Эмпедокл) и противоположности (Анаксагор) в организации психического (развития, ощущения, восприятия, чувствования)¹⁰³.

Исследования Аристотеля привели его к созданию **первой в психологии развернутой теории познания**, в которой не только раскрывается специфика каждого этапа, но и анализируется процесс перехода от единичного знания, знания даже не о предмете, но о каком-то одном его свойстве, к обобщенному суждению и понятию.

Для объяснения этого перехода Аристотель ввел понятия **общего чувствилища** и **ассоциаций**, которые, по его мнению, представляют собой важный механизм переработки знаний. Первым этапом познания, Аристотелю, становится ощущения, которое он понимал, как активный процесс взаимодействия органов чувств с внешним миром. При этом душа удовлетворяется форме того тела, которое воспринимает, хотя и не является пассивным слепком с этого тела. Необходимо подчеркнуть, что Аристотель одним из первых ученых доказывал, что не только мышление (как думал Платон), но и ощущения активны, а потому практически невозможно разграничить качества воспринимаемых предметов на первичные и вторичные¹⁰⁴.

На следующем этапе – **память** – психика сохраняет те первичные знания, которые она получила при восприятии внешнего мира. При этом Аристотель, выделив несколько видов памяти, подчеркивал, что первичная переработка опыта начинается уже на данной ступени. Эта переработка возможна потому, что следы впечатлений хранятся в общем чувствилище. В общем чувствилище происходит и первое сравнение, и соотнесение между собой полученных в чувственном опыте знаний. Он писал, что для того, чтобы отличить горькое от синего, необходимо иметь эталоны того и другого, а кроме того, эталоны цвета и вкуса как таковых. То есть на этапе переработки знаний в общем чувствилище происходит выделение модальностей ощущений (цвета, вкуса, запаха и др.), а затем их хранение и объединение в образы предметов и в их первичные схемы.

Сличение и переработка осуществляется в чувствилище при помощи **ассоциаций**. Так **впервые в психологии** появляется понятие об ассоциациях как **механизмах психической жизни, механизмах познания**. Почти через 20 веков, в XVIII в., английский психолог Д. Гартли, продолжая эти рассуждения Аристотеля, создал первую психологическую школу ассоцианизма.

Аристотель выделял несколько видов ассоциаций – по сходству, контрасту и смежности в пространстве и времени. Именно эти ассоциации рассматривались и впоследствии, в ассоцианистической психологии, в качестве

¹⁰³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 127–128.

¹⁰⁴ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 59.

важнейших. Благодаря ассоциациям в общем чувствилище появляются первые обобщенные образы окружающего – представления и схемы. Эти образы человек может подвергнуть дальнейшей обработке, используя, например, воображение и фантазию. Аристотель разделял эти **два процесса**, указывая, что при воображении используются в качестве исходного материала реальные представления. В результате возникают воображаемые образы, в которых соединяются несоединимые в жизни вещи. Фантазия же не имеет прямого отношения к действительности, в ней не только результаты, но и исходные продукты являются воображаемыми.

Если **ассоциации** представляют собой механизмы переработки знаний на низших уровнях познания, то **логика** – на высших. Логические операции – это операции мышления, они помогают образованию понятий, заканчивая процесс восхождения от частного к общему. Однако, несмотря на такое стройное и развернутое описание процесса индуктивного мышления при переходе от частного к общему, главной операцией мышления для Аристотелей, как и для большинства греческих психологов, остается **дедукция**, т.е. переход от общего к частному. В этом также одно из противоречий его теории.

Выделяя **два вида мышления** (в современной классификации – логическое и интуитивное), Аристотель фактически раскрыл два способа получения знания. **Логическое мышление** завершает сенсуалистический путь познания, в то время как интуитивное помогает актуализации знаний из врожденной, разумной части души. Как уже говорилось, введение в теорию понятия о бессмертной части души диктовалось невозможностью по-иному объяснить передачу опыта, культуры от одного поколения к другому. С этим же связано и появление понятия **интуитивного мышления**, при помощи которого полученные знания осознаются человеком¹⁰⁵.

Однако интуитивное мышление Аристотель, как и Платон, сводит в основном к **репродукции**, актуализации тех знаний, которые уже имеются у человечества. А творческое мышление, получение принципиально нового знания, основываются на собственном опыте, переработанном человеком. Таким образом, парадоксальным является тот факт, что интуитивное мышление, которое в современной психологии часто отождествляют с творчеством, в теории мышления античности рассматривалось как репродуктивное и противопоставлялось с этой точки зрения логическому. Аристотель говорил о том, что анализ внешних впечатлений, данных в ощущениях, может привести к открытию, к появлению абсолютно нового знания, аналогов которого не имеется не в душах людей, но во всеобщем разуме – нусе. Попадая после смерти во всеобщий разум, это новое знание соединяется с ним, пополняя его содержание и становясь достоянием новых поколений.

Начало познания, отмечает **А.Н. Ждан**, Аристотель связывал с ощущениями, которые осуществляются как телом (с помощью пяти внешних чувств), так и душой. Органом осязания является сама душа. Кроме **пяти ощущений**, соответствующих разным органам чувств, Аристотель выделял **общее чувство** и приписывал ему ряд функций: восприятие общих качеств (движение, фигура, покой, число, величина, единство), сознание того, что мы имеем ощущение; восприятие, сравнение и объединение ощущений в образ предмета. Для общего чувства нет соответствующего органа, им является сама душа. **Ощущение** обладает непосредственной истинностью.

¹⁰⁵ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 59–60.

Сохранение и воспроизведение ощущений является результатом работы **памяти**. Различается три вида памяти: низшая — заключается в сохранении полученных ощущений в виде представлений как копий предметов, ею обладают все животные; память в собственном смысле — отличается тем, что к образу присоединяется временная характеристика, т. е. отношение к нему как к чему-то бывшему в прошлом, она есть не у всех, а только у животных, обладающих способностью восприятия времени; высшая память как процесс воспоминания, в котором участвует суждение. Последняя есть только у человека¹⁰⁶.

Далее Аристотель выделял **воспоминание**. Из воспоминаний складывается опыт, из опытности же берут начало искусства и наука. Но сама опытность еще не выходит за пределы единичного. Следующая познавательная способность — **воображение**, или фантазия, — заключается в образовании представления. **Представление** — это энергия чувственного органа без соответствующего воздействия извне. Воображение берет начало в ощущении, но оно не есть ощущение: в представлении содержания первоначальных, обуславливающих их впечатлений обобщаются. Аристотель придавал воображению чрезвычайное значение: животным оно заменяет мышление; люди также во многих случаях действуют на основе этих образов вследствие того, что их ум как бы затемняется иногда страстью, или болезнями, или сном. В связи с воображением Аристотель развивает **учение о сновидениях**, объясняя их материалистически. Обобщенный образ воображения составляет фундамент мышления. «Без воображения невозможно никакое составление суждений»¹⁰⁷.

Мышление характеризуется составлением суждений. Протекает в понятиях, постигает общее. «Посредством ощущающей способности судят о теплом и холодном и о том, сочетанием чего является плоть; а посредством иной способности, которая либо отделена от первой, либо относится к ней так, как ломаная линия относится к прямой, судят о том, что есть сущность мяса (плоти)». Посредством ощущения воспринимается «нечто где-то и теперь». Понятие дает знание об общем, «общее же воспринимать чувствами невозможно, ибо оно не определенное нечто и существует не только теперь, иначе оно не было бы общим. А общим мы называем то, что есть всегда и везде». Органом мышления является **нус** — часть души, свойственная только человеку и не прикрепленная ни к какому телесному органу.

Аристотель различает низшее и высшее мышление. **Низшее мышление** — это мнение или предположение; не содержит категорического утверждения о чем-то, ничего не исследует; в нем нет внутренней необходимости, не отвечает на вопрос «почему?». Однако в определенных ситуациях оно необходимо. В отличие от низшего, **высшее мышление** всегда содержит в себе необходимость, т. е. открытие последнего основания истины. Его объектом являются основы вещей, высшие принципы науки. Существуют три вида высшего мышления: рассуждающее, логическое, дискурсивное мышление, т. е. умение делать заключение из имеющихся посылок; интуитивное — умение находить основания (посылки) и мудрость, наивысший тип наивысшего мышления.

В зависимости от того, на что направляется мышление, различаются **два вида ума**: теоретический и практический. **Теоретический разум** познает сущее как оно есть. Это наука. Ее предмет — необходимое и всеобщее. Здесь не ставятся практические вопросы — для чего, с какой целью. Его задача —

¹⁰⁶ См.: Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 63.

¹⁰⁷ Там же. С. 64.

создание истины о вещах. **Практический ум** направлен на деятельность. С его помощью познаются нормы и принципы действия, а также средства их осуществления. Практический ум обуславливает принятие решения в конкретных условиях, на основе которого совершаются поступки. Он всегда касается частного. В разграничении двух типов мышления — теоретического и практического — проявляется противопоставление теоретического знания — практической активности. Однако данная Аристотелем психологическая характеристика особенностей практического мышления, по оценке **Б.М. Теплова**, «не потеряла своего значения и в настоящее время»¹⁰⁸.

Говоря о необходимости **учета индивидуальных особенностей**, Аристотель писал о том, что ни одно качество, данное нам природой, не может изменяться под влиянием привычки, подобно тому как камень, «имеющий от природы движение вниз», вряд ли может «привыкнуть» двигаться вверх, даже если кто-то захочет его приучить к этому. Следовательно, добродетели не даются нам от природы и не возникают помимо природы, но мы от природы имеем возможность приобрести их, путем же привычек приобретаем их в совершенстве. Вообще, все что мы имеем от природы, мы первоначально получаем лишь в виде возможностей и впоследствии преобразуем их в действительность. Такое внимание к привычкам, формирующимся в первые годы жизни, было связано с тем, что Аристотель, в отличие от Платона, считал **привычное поведение** таким же волевым, как и сознательно регулируемое, мотивируя свой подход тем, что привычки, так же как и образцы для подражания, человек сознательно выбирает и потому может отвечать за собственные поступки¹⁰⁹.

Исследуя проблему регуляции поведения, **Аристотель** пришел к выводу о том, что возможна **двойная регуляция** – как эмоциями, так и разумом. Он так же как и Платон, был убежден, что истинную свободу и ответственность может дать только разумная регуляция, но его опыт (как теоретический, так и медицинский и педагогический) показывал, что бороться с эмоциями бесполезно. Аристотель **впервые выделил несколько видов эмоций**, разделив чувств и аффекты по степени их влияния на поведение. **Чувства**, с его точки зрения, могут быть осознаны разумом и потому не обязательно сказываются на поведении, придавая нашим разумным поступкам лишь некоторый эмоциональный контекст. В то же время положительные чувства помогают совершать определенные действия, в то время как отрицательные, наоборот, мешают. Тот факт, что ассоциации связаны с чувствами удовлетворения и неудовлетворения, позволяет использовать их при формировании социально одобряемых форм поведения.

Аристотель описывает **чувства удовольствия и неудовольствия** как показатели процветания или задержки в функциях душевных или телесных: удовольствие означает беспрепятственное их протекание, неудовольствие — их нарушение. Чувства рассматриваются в тесной связи с деятельностью: они сопровождают деятельность и являются источником деятельности. Несмотря на сдержанную оценку телесных удовольствий, Аристотель не призывал ограничиваться удовольствиями только высшего порядка и в целом высоко оценивал роль чувства в жизни человека. «Удовольствие придает совершенство и полноту деятельности, а значит — и самой жизни»¹¹⁰.

¹⁰⁸ См.: Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 64-65.

¹⁰⁹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 61–62.

¹¹⁰ См.: Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 66.

Чувства и произведения искусства, которые их вызывают, по мнению Аристотеля, являются как бы ступеньками в процессе познания, они дают возможность перейти от частного к общему, формируя **основу чистого разума**. Именно благодаря познавательной составляющей, имеющейся в каждой эмоции, человек и получает **удовольствие** от произведений искусства, от созерцания картин и скульптур, от спектаклей или стихов. При этом не надо бояться показывать и дурные образцы, считал ученый, так как человек должен знать о них, и лучше пережить их в воображении, чем стремиться к ним в реальной жизни, как часто бывает при сокрытии дурного от детей. Поэтому, в отличие от Платона, который считал необходимым жестко регламентировать чтение и прослушивание музыки, Аристотель был убежден в необходимости **разнообразных жанров**, а не только маршей и гимнов, воодушевляющих людей на работу¹¹¹.

Он также говорил о необходимости совершенствования **технической стороны искусства**, важности обучения с ранних лет живописи и музыке, так как считал, что в произведениях важна не только содержательная сторона, но и качество их выполнения. Именно техническая сторона связана с эмоциями, подчеркивал он, а потому совершенное произведение легче воспринимается и глубже проникает в душу человека.

Поэтому, особенно если мы хотим, чтобы человек лучше понял определенное понятие, надо его подавать в совершенном виде, в виде, например, хорошо написанной и сыгранной пьесы, после которой возникает желание быть такими же нравственными и добрыми, как ее положительные герои, либо рождаются негодные и стремление не быть похожими на отрицательных героев. Особенно важно **искусство** для воспитания нравственности, так как понятия о добре и зле, будучи абстрактными и чисто разумными, могут не вызвать в ребенке желания следовать нравственным нормам, но, получив положительную или отрицательную окраску, вызовут желание вести себя соответствующим образом¹¹².

В отличие от чувств **аффекты** как наиболее сильные и ярко выраженные виды эмоций мало поддаются рациональному осмыслению, и потому с ними очень сложно бороться. Аффект, по мнению Аристотеля, всегда приводит к спонтанному поведению либо к изменению ранее планировавшегося действия, поэтому последствия аффекта могут быть самыми разрушительными для человека. Таким образом, развивая положения Сократа и Платона, Аристотель также говорил о том, что истинной свободы не может быть у человека, поддающегося эмоциям. **Свобода** возможна только при разумной регуляции поведения.

Аристотель называет **аффектами** влечения, гнев, страх, отвагу, злобу, радость, любовь, ненависть, тоску, зависть, жалость — вообще все, чему сопутствует удовольствие или страдание. **Аффект** — это страдательное состояние, вызванное в человеке каким-то воздействием, возникает без намерения и обдумывания, под его влиянием меняются прежние решения. Аффект сопровождается телесными изменениями. Психологическая характеристика выявляет, в каком состоянии возникает данный аффект, на кого он направляется, за что.

Аффекты, по Аристотелю, сами по себе не есть ни добродетели, ни пороки. О человеке судят по его делам, а в аффекте оценивают манеру

¹¹¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 62.

¹¹² Там же. С. 62–63.

поведения: «...и ведь нас не хвалят и не порицают за наши аффекты; ведь не хвалят же человека, испытывающего страх, и не безусловно порицают гневающегося, а лишь известным образом гневающегося, а за добродетели нас хвалят или порицают». Аристотель не считал ни возможным, ни нормальным, ни желательным с точки зрения нравственности подавление аффектов. Без них невозможны героические поступки, наслаждение искусством. В низших телесных удовольствиях нужно соблюдать умеренность, середину. Во всех остальных случаях должна быть соразмерность аффекта своей причине.

Исследуя **проблему борьбы с аффектом** (что необходимо для обречения свободы и разумности поведения), Аристотель пришел к очень важному для психологии выводу о роли **катарсиса** (очищения). Он писал, что аффект нельзя победить в том случае, если он уже наступил, но можно предупредить его, очиститься от аффекта, т.е. от накопившегося эмоционального напряжения. Это очищение, разрядку можно вызвать специально, и роль искусства как раз и заключается в подобном катарсисе. Это и является **катарсисом**, так как собственные переживания сливаются с переживаниями героев и переносятся на них. Так, эмоциональное напряжение человека снижается при слезах радости и печали, вызываемых пьесой. Роль драматического искусства при этом, по мнению Аристотеля, особенно высока, так как актеры, играющие на сцене, вызывают дополнительные (к самой фабуле пьесы и словам) переживания, помогая появлению эмоционального контакта. Фактически в этих исследованиях Аристотеля **впервые прозвучали мысли о психотерапевтической роли искусства**, а также об **особой роли театра** как наиболее синтетического искусства, влияющего на эмоциональное состояние зрителей¹¹³.

Понятие о катарсисе, т.е. об очищении аффектов, было заимствовано Аристотелем из медицины. Его ввел Гиппократ: болезнь понималась как накопление вредных соков, а лечение — как доведение их до умеренного количества, допустимого для здоровья — очищение, катарсис — путем их выпуска.

В работах Аристотеля эмоции, **переживания**, связанные с конкретной ситуацией, впервые соотносились с мотивацией поведения человека. Он считал, что поступок всегда сопряжен с аффектом, причем каждой ситуации соответствует оптимальная аффективная реакция на нее. Когда она избыточна либо недостаточна, люди поступают дурно. Соотнося мотивацию с нравственной оценкой поступка, Аристотель писал, что всякий может гневаться или тратить деньги, но не всегда это соответствует ситуации. Например, если аффект (эмоциональное состояние) и действие адекватны ситуации, то расходование денег принято называть щедростью, если не адекватны (дурные, порочные), то либо расточительством, либо скупостью. Правильный способ реагирования необходимо вырабатывать опытом, изучением других и самого себя, упорного трудом. При этом ученый опять возвращается к идее о том, что разумная регуляция, практическое мышление дают возможность, поняв собственные чувства, выработать в себе определенные правила поведения, воспитать себя собственными поступками.

Страстям (аффектам) как сильным движениям души Аристотель противопоставляет устойчивость характера. **Характер** выражает сущность человека. Аристотель дал описание душевных качеств — нравов — людей в соответствии с их возрастом, социальным положением, профессией. Характер не

¹¹³ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 63; Хант М. История психологии. М., 2009. С. 41–47; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 39–43; Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 66–67.

является природным свойством, его черты складываются как результат опытности. Описываются с присущей Аристотелю конкретностью характерные черты, свойственные людям благородного происхождения, а также юности, старости, зрелому возрасту. Это учение было развито учеником Аристотеля **Теофрастом** (370—288 гг. до н. э.). В своем трактате «Характеристики» он выделил 30 характеров: лицемер, льстец, болтун, деревенщина, низкопоклонный, нравственный урод, говорун, разносчик новостей, нахал, скупой, наглец, святая простота, навязчивый, нелюдим, суеверный, брюзга, недоверчивый, неряха, надоедала, тщеславный, сутяга, хвастун, гордец, трус, аристократ, молодой старик, злоречивый, алтынник — и дал их описание, основанное на наблюдении за поступками людей. Эти описания отличаются проницательностью и тонкостью наблюдений. Начатая им традиция получила развитие в эпоху Возрождения и Нового времени (Монтень, Лабрюйер, Ларошфуко)¹¹⁴.

Аристотель придавал важное значение **воспитанию**. «Очень много, пожалуй, даже все зависит от того, к чему именно приучаться с самого детства», — писал он в «Никомаховой этике». Воспитание не должно быть частным делом, но **заботой государства**. Оно должно оказывать влияние на нравственный склад человека, развивая в нем то, чего недостает от природы. Аристотель изложил свои представления по конкретным вопросам обучения и воспитания (о предметах обучения, о соотношении физического и умственного воспитания, о роли музыки в воспитании и др.).

Учение Аристотеля о душе, основанное на анализе огромного эмпирического материала, характеристика ощущения, мышления, чувств, аффектов, воли указывали на качественное отличие человека от животных — **человека** Аристотель определял как «существо общественное». Это учение преодолеvalo ограниченность демокритовской трактовки души как пространственной величины, которая движет телом, и выдвинуло новое понимание, согласно которому «...душа ...движет живое существо не так, а некоторым решением и мыслью»¹¹⁵. С некоторыми изменениями учение Аристотеля о душе господствовало до XVII в.

Таким образом, **теория Аристотеля** охватывает широкий круг проблем, наиболее актуальных, как оказалось впоследствии, не только для психологии того времени. Часть из них отошла на второй план в период эллинизма, однако взгляды Платона и Аристотеля наложили несомненный отпечаток на все последующие концепции психики¹¹⁶.

Аристотель, отмечает **Давид Хотерзалль**, последний из трех основных греческих философов, точно описывается как более значительный ученый-естествоиспытатель, чем любой из его двух предшественников. В молодости он жил в Афинах и около двадцати лет был преданным учеником Платона. В зрелом возрасте он был вынужден из-за своей политики покинуть Афины, и он провел годы в путешествиях, работая какое-то время в качестве наставника у мальчика, который позже стал Александром Великим. Он вернулся в Афины в возрасте сорока лет и основал школу философии и науки в лицее. Именно во время пребывания там он написал большинство своих важных работ на биологические и психологические темы.

Аристотель представляет для нас интерес, потому что он был **одним из первых греческих философов**, применивших индуктивный, наблюдательный

¹¹⁴ См.: Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 69.

¹¹⁵ Там же. С. 70.

¹¹⁶ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 64; История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1; Кессиди Ф.Х. Гераклит. М., 1982. С. 89–99.

подход к своей работе. Как упоминалось ранее, Зенон указал на ненадежность наших представлений. Современник Зенона, Фалес, подчеркивал своему ученику Пифагору важность дедуктивных методов в раскрытии истины. Сократ также полагался на логические доказательства, чтобы раскрыть истину в умах своих учеников. Наконец, Платон утверждал, что наши ощущения – всего лишь несовершенные представления реальности, которым нельзя доверять. Реальность можно познать только с помощью разума и логики¹¹⁷.

Если мы не можем доверять своим ощущениям и восприятию, индуктивного подхода будет недостаточно. Однако именно такой подход отстаивал Аристотель. Он делал упор на тщательное наблюдение и не доверял чисто рациональным методам. В конце концов, мир может работать не так логично, как предполагали Сократ и Платон. В противном случае их выводы, основанные на дедуктивных методах, могли быть не совсем верными. Аристотель пришел к некоторым удивительно точным выводам, используя индуктивный, наблюдательный подход, но, как мы увидим, его методы исследования также привели его к некоторым интересным, но ошибочным выводам.

Из своих наблюдений за собственными когнитивными процессами, а также за процессами других, Аристотель разработал **основные принципы человеческой памяти**, которые неоднократно подтверждались в истории психологии и до сих пор являются основополагающими для многих современных представлений о памяти. В своем трактате *De Memoria et Reminiscentia* (О памяти и воспоминаниях) Аристотель изложил свою теорию о том, что память возникает в результате трех ассоциативных процессов. Объекты, события и люди связаны друг с другом относительным сходством или относительным различием – насколько они контрастируют друг с другом. Вещи связаны, если они происходят вместе во времени и пространстве. Эти **три основных принципа ассоциации** – сходство, контраст и смежность – были дополнены **двумя другими важными факторами**, влияющими на силу конкретной ассоциации:

1. Частота. Аристотель считал, что чем чаще повторяется конкретный опыт, тем лучше его запоминают. Во многих теориях обучения двадцатого века центральное место занимает взаимосвязь между количеством раз, когда привычка укрепляется, и ее силой и сохранением.

2. Простота. Аристотель также признал, что одни ассоциации образуются легче, чем другие. Некоторые события запоминаются легче, чем другие. Современные исследования обучения и памяти ясно продемонстрировали, что одни ассоциации легче формируются и запоминаются, чем другие.

Воспоминания особенно важны, потому что они отражают наш мирской опыт. В свою очередь, переживания ответственны за содержание ума; без опыта наши умы были бы пустыми. Ум при рождении обладает потенциалом мысли, но для того, чтобы этот потенциал был реализован, мир должен действовать в соответствии с ним. Ум, по Аристотелю, наделен опытом, как доска для письма заполнена буквами. Аристотель занял позицию эмпирика: все идеи, которые у нас есть, включая те, которые иногда считаются врожденными или врожденными, являются результатом опыта¹¹⁸.

Аристотель также придерживался замечательно проницательных взглядов на **психологический катарсис**. В своем «Искусстве поэзии» он описал драму как иногда вызывающую эмоции, оказывающую слабительное

¹¹⁷ См.: Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 21.

¹¹⁸ Там же. P. 21–22.

действие на публику. В двадцатом веке Зигмунд Фрейд сделал катарсис центральной концепцией своей психоаналитической теории. Сегодня аристотелевский взгляд на катарсис часто звучит в дебатах о влиянии насилия в СМИ на склонность людей к агрессивному поведению. Некоторые власти вместе с руководителями СМИ утверждают, что воздействие насилия в фильмах или на телевидении может быть полезным, поскольку позволяет зрителям избавиться от враждебных или агрессивных импульсов – катарсический ответ. С другой стороны дискуссии, столь же известные авторитеты утверждают, что такие изображения побуждают некоторых людей вести себя агрессивно, что снятое на видео насилие является подготовительной школой для насилия в нашем обществе и что такие последствия особенно вероятны у незрелых или эмоционально нестабильных людей.

Аристотель видел, что вся жизнь образует «лестницу творения», непрерывную серию градаций от низшей до высшей форм сложности. Он выделил **три уровня жизни**: питательный (растения), чувствительный (животные) и рациональный (люди). Связанная таким образом, вся природа должна была быть изучена. Эта концепция масштаба природы (Naturae) лестницу было большое влияние на биологической мысли на протяжении веков. Чарльз Дарвин, например, формулируя свою теорию эволюции, признал влияние Аристотеля. Представление Аристотеля о шкале природы не было полностью полезным для психологии, поскольку временами оно приводило к убеждению, что всех животных, включая человека, можно ранжировать по шкале единых, непрерывных, градуированных измерений. Понятие шкалы природы в конечном итоге привело к более теологическим, чем научным концепциям, в которых Бог был на вершине шкалы, а все другие создания рассматривались как все более несовершенные копии Его совершенства¹¹⁹.

Одно из самых интересных заблуждений Аристотеля касается того, что он считал **средоточием разума**. Как упоминалось ранее, Гиппократ считал, что мозг являетсяместилищем ощущений, восприятия и мысли. Аристотель пришел к иному выводу: **сердце** – этоместилище мысли. Например, Аристотель изучал развитие куриного эмбриона и отметил, что сердце – один из первых органов, который двигается. Он также заметил, что, хотя травма головы может вызвать период потери сознания, человек часто выздоравливает, в то время как ранение сердца неизменно приводит к летальному исходу.

Утверждение Аристотеля о том, что **сердце**, а не мозг является наиболее важной частью тела также может оказать влияние на его знание древнеегипетских погребальных практик. Для того, чтобы сохранить тело для своего путешествия в Осириса, были извлечены и бальзамировали в миниатюрных гробах части тела, такие как печень, желудок, легкие и сердце. Тем не менее, не было никакого контейнера для мозга, который, вероятно, отведенного через нос с ложкой во бальзамировании и уничтожены. Тщательные наблюдения и знание истории Египта не были единственными вещами, которые побуждали Аристотеля выбрать сердце как локус ума. Возможно, на него повлияла модель, легко доступная ему из его повседневного опыта: **агора**, центральное место собраний греческих городов. На агоре жители города собирались, чтобы обсудить и обсудить текущие события, политику, спорт, религию и местные сплетни.

¹¹⁹ См.: Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 22–23.

Некоторые другие интересные заблуждения, возникшие в результате индуктивной методологии Аристотеля, касались его **убеждений о животных**. В своих книгах *Historia animalium* (История животных) и *De partibus animalium* (О частях животных) Аристотель попытался классифицировать животных на основе таких характеристик, как количество ног и наличие крови. Он также описал передвижение животных, их родительское и сексуальное поведение. Аристотель правильно описал поведение пчел, собирающих пищу, но, поскольку он полагался на наблюдения других, он пришел к выводу, что пчелы не производят мед, а собирают его на своих крыльях, когда он падает с неба. Он также отметил, что клювы птиц в клетках часто вырастают длинными, что действительно происходит, но пришел к выводу, что рост – это наказание, потому что они были негостеприимны гостю в предыдущем мире.

Теории Аристотеля о локусе разума и поведении животных являются примерами выводов, сделанных в результате предпочтения индуктивных методов, которым было бы полезно квалифицировать через рациональную критику. Тем не менее, как мы видели, некоторые вклады индуктивного подхода Аристотеля находят отражение в современных теориях памяти, кататипсиса и эволюции¹²⁰.

Согласно Аристотелю, отмечают **Г. Скирбекк** и **Н. Гилье**, наилучшие человеческие способности связаны с уникальной человеческой «душой», **разумом**. «Рациональная» жизнь является универсальной целью всех людей. Однако для каждого отдельного человека его цель заключается в реализации его способностей в обществе, где он живет, в нахождении его стиля (его этоса – *ethos*), его места в сообществе, места, на котором он наилучшим образом реализует свои способности. Это и есть добродетель (*arete*). Поскольку мы не являемся ни *всеведущими*, как боги, ни полностью невежественными, как растения и животные, то *можем* ошибаться. «Возможно, я обладал определенной присущей мне способностью, но я не актуализировал ее». Это является одной из повторяющихся трагических сторон человеческой жизни, но не жизни богов и животных.

Аристотель описывает формы совместного сосуществования, в которых должна протекать жизнь людей, чтобы они могли реализовать наилучшие человеческие способности. Чтобы стать полностью развитым, **человек** должен последовательно пройти этапы социализации, связанные с семьей, поселением (сообществом семейств) и городом-государством. *Только после* этого человек может раскрыть, кем он является на самом деле. **Природа человека** – его способности (потенциальности) – последовательно обнаруживается (актуализируется) на трех следующих этапах социализации. На этом пути удовлетворяется все большее число запросов, начиная с простых (родительский дом) и кончая сложными (полис), а так же обнаруживается возвращение степени реализации человеческой природы. Другими словами, она не обнаруживает себя в примитивной в животной жизни. Человеческая природа впервые проявляет себя, когда человек становится цивилизованным¹²¹.

Следует отметить, что для Аристотеля **человек** – это прежде всего представитель *мужского пола*. Как мы скоро увидим, согласно Аристотелю, *женщины* преимущественно связаны с семьей и ее локальным окружением, где он могут наилучшим способом реализовать свои способности. Более того, он проводит различие между подлинно свободным и самостоятельным

¹²⁰ См.: Horherhall D. History of psychology. New York, 1990. P. 23–24.

¹²¹ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. М., 2000. С. 136.

человеком (человеком в лучшем смысле того слова) и человеком, который *от природы обладает рабской ментальностью*. В полисе рабы живут в состоянии несвободы, вынужденные заниматься тяжелым физическим трудом. Для Аристотеля такая жизнь является менее ценной, чем жизнь, которую ведут в полисе свободные греческие мужчины. Аристотель полагал далее, что люди, оказавшиеся в рабстве, являются рабами по природе. Существуют соответствие между предназначением раба к несвободному состоянию и его личными качествами. С этой точки зрения, раб находится *ниже* свободного греческого мужчины. Таким образом, Аристотель помещает как рабов, так и женщин ниже свободных греческих мужчин. И те, и другие находятся на своем месте в домашнем хозяйстве (*oikos*), а не в общественной жизни на городской площади (*agora*). Женщины и рабы по своей природе, по своим качествам находятся на более низком уровне, чем свободные мужчины, которые учувствуют в общественной жизни города-государства.

Сообщество, общество не является, таким образом, чем-то внешним по отношению к человеку. Сообществу является необходимым условием для реализации человеком наилучших человеческих способностей. Иными словами, базисным понятием является **человек-в-сообществе** (*zoon politikon*), а не индивид. В то же время Аристотель полагал, что Платон заходил слишком далеко в понимании человека как части сообщества. «Ведь по своей природе, – пишет **Аристотель**, – государство представляется неким множеством» людей. Тем самым и в теории и в политической практике мы не должны нивелировать человека и общества, чем это естественно¹²². Аристотель опровергает точку зрения киников, современных ему хиппи, которые полагали, что жить «естественно» означает вести примитивную и животную жизнь.

Что касается отношения между разумными политическим сообществом и *необходимым производительным трудом (пойезис)*, то ясно, что Аристотель считает первое хорошим для человеческих существ и являющимся целью в себе. Однако **физический труд** вместе с отдыхом не означает хорошую жизнь и не представляет собой ценность. Люди физического труда, будь они рабы или нет, не могут, следовательно, реализовать наилучшим образом человеческую жизнь. Во времена Аристотеля классовые различия имели форму различий между людьми, занимавшимся физическим трудом, и людьми, участвовавшими в интеллектуальной и политической деятельности. **Аристотель** полагал, что процесс формирования человека, «гуманизация», связаны именно с *интеллектуальной и политической деятельностью*, а не с *трудом*¹²³.

Различие во взглядах Аристотеля и Платона на человека и общество становится особенно очевидными при рассмотрении **роли женщины**. Так, когда Платон проводит резкую границу между частной и общественной сферами жизни и склонен к устранению первой путем превращения государства в одну большую семью с общей собственностью и общими детьми, Аристотель полагает, что семья и государство выполняют разные функции. Семья обеспечивает условия для удовлетворения основных потребностей вроде питания, воспроизводства населения и воспитания детей. Государство делает возможной интеллектуальную и политическую самореализацию граждан мужского пола. Переходы от частного к общественному связаны с позитивными моментами преемственности. После социализации в семье, в частной сфере

¹²² См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. М., 2000. С. 137.

¹²³ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. М., 2000. С. 138; Стретерн П. Аристотель. М., 2014; Чанышев А.Н. Аристотель. М., 1981.

происходит дальнейшая социализация в поселении и, наконец, в полосе, в общественной сфере. Следовательно, налицо не противопоставление личного и общественного, а их внутренняя связь. Поэтому семья не должна быть упразднена. Напротив, она является основополагающим институтом социализации и коммуникации¹²⁴.

Далее, Аристотель не соглашается с резким разграничением биологического и культурного, которое устанавливает Платон. По Аристотелю, человек является духовным созданием, которое *одновременно* обладает всеми животными принципами жизни.

По сравнению с Платоном **Аристотель** оказывается более близок господствующим воззрениям своего времени. В частности, он разделяет мнение о **превосходстве мужчин над женщинами**. Аристотель не только присоединяется к этому мнению, но и использует биологические аргументы для его обоснования. Так, Аристотель считает, что мужское семя обеспечивает ребенка формой, а женщина ответственна за его материю. Подобное необычное использование Аристотелем понятий формы и материи было возможным из-за отсутствия в его время представлений о том, что генетические свойства ребенка наследуются как от отцовской спермы, так и от материнской яйцеклетки. Длительное время верили в то, что мужские сперматозоиды сами по себе являются маленькими человеческими организмами! (Однако в античности выдвигались и альтернативные теории размножения. Одно время Платон исходил из концепции одинакового вклада мужчины и женщины в процесс оплодотворения)¹²⁵.

Аристотель также полагал, что **женщины** имеют более низкую температуру тела, чем мужчины, и, следуя воззрениям своего времени, думал, что теплые существа превосходят более холодные. Таким образом, женщина находится ниже мужчины!

Этические воззрения Аристотеля в ряде моментов отличаются от воззрений Платона. Аристотель критиковал платоновские учения об идеях, как обладающих независимым существованием относительно вещей. Эта критика также применима и к идее добра. Добро как цель человеческой жизни не является для Аристотеля чем-то независимым от человека. Добро заключается в способе жизни, который ведут люди. Для Аристотеля **добро** является счастьем (или *блаженством*, греч. *eudaimonia*), достижимым только при последовательном прохождении человеком всех трех этапов социализации. При этом реализуются его лучшие качества, в результате чего человек занимает свое место в обществе и становится добродетельным.

Аристотель думал, что занятия теоретической деятельности особенно способствуют достижению **счастья** теми людьми, которые обладают хорошими теоретическими способностями. Но разные люди обладают неодинаковыми способностями и возможностями. Следовательно, хорошая жизнь не означает одно и то же для каждого. Более того, Аристотель полагал, что мы не можем быть счастливыми, если испытываем сильное физическое страдание (боль). Здесь позиция Аристотеля отличается от точки зрения Платона (Сократа), который, по-видимому, считал, что как наслаждение, так и боль не являются существенными для счастья¹²⁶.

¹²⁴ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. М., 2000. С. 138–139.

¹²⁵ Там же. С. 139

¹²⁶ Там же. С. 140.

Для него хорошая жизнь является **гармонической**. В ней должны реализоваться в сбалансированном виде все заложенные в каждом человеке интеллектуальные, Физические, политические, личностные и творческие способности. Аристотель также одобряет «*умеренность*», то есть гармоническую реализацию всех хороших способностей. Так, мужество будет добродетелью, поскольку оно является *золотой серединой* между трусостью и безрассудной храбростью:

Дружба (греч. *philia*), считает Аристотель, относится к числу добродетелей, от которых можно отказаться только в последнюю очередь. Дружба означает взаимное, нескрываемое расположение друг к другу. Например, мы можем «любить деньги», не рассчитывая на взаимность с их стороны. Мы также можем любить человека, не зная его, и без того, чтобы он знал о нашем отношении к нему. Другими словами, дружба предполагает взаимное познание и взаимное признание. Она требует времени для своего развития и времени для общения. Общение между друзьями является одновременно и целью, и предпосылкой дружбы. Дружба является самоцелью. Ее суть извращается, если она используется как средства для чего-либо иного.

Развитие дружеских отношений – приобретение добродетели в этой сфере – означает нечто иное, чем усвоение правильных норм, которые могут быть использованы для оценки действий. Речь идет о развитии способностей человека, о выработке позиции и опыта, которое является условием правильного выбора между альтернативными действиями. Речь идет о приобретении морального чувства. Теоретическое знание норм и ценностей не тождественно этой **практической мудрости** (*фронезис*). *Практическая мудрость* основывается на этической концепции, которая формируется путем личного опыта под руководством опытных людей. Благодаря этому возникает способность к суждению, необходимо для разумной оценки различных (часто двусмысленных) ситуаций, в которых мы оказываемся. Только путем такого вида мысленной практики можно понять, что является *разумным* в каждом отдельном случае. Так называемый принцип золотой середины предполагает подобную приобретенную способность к моральным суждениям, которая позволяет различать в конкретных ситуациях, что является разумным и что не является таковым¹²⁷.

Как и Платон, Аристотель придает особое значение понятию **справедливости**. Он проводит различие между справедливостью, основанной на существующем праве, и справедливостью, основанной на принципах равенства. Справедливость, основанная на *существующем праве*, включает явно выраженные и скрытые представления данного общества о праве. Она охватывает как действующие законы, так и юридическую традицию (позитивное право), так и традиционные воззрения на то, что является юридически допустимым.

Справедливость, основанная на принципах равенства, предполагает идею, что подобные случаи должны трактоваться одинаковым образом. Это требование является рациональным условием непротиворечивости. Если сходные случаи не рассматриваются одинаково, тогда человек противоречит сам себе и, следовательно, является нерациональным и несправедливым. (Такое понимание справедливости напоминает концепцию «естественного права», в которой речь идет об общезначимых и выходящих за границы юридической практики принципах).

¹²⁷ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. М., 2000. С. 141.

Аристотель выделяет **два вида справедливости**, основанной на равенстве. Их можно условно назвать *справедливостью обмена* и *справедливостью распределения*. Справедливость обмена существует, например, на экономическом уровне, при покупке товаров на рынке. В случае справедливой торговли каждый получает столько же, сколько и дает¹²⁸.

Аристотель (384–322 гг. до н.э.), отмечает **Р.А. Абдурахманов**, – древнегреческий философ, учился в Афинах у Платона. Уроженец Стагиры (Северная Греция), сын медика при македонском царе. Создатель психологической системы, интегрировавшей достижения античной мысли. Принципы и главные понятия этой системы изложены в трактате «О душе», а также в сочинениях: «О возникновении животных», «Этика», «Риторика», «Метафизика», «Органон» и др. Воспитатель Александра Македонского. В 335 году им был основан Ликей или Перипатетическая школа.

Основные психологически значимые идеи учения Аристотеля:

О душе:

- доказывал мысль о единстве души и ее неразделимости с телом;
- душу считал формой живого тела, целью его существования и причиной всех его действий. По словам Аристотеля, если бы глаз был живым существом, душой его было бы зрение;
- носителем души является особое органическое вещество – пневма, которая вырабатывается в крови;
- орган души – сердце; мозг выполняет вспомогательную функцию: в нем кровь лишь охлаждается до нужной нормы;
- существуют два начала души: 1) душа как энтелехия тела, т.е. суть и причина всех его действий, 2) душа как проявление божественной сущности, привносимой в тело извне; первая – смертна, вторая – бессмертна;
- выделял три ступени развития души – растительную, животную и человеческую.

О познании:

- начало познания образует способность ощущения;
- для актуализации чувственных образов вещей необходимо, чтобы тело обладало двумя специальными устройствами: органами чувств и центральным органом – «чувствилищем»;
- благодаря «чувствилищу»: а) познаются качества, которые косвенно воспринимаются нами при каждом ощущении: движение, покой, фигура, величина, число, единство; б) происходит различение ощущений и их объединение в образ предмета;
- процесс ощущения – это процесс уподобления воспринимаемому объекту. Первичен предмет, вторично его ощущений, сравниваемое Аристотелем с оттиском; но оттиск возможен благодаря деятельности сенсорной души;
- объясняя процессы памяти, воображения, он развил идею о механизме, который позднее получил название «ассоциация». Так, Аристотель описал соединения (или ассоциации) телесных процессов по сходству, смежности и контрасту;
- физиологический механизм этих соединений (или ассоциаций) представляется так: душа обладает способностью восстанавливать в органах

¹²⁸ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. М., 2000. С. 141–142.

чувств в том же порядке в уменьшенном объеме следы прежних движений, впечатлений.

О мышлении:

- характеризуя процесс мышления, Аристотель вводит понятие «нус» как особую форму интеллектуальной активности, привносимой в психофизическую организацию человека извне в виде «божественного разума»;

- разграничивал теоретический и практический разум; принципом такого разграничения послужило различие между функциями мышления. Если результатом теоретического мышления является накопление знаний, то практическое мышление направлено на руководство поведением.

О чувствах:

- чувства делятся на: а) удовольствия, характеризующиеся беспрепятственным протеканием душевных и телесных функций и б) неудовольствия, характеризующиеся нарушением этих функций;

- чувства находятся в тесной связи с деятельностью и поведением, которые они сопровождают, и являются их источниками;

- организм стремится повторить действия, вызвавшие удовольствие, в силу чего чувство выступает как фактор научения;

- каждой ситуации соответствует определенная (правильная) аффективная реакция, связанная с поступком. Человек поступает дурно, когда эта реакция избыточна или недостаточна. Оптимальный способ поведения (и аффективного реагирования) вырабатывается опытом. Благодаря поступкам формируется характер;

- исследуя проблему борьбы с аффектом (что необходимо для обретения свободы и разумности поведения), Аристотель пришел к важному выводу о роли катарсиса (очищения). Он писал, что аффект нельзя победить в том случае, если он уже наступил, но можно предупредить его, очиститься от аффекта, т.е. накопившегося эмоционального напряжения. Это очищение, рядку можно вызвать специально, и роль искусства как раз и заключается в подобном катарсисе.

О воле:

- все действия человека Аристотель делит на произвольные и непроизвольные, т.е. осуществляемые по желанию человека и без учета его желания;

- волевые действия – это произвольные действия по разумному стремлению, являющиеся результатом тщательного взвешивания мотивов («делиберация»);

- по существу, воля характеризуется Аристотелем как процесс, имеющий общественную природу: принятие решения человеком связано с пониманием им своих общественных обязанностей¹²⁹.

Аристотель, отмечает **Георг Боре**, написал первую книгу по психологии. Она называлась «Para Psyhe» («О душе»), или по латыни «De Anima». Именно в этой работе мы находим идеи и взгляды, лежащие в основе современной психологии (законы ассоциаций, о разуме как целенаправленном функционировании нервной системы, о либидо и Эго, о самореализации личности и

¹²⁹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 28–31; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 45–54.

др.)¹³⁰. Согласно теории Аристотеля, **душа, или «псюхе»** – это двигатель, позволяющий живому существу реализовать себя. **Центр «псюхе» находится в сердце**, куда поступают впечатления, передаваемые от органов чувств. Эти впечатления образуют источник идей, которые, накапливаясь в течение всей жизни и, сочетаясь между собой в результате рассудочного мышления, подчиняют себе поведение. А поведение определяется **функциями души**:

- летающей и чувствующей – они реализуются у растений;
- чувствующей, вожделеющей – у животных;
- чувствующей, вожделеющей, разумной – у человека.

Очевидно, **главное отличие души человека** – она разумна и при этом сохраняет функции всех предыдущих свойств живого.

Таким образом, **Аристотель понимал душу** как реальную сущность, главным назначением которой является реализация биологического существования организма. Аристотель считал, что познание человека возможно только через познание Вселенной и существующего в ней порядка.

Познание возможно благодаря особой чувственной способности запечатлевать форму вещей «как воск принимает оттиск печати без железа и золота». Центральный орган познания Аристотель назвал **«общим чувствилищем»**, им познаются движение, форма, величина и пр. Внешние впечатления запечатлеваются в виде **образов «фантазии»** (имелись ввиду представления памяти и воображения). Образцы «фантазии» воспроизводятся по законам ассоциации: по сходству, смежности и контрасту. Эти законы, открытые Аристотелем, впоследствии легли в основу **ассоциативной психологии**¹³¹.

¹³⁰ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 24–27.

¹³¹ См.: Першина Л.А. Общая психология: учебное пособие для студентов вузов. М., 2004. С. 5.

Т Е М А 5

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ЭЛЛИНИЗМА И ДРЕВНЕГО РИМА

Учебные вопросы:

- 5.1. Школа киников. Диоген Синопский. Путь нравственного развития: аскеза, ападейкия, автаркия.
- 5.2. Психологические взгляды стоиков. Способности души. Учение об аффектах и этика стоиков. Понятие нравственного закона и свободы человека. Психотерапевтическая установка.
- 5.3. Эпикур и Лукреций Кар о душе. Представление о природе Эпикура. Механизм ощущений и восприятий. Теория истечений. Ощущения и восприятия. Лукреций Кар: материальность мира и неоднородность души. Принцип саморазвития.
- 5.4. Александрийская школа врачей. Анатомические исследования мозга. Анатомическая основа психики. Пневма как материальный носитель психики. Функции души. Открытие чувствительных и двигательных нервов.
- 5.5. Психофизиология Клавдия Галена. Система кровообращения. Органы психики. Строение нервной системы и органов чувств. Механизмы ощущений и восприятий. Зарождение рефлексорного принципа в физиологии и психологии. Произвольные и непроизвольные движения.
- 5.6. Плотин: понятие о рефлексии. Принцип абсолютной нематериальной души. Неоплатонизм: индивидуальная душа как частица мировой души. Рефлексия как механизм самосознания. Рефлексия как базовое понятие интроспективной психологии.

5.1. Школа киников. Диоген Синопский.

Путь нравственного развития: аскеза, ападейкия, автаркия

Название школы произошло от названия холма в Афинах и расположенном на нем гимнасии «Киносарг» («Зоркий пес» или «Белая собака»), где занимались **первые киники** («кюникос» – «собачий»), отсюда названия кинизма – «собачья философия», «собачья школа»; на латыни название последователей этой школы – *супісі* – **циники**^{*}.

Основоположник кинизма – **Антисфен** (444–368 гг. до н.э.), который учился сначала у софиста Горгия, а затем – у Сократа. Самый знаменитый киник – **Диоген Синопский** (400–323 гг. до н.э.) – ученик Антисфена; часто именно Диогена называют **истинным основоположником кинизма**. Среди киников была женщина-философ. Ее звали **Гиппархия**. **Основные труды**. Ни одна работа киников до нас не дошла. Известны только отдельные фрагменты из них.

^{*} Отсюда происходит слово «кинизм».

Философские воззрения. Киники не стремились к построению последовательной и законченной теории бытия, теории познания и т.п. Их целью было, скорее, воплощение их философских идеалов в жизни, создание и пропаганда особого «кинического» образа жизни. Их философия – **философия отщепенцев**, которые сознательно ставили себя вне общества, отбрасывали общепринятую мораль и нормы поведения, бравировали этим и возводив такое поведение в принцип. Киники призывают индивида опираться только на самого себя, считая это единственным путем для обретения высшей ценности, – **духовной свободы**, независимости от мира и других людей. Они презирали знатность и богатство, считая последнее аморальным, и «с наслаждением презирали самое наслаждение», пренебрегали образованностью и воспитанием. Они порывали с патриотизмом и начали пропаганду космополитизма, называя себя «гражданами мира». Формулу страшного проклятья «без общины, без дома, без отечества» Диоген применяет к себе с гордостью. Когда македонцы захватили и разрушили Фивы – родной город Кратета, Александр Македонский спросил у него, не хочет ли Кратет, чтобы Фивы были отстроены заново. На что Кратет ответил: «А зачем? Придет новый Александр и снова все разрушит». **Киники** не отрицали существование богов, но считали, что у них ничего не надо просить, чтобы не утратить свою независимость.

Кинический образ жизни. Киники вели очень простой образ жизни, ходили босиком, носили «кинический плащ» из грубой ткани, надеваемый на голое тело. Диоген одно время жил в бочке (или глиняном сосуде); приучая себя к отказам, просил подаяние у статуй. Сохранился рассказ о встрече Диогена с Александром Македонским, который, приехав в Афины, пожелал встретиться с Диогеном. Увидев Диогена, который лежал и отдыхал на площади, не обращая внимания на окружающих, Александр сказал ему: «Проси у меня чего хочешь». Диоген же ответил: «Отойди и не загораживай мне солнце». На что Александр сказал: «Если бы я не был Александром, то хотел бы быть Диогеном»¹.

Идеалы киников хорошо выражены в следующих словах, которые Лукиан (II в.) вложил в уста Диогена в своем произведении «Продажа жизней»: «Прежде всего я сниму с тебя изнеженность, заставлю тебя работать, спать на голой земле, пить воду и есть что попало. Богатства свои ты бросишь в море. Ты не будешь заботиться ни о браке, ни о детях, ни об отечестве... Оставив дом отца своего, ты будешь жить или в склепе, или в покинутой башне, или в глиняном сосуде. Котомка твоя пусть будет полна бобов и свертков, исписанных с обеих сторон. Ведя такой образ жизни, ты назовешь себя более счастливым, чем великий царь...

Надо быть грубым и дерзким и ругать одинаковым образом и царей, и частных людей... Стыд, чувство приличия и умеренности должны отсутствовать; способность краснеть навсегда сотри со своего лица... На виду у всех смело делай то, чего другой не сделал бы и в стороне»².

Учение киников во многом повлияло на этику стоиков; презрение к материальным благам и образ жизни киников способствовал становлению христианских идеалов аскетизма.

По **Д.И. Грядовому**, основателем философии кинизма был **Антисфен из Афин**, а символом движения киников стал его ученик **Диоген из Синопа**. Антисфен, учивший в Киносарге, получил прозвище «Ναῖλοκυον» («Обычная

¹ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 116–117.

² См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 117–118; Антология кинизма. Фрагменты сочинений кинических мыслителей. М., 1984; Лазертский Диоген. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 215–239.

собака»), отличное от экзотического названия его гимнасия, которое буквально означает «Белая собака» («kyon argos»). В соответствии с этим все последователи Антисфена получили прозвище «собаки» (hynes) или производное от этого слова «киники» (kynikoi). По другой версии, название школы связывается с Диогеном Синопским, называвшем себя «Диогеном-собакой».

Антисфен был сыном афинянина и фракийской рабыни, родившей его около 435 г. до н.э. Ученик софиста Горгия, а затем Сократа. Жил он в Пирее, но был так увлечен беседами Сократа, что ходил за сорок стадиев (1 стадий 184,75 м) слушать своего учителя. Присутствовал при предсмертной беседе Сократа, зафиксированной в произведениях Платона и Ксенофонта. После смерти учителя открыл собственную школу в Киносаргах. Ему приписывают большое количество сочинений (более 60), но до нас дошли лишь отдельные фрагменты. Антисфен первым определил и внешние атрибуты киника: короткий плащ, надеваемый прямо на голое тело (tribon), нищенская котомка бродяги (pera) и посох странника (baktron). Умер в 370 г. до н.э.³

Школа киников (циников), отмечает Т.Д. Марцинковская, исходила из того, что каждый человек самодостаточен, т. е. имеет все необходимое для духовной жизни в себе самом. Однако, как подчеркивал один из ведущих ученых этой школы – **Диоген Синопский** (ок. 400–325 гг. до н.э.), не каждый человек способен понять себя, прийти к самому себе и довольствоваться только тем, что он имеет в себе самом. Люди привыкли к помощи общества, других людей, к комфорту.

Поэтому единственный путь для нравственного самосовершенствования – это **путь к себе**, путь, ограничивающий контакты и зависимость от внешнего мира. Путь нравственного развития и обучения киников состоял из **трех ступеней** – аскезы, ападейкии и автаркии. **Первый этап** состоял в отказе от комфорта и благ, которые дает общество. Киники, как правило, ходили в ветхой одежде, лохмотьях в любую погоду, даже в дождь и холод не признавали теплых вещей, очень мало и плохо ели, не имели постоянного жилья, могли спать и под открытым небом, не мыться. Они отрицали все достижения культуры, стремясь почти к анекдотическому опрощению. Таким образом, с их точки зрения, преодолевалась зависимость от общества, которое в обмен на комфорт требовало от человека ухода от себя. На **следующей ступени** человеку внушали мысль о необходимости игнорировать знания, накопленные обществом; при этом утверждалось, что неграмотность также может являться достоинством. На **третьей ступени** независимости человека приучали не обращать внимания на общественное мнение, на похвалу и порицание людей. С этой целью было даже придумано специальное упражнение: ученик должен был просить подаяние у мраморной статуи, которую невозможно разжалобить. При этом успешным считалось поведение, при котором ученик продолжал свою речь, несмотря на каменное, холодное молчание статуи. Точно так же учеников приучали не обращать внимания на насмешки, оскорбления и угрозы, которыми сопровождалось их появление в городах в рванной и грязной одежде. Фактически киники, стремясь к независимости, демонстрировали не столько самодостаточность, сколько негативную реакцию, негативизм по отношению к обществу, эпатируя общественное мнение. Не достигалась чаще всего и та нравственная цель, которую они ставили перед собой, – **обретение свободы и покоя**⁴.

³ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 245–249.

⁴ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 64–65; Шестов Л. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001. С. 204–215.

Философский термин «киники», пишет **А.Н. Чанышев**, произошел от древнегреческого прилагательного «кюникос» – «собачий», отсюда и «собачья философия» и «собачья школа». Происхождение этого термина связано, возможно, с тем, что основатель кинизма Антисфен, будучи неполноправным афинянином (отец – афинянин, мать – фракиянка, а чтобы быть полноправным афинянином, афинянами должны быть и отец и мать), учился, а затем и преподавал в гимнасии для таких социально ущемленных детей, расположенном вне городских стен Афин при храме Геракла. Этот гимнасий назывался **Киносарг**, что переводится как «Зоркий пес» или «Белая собака». Возможно, что учащихся в этой гимнасии более удачливые дети дразнили, называя их собаками. Антисфен же принял это унижительное прозвище как предмет гордости.

Другое объяснение происхождения термина «**киник**» исходит из существования философии киников. В самом деле, киники настолько ограничивали свои потребности, что жили почти как собаки. Забегая вперед, скажем, что в период эллинизма и позднее киники продолжали шокировать обывателя своим экстравагантным поведением, которое вытекало из кинического мировоззрения и было главной формой существования из философии настолько, что многие наблюдатели вообще отказывались видеть философию в кинизме, принимая его просто как образ жизни. И действительно, сами киники думали, что сильнее всякого словесного опровержения практическое доказательство и что поэтому «все следует доказывать делами»⁵.

Кинизм, отмечает далее **А.Н. Чанышев**, как образ мыслей и действий киников как бы стоял на «трех слонах». Их имена: аскесис, апайдеусиа и аутаркея. Стоя на этих «трех слонах», первые киники еще до гибели суверенного греческого полиса произвели переоценку нравственных и гражданских ценностей классического грека, дискредитировав как их, так и связанные с ними нравственные и гражданские добродетели, и предвосхитив, таким образом, будущее, когда Греции как совокупности суверенных полисов не стало. Эту переоценку начал делать Антисфен, а продолжил Диоген Синопский.

Легенда рассказывает, что **Диоген Синопский**, сын Гикесия из южно-черноморской Синопы, вместе со своим отцом-менялой подделывал деньги (обрезывал монеты). Когда его отец попал за это в тюрьму, а Диогену пришлось бежать из Синопы, он, оказавшись в Афинах, начал подделывать ценности иного рода, те, о которых было сказано выше. Согласно другой версии легенды, Диоген получил в Дельфах в храме Аполлона от жрицы-пифии двусмысленный оракул: «Сделать переоценку ценностей», что можно было понять и как указание переоценивать (т.е. подделывать) имеющую хождение монету и как указание переоценивать установившиеся обычаи, общественный порядок, сложившуюся традицию, правовые нормы⁶.

Аскесис. Древнегреческое слово – аскесис означало «упражнение, практическое изучение, практика; образ жизни, занятие; образ мыслей, направление», так что здесь до аскетизма как самоистязания во имя какой-либо надуманной цели (как это было, например, в христианском аскетизме как соучастии в страданиях Христа и умерщвлении плоти ради спасения души) было далеко. Киники придавали большое значение такой практике: «Тому, кто хочет стать добродетельным человеком, следует укреплять тело гимнастическими упражнениями, а душу – образованием и воспитанием». **Киники** считали, что без таких упражнений никакой успех в жизни

⁵ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 290.

⁶ Там же. С. 294.

невозможен. Они различали **два вида аскесиса**: для тела и для души. Однако их аскесис был настолько суров, что о нем можно говорить как об аскетизме в нашем понимании этого слова. **Кинический аскесис** – максимальное опрощение, максимальное ограничение своих элементарных потребностей, привыкание к холоду, голоду, жажде, полный отказ от всех искусственных надуманных потребностей, не говоря уже о роскоши. Диоген Лаэртский говорит, что «мнение их (киников), что жить нужно в простоте, есть в меру голода, ходить в одном плаще». Кинический плащ – грубый короткий плащ, который надевали на голое тело. Весь «багаж» бродячего киника состоял из котомки и посоха. Ходили они обычно босиком. Борода и длинные нечесанные волосы завершали облик киника. Киники думали, что самой здоровой была жизнь первобытного человека, у которого еще не было и огня. Поэтому они осуждали Прометея, который, одарив людей огнем, положил начало их испорченности. **Идеалом их был Геракл.**

Закаляя свою душу, **Диоген Синопский** просил подаяния у статуй, чтобы приучить себя к отказам. Закаляя тело, он зимой обнимал ту же статую, запорошенную снегом, а летом катался по раскаленному песку. Говорят, что он даже ходил босыми ногами по снегу и пытался есть сырое мясо, но не мог его переварить. Стремясь к максимальной свободе от вещей, Диоген, увидев, как мальчик пил воду из горсти, выбросил из котомки чашку, а когда увидел, как другой мальчик, нечаянно разбив свою плошку, ест чечевичную похлебку из куса выеденного хлеба, выбросил и миску. Некоторое время Диоген ночевал в большом глиняном сосуде – пифосе⁷.

Киники думали, что боги, дав людям все самое необходимое для жизни, обеспечили им легкую и счастливую жизнь. Люди же, не зная меры в своих потребностях, сами себя сделали вечно озабоченными и несчастными. Обратной стороной кинического аскесиса было **презрение к наслаждениям**, которое, правда, само приняло форму наслаждения. Киники «с наслаждением презирают самое наслаждение».

Свой идеал по возможности простой жизни киники пытались прививать через **воспитание**. Когда, став нечаянно рабом, Диоген из Синопы оказался воспитателем детей своего хозяина, грека Ксениада в Коринфе, он учил их, «чтобы они сами о себе заботились, чтобы ели простую пищу и пили воду, коротко стриглись, не надевали украшений, не носили ни хитонов, ни сандалий, по улицам ходили молча и потупив взгляд».

Киники презирали богатство. Переоценка ценностей и состояла прежде всего в том, чтобы бедные перестали стыдиться своей нищеты. Если Гесиод полтысячелетием ранее сказал в своей поэме «Труды и дни», что «стыд удел бедняков, а взоры богатого смелы», то киники вознамерились перевернуть эту вечную ситуацию и добиться того, чтобы стыд стал уделом богатых, а взоры бедных стали бы смелыми. Напрасная затея! Но так или иначе киники учили, что «богатство не относится к числу необходимых вещей». Богатство аморально – таков основной тезис киников. **Киники** утверждали, что «стяжатель не может быть хорошим человеком», что «ни в богатом государстве, ни в богатом доме не может жить добродетель». Диоген Лаэртский пишет о Диогене Синопском, что «алчность он называл матерью всех бед». Богатство – источник тирании. Стобей в своей «Антологии» сообщает: «Когда один человек стал упрекать Диогена в бедности, тот сказал:

⁷ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 294–295.

«Несчастный, я никогда еще не видел, чтобы из-за бедности кто-нибудь стал тираном, а все становятся тиранами только из-за богатства»⁸.

Напротив, бедность благодетельна! «Бедность Диоген называл самоучкой добродетели». Именно бедность влечет человека в философию. «Диоген говорил, что бедность сама пролагает путь к философии. То, в чем философия пытается убедить на словах, бедность вынуждает осуществлять на деле», т.е. вести, надо полагать, киническую жизнь. В таком случае все бедняки – философы!

Ападейкия. С бедностью связаны и такие, казалось бы, унижительные и постыдные для человека явления, как необразованность и непросвещенность, невоспитанность и некультурность. Переоценивая и здесь признанные ценности, киники учили не стыдиться всего этого. Неграмотность не такой уж большой недостаток. Это даже скорее достоинство. При неграмотности знание находится и живет в сознании, а не лежит мертвым грузом на полке. Однажды ученик пожаловался Антисфену, что потерял свои записи. «Надо было хранить их в душе», – отрезал киник.

Киники доказывали, далее, что знания не делают людей лучше. Изобретатель Паламед также изобрел письмена и цифры, научил греков играть в шашки. Но, научившись писать, читать, считать, играть в шашки, люди не стали лучше – и, не умея отличить правду от лжи, побили Паламеда камнями по ложному доносу. А именно умение различать правду и ложь – главное качество мудрости! Поэтому киники недооценивали **науку и образование**. Диоген Лаэртский пишет: «...киники пренебрегают общим образованием», а также: «...музыкой, геометрией, астрономией и прочими подобными науками Диоген пренебрегал, почитая их бесполезными и ненужными»⁹.

И вместе с тем мы находим у них прославление разума! Антисфен учил, что «разумение – незыблемая твердыня; ее не сокрушить силой и не одолеть изменой. Стены ее должны быть сложены из неопровержимых суждений». Тот же киник говорил, что «нужно или приобрести разум, или надеть петлю на шею». Диоген любил повторять эти слова учителя. Он постоянно говорил: «Для того, чтобы жить как следует, надо иметь или разум, или петлю». В другом переводе: «Он часто говаривал, что для жизни надо запастись разумом или веревкой на шею».

Антисфен признавал, что «образованного и умного человека трудно переносить, так как неразумие – вещь легкая и необременительная, а разум непреклонен, непоколебим, тяжесть его неодолима». Но разум киников – практический, а не теоретический. Он смыкается с обыденным сознанием, с житейской мудростью. Ведь логику и физику киники отвергли и оставили от философии одну дремучую этику. Задача философии – учить, как надо жить. Для Антисфена философия – «умение беседовать с самим собой» «умение оставаться наедине с собой». Для Диогена из Синопы философия дает «готовность ко всякому повороту судьбы». Философия необходима для жизни: «Человеку, сказавшему «Мне нет дела до философии!», Диоген Синопский возразил: «Зачем же ты живешь, если не заботишься, чтобы хорошо жить».

Жить хорошо – не значит жить богато. Выше мы видели, что путь к философии проходит через бедность. К ней ведут и другие неблагоприятные, казалось бы, для философии жизненные обстоятельства. Когда «кто-то

⁸ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 296.

⁹ Там же. С. 296.

корил Диогена за его изгнание, «Несчастный! – отвечал он, – Ведь благодаря изгнанию я стал философом»¹⁰.

Киники не питали особого уважения к людям. «Ко всем он относился с язвительным презрением», – рассказывает Диоген Лаэртский о Диогене Синопском. И это относилось не только к людям простым, но и к философам. Диоген презирал Демосфена. Он называл его «афинским демагогом». Простые люди вызывали у Диогена Синопского состояние недоумения. Его удивляло, что люди соревнуются, сталкивая друг друга пинком в канаву (вид упражнения для тела в палестре), но никто не соревнуется в искусстве быть прекрасным и добрым. Грамматики выискивают грехи у Одиссея, а своих не видят. Музыканты налаживают струны и неспособны гармонизировать свой нрав. Математики следят за Луной и Солнцем, но не видят, что у них под ногами. Риторы всюду говорят о справедливости, а сами в своих делах ей вовсе не следуют. Многие приносят богам жертвы, моля о здоровье, а затем на радостях на пирах объедаются. У мегарцев овцы ходят в кожаных пополах, а дети бегают голыми (поэтому Диоген сказал: «Лучше быть у мегарца бараном, чем сыном»). Ясно, что таких людей киники не могли принимать всерьез. Когда Диогена спросили, много ли было людей на Олимпийских играх, откуда он возвращался, тот ответил: «Народу много, а людей немного». На вопрос, где он видел хороших людей, тот же ведущий киник ответил: «Хороших людей – нигде, хороших детей – в Лакедемоне». Вот отчего Диоген демонстративно среди «бела дня... бродил с фонарем в руках, объясняя: «Ищу человека». Правда, Диоген не всех считал глупцами. Он говорил, что «когда он видит правителей, врачей или философов, то ему кажется, будто человек – самое разумное из живых существ, но когда он встречает снотолкователей, прорицателей или людей, которые им верят, а также тех, кто чванится славой или богатством, то ему кажется, будто ничего не может быть глупее человека»¹¹.

Вспомним некоторые **анекдоты о Диогене**:

Завоевав Афины, Александр встретился с Диогеном и спросил, не желает ли тот чего? «Не застилай мне солнце», – ответил философ. Как-то Диоген, взяв фонарь, принялся ходить с ним по городу. «Что ты делаешь?» – спросили его. «Ищу человека»¹².

По **Георгу Боре**, киники проповедовали отказ от цивилизации и удовольствий. «Я скорее сойду с ума, чем испытаю удовольствие», – говорил Антисфен. Киники призывали жить простой жизнью, чтобы освободить душу, и в гармонии с природой. Они верили в правомерность самоубийства и практиковали свободную любовь. Киники стремились уйти от общества и готовы были жить в пустыне. Вместе с тем, киники поощряли индивидуализм, считали, что все люди – братья, выступали против войн и рабства, верили в свободу слова¹³.

Современные авторы отмечают, что смысл формулировок **киников**, имевших грандиозный успех в свое тревожное время, состоял в отвержении и разоблачении великих иллюзий, двигавших поведением людей: 1) погони за удовольствиями; 2) очарованностью богатством, 3) страстного

¹⁰ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 296–297.

¹¹ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 297; Нахов И.М. Философия киников. М., 1982; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 130–134; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 73–74.

¹² См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 74–75.

¹³ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 52–54.

желания власти; 4) жажды славы, блеска и успеха всего того, что влечет к несчастью. Воздержание от этих иллюзий, апатия и автаркия — условия зрелости и мудрости, а в конечном счете счастья — этот тезис стал общим местом для всех философских течений эллинизма, как для Стой Зенона, так и для Сада Эпикура, скептиков¹⁴.

Кинизм оказался менее жизненным, относительно других философских течений, в силу экстремизма и анархизма, а значит, неравновесия в основе, духовного убожества.

1. Экстремизм кинизма заключается в том, что осуждение ценностей и пристрастий, освященных традицией, и преследование их без соответствующего выдвигания взамен альтернативных ценностей решительно ничего не спасает.

2. Неравновесие в основе и нетрезвость духа киников состояла в сведении человека в конечном счете к животному началу, считая необходимыми потребностями животные, а значит, потребности примитивного человека, вместе с тем запрашивая активность духовного плана, т.е. то, что примитивному человеку недоступно.

3. Наконец, духовная нищета кинизма заключается не только в том, что принижается наука и культура, но и в том, что философский аспект его редуцирован до такого уровня, на котором невозможно более никакое обоснование. Эмоциональное восприятие ценностей собственной миссии — единственное основание кинизма.

5.2. Психологические взгляды стоиков. Способности души. Учение об аффектах и этика стоиков.

Понятие нравственного закон и свободы человека. Психотерапевтическая установка

О внутренней независимости, автономии человека говорили и **стоики**. Закладывали основы стоической этики **деклассированные люди** — бывший борец **Зенон** (336–264 гг. до н.э.), отпущенный на свободу раб **Хризипп** (281–208 гг. до н.э.). У них, естественно, не было денег на покупку земли для своей школы, часто не было даже своего дома. Поэтому свои беседы они вели, прогуливаясь по внешней колоннаде греческих храмов — **стое**. Отсюда и название этой школы — **стоики** которое со временем стало нарицательным; обозначая твердость Духа и постоянство. Постепенно приобретая все большую популярность, их концепция завоевывала новые слои общества, и в римский период эта школа была одной из самых известных и распространенных, к ней принадлежали многие видные политики, в том числе сенаторы Сенека, Катон Младший, Цицерон, Брут, император Марк Аврелий (I–II вв. н.э.)¹⁵.

Название школы «стоицизм» («стоики»), пишет **Г.В. Гриненко**, произошло от названия портика «Стоя» («Пестрый зал») в Афинах, где собирались первые стоики. Школа была основана ок. 300 г. до н.э. Зеноном из Китиона¹⁶.

¹⁴ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 248

¹⁵ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 70; Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М., 1995; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 212–224; Краткий очерк истории философии. М., 1971. С. 76–77; История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 100–103; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 108–117.

¹⁶ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 110–111.

Одним из **главных в концепции стоиков** является вопрос о **свободе духа**. Ни одно из положений их учения не может сравниться по важности с этим утверждением. Однако провозглашая абсолютную свободу личности, они подчеркивали, что свобода духа не тождественна свободе действия. Противопоставляя духовную, внутреннюю свободу свободе поведения, свободе внешней, стоики исходили из того, что **в мире есть только три категории** – благо, зло и безразличие. **Благо** – все то, что соразмерно с природой человека, в том числе выдержка, умеренность, разум. **Зло** – излишества, аффекты. А безразличие – это то, что относится только к внешней стороне жизни людей, т. е. богатство и бедность, смерть, болезнь или здоровье. Понимание того, что ни богатство, ни власть ничего не прибавляется к внутренней силе человека, помогает ему преодолевать аффекты и не впадать в ярость или отчаяние при разорении либо болезни.

Таким образом, один из главных постулатов этой школы утверждал, что **человек** не может быть абсолютно свободным, так как он живет по законам того мира, в который попадает. Предвосхищая слова Шекспира о том, что весь мир – это театр, они утверждали, что человек – только актер в той пьесе, которую ему предоставила судьба. При этом он не может выбрать для себя ни пьесы, ни роли. Они ему даны судьбой, роком, который никто не может изменить¹⁷.

Главный нравственный закон стоиков гласил: личная свобода проявляется в том, что каждый человек может сохранить свою сущность, свое достоинство в любых, самых тяжелых обстоятельствах. Человек с ранних лет должен понять, что он не в силах изменить свою судьбу, уклониться от нее. **Сенека** писал, что «желающего судьба ведет, а нежелающего – тащит». Поэтому хочет человек или нет, он все равно будет выполнять волю рока. Но он может являть собой жалкое зрелище плачущего и не понимающего своей цели человека, а может идти по жизни с гордо поднятой головой, сознавая, куда идет.

С точки зрения стоиков, единственным ограничением для свободы и нравственного самосовершенствования человека являются **аффекты**, которые нарушают разумный строй жизни и бодрость духа. Они представляются и главной опасностью, мешающей процессу этнического воспитания, а потому стихию чувств необходимо обуздать в детях для их же пользы. Человеку также необходимо научиться соблюдать внешние правила поведения, диктуемые его ролью, чтобы получать как можно меньше замечаний, ущемляющих его достоинство.

Стоики разработали **теорию аффектов**, в том числе и способы борьбы с ними, которым необходимо было обучать детей уже с первых лет жизни. Они открыли, что аффекты связаны с телесными изменениями, и доказали, что первой стадией развития аффекта являются соматические нарушения, вследствие которых развиваются психологические – возникает мысль о том, что что-то случилось, и желание реагировать. Соответственно и при борьбе с аффектом телесные выражения, движения играют большую роль, усиливая аффект. Поэтому нельзя придавать аффекту внешнее выражение, так как тогда с ним будет труднее бороться. Об этом же много позже писал и Дарвин, который исследовал связь эмоций с выразительными движениями. Стоики также подчеркивали, что аффект нельзя усиливать воображением и нельзя одобрять поведение, связанное с ним. Такие упражнения, особенно в детском возрасте, они считали основой формирования нравственной

¹⁷ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 72–73.

личности¹⁸. Большое значение стоики придавали и исследованиям **индивидуальных особенностей человека**. Наибольшее распространение эти исследования нашли в медицине и педагогике.

Школа стоиков, пишет **А.В. Морозов**, возникла в IV в. до н. э. и получила свое название по имени того места в Афинах («стоя» – портик храма), где ее основатель **Зенон** (ок. 336–264 гг. до н. э.) проповедовал свое учение. Представляя космос как единое целое, состоящее из бесконечных модификаций огненного воздуха – **пневмы**, стоики считали человеческую душу одной из таких модификаций¹⁹.

Под **пневмой** (в исходном значении слова – вдыхаемый воздух) первые натурфилософы понимали единое природное, материальное начало, которое пронизывает как внешний физический космос, так и живой организм и пребывающую в нем «псюхе» (то есть, область ощущений, чувств, мыслей). Слияние «псюхе» и природы приобрело иной смысл. Сама природа спиритуализировалась, наделялась признаками, свойственными разуму – но не индивидуальному, а сверхиндивидуальному. Согласно этому учению, **мировая пневма идентична мировой душе**, «божественному огню», который является **Логосом** или, как считали позднейшие стоики, – **судьбой**. **Счастье человека** усматривалось в том, чтобы **жить согласно Логосу**.

Стоики верили в **примат разума**, в то, что человек не достигает счастья из-за незнания, в чем оно состоит. Но если прежде существовал образ гармоничной личности, в полноценной жизни которой сливаются разумное и чувственное (эмоциональное), то у мыслителей эллинистической эпохи, в обстановке социальных невзгод, страха, неудовлетворенности, тревоги, отношение к аффектам изменилось. Стоики объявили вредными любые аффекты, усматривая в них «порчу разума», поскольку возникают они в результате «неправильной» деятельности ума. По их мнению, удовольствие и страдание – ложные суждения о настоящем; желание и страх – ложные суждения о будущем. Только разум, свободный от любых эмоциональных потрясений, способен правильно руководить поведением. Именно это позволяет человеку выполнять свое предназначение, свой долг²⁰.

По своим положениям близкими к учению Аристотеля, пишет **В.В. Константинов**, являются взгляды **стоиков**. Философская школа стоицизма возникла на рубеже IV–III вв. до в. э. и просуществовала почти до V в. История стоицизма охватывает три периода: древний; средний и поздний. Родиной древней стой являются Афины, а средняя и поздняя развивались в Риме. Основателями древней стой были Зенон, Хризипп и их последователи Аристон и Персей. Первыми крупными представителями римской стой были Сенека и Эпиктет.

Между древней и поздней стоей имеются существенные различия. Главных из них два: во-первых, представители древней стой разрабатывали в основном проблемы мироздания и сущности природы. Для позднего стоицизма характерен переход к разработке проблем морали и нравственности. Второе различие заключалось в том, что ранняя стоя стояла ближе к материалистической линии (опираясь на учение Гераклита и Аристотеля), в средней и поздней стое осуществляется поворот в сторону идеализма.

¹⁸ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 74–75.

¹⁹ См.: Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 162–172; Шестов Л. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001. С. 219–249; Дессуар М. Очерки и истории психологии. М., 2002. С. 40–44.

²⁰ См.: Морозов А.В. История психологии. С. 24–25; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 44–46.

Объединяют же всех представителей этой философской школы **идеи всеобщей неотвратимости событий**, фатальной неизбежности, предопределенности в отношении как явлений природы, так и судьбы каждого человека (крайняя точка детерминизма).

Стоики считали, что развитие космоса происходит по строгой необходимости. Мир и все в нем возникает в результате взаимодействия двух мирообразующих начал – пассивного и активного. Активной мирообразующей силой, пронизывающей всю вселенную, является воздухо-огненная стихия, названная стоиками **пневмой («творческим огнем»)**. Пассивным началом выступает **материя**, представляющая собой полужидкую холодную массу, состоящую из воды и земли²¹.

Разнообразие материального мира есть результат многообразных сцеплений и расщеплений пассивных элементов (воды, земли) под влиянием активной деятельности **пневмы**. Качественное своеобразие и определенность вещей обуславливаются степенью активности и напряженности, с которой пневма соединяется с материей. Чем пневмы больше и чем она подвижнее, тем мир разнообразнее и сложнее. И наоборот, чем меньше пневмы и ее напряженности, активности, тем менее подвижна, статична и мертва природа. Таким образом, во взглядах стоиков одухотворяется вся природа.

В зависимости от степени выраженности и активности пневмы **космос** стоики представляли состоящим из **четырёх уровней**. Первый уровень – неживой природы, при котором имеет место слабое проявление пневмы. Второй уровень – растительный мир, пневма достигает известного развития, она более подвижна и активна, обеспечивает функции роста, питания и размножения растительных организмов. Третий уровень – животный мир, на котором пневма не только выполняет функции роста, питания и размножения, но и проявляет себя в чувственности, побуждениях и инстинктах. Четвертый уровень – уровень жизнедеятельности человека, здесь совершеннейшее проявление пневмы, она – суть человеческой души. Таким образом, **человеческая душа** по своей природе материальна, подобна теплоте дыханию. В своей основе душа едина, целокупна, неделима, но проявляется в различных способностях, которые определяются уровнем развития и соответствующей интенсивностью пневмы.

Всего стоики выделяли **восемь способностей души**: способность к размножению и росту; способность речи, пять видов чувствительности (зрение, слух, осязание, обоняние, вкус) и **гегемоникон** как носитель высшей и ведущей способности, связанной с переработкой чувственных впечатлений в общие представления, понятия, волевые и побудительные акты. От рождения гегемоникон подобен чистому листу бумаги, записи на которой появляются только при жизни в результате взаимодействия человека с внешним миром. Это взаимодействие осуществляется посредством органов чувств, на деятельность (функционирование) которых оказывают влияние пять способностей души: зрение, слух, осязание, обоняние и вкус. Перечисленные виды чувствительности являются первичной формой приема и записи впечатлений, отпечатков от внешнего предмета на гегемониконе²².

Механизм познавательной деятельности души описывался следующим образом. При воздействии внешнего предмета гегемоникон посылает к органам чувств свою пневму, которая, принимая отпечатки,

²¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 129–130.

²² Там же. С. 130–131.

производимые в ней внешними телами, доставляет их в главенствующую часть души. Далее в гегемониконе происходит переработка впечатлений в общие представления (понятия). Процесс формирования этих обобщенных представлений и составляет суть мышления. Основные виды представлений делились на *каталептические*, вызываемые непосредственным воздействием внешних предметов, и *фантазмы*, возникающие в отсутствие прямого контакта с внешними предметами и являющиеся – продуктами внутренней перегруппировки ранее поступивших впечатлений. С точки зрения стоиков, фантазмы несут не менее достоверные знания о внешнем мире, чем каталептические представления²³.

Ведущим механизмом образования общих представлений (понятий) являются **ассоциации** (в этом отношении стоиков можно рассматривать как предвестников ассоциативной психологии). Стоики выделяли **пять видов ассоциаций**: *по сходству* (портрет – оригинал), *аналогию* (циклоп – пигмей), *сочетанию* (образ кентавра), *противоположности* (белое – черное), *перемещению* (образ человека с глазом во лбу), в отличие от Аристотеля, который выделяет их три: по сходству, противоположности, временной смежности.

Рассматривая **мышление** как процесс образования всеобщих представлений (понятий), стоики полагали, что способность оперирования ими окончательно формируется у человека к 14 годам. Таким образом, переход к понятийному мышлению выступал как завершающий этап совершенствования и развития пневмы, начиная с первых чувственных впечатлений на гегемониконе. Стоики отмечали **единство и неразрывность мышления и языка**. Эта их взаимосвязь проявляется в речи (леконе), в которой взаимопредполагаемыми сторонами являются обозначаемое (образ, понятие) и обозначающее (звуки, слово).

С мышлением стоики тесно связывали и аффективную сторону души²⁴. **Аффекты** понимались как реакции на отклонение в мыслительной деятельности и оценивались как болезненные, противоестественные состояния души, требующие искоренения и избавления от них. Указывалось два возможных пути преодоления аффективных состояний. Один из них состоял в устранении первоначального аффекта другим, ему противоположным. Так, например, гнев может быть преодолен страхом. Всего стоики выделяли четыре вида аффектов: печаль, страх, желание и удовольствие. Причем печаль и удовольствие вызываются ложными представлениями о настоящем; страх и желание – ложными представлениями о будущем. Поэтому второй путь избавления от аффектов должен состоять в том, чтобы посредством разума приобрести верные знания и представления о своем настоящем и будущем.

Идеал стоиков – это человек, свободный от чрезмерных желаний и аффектов. К этому идеалу они относили только мудрецов и философов, которые, на их взгляд, рождаются раз в сто лет. Все же простолюдины далеки от идеала, они рабы своих страстей²⁵. **Смысл и цель жизни человека** должны заключаться в стремлении к достижению невозмутимости духа. Главным же условием приобретения покоя и эмоционального равновесия является **преодоление аффектов** и прежде всего страха перед смертью, связанного

²³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 131; Мальцева Г.А. Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. СПб., 2006. С. 269.

²⁴ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 131–132.

²⁵ Там же. С. 132.

с инстинктом самосохранения. Следует отметить, что стоики первыми вводят **понятие инстинкта**. Инстинкт свойственен и людям, и животным. У животных он заменяет разум. Благодаря инстинкту животные выстраивают свое поведение адекватно окружающей среде.

В области **этики** стоики проповедовали идеи непротивления и приспособления к законам природы и общества. Человек не в состоянии изменить мир, общественное устройство, покорить природу, он должен приспособляться к существующим условиям и через это приспособление противостоять потоку событий. Никто и ничто не может изменить законы необходимости. **Задача человека** – жить сообразно этим законам, приводить свои мысли и стремления в соответствие с ними. Люди должны проявлять смирение, покорность, терпение перед выпавшей на их долю судьбой или роком. У каждого человека predetermined своя роль и место в жизни. Вмешиваться в изменение этих ролей людям не дано. Их дело – жить в согласии с природой, устранять страхи, аффекты, стремиться к покою, блаженству и тем самым сохранять свою жизнь. Эти идеи смирения, непротивления, отказа от борьбы и т.п. в этике стоиков впоследствии создадут почву для распространения **христианской морали**²⁶.

Учение стоиков, отмечают **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, по мнению многих авторов, носит в большей степени морально-этический характер. Следуя традиции античных идеалистов, стоики отождествляли познание с нравственностью и уделяли большое внимание описанию познавательной сферы человека. Мироздание в их философской системе представляет собой единую разумную материю – живую пневму, в которой заключен разум (судьба, закон, божественная необходимость). Судьба есть причинная цепь всего сущего или же разум, по которому движется мир.

Душа человека так же материальна и имеет ту же природу, что и бытие, т.е. она тоже пневма. Ключевой составляющей души является ее управляющая (главенствующая) сила – **гегемоникон**, располагающаяся в голове и сходная по характеристикам с современным пониманием мышления. При рождении человека мышление чисто как лист папируса, который готов воспринять надписи, и первая надпись на нем совершается чувствами²⁷.

Стоики выделяли четыре основные страсти: скорбь, страх, желание и наслаждение. Скорбь определяется как неразумное душевное сжатие. Виды скорби: жалость, зависть, ревность, соперничество, тоска, тревога, безысходность, горе, смятение. Страх – это ожидание зла. К страху относятся такие состояния, как ужас, робость, стыд, потрясение, испуг, мучение. Желанием стоики называют неразумное возбуждение. К нему относятся томление, враждебность, упрямство, гнев, любовь, ненависть, ярость. Наслаждение – неразумное возбуждение к предмету, который лишь по видимости предпочтителен. К видам наслаждения стоики причисляют очарование, злорадство, распушенность, разомленность. Страсти в общем виде являются неверными рассуждениями. В противовес страстям существует **три вида блаженства** (разумных рассуждений): радость, предусмотрительность, воля.

²⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 132–133; Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 504–521; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 139–145; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 55–60.

²⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 44–45.

Радость противоположна наслаждению, предусмотрительность – страху, а воля – желанию.

Стоицизм. Как научная система возник в IV в. до н.э. и просуществовал до закрытия всех философских школ как языческих императором Юстинианом в 529 году. Основателем школы был Зенон – стоик (ок. 336–264 гг. до н.э.), ее виднейшими представителями – Клеанф, Аристон, Герил, Персей, Хризипп, Диоген, Антипатр.

Основные психологически значимые идеи школы:

- жизнь есть бесконечно повторяющиеся циклы;
- душа есть часть мировой разумной души («пневмы»);
- душа состоит из восьми частей, это – гегемоникон (главенствующая, расположенная в голове), пять чувств, способности речи и половая способность;
- аффекты (или страсти) противостоят разуму;
- существуют 26 видов аффектов (радость, печаль, страдание, вожделение и т.д.);
- существуют три стадии нарастания аффективного состояния: 1) изменения в организме (физиологический компонент), 2) формирование мнения о том, что произошло и как нужно реагировать (психический компонент), 3) подавление или предоставление аффекту возможности проявиться (разумный компонент);
- в качестве рецептов борьбы с аффектами предлагалось: не дать аффекту внешне выразиться, не преувеличивать аффект воображением, не спешить с одобрением аффекта, оттянуть его нарастание (например, сосчитать до десяти), отвлечься воспоминанием другого рода, разоблачить действия, на которые толкает аффект и др.;
- источники могущества человека – разум и общество.

Римский стоицизм.

Эпиктет (род. ок. 50 г.). Идеи философа раскрываются в трудах его друга Арриана:

- необходимо заботиться только о душе, а не о теле;
- истинную свободу человек обретает через духовную свободу;
- познание природы и самопознание – условие счастливой жизни;
- самоиспытания и упражнения – источник самосовершенствования;
- свобода есть познанная необходимость.

Луций Анней Сенека (род. между 6 и 3 гг. до н.э.), автор трудов «Письма к Луцилию» и «Естественно-исторические вопросы». Он считал, что:

- цель жизни – выработка «невозмутимости духа»;
- природа и психика – явления материальные, но одушевленные Богом;
- тело есть основа души;
- единство человеческого рода кроется в процессе общения.

Марк Аврелий Антонин (121–180 гг.), римский император и философ, автор сочинения «Наедине с собой». Его основные психологически значимые идеи:

- разделяет тело, душу и дух;
- жизнь есть борьба;
- в мире все временно и недостоверно;
- все в мире взаимосвязано;
- дух есть руководитель человека в мире хаоса²⁸.

По некоторым источникам стоики причисляли к блаженству и мужеству, противостоящее скорби. У каждого вида блаженства свои разновидности: «к воле относятся благоволение, благосклонность, привязанность, сердечность; предусмотрительности сопутствуют совесть, душевная чистота; радости сопутствуют удовлетворение, веселье, спокойствие духа»²⁹. Таким образом, достижение добродетели возможно лишь с помощью **разума**.

²⁸ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 34–37.

²⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 45.

Только он сообразен мировому закону, и поэтому правильный образ мыслей не допускает заблуждений и ведет к высшему благу. Многие трактуют разумность в учении стоиков как покорность судьбе, хотя это можно истолковывать иначе. Разум человека – часть разумного мироздания, поэтому, живя разумно, человек занимает свое место в контексте мироздания, гармонично вплетаясь в канву бытия. В таком случае у него нет противоречий с миром, и человек обретает благо и счастье. При таком понимании мироздания конфликт с миром алогичен и противоестественен. Смысл мироздания не всегда понятен человеку, поэтому, не понимая его, он следует долгу, а понимая, следует необходимости (закону бытия)³⁰.

Стоицизм, впитав в себя философские идеи Платона и Аристотеля, стал вехой античной философии, выводя ее на новый уровень представлений о мироздании и человеке, неся в себе еще не разделенные зачатки рационалистической и эмпирической философии. Стоики верили в идеал «универсального государства», в котором все люди будут братьями, и в «естественные права человека», предвосхищая XVIII век в Западной Европе. Стоики утверждали, что человек покорит мир, только покорив себя. А для этого нужна воля. «Пусть никто не сломит твою волю!», – восклицал **Зенон**³¹.

В своих этических представлениях, подчеркивает **Г.Л. Ильин**, стоики были близки к киникам, хотя и не разделяли их презрения к науке и культуре. Стоики проповедовали идеал мудреца, который чтит свой рок, фатум (*amor fati*). Не понимающий своего предназначения тщетно волнуется и страдает, любя себя, а не свою судьбу, кроме которой ничего не существует. Представители данного философского направления рассматривали человека как высшее и наиболее разумное существо природы, а его главную цель – как жизнь в согласии с природой (единственный способ достижения гармонии). Следование природе подразумевало в том числе отказ от всех социальных, культурных и других связанных с взаимоотношениями людей потребностей, заслуживающих презрения.

Смуту в разум человека, по мнению стоиков, вносили присущие ему **аффекты**, подлежащие искоренению. Поэтому основными категориями стоической этики были бесстрастие, или отсутствие аффектов (апатия), и «обязанность» (честно и посильно выполняемый долг). Первоначальному стоицизму был присущ абсолютный ригоризм (твердость, принципиальность) в морали. Согласно их воззрениям, даже мудрец мог оказаться запутанным против своей воли в хаосе жизненных отношений. В этом случае, будучи не в силах разумно упорядочить этот хаос, он должен был бы покончить с собой: это приобщило бы его к идеальной разумности мирового целого.

Для стоиков весь космос, управляемый судьбой, рассматривался как мировое государство, а все люди – как его граждане, или **космополиты**. В природе, человеке, обществе и государстве царил неумолимый закон. **Стоический космополитизм**, уравнивающий перед лицом этого мирового закона всех людей – свободных и рабов, греков и варваров, мужчин и женщин, знаменовал значительный прогресс в развитии идеи человеческого равенства³².

Основные заповеди стоицизма сводились к следующему:

1. Смерть, жизнь, физическое благополучие и чувственные наслаждения достойны презрения («Не природа, а величие души делают человека

³⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 46.

³¹ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 55–56.

³² См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 77–78.

благородным»). С этим принципом связано и презрение к страданию. Мудрый человек не должен бояться страданий, наоборот, он должен «радоваться страданиям как воин битве». В случае несчастной судьбы стоик должен был демонстрировать свое презрение к жизни и к смерти и проявлять свою свободную волю в самоубийстве.

2. Человек – свободное существо, в чем состоит его главное уникальное отличие от остальных созданий природы. Но люди не осознают этого. «Покажи мне, кто рабствует в том или ином смысле, – спрашивал стоик Сенека, имея в виду рабов похоти, жадности, честолюбия. – Главным врагом свободы является человеческое тело, а главным оплотом свободы является его душа. Состояние души зависит не от материальных благ, а от мастерства овладения временем, т.е. от особого отношения человека к своему настоящему, прошлому и будущему, а также к жизни в целом, от способности взглянуть на все происходящее с точки зрения вечности».

3. Главная обязанность человека – следование долгу. Свой долг перед людьми, перед самим собой, перед человечеством следовало исполнять неукоснительно. Мудреца от толпы, погрязшей в чувственности и во зле, отличает способность преодолевать любые привязанности. Утверждая, что долг превыше всего, стоики презирали понятие счастья как расслабляющего волю и мешающего исполнять долг.

4. Высшая ценность – это человеческая личность, имеющая богатый внутренний мир. Главная заповедь стоицизма – «Будь человеком!». «Кто сохранил себя, тому ничего не страшно». «Выполняя обязанности человека, мы не замыкаемся в стенах одного города или государства, но выходим на простор мира», – писал Сенека. Человек нравственный – это житель вселенной³³.

Луций Аней Сенека (ок. 4 до н.э. – 65 н.э.) родился в Испании, в Кордове, но еще ребенком был привезен отцом в Рим. Был воспитателем одиннадцатилетнего Нерона. По воле судьбы ему выпала незавидная участь общения с сумасшедшим императором Калигулой (37–41 н.э.), слабоумным императором Клавдием (41–54 н.э.), императором-извергом Нероном (54–68 н.э.). Сенека имел большой успех в политической карьере в Риме. В 57 г. он получил высшую в империи должность – консула. В это время его богатства достигают огромной суммы в 300 млн сестерций (около 13 млн золотых рублей по курсу 1913 г.). Осужденный Нероном к смерти, он покончил жизнь самоубийством в апреле 65 г., приняв смерть с твердостью и силой духа.

Сенека учился у пифагорейца Сотииона, стоиков Аттала, Секстия, Папиния. Был последователем греческого стоика Посидония. В своих сочинениях представлял взгляды стоического платонизма. Из философских сочинений Сенеки до настоящего времени дошли 12 диалогов морально-религиозного содержания; морально-философское сочинение «Нравственные письма к Луцилию» (124 письма в 20 книгах); натурфилософский трактат «Естественно-научные вопросы»; девять трагедий, где воплощена его этика: «Агамемнон», «Медея», «Неистовый Геркулес», «Федра», «Фиест», «Эдип» и др. Как и другие римские стоики, Сенека рассматривал философию не столько как систему теоретических воззрений, сколько как учение о нравственных идеалах и путях достижения счастья. Тем не менее он уделяет много внимания и вопросам натурфилософии³⁴.

³³ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 78–80.

³⁴ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 390.

Что же касается отношений между людьми вообще, то Сенека придает им особое значение. «Устрани общительность, и ты разорвешь единство человеческого рода, на котором покоится жизнь человека». Поэтому мудрая природа производит людей как братьев, любящих друг друга. Именно **братство и любовь** являются тем фундаментом, на котором возводится все здание человеческих отношений.

Сенека ввел в свое философское учение **понятие совести**, понимая под последней осознанную разумом и пережитую чувством нравственную норму. Именно нравственная норма, по мнению мыслителя, позволяет человеку избежать соблазнов беспринципного прагматизма, вульгарного стремления к власти, богатству, чувственным наслаждениям, достигаемым любой ценой. Сенека обосновывал идею о том, что только **нравственность** превращает культуру в высшую ценность. Путь же достижения этой нравственности – в **самосовершенствовании человека**, в воспитании несокрушимой верности выработанным жизненным принципам, нечувствительности к утратам, пренебрежении к внешним благам и самой смерти, которая неизбежно приходит к каждому человеку, является ли он императором или бедняком.

Сенека был одним из немногих древнеримских мыслителей периода заката Римской империи, который обосновывал **идею равенства всех людей** (позднее развитую христианством). С его точки зрения, каждый человек, независимо от его происхождения или достатка являлся членом «сообщества людей и богов». Каждый рожденный женщиной, по его мнению, был награжден с момента появления на свет совокупностью одинаковых качеств (разумом, эмоциями, способностью ставить перед собой цели и добиваться их). Сенека учил, что знатность и богатство не являются основанием для возвышения человека над себе подобными, ибо можно есть на золоте, повелевать тысячами людей, стоящих ниже тебя на социальной лестнице, но быть рабом своих собственных страстей и подчиняться низменным желаниям. Эти идеи его философии, близкие христианству, породили легенду о знакомстве Сенеки с апостолом Павлом и даже об их возможной переписке³⁵.

Одной из идей Сенеки, за которую его впоследствии особенно оценили мыслители Нового времени и Просвещения, стала **идея самовоспитания** как основного средства «возделывания души» человека. Сенека предложил новую стратегию «окультуривания» индивида, в соответствии с которой главным субъектом и объектом воспитательного воздействия выступает сам человек.

Учение Сенеки крайне противоречиво, что неудивительно, учитывая биографию философа. Мыслитель сохранял пантеизм греческих стоиков, т.е. рассматривал мир как единое материальное и разумное целое, руководимое высшим существом. Сенека разрабатывал морально-этические проблемы, при правильном решении которых, по его мнению, могли быть достигнуты спокойствие и невозмутимость духа (**атараксия**). Этика Сенеки оказала большое влияние на выработку христианской идеологии. Впоследствии Энгельс называл Сенеку «дядюшкой христианства». Сочинение Сенеки «Нравственные письма к Луцилию» до сих пор изучают как своего рода энциклопедию житейской мудрости.

Приведем некоторые из **высказываний философа**:

- «Трудно привести к добру нравоучением, легко примером».
- «Без борьбы и доблесть увядает».

³⁵ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 81.

- «Пьянство есть добровольное сумасшествие».
- «Цель человека заключается в том, чтобы жить в согласии с природой».
- «Покорного судьба ведет, непокорного тащит»³⁶.

Для стоиков, как и для эпикурейцев, отмечает **Д.И. Грядовой**, цель жизни видится в достижении счастья, смысл которого заключается в неукоснительном следовании законам природы. **Только такая жизнь является добродетельной.** «Вот почему Зенон в книге о природе человека первый говорит, что [высшая] цель – это жить согласно природе, а это, значит, жить добродетельно: ведь именно к добродетели ведет нас природа»³⁷. Конкретно:

1. Этика стоиков основана на **рационалистических началах**, ибо жить по законам природы, которая тождественна **разуму**, – значит поступать разумно. «Разум дан разумным для более совершенного руководства... жить согласно разуму в действительности означает для них жить по природе». Положение о разумном поведении человека является основным этическим принципом Стои.

2. Особенность этики Стои – в **учении о долге**. В этом состоит главное отличие этики стоиков от этики эпикурейцев, которые проповедовали принцип наслаждения. Понятие «долг» трактуется стоиками как высокоморальные действия человека, согласные с природой, выверенные Логосом, а значит, рационально обоснованные и нравственно корректные. Термин «катекон» (kathekon) в этике стоиков означает «долженствование», «долг».

Стоики называют **долгом** то, что, когда оно совершено, может быть оправдано разумным основанием, например, сообразное в жизни, что простирается также на растения и животных, так как и у них мы видим обязанности. **Зенон первый употребил слово «долг»**, ибо он вывел его из слов «то, что подобает»: долг есть действие, присущее природным созданиям. ...Сообразно с долгом то, что внушается разумом, например, почитать родителей, братьев, отечество, уступать друзьям. Противно долгу то, чего разум не внушает, например, относиться пренебрежительно к родителям, не заботиться о братьях, не думать о друзьях, презирать отчество и т.д.³⁸

Стоики прекрасно понимали, что рациональное совершенствование в области морали доступно лишь **когорте мудрецов** посредством постижения ими основ философского знания. Тем не менее, учитывая этот фактор, они признавали и то, что большинство людей вполне способны с должным пониманием и убеждением придерживаться разумного поведения и выполнять свой долг.

3. **Учение о самосохранении** – еще одна особенность этики стоиков. Человек – высшее и наиболее разумное существо природы. Поэтому сама природа повелевает человеку сохранять и любить себя. Полемизируя с эпикурейцами, стоики утверждали, что основной целью всех разумных существ должно быть не наслаждение, а «основное стремление» т.е. самосохранение. Наслаждение есть нечто второстепенное, побочное в отношении «основного стремления». По отношению к человеку как разумному существу принцип самосохранения есть основа его рационального поведения, утверждение его разума.

Стоики утверждают, «что нет ничего среднего между добродетелью и пороком», и на этом основании делят людей на **мудрецов и глупцов**. По их

³⁶ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 81–82.

³⁷ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 380.

³⁸ Там же. С. 381.

мнению, многие люди не знают, что «жизнь бывает трех [видов]: умозрительная, деятельная и разумная». Мудрец живет разумной жизнью, ибо он, заботясь о Логосе, не допускает появления страстей в своем сердце. **Страсти** – это то, из чего происходят все несчастия, ибо они «неразумное противоестественное движение души или чрезмерное влечение... Существуют **четыре главных рода страстей**: печаль, страх, вожделение, удовольствие... Страсть... есть душевное волнение, противоположное здравому смыслу и противное природе». Понимая это, истинный мудрец не допускает рождения страстей в своей душе. Его душа бесстрастна, спокойна и находится в состоянии стоической «апатии». Такое состояние души, согласно взглядам стоиков, и есть **счастье**.

Счастье заключается в душе, которая располагает рядом добродетелей. Добродетельный человек и «умозрителен», и «деятелен». Поэтому если он что-либо делает, то ему следует делать это с «разбором», решимостью, упорством и с учетом справедливого распределения. В этом случае человек будет благоразумным, мужественным, рассудительным и справедливым. Соответственно этим четырем видам прекрасного существует и четыре вида безобразного: несправедливость, трусость, неумеренность, неразумение.

Кроме прекрасного (блага) и безобразного (зла) существует и «то, что не приносит ни пользы, ни вреда, например, жизнь, здоровье, удовольствие, красота, сила, богатство, слава, знатность, а также противоположное им: смерть, болезнь, страдание, уродливость, бессилие, бедность, безвестность, незнатность и т.п. ... все это не блага, а нечто безразличное, принадлежащее к виду относительных [благ]³⁹.

Сенека связывает учение об обществе, с учением о **морали и нравственности**. Этим он старается заглушить мотивы индивидуализма, ибо его этика – есть мораль индивида. **Нравственный человек**, по мнению мыслителя, тот, кто повинуется судьбе, которую ничто не может изменить. Однако если жить в согласии с природой и присущей ей разумной необходимостью, то можно достичь счастливой жизни, поскольку «судьбы ведут того, кто хочет, и тащат того, кто не хочет»⁴. В связи с этим Сенека дает совет: *Мы не можем изменить мировых отношений. Мы можем лишь одно: обрести высокое мужество, достойное добродетельного человека, и с его помощью стойко переносить все, что приносит нам судьба, и отдаться воле законов природы*⁴⁰.

Такая жизненная позиция, по мнению мыслителя, обеспечит человеку счастливую жизнь. **Счастье** человека зависит только от него самого; оно внутри человека, а не вне его. Даже чувственные удовольствия, несмотря на их иллюзорность и обманчивость, при разумном их использовании являются вполне приемлемыми для мудрого человека. Если цель человека – добродетельная и счастливая жизнь, то она должна быть благочестива и разумна. **Высшее благо заключено в разуме, а не в чувствах. Что в человеке самое лучшее? Разум. Силой разума он превосходит животных и идет вровень с богами. Итак, Разум в его совершенстве есть благо, присущее человеку**⁴¹.

Другим видным представителем римского стоицизма был Эпиктет, оказавший большое влияние на многих мыслителей более поздних эпох. **Эпиктет** (ок. 50–138) родился в Малой Азии в Гиераполе, располагавшемся тогда в 75 км от теперешней столицы Турции Анкары. Эпиктет – рабская кличка, означает «Приобретенный». Был рабом у одного из фаворитов Нерона,

³⁹ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 381–382.

⁴⁰ Там же. С. 392.

⁴¹ Там же. С. 392–393.

позднее отпущен на волю. Учился у стоиков Эврата и Мусония Руфа. По примеру Сократа учил изустно и речей своих никогда не записывал. Жил в крайней бедности. После смерти оставил глиняную лампу, деревянную скамью и соломенную подстилку, которые позднее как реликвии философа были проданы на аукционе за 3 тысячи драхм (13 кг серебра).

Философское учение Эпиктета сохранилось в записи его ученика греческого писателя Флавия Арриана. Эти записи собраны в следующих работах: «Рассуждения Эпиктета» в 8 книгах (сохранилось 4), «Дружеские беседы Эпиктета» в 12 книгах (сохранились фрагменты). Философия Эпиктета согласно античной традиции состоит из трех частей: физики, этики и логики. Однако порядок и обоснование этих составляющих у Эпиктета иные, чем у других мыслителей. Философия Эпиктета, как и все ее части, подчинена одной доминанте – **этической проблематике**, и прежде всего проблеме достижения счастья⁴².

Эпиктет, отмечает **Дэниел Н. Робинсон**, был приверженцем практической философии. Он презирал тех, чьи уроки противоречили обыденному смыслу или личному опыту. Убеждая философов вести философский образ жизни, а не только говорить об этом, он точно так же отстаивал философию, формально подтверждающую то, что каждое чувствующее существо знало как истину. Одним из таких фактов была, безусловно, реальность воли и ее, в сущности, духовная природа. В отличие от Эпикура, сводившего пророчество к шарлатанству, Эпиктет был готов признать духовное общение с будущим, но уличал стремящихся к этому в слабости и боязливости. Предписания Эпикура против женитьбы и детей были осмеяны Эпиктетом как лишające социальную жизнь самого ее основания. Платоновское подозрительное отношение к свидетельствам чувств рассматривалось с равным презрением, поскольку Эпиктет мало что мог сказать тому, кто «имеет чувства, но претендует на то, что их не имеет; он хуже, чем мертвый». В целом Эпиктет вновь утверждал центральную роль разума в делах жизни, необходимость и адекватность восприятия, управляемого разумом, возможность индивидуальной воли противостоять командам принцев и королей, истинное счастье жизни, протекающей в гармонии с природой и рациональными принципами, временность здоровья, популярности, мирской власти, добродетель как цель жизни человека. К этому он добавил монотеизм, убежденный, как и Аристотель, в том, что небесам надлежит иметь одного правителя, подобно тому как всякое стадо имеет одного пастуха, а всякая семья – одного отца⁴³.

Видным представителем поздней Стой был римский император Марк Аврелий, возглавлявший государственную власть около 20 лет (161–180). **Марк Аврелий Антонин** (121–180) родился в Риме. В юности настойчиво занимался науками и философией. В двенадцать лет стал носить одежду, которую носили стоики. Семнадцатилетним юношей его заметил, усыновил и привлек к государственным делам родственник и тогдашний император Антоний Пий. В 140 г. Марк Аврелий стал консулом.

Марк Аврелий был последователем учения философа Сенеки. Сочинения Марка Аврелия: «К самому себе» (рус. перевод «Наедине с собой») представляет собой сборник сентенций, кратких рассуждений по вопросам мироустройства и этики. Годы жизни Марка Аврелия совпадают с существенными изменениями, происходящими в Римском государстве. Античный мир рушился, христианство начинало завоевывать души людей. Упадок римского

⁴² См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 393.

⁴³ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 119–120.

общества и происходящая духовная революция лишали человека ценностей античного мира и, как казалось, подлинного смысла человеческого бытия.

Все это нашло свое отражение в сочинении Марка Аврелия «К самому себе», основной лейтмотив которого – **тема бренности всего бытия**, суетности окружающего мира, монотонности жизни, ее бессмысленности, никчемности и фатальной предопределенности. По мнению философа, в мире царит либо неминуемая судьба и непреодолимая закономерность, либо божественное Провидение, либо слепой случай. Если властвует неминуемая судьба, то зачем ей сопротивляться. Если правит слепой случай, то следует прислушаться к самому себе. Покорность судьбе находит выражение в **фатализме взглядов философа**: «Что бы ни случилось с тобой, оно определено тебе от века»⁴⁴.

Для Марка Аврелия «все человеческое есть дым, ничто», а люди – «мухи-однодневки». Поэтому *следует смотреть на все человеческое как на мимолетное и кратковечное: то, что было вчера еще в зародыше, завтра уже мумия или прах. Итак, проведи этот момент времени в согласии с природой, а затем расстанься с жизнью так же легко, как падает созревшая слива: славословя природу, ее породившую, и с благодарностью к произведшему ее древу*⁴⁵. Однако пессимистические и даже апокалипсические взгляды Марка Аврелия на мир человека и мир в целом – это **лишь одна тенденция в его мировоззрении**. Другая же тенденция свидетельствует о том, что император-философ не сомневался в глубине и истине древнего стоицизма. Более того, **он реконструировал стоическое учение о двух началах**, составляющих природу человека: **тела и души**. У стоиков различение этих двух ипостасей человека не было принципиальным, ибо душа, будучи «теплым дыханием» (пневмой), оставалась материальным телом.

Марк Аврелий отказывается от этой схемы, усматривая в природе человека **не две ипостаси, а три**. К этим ипостасям он относит тело (материальную плоть), душу (пневму) и интеллект, ум, разум (nous), который находится вне души и является самостоятельным началом по отношению к ней. Именно с третьей ипостасью философ связывает подлинное человеческое «Я». Рассматривая **разум** как неиссякаемый источник деяний человека, он возлагает на него надежды по осуществлению достойной и счастливой жизни. Именно разум повелевает людям жить в любви и смирении, ибо «рациональная душа» необходимо требует «любить ближнего, это и истина и смирение»⁴⁶.

Разум ведет свое начало от Бога. Все происходит от Бога и все возвращается в него, с тем чтобы снова возродиться. В этом суть мирового процесса. Все происходящее в мире есть проявление промысла природы, отождествляемое с Богом – разумным, активным и материальным началом, пронизывающим весь мир и объединяющим его в единое целое.

Однако у императора-философа гораздо сильнее, чем в ранней Стое, проявляется личностное религиозное отношение к **миру как к Богу**. Бог – Мировой разум; Он – Провидение, которое обеспечивает разумность и целесообразность в мире; Он – Судьба, неумолимость законов которой определяет мировой процесс и пути человеческие. Поэтому следует «иметь всегда в мыслях Бога», «благодарить Богов из самых сердечных глубин», «взывать к Богам», «жить с Богами», ибо все в мире подчинено божественной воле,

⁴⁴ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 396.

⁴⁵ Там же. С. 396–397.

⁴⁶ Там же. С. 397.

порядку и гармонии. Даже зло и то входит в мировой план Бога, поскольку оно есть естественное явление.

Человек, нарушающий божественный порядок и мировой план Бога, совершает несправедливость и даже зло, так как он восстает против природы и общества. Человек, будучи разумным существом, должен следовать разумным законам природы и разумным законам «государства и его конституции». Тот человек, который поступает в соответствии с божественной волей и разумом, с гармонией природы творит добро вообще. А будучи составной частью природы, он распространяет это добро и на себя, ибо добро есть внутренняя душевная гармония, согласие человека с самим собой, со своей собственной природой. Поэтому достижение счастья человеком возможно только посредством приведения его мировоззрения и поведения в соответствие с внешним миром, в котором все происходит согласно естественному закону, т.е. разуму всеобщей природы.

Философия Марка Аврелия замыкает развитие Стои, ибо нет сомнения, что император-философ был триумфатором стоицизма. Его учение оказало существенное влияние на формирование христианства⁴⁷.

5.3. Эпикур и Лукреций Кар о душе. Представление о природе Эпикура. Механизм ощущений и восприятий. Теория истечений. Ощущения и восприятия. Лукреций Кар: материальность мира и неоднородность души. Принцип саморазвития

С этической ориентации на поиски счастья и искусства жить, но на других космологических началах сложилась школа безмятежности духа **Эпикура** (341–270 гг. до н. э.). В своих представлениях о природе эпикурейцы опирались на **атомизм** Демокрита. Однако, в противовес уже известному учению Демокрита о неотвратимости движения атомов по законам, исключая случайность, Эпикур – предполагал, что эти частицы могут отклоняться от своих закономерных траекторий. Этот вывод имел этико-психологическую подоплеку⁴⁸.

В отличие от версии о «жесткой» причинности, царящей во всем, что совершается в мире (и, стало быть, в душе, как разновидности атомов), **эпикурейцы** допускали самопроизвольность, спонтанность изменений, их случайный характер. С одной стороны, такой подход отражал ощущение непредсказуемости человеческого существования, с другой – признавал возможность самопроизвольных отклонений, заложенных в самой природе вещей, исключал строгую предопределенность поступков, предлагал некую свободу выбора. Иными словами, эпикурейцы считали, что личность способна действовать на свой страх и риск. Впрочем, слово «страх» здесь можно употребить только метафорически: весь **смысл эпикурейского учения** заключался в том, чтобы, проникнувшись им, люди избавились именно от страха перед уготованным свыше. «Смерть не имеет к нам никакого отношения: когда мы есть, то смерти еще нет, когда же смерть наступает, то нас

⁴⁷ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 397–398; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 82–83.

⁴⁸ См.: Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 149–162; Шестов Л. Лекции по греческой философии. М.–Париж, 2001. С. 253–254; Краткий курс истории философии. М., 1971. С. 74–76.

уже нет». Искусство жить в водовороте событий связано с избавлением от страхов перед загробным наказанием и потусторонними силами, ибо в мире нет ничего, кроме атомов и пустоты.

Как и многие стоики, **эпикурейцы** размышляли о путях достижения независимости личности от всего внешнего. Лучший путь они усматривали в самоустранении от всех общественных дел. Именно такое поведение позволит избежать огорчений, тревог, отрицательных эмоций и, тем самым, испытать наслаждение, ибо оно есть не что иное, как отсутствие страдания⁴⁹.

Эпикур задолго до Ч. Дарвина высказал мысль о том, что **человек есть результат биологической эволюции**. Он **одним из первых** подчеркнул смыслообразующую значимость эмоционально-чувственной составляющей **человеческой души**. Эпикур утверждал: «... пока душа пребывает в теле, она никогда не лишится чувства, хотя потеряна какая-нибудь другая часть тела... душа, если продолжает существовать, будет иметь чувство... Затем, когда разлагается весь организм, душа рассеивается и уже не имеет тех же сил, не совершает движений, так что не обладает и чувством. И действительно невозможно представить, чтобы она чувствовала, если не находится в этом организме...»

Он показал, что человек, как и каждое живое существо, стремится к удовольствию и избегает страдания. В этом, по его мнению, **закон жизни**. Тем не менее, духовные удовольствия **Эпикур** ставил выше чувственных наслаждений, так как первые устойчивы и долговечны, тогда как вторые суетны и часто влекут за собой тяжелые страдания: «Итак, когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и неудовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении... но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Нет, не попойки и кутежи непрерывные, не наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и всеми прочими яствами, которые доставляет роскошный стол, рождают приятную жизнь, но трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее [лживые] мнения, которые производят в душе величайшее смятение». Главное, достичь **атараксии** внутреннего блаженства, внутренней гармонии, достигаемой в познавательном процессе. Тем не менее, впоследствии превратно понятая доктрина Эпикура, как известно, часто подвергалась критике за гедонизм⁵⁰.

Всегда работай. Всегда люби. Люби жену и детей больше самого себя. Не жди от людей благодарности и не огорчайся, если тебя не благодарят. Наставление вместо ненависти, улыбка вместо презрения. Из крапивы извлекай нитки, из полыни – лекарство. Нагибайся только затем, чтобы поднять павших. Имей всегда больше ума, чем самолюбия. Спрашивай себя каждый вечер, что ты сделал хорошего. Имей всегда в своей библиотеке новую книгу, в погребе – полную бутылку, в саду – свежий цветок.

Эпикур

Согласно Эпикуру, **Душа человека** материальна. Ум есть совокупность атомов, соединенных с телом. Душа, представляя собой тончайшее вещество, распространяется по всему телу, с которым она тесно связана. Эпикур

⁴⁹ См.: Морозов А.В. История психологии. С. 25–26.

⁵⁰ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. С. 15–16; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 60–64; Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 315–331; Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 125–134; Лаэртский Диоген. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 369–378; Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 57.

указывает: «...опираясь на наши ощущения... необходимо усмотреть, что душа есть тело из тонких частиц, рассеянное по всему нашему составу (athroisma); оно схоже с ветром, к которому примешана теплота... по сеть в ней и часть, состоящая из еще более тонких частиц и поэтому еще теснее взаимодействующая с остальным составом нашего тела. Свидетельство всему этому – душевные наши способности, претерпевания, возбудимость, движение мысли и все, без чего мы погибаем. При этом следует полагать, что именно душа является главной причиной ощущений...». Без тела душа рассеивается, тело без души – разрушается. Душевные атомы – воздушно-огненной природы, соотношение в ней огненных и воздушных атомов определяет уровень психической активности. Чем душа ближе к огню и чем ее состояние суше, тем выше ее активность. Преобладание в душе воздушных атомов уменьшает душевную деятельность⁵¹. Первоначальной формой психического являются **ощущения и восприятия**. В них отражаются внешние предметы и их свойства.

Эпикурейская школа.

Основателем школы является Эпикур (324/341–270/271 гг. до н.э.). Он написал около 300 трудов, из которых сохранились только три. О психологически значимых идеях философа судят по поэме Лукреция Кара «О природе вещей»:

- душа материальна; это тончайшее тело, рассеянное по всему организму;
- истина есть совпадение мысли с реальностью;
- познание идет от ощущения к образам и далее к понятиям;
- удовольствие заключается не в наслаждениях, а в достижении атараксии, т.е. невозмутимости духа, его независимости от внешнего мира и от собственных страстей и страданий;
- страх смерти связан с ощущениями, но после смерти нет ощущений, значит, смерть не страшна⁵².

Механизм ощущений и восприятий описывался Эпикуром с позиций **теории истечений**. Разнообразие ощущений определяется физическими свойствами и характеристиками атомов. Адекватный образ предмета возникает – в том случае, если истечения проникают в соответствующие органы чувств, причем для возникновения впечатления истечения должны иметь известную степень интенсивности. Если же истечения проникают в поры других органов чувств, они вызывают искаженные впечатления, ведущие к фантазиям и заблуждениям. Эпикуром было замечено, что при одновременном действии разных по физической природе раздражителей время возникновения соответствующих ощущений различается (так, при грозовых разрядах вначале человек видит молнию и только после нее – громовой раскат).

В области ощущений и восприятий **Эпикур** сделал множество тонких по своему содержанию наблюдений, связанных с чувственной оценкой расстояния, эмоционального тона ощущений, иллюзий. На основе ощущений и восприятий образуются **представления**. Без ощущений и восприятий представления и память не возникают. Представления подразделяются на частные и общие. В частных отражаются единичные предметы. Общим же представлениям приписывались характеристики и признаки понятий. Общие представления – это обобщенные чувственные образы, возникающие при

⁵¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 134–135; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 43–44; Дессуар М. Очерк истории психологии. М.–Мн., 2002. С. 37–40.

⁵² См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006.

участии памяти и посредством наложения впечатлений. В результате такого наложения – индивидуальные признаки и черты единичного снимаются и исчезают, остается только то, что является в них общим. Мышление заключается в том, чтобы сравнивать между собой сохраняемые памятью единичные и обобщенные образы и сопоставлять их со вновь поступающими впечатлениями. **Критерием истинного знания** является совпадение мысли с реальностью, которая с достоверностью дана в первичных восприятиях. В душе нет никаких врожденных идей. Все понятия, всеобщие представления имеют своей основой ощущения и восприятия, вызываемые, в свою очередь, внешними предметами⁵³.

Таким образом, **мышление и ощущения у Эпикура** органически слиты и связаны (в отличие от Платона и Аристотеля). Устанавливаемое Эпикуром единство и нераздельность восприятий и мышления делало зримой природную основу мышления. Мышление, как и восприятия, из которых оно возникает, имеет своим единым источником и содержанием внешний предметный мир.

Детерминистское и материалистическое объяснение дает **Эпикур** развитию **языка, природе сновидений, побудительным силам**. Сновидения есть возобновление образов, полученных ранее наяву. Как правило, во сне человек видит то, что в реальной жизни оказалось ему недоступным, то есть сновидения в большей части связаны с нереализованными желаниями⁵⁴.

По-новому Эпикур решает проблему **развития языка**. Речь и язык имеют естественное происхождение. Внешние воздействия создают не только образ вещей, но и различное к ним эмоциональное отношение. Эти состояния находят свое внешнее выражение в звуках, относимых к предметам, с которыми связано возникшее переживание. Позднее предметы начинают обозначаться буквосочетаниями и затем целыми словами. В разных местностях чувства, вызываемые сходными явлениями и предметами окружающей действительности, выражались у людей различными звуками, что явилось причиной возникновения разных языков.

Природу эмоций и аффективных переживаний Эпикур объясняет в терминах атомистического учения (следуя Демокриту). Чувство удовольствия и положительные эмоции связаны с удовлетворением потребностей и равномерным движением круглых, гладких атомов. Отрицательные аффекты и чувство неудовольствия или страдания возникают в случае, если потребности не удовлетворяются, а движение атомов неравномерно, причем сами они шероховаты и имеют крючкообразную, угловатую форму. **Побуждения, чувства, аффекты, переживания** выступают в качестве ведущих движущих сил человека, наполняя смыслом его жизнь и определяя поступки, поведение⁵⁵.

Счастье человека состоит в стремлении к удовлетворению потребностей и наслаждению. Но удовольствие и наслаждение – это не увлечение; телесными излишествами. Главное – это приобретение равновесия духа, устранение страданий и тревог, горя и душевных мук, освобождение от негативных переживаний и аффективных состояний, преодоление различного рода страхов. Для восстановления спокойствия души важное значение имеет удовлетворение основных естественных потребностей. Однако для приобретения истинного душевного покоя одного удовлетворения телесных потребностей недостаточно, человеку целесообразно соотносить свои страдания и

⁵³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 135–136.

⁵⁴ Там же. С. 137.

⁵⁵ Там же. С. 137–138.

наслаждения с прошлым, настоящим и будущим. Ради будущего счастья человеку следует поступиться ближними незначительными удовольствиями, идти на временные лишения и страдания. Благоразумен тот, считал философ, кто способен постоянно спрашивать себя: что может с ним произойти, если исполнится то, чего он хочет или желает.

С точки зрения Эпикура, **человек** живет в нескольких системах событий: необходимых, случайных и событий, ему не подвластных. В первых двух случаях люди мало что могут изменить в целях улучшения собственной жизни и достижения счастья. А вот третья область – сфера морали, чувств и поведения – может контролироваться и управляться самим человеком. Суть управления самим собой состоит в том, чтобы научиться устранять и преодолевать страхи, душевные тревоги и страдания.

Большое значение в этом отводилось **философии**. От философии, как и от медицины, нет пользы, если медицина не устраняет телесных болезней, а философия – душевных тревог. Эпикур придавал философии большее значение, чем медицине, поскольку тело, считал он, страдает только в настоящем, психические же страдания могут быть связаны не только с настоящим, но также с прошлым и будущим. Только через философию, призванную открывать и указывать пути преодоления тревог и страхов, человек может обрести истинное счастье, покой и наслаждение⁵⁶.

Эпикур, по **Г.В. Гриненко**, родился на о. Самос в семье афинского переселенца, учителя. С 14 лет начал активно заниматься наукой и философией. В 18 лет приехал в Афины, затем переехал в Малую Азию. В 307 г. до н.э. вернулся в Афины и основал школу «Сад Эпикура». На воротах школы была надпись: «Странник, здесь тебе будет хорошо; здесь высшее благо – наслаждение». Девизом Эпикура было: «Проживи незаметно!»

Философия Эпикура представляет собой развитие античного атомизма, но сам Эпикур всегда отрицал влияние Демокрита на свое философское учение и крайне отрицательно отзывался о Демокрите, впрочем, как и о многих других философах. **Основные труды.** Эпикур написал около 300 книг, но сохранилось лишь несколько писем и фрагментов. В основном учение Эпикура известно по поэме Лукреция «О природе вещей». **Философские воззрения.** Главная цель философии – **достижение счастья**.

Эпикур учил, что вещи постигаются посредством **души**, состоящей из особо тонких и подвижных атомов. Так как душа «разлита» по всему телу, то ощущения вызывают движения частиц души, находящиеся поблизости, а те передают его другим. Образ предмета в душе остается в мысли. Память есть сохранение этого образа; процесс познания состоит в мысленном сравнении одного образа с другими. При этом индивидуальные черты объектов стираются, остается общее – именно так образуются понятия.

Эпикур **не отрицал существование богов**, но утверждал, что они существуют в межмировом пространстве, где наслаждаются блаженством и не вмешиваются в дела людей, так как любое вмешательство нарушило бы их безмятежное состояние. Вера в богов возникла из-за страха человека перед непонятными ему силами природы и неумения объяснить их, кроме того – из-за страха перед наказанием в загробном мире. Знание подлинного устройства мира, природы богов и того, что душа смертна, позволяет обойтись без религии.

⁵⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 138; Боннар А. Греческая цивилизация. Ростов н/Д., 1994. Т. 2. С. 25–26; Гончарова Т.В. Эпикур. М., 1988; История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 103–106.

Виды желаний и должное отношение к ним

Виды желаний	Примеры	Должное отношение
Естественные и необходимые	Простая еда, питье, одежда и т.п. Дружба, занятия науками	Необходимо удовлетворять
Естественные, но не необходимые	Половая жизнь	Удовлетворять умеренно
Не естественные и не необходимые	Предметы роскоши, изысканная еда и т.п. Почет, слава	Полный отказ

Высшее благо в жизни – **наслаждение**. Наслаждение, прежде всего, есть отсутствие страданий (а вовсе не чувственные удовольствия!). Лучшее средство для этого – самоустраниться от всех волнений и тревог, от общественных и государственных дел, максимальная независимость от внешних условий, отказ от не необходимых желаний. **Желания** делятся на несколько категорий⁵⁷.

Георг Боре называет Эпикура ярким атеистом, говорит, что он терпеть не мог религию, которую считал формой невежества. В то же время эпикур говорил, что Боги были, но жили где-то далеко в космосе и не имели никакого отношения к людям. Если Бог, утверждал Эпикур, не может предотвратить зло, тогда он не всемогущ. Одним из высших удовольствий он считал дружбу и полагал, что счастье не бывает без боли (несчастья). Он же поучал: «Нельзя жить приятно, не живя благоразумно, достойно и справедливо; не жить благоразумно, честно и справедливо, не живя приятно». Общество, по Эпикуру, необходимо для защиты от несправедливости. Но главное и высшее счастье – жить в покое (атараксии). Девизом Эпикура были слова «Живи ненавязчиво!». Эпикура, отмечает Георг Боре, можно считать первым настоящим гуманистом⁵⁸.

Судьба эпикуреизма. К концу эпохи эллинизма влияние эпикуреизма серьезно упало: он оказался вытесненным его главным соперником – стоицизмом. Интерес к этическому учению эпикуреизма снова появляется в эпоху Возрождения (Лоренцо Валло, Монтень), а в XVII–XVIII вв. он получает широкое распространение среди французских просветителей (Гассенди, Дидро, Ламетри, Гольбах и др.). Это было связано не только с тем, что атонизм стал основой физики Ньютона, но и с проявлением интереса к гносеологии, этике и атеизму Эпикура⁵⁹.

Эпикур, – отмечает **А. Боннар**, – это человек, который никогда не боялся употреблять слово «удовольствие»; но нужно, чтобы это удовольствие было просто и естественно и соответствовало необходимым потребностям. Есть, чтобы не умереть с голоду, пить, чтобы не погибнуть от жажды, и только тогда, когда действительно голодны и испытывают жажду. «Хлеб и вода доставляют величайшее, высшее удовольствие, когда человек подносит их к устам, чувствуя потребность», – говорит он. И, конечно, неплохо также съесть что-нибудь хорошее, выпить освежающий напиток, а также вкушать радость любви. Но всегда, когда это соответствует потребности, желанию естественному и истинному. Усложнять удовольствие, создавая искусственные потребности, живя жизнью непомерных притязаний, никогда не удовлетворяемых, жизнью алчной и тщеславной, – это не только не увеличивать удовольствия и радости, это навсегда уничтожить их⁶⁰.

⁵⁷ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвея. Мн., 2021. Ч. 1. С. 114–115.

⁵⁸ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 57–59.

⁵⁹ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвея. Мн., 2021. Ч. 1. С. 115–116.

⁶⁰ См.: Боннар А. Греческая цивилизация. Ростов н/Д., 1994. Т. 2. С. 434.

Удовольствие – это верная награда тому, кто крепко держит в руках свои желания, кто ими управляет и устраняет их, если знает, что не может их осуществить. Удовольствие и радость вознаграждают людей умеренных, сдержанных, мужественных, владеющих собой. В этой доктрине эпикурейства, которую считали такой разнузданной, понятие удовольствия, являющееся ее основой, предполагает обладание самыми высокими добродетелями: это прежде всего мужество, прирожденная добродетель греческого народа, добродетель, которая, подобно красной нити, воткнутой в холст белого паруса, проходит через нею историю греков, мужество, ставшее со временем – с Сократа – мужеством обдуманное, мужеством разумным, основанным на уважении и на точном знании действительности.

Эпикур полностью проявляет себя в **дружбе**. Он весь виден в ней, он открывается в ней со всей его добротой, с его глубокой любовью к другим человеческим созданиям, сделанным из того же смертного тела, обреченным на такие же невероятно тяжелые страдания и в то же время ожидающим того же счастья, тех же удовольствий, наиболее чувствительным оружием которых является тело, ожидающим той же радости любить других. Вот эпикурейская дружба в своей исходной точке. **Эпикур** говорил, что дружба до бесконечности увеличивает удовольствие жить. **Дружба** – это разделение между друзьями необходимого, это переживание сообща простых удовольствий – вот лучший плод ограниченной мудрости Эпикура. Но в действительности в сочетании с дружбой эта мудрость перестает быть ограниченной: она распространяется на человеческое общество. Не говорит ли нам один писатель древности, что после смерти Эпикура число его друзей было так велико, что можно было их считать «целыми городами»⁶¹.

Эпикур, пишут **С.Н. Мареев и Е.В. Мареева** в своей «Истории философии», понимает телесные страдания как результат неумеренности в телесных радостях. Поэтому удовольствие как принцип этики у Эпикура выражается не в пьянстве, или обжорстве, а в умеренности. «Когда мы говорим, что благо – наслаждение, – пишет Эпикур, – то это не указание на обжор и лентяев, ветреников и прощелыг, которые игнорируют или не понимают нашего учения. Мы говорим и указываем на отсутствие телесного страдания, беспокойства. Это не непрерывные празднества, не томление молодых дев, не все то, чем изобильный стол нас искушает, но трезвое обсуждение, доискивающееся последних причин каждого акта выбора или отказа, которое разоблачает все фальшивые мнения, от коих все душевные тревожения исходят»⁶². Страх перед смертью, согласно Эпикуру, также связан с «фальшивым мнением» о ней. Бояться смерти, учил Эпикур, нет никаких оснований. Ведь со смертью мы практически не встречаемся: когда мы есть, ее еще нет, а когда она есть, нас уже нет.

Таковы **основные черты этики Эпикура**. Ее отличие от этики античной классики, от этики Сократа, Платона и Аристотеля, заключается опять же в том, что это этика не гражданина, а частного лица. Что касается общественной и политической жизни, то Эпикур считает в соответствии с его делением человеческих потребностей на «естественные» и «неестественные», что такая потребность у человека является «неестественной». А потому индивид должен по возможности от этого участия уклоняться. Здесь Эпикур следует принципу «Живи незаметно!»⁶³.

⁶¹ См.: Боннар А. Греческая цивилизация. Ростов н/Д., 1994. Т. 2. С. 434–435.

⁶² См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 137–138.

⁶³ Там же. С. 138.

По **В.Ф. Асмусу**, теоретической опорой этики стала для Эпикура доктрина основателя школы киренаиков – Аристиппа из Кирены (435–360). Как и у Аристиппа, этика Эпикура покоится на положении, что для человека первое и прирожденное благо, начало и конец счастливой жизни, есть удовольствие. Но было между ними и различие. Аристипп определял удовольствие как положительное состояние наслаждения, порождаемого ровным движением. Эпикур, по крайней мере в дошедших до нас сочинениях, определял удовольствие отрицательным признаком – как отсутствие страдания. «Предел величины удовольствия, – пояснял Эпикур Менекею, – есть устранение всякого страдания, а где есть удовольствие, там, пока оно есть, нет страдания или печали, или нет и того, и другого»⁶⁴.

Принцип, или цель, **этики Эпикура** не имеет, согласно его собственному заявлению, ничего общего с теорией наслаждения, или гедонизмом, с которым ее часто смешивали. «Когда мы говорим, – пояснял Эпикур Менекею, – что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствие распутников и не удовольствие, заключающееся в чувственном наслаждении, как думают некоторые, не знающие или не соглашающиеся или неправильно понимающие, но мы разумеем свободу от телесных страданий и душевных тревог». Именно посредством освобождения от них достигается цель счастливой жизни – здоровье тела и безмятежность души.

Эпикур различал при этом **два вида удовольствий**: удовольствие покоя и удовольствие движения. Из них основным он считал удовольствие покоя (отсутствие страданий тела). В понятом таким образом удовольствии Эпикур видел критерий поведения человека. «С него начинаем мы, – писал он Менекею, – всякий выбор и избегание; к нему возвращаемся мы, судя внутренним чувством, как мерилom, о всяком благе»⁶⁵.

Принятие **удовольствия за критерий блага** вовсе не означает, будто человек должен предаваться любому виду удовольствия. Уже киренаик Аристипп говорил, что здесь необходим выбор и что для получения истинных наслаждений требуется благоразумие. Еще в большей мере Эпикур считал **благоразумие** величайшим благом, – большим даже, чем сама философия: «От благоразумия произошли все остальные добродетели: оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и наоборот, нельзя жить разумно, нравственно и справедливо, не живя приятно»⁶⁶.

На этих положениях строится у Эпикура его **классификация удовольствий**. Он делит желания на естественные и вздорные [пустые]. В свою очередь, естественные делятся на такие, которые естественны и необходимы, и на такие, которые, будучи естественными, не являются в то же время необходимыми. В отдельных случаях необходимо избегать удовольствий и выбирать или предпочитать страдания: «Так как удовольствие есть первое и прирожденное нам благо, то поэтому мы выбираем не всякое удовольствие, но иногда обходим многие удовольствия, когда за ними следует для нас большая неприятность: также мы считаем многие страдания лучше удовольствия, когда приходит для нас большее удовольствие, после того как мы вытерпим страдания в течение долгого времени. Таким образом, всякое удовольствие, по естественному родству с нами, есть благо, но не всякое удовольствие следует выбирать, равно как и страдание всякое есть зло, но не всякого страдания следует избегать».

⁶⁴ См.: Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 324.

⁶⁵ Там же. С. 324.

⁶⁶ Там же. С. 325.

Истинное удовольствие, по Эпикуру, это отсутствие телесного страдания — **апония** (*aponia*), или невозмутимость души — **атараксия** (*ataraxia*). Вот мнение самого философа: «Когда мы говорим, что благо — наслаждение, то это не указание на ожор и лентяев, ветреников и прощелыг, которые игнорируют или не понимают нашего учения. Мы говорим и указываем на отсутствие телесного страдания, беспокойства. Это не непрерывные празднества, не томления молодых дев, не все то, чем изобильный стол нас искушает, но трезвое обсуждение, доискивающееся последних причин каждого акта выбора или отказа, которое разоблачает все фальшивые мнения, от коих все душевные тревожнения исходят»⁶⁷.

Если это так, то нравственной жизнью управляет не удовольствие как таковое, но разум, который судит и разделяет, т. е. практическая мудрость, отделяющая те удовольствия, что не несут страданий и возмущений, от тех, что несут наслаждения поначалу и страдания впоследствии.

Для уверенности в достижении «апонии» и «тараксии» Эпикур считает **важным различать**: 1) естественные и необходимые удовольствия; 2) естественные, но не необходимые; 3) удовольствия не естественные и не необходимые. Затем он уточняет, что объективно достижимыми и несущими удовлетворение являются удовольствия первого типа, вторые необходимо ограничивать и всячески избегать третьих. Такая позиция Эпикура могла бы быть без особого преувеличения названа аскетической по **следующим причинам**:

1. Среди удовольствий первой группы — естественных и необходимых — лишь те, что тесно связаны с сохранением жизни индивида. Они единственно приносят истинную пользу, избавляя тело от страдания, как, например, чувство сытости в ответ на голод, — когда, жажда, мы пьем, изнемогая от усталости, отдыхаем, — это состояние естественное. Философ исключает из них наслаждение любви, полагая ее источником беспокойства.

2. Среди удовольствий второй группы — те, что сверх естественных потребностей: изысканная пища и напитки, элегантная одежда и т. п.

3. Наконец, среди не естественных и не необходимых — все формы человеческого тщеславия, суетные желания роскоши, власти, славы.

Желания и удовольствия первой группы бывают всегда удовлетворены, имеют естественный предел: как только устранено страдание, желание затухает. Желания второй группы уже не имеют естественного предела, ибо не связаны с телесным страданием, а потому могут спровоцировать заметный ущерб. Желания третьей группы, никак не связанные с телесными потребностями, подвергают душу опасным волнениям⁶⁸.

При этом Эпикур считал **страдания души** худшими по сравнению со страданиями тела: тело страдает только из-за настоящего, душа же — не только из-за этого, но и из-за прошлого и будущего; соответственно и удовольствия души Эпикур расценивал как более значительные.

Политическая жизнь, по мнению Эпикура, принципиально неестественна, а потому она ведет к нескончаемым тревожнениям, препятствует достижению апонии и атараксии, а значит, и счастья. В самом деле, те удовольствия, что многие связывают с политическими символами, как мы уже знаем, не натуральны, не необходимы, а значит, просто обманчивые миражи. «Так освободимся же, — призывает Эпикур, — раз и навсегда из тюрьмы наших житейских забот и от политики». Политическая жизнь не

⁶⁷ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 259.

⁶⁸ Там же. С. 259-260.

обогащает человека, но дезориентирует, разобщая людей. Посему эпикуреец стремится жить обособленно и бежит от толпы. «Обратись к себе самому, особенно если ты вынужден быть в толпе». «Скрывайся и таись» — лишь в обращении к самому себе может быть найдена атараксия, покой души. Высшее благо, по Эпикуру, не короны царей и земных богов, но «корона атараксии, что превосходит корону великих империй»⁶⁹.

Эпикур прописывает людям **четырёхэлементный лечебник против:**

- 1) страха перед богами и потусторонним;
- 2) абсурдного страха перед смертью, которая есть ничто;
- 3) зла, которое либо кратковременно, либо легко переносимо, что в итоге должно привести к верному пониманию счастья, которое в распоряжении всех;

в пользу:

- 4) счастья против эфемерного зла.

Человек, освоивший применение этого фармакологического квартета, приходит к душевному покою и счастью, которые невозможно поколебать⁷⁰.

Своим современникам, уже лишенным уверенности, полным тревоги и страха перед жизнью, Эпикур указывал новый путь к счастью, который был вызовом судьбе и фатальности, поскольку он показывал, что счастье рождается изнутри, поскольку истинное благо, пока мы живы и будем живы, всегда и только в нас: истинное благо — это жизнь, для жизни необходимо немного, и это — в нашем распоряжении, все прочее — суета сует. Сократ и Эпикур суть две парадигмы, две великие веры, две светские религии: «религия справедливости» и «религия жизни»⁷¹.

Этика Эпикура вполне индивидуалистична. Основное ее требование — «живи незаметно». Ее индивидуализму не противоречит и восхваление у Эпикура **дружбы**. Хотя к дружбе стремятся ради нее самой, но ценится она ради приносимой ею безопасности и, в конечном счете, ради безмятежности души. В «Главных мыслях» Эпикур утверждает: «То же самое убеждение, которое дает нам безбоязненность относительно того, что ничто страшное не бывает вечным или долговременным, усмотрело и то, что безопасность, даже в нашем ограниченном существовании, благодаря дружбе наиболее полно осуществляется».

Отсюда ясно, что этическое мировоззрение Эпикура — **утилитаризм**. Ему соответствует **учение о происхождении справедливости из договора**: «Справедливость, происходящая от природы, есть договор о полезном — с целью не вредить друг другу и не терпеть вреда» И еще в другом месте: «Справедливость не есть нечто само по себе, но в сношениях людей друг с другом в каких бы то ни было местах всегда она есть некоторый договор о том, чтобы не вредить и не терпеть вреда». Являясь результатом договора, соглашения между людьми, **предписания справедливости** в своем содержании обусловлены личными особенностями их жизни: «В общем справедливость для всех одна и та же, потому что она есть нечто полезное в сношениях людей друг с другом; но в отношении индивидуальных особенностей страны и других каких бы то ни было обстоятельств справедливость оказывается не для всех одной и той же»⁷².

Договорное начало главенствует у Эпикура в **учении о справедливости**. Но Эпикур отступает от него в своем **учении о происхождении языка**.

⁶⁹ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 260.

⁷⁰ Там же. С. 261.

⁷¹ Там же. С. 262.

⁷² См.: Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 325–326.

При объяснении начальной стадии образования языка он отрицает договорный принцип, но вновь вводит договорное начало (конвенциональность) для объяснения позднейших стадий развития языка, когда человек дает названия новым предметам и когда возникает задача освобождения языка от двусмысленностей (амфиболий)⁷³.

Школа Эпикура, пишет **Д.И. Грядовой**, была создана в Афинах в 307 г. до н.э. Территориально школа находилась в предместье Афин в деревенской тиши и представляла собой постройку в саду. Свое название она получила по названию этого сада (греч. Керос), а ее последователи стали называться «философами Сада». Это была одна из наиболее влиятельных школ античности, просуществовавшая около восьми веков. Эпикуреизм – философское направление, названное по имени его основателя Эпикура⁷⁴.

Эпикур (ок. 341–270 до н.э.) – крупнейший мыслитель античного мира родом из семьи афинского поселенца на острове Самосе. По преданию, Эпикур был сыном Неокла и Хере-страты, рожденным в третий год 109-й Олимпиады, через семь лет после смерти Платона. Юность философа совпала с походами Александра Македонского, на его глазах македоняне завоевали Афины и казнили знаменитого древнегреческого оратора Демосфена. В тридцатилетнем возрасте Эпикур поселился в Лампсаке и занялся преподаванием философии. В 306 г. до н.э. вместе со своими учениками переезжает в Афины (где прожил до самой смерти), покупает там сад. На территории этого сада он продолжает с учениками занятия философией (отсюда наименование эпикурейцев – «философы Сада»). Над входом в этот сад висело изречение: *«Гость, тебе здесь будет хорошо. Здесь удовольствие – выше благо»*. Согласно преданию, Эпикур умер на втором году 127-й Олимпиады, страдая от болезни почек. После четырнадцати дней таких страданий он лег в медную ванну с горячей водой, выпил крепкого вина, пожелал друзьям не забывать его учения и скончался.

Эпикур – один из плодовитейших философов-писателей античной эпохи. Его перу принадлежат около трехсот произведений: «О природе», «Об атомах и пустоте», «О критерии, или Канон», «О богах», «О предопределении», «О любви», «О цели», «Об образе жизни» и др. Его главный труд – «О природе» – содержал 37 книг. Однако до нашего времени сохранились только три его письма. Первое из них – «Эпикур приветствует Геродота» – содержит изложение атомистической физики Эпикура, включая учение о душе и ряд положений его теории познания. Второе письмо – «Эпикур приветствует Пифокла» – содержит астрономические представления его автора. Третье письмо – «Эпикур приветствует Менекея» – содержит основные положения этического учения Эпикура. Кроме этих сохранилось еще небольшие сочинения «Завещание» и «Главные мысли» (в изложении Диогена Лаэртского).

Философская система Эпикура складывается из трех частей:

- 1) логики (или, по терминологии мыслителя, «каноники»), которая представляет собой учение о путях познания природы и человека;
- 2) физики, изучающей строение реальности, т.е. природы;
- 3) этики, учения о достижении человеком счастья.

При этом третья часть (этика) философской системы мыслителя является доминирующей по отношению к предыдущим, так как первая и вторая части реализуются только в функции третьей⁷⁵.

⁷³ См.: Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 326.

⁷⁴ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 347.

⁷⁵ Там же. С. 347–348.

Большое внимание в своей натурфилософии Эпикур уделяет **вопросу о душе**. *Душа есть тело из тонких частиц, рассеянное по всему нашему составу [телу]... [а состоит она] из атомов самых гладких и круглых, очень отличных даже от атомов огня; что часть ее неразумна и рассеяна по всему телу, тогда как разумная часть находится в груди, что явствует из чувства страха и радости...*

Душа не есть нечто бестелесное, а «те, кто утверждают, что душа бестелесна, говорят вздор». Телесность души и неприятие ее в качестве особой духовной (нематериальной) субстанции приводит Эпикура к отрицанию бессмертия души. Он пишет: «Когда разрушается весь наш состав [тело], то душа рассеивается». Поэтому смерть для человека есть «ничто: что разложилось, то нечувствительно, а что нечувствительно, то для нас ничто». Иными словами, самое страшное из всех зол – смерть не имеет к человеку никакого отношения, так как, пока он существует, смерть еще отсутствует, когда же она приходит, человек уже не существует⁷⁶.

Бессмертие присуще только Богу, ибо он «есть существо бессмертное и блаженное, ибо таково всеобщее начертание понятия о Боге». Боги существуют в «междомириях», т.е. межмировом пространстве, где проводят жизнь в блаженстве и радости, общаясь между собой на языке мудрецов. Для Эпикура существование Богов не вызывает никакого сомнения, «ибо знание о них – очевидность».

Однако Боги для человека не страшны. Они не способны влиять на человеческую жизнь, так как живут не в окружающем людей мире, а в промежутках между мирами. Поэтому страх перед вмешательством и гневом Богов не должен омрачать жизнь человека. Что же касается страха перед смертью и загробным миром, то это мифологические суеверия. Мыслящий человек, осознав, что душа смертна и есть временное соединение особых атомов, освобождается и от всех прежних страхов, препятствующих его счастливой жизни. Освобожденный от всех страхов и суеверий, от всего, что мешает наслаждению, человек становится независимым от судьбы и способным к построению своей личной жизни⁷⁷.

Основная идея учения Эпикура – сделать человека не зависимым от судьбы. Исходя из этой задачи, эпикурейская этика строится на натуралистических и индивидуалистических принципах человеческого бытия. **Человек**, согласно взглядам Эпикура, – часть окружающей природы. Поскольку вещественное в человеке есть его сущность, а материальное – суть его бытия, то чувственная природа индивида в ее непосредственности есть благо удовольствия и наслаждения. Человеку присуще все чувственное, а чувства являются колыбелью морали. «Ведь все хорошее и дурное заключается в ощущениях»⁷⁸.

По мнению Эпикура, **счастье человека заключается в чувстве наслаждения**. Благо есть все то, что порождает наслаждение и блаженство, зло – то, что порождает неудовольствие и страдание. Эпикур различает **три вида удовольствия**:

- естественные (природные) и необходимые для жизни;
- естественные, но для жизни не необходимые;
- неестественные и для жизни не необходимые.

⁷⁶ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность С. 354.

⁷⁷ Там же. С. 354–355.

⁷⁸ Там же. С. 355.

Мудрость состоит в том, что человек, достигая независимости и спокойствия души, наслаждается тем, что приносит ему удовольствие, и воздерживается от всего того, что доставляет ему неудовольствие. Такая жизненная позиция есть счастье мудреца. Во имя таких жизненных идеалов Эпикур рекомендует людям строить свою жизнь на **индивидуалистических началах**, отказаться от социальных интересов и активной политической деятельности. Эти рекомендации в краткой форме он излагает в знаменитом своем изречении: **«живи незаметно»**⁷⁹. Социально-политические воззрения Эпикура строятся на фундаментальных положениях его этического учения, предполагающего в своей основе индивидуалистические принципы человеческого бытия. Общество, согласно взглядам философа, есть совокупность индивидов.

Каждый индивид, удовлетворяя свои потребности в удовольствии и наслаждении, должен соотносить свои действия и поступки с общественными интересами. Для этого люди должны заключить соглашение о том, чтобы не причинять друг другу вреда. Критерий выполнения этого соглашения – справедливость. *Справедливость не существует сама по себе; это – договор о том, чтобы не причинить и не терпеть вреда, заключенный при общении людей и всегда применительно к тем местам, где он заключается. ...Из тех действий, которые закон признает справедливыми, действительно справедливо только то, польза чего подтверждается нуждами человеческого общения, будет ли оно одинаково для всех или нет*⁸⁰.

Правое поле эпикурейцев – **«естественное право»**, ибо оно «есть договор о пользе, цель которого не причинять и не терпеть вреда». **Эпикурейцы заложили основы теории «общественного договора»**, которая оказала значительное влияние на идеологов революционной буржуазии много веков спустя.

Эпикур оставил неизгладимый след в истории античной философской мысли. В условиях эллинистической эпохи **эпикуреизм** был прогрессивной философской школой, которая внесла значительный вклад в развитие науки и указала людям нравственные ориентиры их жизни.

Основные идеи этой школы можно свести к следующим общим положениям:

- 1) материальный мир поддается осмыслению и познанию;
- 2) в мире, окружающем человека, всегда есть место для его личного счастья;
- 3) высшее благо человека – это наслаждение и блаженство;
- 4) счастье есть длительное наслаждение;
- 5) судьба человека в его собственных руках;
- 6) для достижения счастья и покоя человек не нуждается ни в государстве, ни в Богах, ни в богатстве, ни в знатности, а нуждается только в разуме.

Своим последователям **Эпикур рекомендовал заниматься философией**, ибо она есть упражнение разума; путем размышления и собеседования она раскрывает смысл счастливой жизни. Поэтому *пусть никто в молодости не откладывает занятий философией: ведь для душевного здоровья никто не может быть ни недозрелым, ни перезрелым. Кто говорит, что заниматься философией еще рано или уже поздно, подобен тому, кто говорит, будто быть счастливым еще рано или уже поздно. Поэтому заниматься философией следует и молодому и старому: первому – для того, чтобы он в*

⁷⁹ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 355–356.

⁸⁰ Там же. С. 357.

*старости остался молод благами и доброй памяти о прошлом, второму – чтобы он был и молод и стар, не испытывая страха перед будущим*⁸¹.

Тем своим современникам, кто уже был лишен уверенности, был полон тревог и испытывал страх перед жизнью, «Эпикур указывал **новый путь к счастью**, который был вызовом судьбе и фатальности, поскольку он показывал, что счастье рождается изнутри, поскольку истинное благо, пока мы живы и будем живы, всегда и только в нас: истинное благо – это жизнь, для жизни необходимо немного, и это – в нашем распоряжении, все прочее суета сует. Сократ и Эпикур суть две парадигмы, две великие веры, две светские религии: религия “справедливости” и религия “жизни”».

Эпикур одним из **первых античных философов** отрицал жесткую причинность в мировых событиях и душе человека, допуская самопроизвольность, спонтанность изменений, их случайный характер. Запечатлев ощущение непредсказуемости того, что может произойти с человеком в потоке событий, делающих существование непрочным, эпикурейцы закладывали в природу вещей возможность самопроизвольных отклонений и тем самым непредсказуемость поступков человека, свободу выбора. Эпикур подчеркивал **индивидуализацию личности** как существа, способного действовать самостоятельно, избавившись от страха перед уготованным свыше.

Философ провозгласил, что *цель жизни – удовольствие*, понимаемое как свобода от телесных страданий и душевных тревог. Главные препятствия на пути к удовольствию – страх смерти и страх перед богами. Искусство жить в водовороте событий связано с избавлением от страхов перед загробным наказанием и потусторонними силами, ибо в мире нет ничего, кроме атомов и пустоты. Он также считал, что каждый человек не только находится под воздействием внешних сил, но и сам наделен элементом свободы воли.

Взгляды Эпикура о свободе выбора и спонтанности поведения впоследствии нашли свое отражение не только в средневековых спорах о свободе воли, но и в психологических теориях XX в. (например, теория А. Маслоу), во многом повлияли на становление экзистенциальной психологии и психотерапии К. Роджерса, докторскую диссертацию «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура» написал К. Маркс⁸².

Последователем Эпикура в Древнем Риме был **Лукреций** (I в. до н. э.). Он критиковал учение стоиков о разлитом в природе, в форме пневмы, разуме. В действительности, согласно Лукрецию, существуют только атомы, движущиеся по законам механики; в результате возникает и сам разум. В познании первичными являются ощущения, преобразуемые (наподобие того, «как паук тклет паутину») в другие образы, ведущие к разуму. **Учение Лукреция** (изложенное, кстати, в поэтической форме), как и концепции мыслителей предшествующего эллинистического периода, было своего рода наставлением в искусстве выжить в водовороте бедствий, навсегда избавиться от страхов перед потусторонними силами и загробным наказанием⁸³.

Тит Лукреций Кар (ок. 99–55 гг. до н.э.) – выдающийся мыслитель Древнего Рима, материалист и атомист, идеолог римской рабовладельческой демократии⁸⁴.

⁸¹ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 358.

⁸² См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 358–359; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 71–73.

⁸³ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 25–26.

⁸⁴ См.: Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 183–196.

О жизни его ничего не известно. Лукреций принадлежал к атомистическому направлению античного материализма, основанного Левкиппом и Демокритом и продолженного Эпикуром. Философская поэма Лукреция «О природе вещей» (De rerum natura) – самое полное систематическое изложение античной атомистики, так как от сочинений Левкиппа и Демокрита остались только фрагменты, а из наследия Эпикура – лишь три письма и отдельные изречения.

По **Титу Лукрецию Кару**, мир материален, бесконечен во времени и пространстве. Он существовал всегда, существует и будет существовать. Есть лишь материя и пустота. Время также суть свойство материи. Время само по себе, вне движения тел и их покоя, не существует. **Тела бывают простые и сложные.** Простые тела (первоначала, или семена вещей) суть мельчайшие частицы материи, которые неразложимы и неразрушимы. Бесконечная делимость материи, но Лукрецию, невозможна. Формы атомов разнообразны, но это разнообразие не бесконечно, бесконечно лишь количество атомов каждого вида. Ограниченное разнообразие форм атомов доказывается постоянным повторением тех же самых видов пещей, как, например, в явлениях наследственности.

В понимании **движения атомов** Лукреций примыкал к Эпикуру. Он различал три вида движения атомов: 1) движение от толчка; 2) движение вниз по прямой линии, вследствие тяжести и 3) самопроизвольное отклонение (clinamen) атомов в сторону от прямой линии. Мысль о спонтанном отклонении атомов говорит о стихийно-диалектическом характере взглядов Лукреция, как и взглядов Эпикура, на самопроизвольное движение материи. Образование миров, по его мнению, может быть объяснено лишь обусловленным внутренними причинами (спонтанным, случайным, непредвидимым и непредсказуемым) отклонением атомов. Таким образом, в учении Лукреция обнаруживается диалектическая догадка о том, что **движение** неразрывно связано с материей и есть ее самодвижение, что происходит оно без всякого участия богов⁸⁵.

Древний материалист считал **Вселенную** бесконечной. Она не может иметь пределов, поскольку вне ее нет ничего. Если бы вселенная была конечной, то давно бы вся материя, падая все ниже и ниже, собралась на дне вселенной в кучу, и всякое движение прекратилось бы. Но нет нигде покоя, вечно движение материи, созидающее вещи, следовательно, у вселенной нет абсолютного низа. Как бесконечно пространство, так же бесконечна материя. И так как нет у вселенной пределов, то не может быть у нее и центра. Поскольку вселенная бесконечна, то никак нельзя думать, что наш мир есть единственно существующий. Во Вселенной образуются, растут и гибнут бесчисленные миры. **Земля, как и все другие миры, возникла благодаря сочетанию атомов.** В свою очередь все на земле находится в процессе постоянного изменения и развития. **Принцип саморазвития** распространяется Лукрецием и на органическую природу. Лукреций учил о том, что жизнь произошла из неорганической природы путем самозарождения непосредственно из «первоначал». Некогда юная земля породила организмы в определенном порядке: сперва возникли растения, затем животные и люди. В настоящее время, когда земля уже состарилась, путем самозарождения на ней возникают только мелкие животные. Лукреций высказал догадку о борьбе между животными за существование, которая приводит к вымиранию видов, не приспособленных к условиям среды.

Высказывая догадку о том, что **нужда** была двигателем развития общества, Лукреций считал, что прогресс человечества совершается в результате

⁸⁵ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 139.

развития разума, который изыскивает средства для удовлетворения потребностей общества. Генетический подход переносился философом и **область психических явлений**⁸⁶.

Лукреций считал, что **душа** имеет телесную природу. Ее материальным носителем являются воздушно-огненные атомы. Сами по себе атомы не образуют души, если они не связаны с телом. Лишь сцепляясь с ним и соединяясь между собой, воздушно-огненные атомы образуют чувствительность, или душу. Соотношение в душе огненных и воздушных атомов определяет ее активность. Более активными являются те люди, души которых содержат большее число огненных атомов. Таких людей Лукреций сравнивал со львами. Преобладание в душе воздушных атомов делает ее менее подвижной, отчего человек становится малоактивным, боязливым, неспособным бороться с опасностями. Подобных людей философ сравнивал с пугливыми оленями. Наконец, равномерное распределение огненных и воздушных атомов лежит в основе нормальной душевной деятельности, образующей у человека хладнокровие, выдержку, самообладание и общее спокойствие.

Душа человека в своем основании неоднородна. Лукреций различал душу (*anima*) как жизненное начало. Она рассеяна по всему телу, отвечает за растительные функции организма и управляется духом (*animus*). Дух представляет собой самые тонкие атомы, сосредоточенные в груди и выступающие материальной основой психических функций – чувствительности и разума. Дух и душа одновременно с телом рождаются и умирают. **Смерть** есть распад тела, души и духа – на первоначала, из которых они состоят.

Лукреций, вслед за Демокритом и Эпикуром, убежден в **телесности души**, так что отношение души и тела есть отношение двух тел, из которых одно (душа) находится в другом (теле), и это возможно, так как тело состоит из первоначал, разделенных пустотой. В этой пустоте и находится **телесная душа**. Она состоит из частиц тепла, частиц воздуха, ветра и еще некоей четвертой сущности, о которой Лукреций ничего конкретного не говорит, указывая лишь на то, что благодаря этой четвертой сущности возникают чувства и мысли.

Лукреций признавал бессмысленным учение о переселении душ и об их бессмертии. Неразрывная связь тела, души и духа свидетельствует о том, что идеи загробной жизни и возмездия после смерти – пустые вымыслы. С особой силой выступал Лукреций против страха смерти. Смерть – ничто. Смерть есть не страдание, а избавление от страданий. После смерти нас уже нет и, следовательно, нет никаких ощущений – и чувств. Боязнь смерти у людей – от незнания законов природы. Следуя за Эпикуром, Лукреций критиковал идеалистическое учение Платона о самостоятельном существовании души вне тела, о пред-существовании душ и его теорию анамнезиса – мистическое учение о «мировой душе» и т.п.

Теория познания Лукреция носит **материалистический характер**. Он исходил из утверждения, что чувственное восприятие дает знание – объективной действительности и что качества вещей существуют объективно, а не только в нашем сознании⁸⁷. Воздействие атомов, составляющих внешние тела, на атомы, составляющие органы чувств, учил Лукреций, производит ощущения, показания которых обобщаются умом и дают начало **знанию**.

В основе **наивно-материалистического учения Лукреция об ощущениях** (зрительных, слуховых, вкусовых и др.) лежат взгляды Демокрита – и

⁸⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 141.

⁸⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 141–142; Чанышев А.Н. Философия Древнего мира: учебник для вузов. М., 1999. С. 603–309.

Эпикура на механизм истечений с той лишь разницей, что тонкие оболочки, слетающие с внешних предметов и проникающие в органы чувств, назывались им не «идолами» (Демокрит), а «призраками». Значительный интерес представляет **догадка Лукреция** о том, что сила внешнего раздражения должна достигнуть определенной величины, чтобы возникло **ощущение**. Высказывая догадки о порогах чувствительности, как абсолютных, так и разностных, Лукреций ссылаясь, например, на то, что человеку трудно распознать касание пушинок, пылинок или различить прикосновение ножек комара.

Лукреций несколько преувеличивал **роль ощущений**, считая, что они безошибочно обладают сами по себе абсолютной достоверностью, что показания органов чувств ничем опровергнуты быть не могут⁸⁸. **Ощущения**, утверждал Лукреций, порождают в нас понятие истины, и своей истиной они побеждают ложь. Но данные ощущений истолковываются разумом, и это истолкование может быть и ложным, так как разум может ошибаться. Так, зрительные иллюзии порождаются измышлениями ума, привносимыми познающим субъектом в истолкование данных чувственного восприятия, вследствие чего человек считает видимым то, чего глаз на самом деле не видит.

Механизм трансформации первичных образов в **представления** описывался Лукрецием подобно Эпикуру. Комбинация, соединение, перестройка чувственных образов происходят по аналогии с тем, как паук вырабатывает паутину. Сопоставление различных представлений между собой и отбор из них тех, которые наиболее соответствуют реальности, есть мышление. Но мышление не сводимо целиком к динамике и перегруппировке представлений, ибо оно вносит и нечто сверх того, что дано в чувственных образах. Так, например, атомы с помощью чувств нельзя распознать, тогда как разумом они устанавливаются.

Лукреций признавал **роль разума** (теоретического мышления) в познании; он считал, что разум расширяет наше знание, но его построения истинны лишь постольку, поскольку они опираются на данные чувственного восприятия. Лукреций во многом следует взглядам Эпикура при объяснении **природы эмоций**, сновидений, побудительных сил (волевых действий), чувств и аффектов, происхождения языка. Эмоции ставились в зависимость от характера движения атомов, их формы, а также потребностей. Равномерное течение круглых, гладких атомов и удовлетворение потребностей ведут к возникновению чувства удовольствия и положительных аффектов. Неравномерное движение угловатых, крючковатых атомов и нереализованные потребности вызывают страдания и чувство неудовлетворения⁸⁹.

Сон, по мнению Лукреция, есть состояние утомленного и ослабленного тела, при котором человек непосредственно внешних воздействий не воспринимает. Вместе с тем сон – это не абсолютное оцепенение, поскольку во время сна душа спящего человека продолжает бодрствовать, что и проявляется в сновидениях. Сновидения вызываются состояниями тела или отдельных его частей, которые переживают прошлые впечатления или которые продолжают испытывать желания, не осуществленные в реальной жизни.

Источниками же побудительных сил, стремлений или волевых действий души являются **желания**, вытекающие из потребностей, и удовлетворяющие эти потребности внешние объекты, которые представлены в душе в виде образов. В отдельных случаях образы предметов, ведущих к удовлетворению потребностей, могут не вызываться прямым воздействием самого объекта, а порождаться желанием, которое было с этим предметом связано ранее.

⁸⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 142–143.

⁸⁹ Там же. С. 143.

Желания и чувственные образы вещей ведут к образованию образов, или **«призраков движения»**, которые затем переходят в реальные действия. Окончательный же выбор того или другого поведенческого акта определяется разумом, функция которого состоит в отборе представлений. Поскольку мышление трактовалось Лукрецием как материальный процесс (как движение тончайших атомов, способных к самоотклонению от прямого пути), то воля как выбор окончательного плана, «призрака» поведения выступала таким образом, как частный случай общей закономерности природы⁹⁰.

Сфера чувств и аффектов рассматривалась Лукрецием в качестве ведущих движущих сил души. Следуя за Эпикуром, он видел цель жизни в **счастье**, которое достигается безмятежностью, невозмутимым спокойствием духа. Для этой безмятежности необходимы отсутствие страданий и свобода от всяческих тревог и страхов. Освобождение от этих ложных страхов, от дурных страстей и искусственных потребностей, делающих жизнь человека несчастной, дается познанием законов природы и изучением этики – науки о путях достижения счастья. От будущего Лукреций не ждал счастья для человечества. Он считал, что ныне земля, состарившись, истощилась и скудно вознаграждает труд земледельца, мир одряхлел и близится кончина его. «Бессмертная смерть» уже витает над ним. В этом ярко проявилась историческая ограниченность его социологических взглядов.

Лукреций был атеистом-просветителем и стремился до конца искоренить веру в богов. Происхождение религии он выводил из страха невежественного первобытного человека перед грозными силами природы, а также из неправильного толкования сновидений, из незнания естественных причин всего происходящего. Считая образы богов порождением человеческой фантазии, Лукреций идет в своем атеизме дальше Эпикура и критикует его учение о том, что есть боги, обитающие в межмировых пространствах. В пятой книге своей поэмы он говорит о природе богов как о чем-то совершенно недоступном ни нашим чувствам, ни нашему разуму и не имеющем никакого отношения со всему существующему.

Принцип наслаждения, воинствующий атеизм, с которым выступили Эпикур, а вслед за ним и Лукреций, стали предметом жесточайшей критики и яростного негодования со стороны **духовенства**. Римская церковь насаждала взгляд на эпикурейскую философию как на якобы безнравственное учение, его книги были подвержены почти полному истреблению и сожжению. Лукреция церковь объявила сумасшедшим. В течение столетий религиозного засилья его произведение было предано забвению и впервые издано лишь в 1473 г.⁹¹

Учение Эпикура, отмечает **Г.Л. Ильин**, с знаменитой философской поэме «О природе вещей» изложил его доксограф и последователь – римлянин **Тит Лукреций Кар** (ок. 99–55 до н.э.). В поэме говорится о том, что материя вечна, что она состоит из атомов, что вселенная безгранична и находится в постоянном движении и изменении, о том, что человек не должен бояться смерти, с которой никогда не встречается (когда он жив, ее нет, а когда она наступает, то нет его). С целью избавить людей от страха перед тем, что ждет их души после смерти, в произведении опровергаются представления о существовании загробного мира⁹².

Тит Лукреций Кар (Лукреций – родовое имя; собственное имя – Тит; Кар – прозвище) – мыслитель, философ-просветитель, древнеримский поэт,

⁹⁰ С. См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. 144.

⁹¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 144–145; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 64–66; Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1999. С. 332–226.

⁹² См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 73.

один из создателей латинского литературного языка. Согласно сведениям, исходящим от блаженного Иеронима, Лукреций родился в 95 г. до н.э., но, как считает философ Клавдий Донат, в 99 г. до н.э. Поэт прожил 44 года и умер в 55 г. до н.э.

Тит Лукреций Кар (99–55 гг. до н.э.). Его основные психологически значимые идеи изложены в поэме «О природе вещей»:

- душа и дух материальны;
- душа очень подвижна и является сочетанием воздуха, тепла и ветра;
- живые существа возникли из неживых;
- источник заблуждения человека заключается в его суждениях;
- предметы воспринимаются благодаря "специям", т.е. миниатюрным образам, истекающим из вещей в органы зрения;
- ощущения и восприятие человека ограничены (идея порогов ощущений и восприятия);
- сон есть следствие усталости тела;
- сон есть отражение реальной жизни человека, ее впечатлений и нереализованных в ней желаний;
- описал историю развития человеческого общества от первобытного состояния до создания государства;
- основами прогресса человечества являются нужда, опыт и разум;
- язык имеет естественное происхождение, т.е. возникает из звуков в процессе общения;
- источником религии является страх;
- условие счастья – удаление причин страданий, достижение душевного покоя⁹³.

Но и эта дата считается не совсем достоверной. Однако несомненно, что Лукреций родился в начале I в. до н.э. и умер в середине его, т.е. он был младшим современником Цицерона и Юлия Цезаря. Ни место рождения Лукреция, ни его местопребывание, ни его социальное происхождение и положение неизвестны. Есть сведения о том, что философские знания он получил в неаполитанской эпикурейской школе, которую в то время возглавлял Филодем. Главное философское произведение Лукреция – поэма «О природе вещей». При жизни автора она не была опубликована. Есть историческое предание, что ее отредактировал и издал Квинт Цицерон, брат знаменитого римского консула, прекрасного оратора, мыслителя и философа Марка Тулия Цицерона⁹⁴.

Для человека, по мнению Лукреция, особенно важным является освобождение его сознания от идеи божественного влияния на человеческую жизнь и от мысли о бессмертии души и ее загробном существовании. **Душа**, согласно воззрениям Лукреция, телесна, ибо «и дух и душа обладают телесной природой». Душа (*anima*) и дух, или разум (*animus*), связаны с телом; они состоят из тех же частиц, что и тело, но более тонких. Со смертью тела погибает и душа.

Из этих материалистических посылок философ отрицает учение о загробном мире и делает вывод о ложности идеи о бессмертии души. Смерть и жизнь не имеют ничего общего. Смерть означает лишь одно – прекращение человеческих страданий. Устранение причин страдания при жизни человека, его душевный покой, **«атараксия»** – таков основной лейтмотив этики Лукреция. Иными словами, индивидуалистический идеал счастливой жизни в его этике является продолжением этических традиций эпикуреизма⁹⁵.

⁹³ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 37–38.

⁹⁴ См.: Грядовой Д.И. История философии: учебник. М., 2014. Кн. 1. Древний мир. Античность. С. 359–360.

⁹⁵ Там же. С. 366.

5.4. Александрийская школа врачей. Анатомические исследования мозга. Анатомическая основа психики. Пневма как материальный носитель психики. Функции души. Открытие чувствительных и двигательных нервов

Заметные сдвиги в опытным изучении анатомии и функций организма намечаются в III в, до н. э. Они связаны с именами двух крупных врачей из Александрии Герофила и Эразистрата.

Герофил (335–280 или 255 гг. до н. э.) древнегреческий врач, считающийся **первым анатомом**. Родился в Халкидоне в Малой Азии (в настоящее время Кадыкей, Турция), но провел большую часть своей жизни в Александрии. Он был первым ученым, систематически выполнявшим вскрытия человеческих трупов.

Традиционная медицина того времени вращалась вокруг теории четырех соков, в которых дисбаланс между желчью, черной желчью, слизью и кровью приводил к болезни. Вены, как тогда полагали, были заполнены кровью и смесью воды и воздуха. Во время вскрытий Герофил смог убедиться, что вены заполняет только кровь. После изучения потока крови он стал различать артерии и вены и заметил, что, когда кровь текла по артериям, они ритмично пульсировали. Тогда Герофил разработал стандарты для измерения пульса, а позже использовал их в диагностике болезней.

Его работа по крови и ее движению привела его к **изучению мозга**, который, как тогда считалось, охлаждал кровь. Он предположил, что именно в мозге расположен интеллект, а не в сердце. Герофил был первым, кто дифференцировал головной мозг и мозжечок, а также придал индивидуальное значение каждому из этих участков. Дальнейшее изучение мозга привело его к открытию писчего пера (*calamus scriptorius*), которое, по его мнению, быломестилищем **человеческой души**. Он более подробно описал черепные нервы, в частности, зрительный нерв и глазодвигательный нерв для зрения и движения глаз. Благодаря его вскрытиям глаза он обнаружил в нем различные разделы и слои: роговицу, сетчатку, радужку и сосудистую оболочку глаза. Кроме всего прочего, он умел различать внутримозговые сосуды и нервы, а среди нервов выделял чувствительные и двигательные. По его представлениям, нервы передавали сигналы с помощью пневмы, которая попадала в мозг с током крови. Кроме того, основываясь на медицинских представлениях того времени, Герофил считал, что болезни возникают в том случае, когда избыток одной из четырех базовых жидкостей (кровь, слизь, желчь и черная желчь) препятствуют движению пневмы в мозг⁹⁶.

Его современником был Эразистрат, вместе они работали в медицинской школе Александрии. **Эразистрат** (ок. 304–250 гг. до н. э.) – древнегреческий врач. Ученик Теофраста. Наряду с Герофилом был ведущим представителем Александрийской медицинской школы.

Путем вскрытия трупов и вивисекции **Эразистрат** сделал ряд анатомических и физиологических открытий. Основное внимание он уделял головному мозгу, в котором искал первопричину всей деятельности человека. Описал твердую и мягкую оболочки головного мозга и внешний вид мозжечка; нервные стволы, отходящие от мозга, указав, что одни из них

⁹⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 146.

двигательные, а другие – чувствительные.

Определил **значение сердечных и венозных клапанов**, но считал, что вены содержат кровь, а артерии – воздух (название «артерии», то есть «несущие воздух», также приписывают Эразистрату). Причиной болезни считал излишества в пище и переполнение вен, поэтому для лечения применял преимущественно диету, кровопускания, слабительные и рвотные средства. Ему приписывают изобретение катетера. Его сочинения не сохранились, известны лишь по трудам Галена, Целия Аврелиана. В этот период еще не было запрета на анатомирование трупов умерших людей. Свободное вскрытие человеческих тел открывало возможность более тщательного исследования строения различных частей организма, и в первую очередь, нервной системы и головного мозга.

Изучение мозга и нервов позволило дать относительно полное и точное описание их устройства в целом и отдельных структур. Наряду с этим александрийские врачи вели наблюдения за душевнобольными людьми, получившими мозговые травмы, проводили специальные опыты на животных, иногда на приговоренных к казни преступниках. Эти последние опыты имели целью выявить, каким образом сказываются преднамеренные раздражения и разрушения отдельных участков мозга на деятельность и поведение человека и животных. Данные исследования привели александрийских врачей к твердому убеждению, что действительным органом души является **головной мозг**⁹⁷.

Ими была также установлена некоторая **специализация в локализации психических функций**. Так, Герофил функции животной (чувствующей) души, то есть ощущения и восприятия, связывал с мозговыми желудочками. Эразистрат соотносил ощущения и восприятия с мембранами и извилинами головного мозга, а самому мозговому веществу приписывал двигательные функции. Было установлено, что **кора мозга и мозговое вещество** обладают специфическими нервными путями (волокнами), выполняющими разные функции. Этот вывод подтверждался опытами, в которых раздражение оболочки мозга и мозгового вещества вызывали соответственно потерю чувствительности и параличи.

Так были открыты **два типа нервов** – чувствительный и двигательный. Заметим, что вторично их обнаружил в начале XVIII в. Г. Бургав, а для того, чтобы этот факт стал окончательной истиной потребовалось еще почти сто лет (английскому физиологу Ч. Беллу (1811) и французскому ученому Ф. Мажанди (1822), которые еще раз подтвердили их наличие).

Установив **анатомическую основу психики и связав душевные явления с мозгом**, александрийские врачи в попытке выявить **механизм функционирования души** вынуждены были обратиться к понятию **пневмы** (воздухо-огненная смесь, введена стоиками) в качестве материального носителя жизни и психики. Динамика и преобразование пневмы в организме, по мнению врачей, таковы. При вдыхании воздух из легких проникает в сердце. Смешиваясь в нем с кровью, воздух образует жизненную пневму, которая, растекаясь по всему телу, наполняет все его органы, включая и головной мозг. В мозгу растительная (жизненная) пневма преобразуется в животную (психическую) пневму, которая направляется в нервы, а через них к органам чувств и мышцам, приводя и те и другие в действие.

⁹⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 147.

Александрийские врачи **Герофил** и **Эразистрат** (III в. до н.э.):

- на основе вскрытия человеческих тел открыли нервы, описали мозговые желудочки и полушария головного мозга;
- Герофил описал устройство глаза;
- Эразистрат сделал вывод, что одной из причин умственного превосходства человека над животным является многообразие извилин мозговых полушарий⁹⁸.

Позднее **понятие животной пневмы** будет преобразовано в понятие **«животные духи»**. Этим термином будут пользоваться почти до начала XVIII в. Открытие английским ученым Я. Сваммердамом (1637–1680) свойства возбудимости нервной ткани повлекло впоследствии замену понятия «животные духи» понятием нервного процесса⁹⁹.

5.5. Психофизиология Клавдия Галена.

Система кровообращения. Органы психики.

Строение нервной системы и органов чувств.

Механизмы ощущений и восприятий. Зарождение рефлексного принципа в физиологии и психологии.

Произвольные и непроизвольные движения

Опыт александрийских врачей по изучению строения и функционирования мозга, нервов, других органов тела и организма в целом был обобщен и углублен видным представителем древней медицины Клавдием Галеном¹⁰⁰.

Клавдий Гален (130–200 гг. до н. э.) – древнеримский (греческого происхождения) мыслитель, врач, хирург и философ. Внес весомый вклад, в понимание многих научных дисциплин, включая анатомию, физиологию, патологию, фармакологию и неврологию, а также философию и логику. Гален получил прекрасное образование, много путешествовал, собрав множество информации по медицине. Поселившись в Риме, работал в течение ряда лет врачом у гладиаторов, позднее при дворе римского императора, лечил римскую знать, став со временем личным врачом нескольких римских императоров.

Гален родился в Пергаме около 129 года н. э. Здесь он начал свою учебу, а затем продолжил ее в Коринфе и Александрии. В 157 году вернулся в Пергам, где был какое-то время врачом гладиаторов. В 163 году Гален приехал в Рим, где пробыл около трех лет; а когда там началась эпидемия, то поспешил вернуться в Пергам. Затем в Смирне он слушал лекции медиоплатоника Альбина, от которого немало перенял.

В 168 году император Марк Аврелий пригласил Галена в Рим в качестве личного врача в его походах против германцев. Серия непредвиденных событий заставила императора вернуться в Рим, где Гален обосновался врачом при Коммодe, сыне императора. Как придворный врач (оставаясь им и после смерти Марка Аврелия), Гален посвящал все свое время

⁹⁸ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 40.

⁹⁹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 147–148; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 66–68.

¹⁰⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 48–49; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 84–85.

исследованиям и составлению книг. Его слава была настолько грандиозна, что даже при его жизни то и дело появлялись фальсификации, подписанные его именем. Сам Гален рассказывал с нескрываемым удовольствием историю, коей был очевидцем, как однажды в лавке один образованный римлянин разоблачал книгопродавца; он кричал, что книга, которую тот хотел продать как галеновскую, написана таким скверным греческим, что она недостойна пера Галена. Умер Гален около 200 года¹⁰¹.

Гален ставит целью восстановить античный образ врача, достойным примером которого, более того, живой парадигмой был Гиппократ. Медикам своего времени, отвернувшимся от Гиппократа, Гален предъявляет **три тяжких обвинения**: 1) невежество, 2) коррупция, 3) абсурдная разобщенность.

1. Невежество новых медиков он усматривает в том, что они: а) не утруждают себя методичным познанием природы человеческого тела; б) как следствие, не умеют отличать болезни по родам и видам; в) не располагают отчетливыми логическими понятиями, без чего не могут ставить верно диагнозы. Утратив все это, искусство врачевания превращается в ползучую эмпирическую практику.

2. Коррупция медиков состоит: а) в небрежении обязательствами; б) в ненасытной жажде денег; в) в лени и праздности духа. Пороки эти влекут за собой атрофию ума и воли врача. «Личность, которая хочет стать истинным врачом, — пишет Гален, — не только презирает богатство, но она в крайней степени приучена к перегрузкам, любит напряженный ритм работы. Нельзя и представить себе, что такой работяга может позволить себе напиваться, объедаться, предаваться усладам Венеры — короче говоря, служить своей нижней части тела. Все это потому, что истинный медик — друг умеренности, сколь и истины». Гении масштаба Фидия среди скульпторов, Апеллеса среди художников, Гиппократа среди врачей не появляются более по причине коррупции. Можно было бы, изучив все открытое Гиппократом, весь остаток жизни посвятить применению познанного, открыть недостающее. И эта была бы цель медицины. Но, добавляет он, «невозможно, считая богатство самой ценной из добродетелей, изучая и применяя искусство не на благо людей, но ради наживы, достичь ее цели».

3. Что касается разделения на секты, то необходимо помнить, что уже после Эрасистрата медицина пережила раскол, в результате чего выделились три позиции: а) так называемые «догматики», которые утверждали, что факторы болезнетворные и излечивающие целиком и полностью определяются разумом; б) так называемые «эмпирики», считавшие, что искусство врачевания опирается всегда и только на чистый опыт; в) так называемые «методисты» (таково их само определение и самоотделение от «догматиков»), напротив, полагавшие основой медицинского искусства некоторые очень простые понятия (схематично «выделение», «сокращение» и т. п.). Гален отвергает все три позиции, видя в их поверхностности большую опасность. Его метод соотносит момент логический с экспериментальным, полагая и тот и другой одинаково необходимыми¹⁰².

Одна из теорий Галена опирается на **платоновское деление души**: 1) на рациональную, 2) возбудимую (гневную), 3) вожделеющую. При чем Гален вписывает это в новый антропологический, анатомический и

¹⁰¹ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 346.

¹⁰² Там же. С. 347-348.

физиологический контекст. Рациональная душа сидит в мозгу, возбудимая — в сердце (средоточие эмоций), вожделеющая — в печени. Рациональная душа имеет своим проводником животную, или психическую, пневму (дыхание, воздух), которая циркулирует через нервную систему (что поддерживается вдыханием воздуха). Кроме того, есть пневма витальная, циркулирующая в сердце и в артериях; Гален с осторожностью принимает гипотезу «натуральной пневмы», которая, должно быть, содержится в печени и венах, где циркулирует кровь в процессе питания. Такое прочтение Платона, очевидно, означает материализацию души, ибо рациональная душа выступает функцией мозга, другие — сердца и печени. Будучи заключенными в рамки организма, они соотносятся посредством пневмы психической и витальной, наделены врожденным теплом и кровью¹⁰³.

Теории Галена доминировали в европейской медицине в течение 1300 лет. Он систематически занимался сечением трупов, благодаря чему ему удалось описать строение системы дыхания, кровообращения, нервной и мышечной системы. Его анатомией, основанной на диссекции обезьян и свиней, пользовались до появления в 1543 г. труда «О строении человеческого тела» Андреаса Везалия, его теория кровообращения просуществовала до 1628 г., когда Уильям Гарвей опубликовал свой труд «Анатомическое исследование о движении сердца и крови у животных», в котором дал описание роли сердца в кровообращении. Студенты-медики изучали Галена до XIX в. включительно. По К. Галену, жизнь есть результат естественного развития природы, а психическое — порождение органической жизни. Исходной основой, материальным субстратом **всех проявлений души** является **кровь**. Предложенная Галеном **система кровообращения** и описание механизмов ее функционирования не пересматривались вплоть до XVII в., то есть до открытия Гарвея. Гален полагал, что кровь образуется в печени в результате соединения переваренной пищи с воздухом. Далее, через вены она поступает к сердцу, а от него по артериям растекается по всему телу. На пути к мозгу кровь, испаряясь и очищаясь, превращается в психическую иневму. Таким образом, подобно александрийским врачам, Гален выделял **два вида пневмы**: жизненную (кровь и психическую (мозговую)), возникающую из жизненной пневмы путем очищения¹⁰⁴.

Органами психики являются печень, сердце и мозг, то есть Галеном принималась платоновская схема локализации души (в отличие от мозгоцентрической Алкмеона и сердцечентрической Эмпедокла и Аристотеля). Каждый из трех названных органов отвечает за определенные функции души. Печень, наполняемая неочищенной, холодной, венозной кровью, является носителем низших проявлений души — побуждений, влечений, потребностей. В сердце, где кровь очищенная и теплая, локализуются эмоции, аффекты и страсти. Мозг, в котором циркулирует мозговая кровь, психическая пневма, выступает носителем разума. Нервная система, являющаяся анатомической основой души, имеет древоподобный вид. Нервные пути представляют собой жгуты, по которым движется психическая пневма. Следуя Эразистрату, Гален подразделял нервы на два вида: мягкие (чувствительные), идущие к органам чувств, и твердые (двигательные), подходящие к мышцам.

К каждому органу чувств подходит своя **особая пневма**: у глаз она зрительная, у уха — звуковая и т. д. Пневма отдельных органов чувств

¹⁰³ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 350.

¹⁰⁴ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 149; Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 72-73.

соответствует природе действующих на них внешних раздражителей. Так, зрительная пневма светообразна, звуковая – воздухообразна. Физическая, вещественная однородность нервов и внешних воздействий является условием, обеспечивающим адекватность восприятия. Таким образом, механизм нервной системы раскрывается Галеном через принцип подобия. В то же время чувствительность каждого органа зависит от того, сколько к нему подходит нервов. Она будет тем выше, чем больше число нервов, а стало быть, и текущей по ним пневмы, подходит к воспринимающему органу.

Механизм ощущений и восприятий описывался Галеном исходя из принципа истечений, но несколько иначе, чем это было у стоиков и Демокрита. Схема действия, например, зрительного восприятия такова. Зрительная пневма выталкивается из глаза наружу и, соединяясь с окружающим воздухом, уподобляет его себе и образует особый пневмовоздушный поток, с помощью которого глаз касается предмета и воспринимает его отпечаток. Посредством такой схемы восприятия Гален пытался, видимо, раскрыть, с одной стороны, тайну проекции (адекватности) или соотношенности психического образа с внешним – предметом, с другой – объяснить активность психического восприятия.

Завоевав Грецию, отмечает **Р. Смит**, Рим воспринял и адаптировал значительную часть греческой пантеистической культуры, равно как и идеи греков о человеческой природе. Среди заимствованного были и многочисленные сочинения о физической жизни в состояниях здоровья и болезни, о душе, а также о связи здоровья или болезни с характером человека. Работавшему в Александрии и Египте и прославившемуся по всей Римской империи врачу **Галену** (129 – ок. 200) принадлежит большое число сочинений, сохранявших свое влияние на протяжении последующих пятнадцати столетий. В своем подходе к здоровью и болезни он многое позаимствовал у значительно более древней греческой (гиппократовой) медицины, исходившей из принципа: здоровье и благополучие человека зависят от баланса жизненных влаг, или соков (лат. humores). Каждому из жизненных соков соответствовала особая телесная субстанция и особая черта характера.

Жизненный сок	Телесная субстанция	Преобладающий темперамент
горячий и влажный	кровь	сангвинический
горячий и сухой	желтая желчь	холерический
холодный и сухой	черная желчь	меланхолический
холодный и влажный	флегма	флегматический

Удивительно, но данный способ рассуждения не привел Галена, в отличие от многих ученых более позднего времени, к разделению природы человека на физическую и ментальную. Напротив, поддержание телесного здоровья, а также настроение, характер, образ действий, – все это было описано в качестве различных аспектов единой, целостной личности. Следы этой **гуморальной медицины** можно было заметить еще сравнительно недавно: достаточно вспомнить, например, об использовании пиявок для удаления из организма излишней крови и снятия избыточного возбуждения (в частности, при лихорадке). А в нашем языке следы эти присутствуют до сих пор: мы называем одного «хладнокровным», о другом говорим, что у него «горячая кровь»¹⁰⁵.

¹⁰⁵ См.: Смит Р. История психологии: учебное пособие. М., 2008. С. 9–10.

Чувственное восприятие возможно при условии, что периферическая пневма соединяется с мозговой, или центральной, пневмой. Ибо только при участии мозговой пневмы возможно распознавание качественных перемен в воспринимающем периферическом органе. Считается, что это указание Галена близко к современному пониманию осознания¹⁰⁶.

К феномену распознавания **Гален** обращается и в своем учении о произвольных и непроизвольных движениях. К числу автоматизированных (непроизвольных) движений он относил мышечные сокращения сердца, желудка и других внутренних органов. Все другие движения считались произвольными. От автоматизированных движений произвольные движения отличаются тем, что они происходят при участии психической пневмы, а стало быть, восприятий, памяти и разума, выполняющих управляющую функцию по отношению к органам движения. При описании механизмов произвольных движений Гален близко подходит к идее рефлекторной дуги. Именно ему ставят в заслугу зарождение рефлекторного принципа в физиологии и психологии. **Эмоции и аффекты** рассматривались Галеном как такие душевные состояния, которые вызывают изменения крови. Гнев, например, возникает в результате повышения теплоты крови, ее кипения (эта идея в конце XIX в. получила научное обоснование в моторной теории эмоций Джеймса – Ланге о первичности вегетативных изменений по отношению к переживаемым чувствам).

У человека, считал **Гален**, аффекты не должны переходить природную (физиологическую) норму, ибо это приводит к страданию и тела, и души. Поэтому сильные эмоции должны сниматься (умеряться) разумом, возвращая душе состояние равновесия. (В настоящее время идея согласования и равновесия между разумом и побуждениями разрабатывается в рамках теории когнитивного диссонанса американским психологом Л. Фестингером.)

Гален (ок. 130 – ок. 200 гг.), автор труда «О частях человеческого тела» – первого целостного анатомического описания организма человека:

- разграничил нервную систему (психическую пневму) на центральную и периферическую;
- без нерва нет ни одной части тела. Ни одного движения;
- высший сорт психической пневмы, присущий только человеку, находится в четвертом желудочке мозга;
- темперамент человека может представлять ному, либо отклонение от нормы¹⁰⁷.

Состояние и динамика крови обуславливают не только эмоциональную сферу, но и общую активность человека, его темперамент и даже характер. Тип темперамента зависит от пропорции или преобладания артериальной или венозной крови. Люди с преобладанием артериальной крови более подвижны, энергичны, мужественны. У кого доминирует в смеси венозная кровь, те медлительны и малоподвижны.

Таким образом, все функции души, начиная от ощущений и кончая индивидуальным разумом, темпераментом и характером, имеют в своей основе гуморально-мозговые процессы. Поскольку все названные проявления души зависимы от тела, то с гибелью последнего они исчезают. Однако Гален не являлся последовательным сторонником материалистической линии, ибо помимо индивидуальной разумной души приписывал человеку еще и **божественный разум**¹⁰⁸.

¹⁰⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 150.

¹⁰⁷ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 37–38.

¹⁰⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 151; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 68–71.

Гален, отмечает **Давид Хотерзалль**, оставил большую систему физиологических идей получены как из работ его предшественников и от его собственных экспериментов и наблюдений. Его система влияла на биологическую мысль до шестнадцатого века и до начала современной научной эры. Гален получил образование врача и анатома в Александрийском музее и институте. Это великое учебное и исследовательское учреждение с библиотекой в 700000 томов было основано в 323 г. до н. э. после смерти Александра и раздела его империи. В состав музея входили математики Евклид (330–275 гг. до н.э.) и Архимед (287–212 гг. до н.э.), а также многие опытные анатомы, чьи знания о человеческом теле основывались на их вскрытии человеческих трупов. Это были ученые, труды которых изучал Гален. В 169 г. Гален переехал в Рим и принял назначение в качестве придворного врача римского императора Марка Аврелия Антония. Таким образом, он имел доступ к обширной коллекции текстов Императорской библиотеки, отправленных в Рим со всех уголков империи. Полагая, что все знания происходят из древней мудрости, Гален хорошо использовал эти тексты. Однако он также проводил личные наблюдения и эксперименты, поэтому его работы отражают мудрость его предшественников и его собственные эмпирические открытия¹⁰⁹.

Хотя он не был христианином, **Гален** был ярким противником атеистического материализма древних атомистов и механистов. Он обнаружил, что их вера в то, что вся материя является результатом чисто случайных столкновений между гипотетическими атомами, совершенно неприемлема, поскольку она игнорировала то, что казалось фундаментальным фактом, обнаруженным в его анатомических исследованиях: свидетельство божественного замысла в структуре тела. Гален подчеркнул, что сложность, гармония и красота тела не могли быть случайностью. Он утверждал, что показал, что никакая часть человеческого тела не является лишней. Например, он отметил, что у нас две руки не случайно. Если бы у нас был только один, мы не смогли бы делать многие из вещей, которые мы можем легко сделать с двумя; если бы у нас было три, один был бы лишним. Если бы у нас не было большого пальца, мы не смогли бы противопоставить большой и указательный пальцы и, следовательно, были бы неспособны совершать изящные манипуляции, которые позволяют наши руки. Гален сослался на невозможность придумать замену какой-либо части тела, которая выполняла бы все обычные функции этой части, как еще одно свидетельство божественного замысла.

Идея Галена о **невероятности творения без божественного замысла** разрабатывалась на протяжении веков. В восемнадцатом веке архиепископ Кентерберийский Джон Тиллотсон применил идею Галена к созданию стихов, прозы, книг и портретов. Как часто, спросил Тиллотсон, человек мог брать мешок с письмами, энергично его встряхивать и бросать буквы на землю перед тем, как сочинить стихотворение или отрывок из прозы? Как часто раньше из букв образовывалась книга? Как часто можно наносить краски на холст, прежде чем из них получится портрет? Стихи, проза, книги и портреты собираются только при использовании человеческого разума; так же, утверждал Тиллотсон, божественный разум должен был быть применен при сотворении людей и мира. Такие взгляды на протяжении веков закрепляли представление Галена о нашей духовной природе¹¹⁰.

¹⁰⁹ См.: Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 14-15.

¹¹⁰ Там же. P. 15.

Описание Галеном **функций сердца** также отражает его духовный подход к пониманию человечества, а также то, что он узнал в Александрии. Анатомы музея заметили, что дыхание человека теплое, и это тепло в целом характеризует живое тело, а холод – мертвое. Они думали, что это тепло создано огнем в сердце; дыхание морозным утром считалось дымом костра. Чтобы проверить свою теорию, анатомы музея приносили в жертву рабов, разрывая их груди в поисках биологического пламени. Когда они не нашли его, они пришли к выводу, что сундуки были открыты недостаточно быстро, так что было время, чтобы огонь погас. Гален считал, что биологическое пламя сердца извлекает из крови духовную субстанцию, отвечающую за движение и ощущения: жизненный дух. Он не смог признать роль сердца как насоса, признание, которое на самом деле было отложено примерно на 1500 лет до работы англичанина Уильяма Харви.

Гален также описал метод «распознавания и лечения всех душевных болезней» в своем трактате «О страстях и заблуждениях души». Гален считал, что болезни души возникают из-за таких страстей, как гнев, страх, горе, зависть и жестокая похоть. Согласно Галену, такими страстями управляет иррациональная сила внутри нас, которая отказывается подчиняться разуму. Чтобы освободиться от таких страстей, человек должен стремиться к пониманию и самопознанию. Но эта задача трудна, потому что себялюбие ослепляет нас в отношении наших собственных ошибок и заставляет видеть только ошибки других. Гален утверждал, что необходим хороший и благородный наставник-терапевт. Он написал: «Если [человек] желает стать хорошим и благородным, пусть он найдет кого-нибудь, кто поможет ему, раскрывая все его неправильные действия ... Ибо мы не должны оставлять диагноз этих страстей себе, но мы должны доверить это другим ... Этот зрелый человек, который видит эти пороки, должен откровенно раскрыть все наши ошибки. Затем, когда он говорит нам какую-то ошибку, давайте сначала сразу же будем ему благодарны; тогда давайте отойдем в сторону и рассмотрим этот вопрос сами; давайте осудить себя и попытаться искоренить болезнь не только до такой степени, чтобы она не была очевидна для других, но и настолько полностью, чтобы удалить ее корни из нашей души»¹¹¹.

Этот отрывок сегодня представляет собой описание идеальных отношений между терапевтом и пациентом или консультантом и клиентом. Работы Галена не были вытеснены в древности, и **галенизм** доминировал в медицине до времен Возрождения. Даже во время великих научных революций десятилетий после Возрождения большинство медицинских текстов, особенно по анатомии, начинались с признания Галена. Самое главное, что мы знаем о древних научных и медицинских теориях во многом благодаря Галену.

По **Дэниелу Н. Робинсону**, Гален и его последователи довольствовались более насущной проблемой лечения больных, облегчения их страданий, постижения причин смерти и болезни. Гален не только сохранил жизненность системы Гиппократов для последующих историков, он также сохранил для последующих ученых жизненность самой идеи экспериментальной науки.

Самым значительным из его психологических трудов была работа «О естественных способностях», где он нападал не только на непроверенные гипотезы философов, касающиеся биологии, но особенно – на само мнение о том, что в биологии имеют место непроверенные гипотезы. Однако не следует считать Галена радикальным эмпириком. Это был практик,

¹¹¹ См.: Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 15-16.

посвятивший себя добыванию фактов клинической медицины, и он был готов использовать любой метод, обещавший успех.

В теориях Галена имеются также элементы **нативизма**. В ряде его трактатов целые разделы направлены против крайних эпикурейцев и стоиков, утверждавших, что человека следует понимать как материальное существо, приобретающее опыт через внешнюю стимуляцию. Под естественными способностями Гален понимал те, которые существуют по природе (*by nature*) и, следовательно, в эмпирическом смысле не возникают вовсе. К этим естественным способностям относятся и способности души, в частности, те, которые очевидно проявляют себя в форме разума и интеллекта. Его теория, следовательно, недалеко отошла от школы Платона.

Гален не называл себя философом. Как раз наоборот. Однако его система медицины изобиловала философскими следствиями. Возражая против радикального материализма, выдвигавшегося атомистами, он оказался вынужден предложить **идею живого**, посредством которой следовало различать органический мир и простую материю. Основу живого он называл *spiritus anima*; это понятие периодически вновь возникало в последующих столетиях, что особенно заметно на примере «животных духов» Декарта и биологических теорий, базирующихся на *витализме*. Начиная с Галена, установилось **теоретическое и философское противостояние материалистов и виталистов**. Первые настаивают на том, что законы физического мира достаточны для того, чтобы охватить не только живые существа, но, с таким же успехом, человеческую жизнь и человеческий ум; последние настаивают на том, что жизнь и ее физические свойства нельзя полностью объяснить без обращения к внефизическому животворящему *виталистическому* принципу. Значительная часть дискуссий, проводившихся на протяжении всей истории психологии, прямо или косвенно исходит из этого противостояния¹¹².

5.6. Плотин: понятие о рефлексии. Принцип абсолютной нематериальной души. Неоплатонизм: индивидуальная душа как частица мировой души. Рефлексия как механизм самосознания и как базовое понятие интроспективной психологии

Плотин (205–270) по-новому представил картину мира и роли человека в нем. Его учение в дальнейшем было названо **неоплатонизмом**, поскольку, отправляясь от учения Платона, Плотин внес в него собственную трактовку бытия в целом и возможностей человеческой души.

Родился Плотин в 205 году в Никополе. Вошел в кружок Аммония 28 лет от роду. В 243 году он покинул Аммония и Александрию, приняв участие в походе на восток императора Гордиана. После убийства императора Плотин направляется в Рим, где в 244 году открывает свою школу. С 244 по 253 год он только читает лекции и ничего не пишет в знак верности договору с Оригеном не разглашать идеи учителя. Но вскоре оба отказались от соблюдения договора, и уже с 254 года Плотин начал писать трактаты, сначала в форме лекций. Порфирий, его ученик, собрал их вместе (54), разделив на шесть групп по девять в каждой. Числу «девять» придавался метафизический смысл, что

¹¹² См.: Робинсон Н. Дэниел. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 142–145.

отражено в названии «Эннеады» («эннеа» по-гречески — девять). «Эннеады» вместе с платоновскими диалогами и аристотелевскими эзотерическими произведениями являются шедеврами античной философской классики.

Школа Плотина не напоминала ни одну из предыдущих. Платон, основывая Академию, видел будущих своих питомцев государственными деятелями. Аристотель готовил перипатетиков для научного поиска, как организаторов науки. Пиррон, Эпикур, Зенон были движимы желанием сообщить людям атраксию, покой души и стабильность духа. Школа Плотина преследовала совсем иные цели: подняться над земным измерением жизни, оставить мирскую суету, чтобы объединиться в божественном, научившись созерцать его и достигать в кульминационной точке «экстатического единства».

Плотин пользовался небывалым успехом. На его лекциях можно было увидеть политических деятелей. Император Галлиен и его жена Солонина настолько прониклись уважением к идеям философа, что решили поддержать его проект основания города философов — Платонополиса, — обитатели которого смогли бы реализовать свое единство с божественным по законам Платона. Из-за придворных интриг проект так и остался проектом. Плотин умер в 270 году в возрасте 66 лет. Болезнь вынудила его прекратить лекции и покинуть друзей. Последними его словами, сказанными врачу Евстохию, были: «Старайтесь воссоединиться с божественным, которое внутри вас, с божеством, которое есть универсум»¹¹³.

В мире, Согласно Плотину, существует **три ипостаси**: Единое, Дух (Нус) и Душа. Единое находится на вершине идеального мира. Оно бесконечно. Из первой высшей реальности, или ипостаси, происходит вторая, которую Плотин назвал Нусом или Духом¹¹⁴.

Душа проистекает из Духа таким же образом, как Дух — из Единого. Она есть 1) активность Духа, которая делает его таковым; 2) активность, вытекающая из Духа. Аналогично отношениям Духа и Единого (Дух как потенциальная активность разворачивается к созерцанию самого себя), Душа обращается к Духу, обретая собственную ипостась, видя в Духе Единое и входя в контакт с самим Благом. Это сцепление Души с Единым-Благом образует одну из несущих конструкций системы Плотина, фундамент, поддерживающий не только творческую активность Души, но и возможность возвращения к Единому.

Специфическая природа Души заключается не в чистом мышлении (что составляет суть Духа), но в даровании жизни всему чувственному, в упорядочивании его, в поддержании и управлении им. «Пока Душа взирает на то, что было до нее, она мыслит; когда она взирает на саму себя, она хранит себя; по отношению же к тому, что после нее, душа несет порядок, поддерживая и направляя». Давая жизнь, Душа является, следовательно, началом движения, будучи сама чистым движением. Она есть «последняя богиня», т. е. последняя умопостигаемая реальность, но реальность, которая граничит с чувственным, будучи его причиной. Душа, занимая промежуточное положение, имеет «два лика», порождая телесное, но оставаясь бестелесной реальностью, она обретает нечто дополнительное. Она может войти в контакт с любой частью телесного, не нанося ущерба единству своего бытия, а значит, может найти все-во-всем. В этом смысле можно сказать, что душа делима-и- неделима, едина-и-множественна. Душа, стало быть, это

¹¹³ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 326.

¹¹⁴ Там же. С. 330-331.

«единое- и-многое». Дух — «едино-многое», Первоначало же — только Едино, тела всегда — множественны¹¹⁵.

По Плотину, множественность души имеет два измерения— горизонтальное и вертикальное, ибо Душа иерархична: 1) есть «высшая Душа», Душа как чистая ипостась, остающаяся в тесном союзе с Духом; 2) есть «Душа всего», т.е. креативная сила, коей обязаны космос, физический универсум; 3) наконец, есть партикулярные души, что нисходят, одушевляя тела, звезды и живые существа. Ясно, что все души происходят от одной, находясь с ней в отношении «единое-и-многое», но также в отношении «раздельное-неотъемлемое» — или отличное, но не отпавшее.

Тесно связан с «Душой Всего» «**физис**», или природа, образуя пограничную с ней реальность. Согласно Плотину, «природа» — активность, продуцирующая чувственные формы лишь в той мере, в какой они попадают в сферу созерцания идеальных форм посредством Духа и его идей¹¹⁶.

Одним из главных качеств **души**, по Плотину, выступает ее единство. Она сама создает единство и потому не может ни порождаться отдельными элементами, ни быть из них построенной. Таким образом, Плотин ввел важно для современной психологии понятие **холизма** – единства, или целостности, сознания и личности человека, которое формируется в первые годы жизни и является основой тождественности (идентичности) человека самому себе.

Не менее важным было и положение Плотина о **самосознании** как основе достижения этого единства. Он доказывал, что мир состоит из нескольких концентрических кругов, в центре которых размещен всеобщий разум, излучающий знания так же, как солнце излучает тепло. Далее по кругам размещаются души, тела людей, животных, неодушевленные предметы. Таким образом, в качестве вершины бытия выступало высшее единое благо, из которого путем **эманации** (истечения от высшего к низшему) происходит ум и его идеи, а затем душа и чувственный космос. При этом каждое из явлений природы находится на определенном месте по отношению к всеобщему благу¹¹⁷.

Активность души у Плотина направлена, во-первых, к мировому разуму, во-вторых, к чувственному миру (включая тело) и, в-третьих, к самой себе. Если первые два направления унаследованы от Платона, то последнее было, собственно, плотиновским. Та сторона души, которая обращена к разуму, сильнее освещается его светом, более возвышенна по сравнению с телесной стороной души, больше склонна к познанию¹¹⁸. В этих обращениях **душа черпает различные знания**. Плотин выделяет **три пути познания**. Обращаясь к телу, душа получает знания о нем. Этот же путь дает знания о природе, здесь душа познает окружающий мир посредством ощущений. Этот путь является основой формирования новых знаний, нашего опыта.

Обращаясь к **мировому разуму**, душа сливается с ним, в момент этого слияния (**экстаза**) знания, находящиеся в мировой душе, переливаются в индивидуальную душу, становятся ее достоянием. В принципе об этом пути говорил и Платон, однако неоплатонисты впервые конкретизировали непосредственный характер передачи знания. Плотин, как и Филон, подчеркивал, что этой передаче предшествует **особое состояние души**, так

¹¹⁵ См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 331.

¹¹⁶ Там же. С. 332.

¹¹⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 47–50; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 120–122; Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 61-62.

¹¹⁸ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 78.

называемый **экстаз**. В этом состоянии человек ощущает свое единство с мировым разумом, дающее уверенность в истинности знаний. Так в концепции Плотина получает объяснение идея откровения Филона.

Впоследствии в христианстве **идея экстаза** была заимствована некоторыми конфессиями для объяснения возможности непосредственного контакта человека с Богом. Некоторые из этих направлений называли **мистикой**. Мистики отрицали необходимость посредника (священника) между человеком и Богом и настаивали на том, что в момент кульминации молитвенного состояния (экстаза) божественное откровение снисходит на человека и ему открываются истины. Мистика стала основой для возникновения различных ересей, так как настаивала на праве каждого человека трактовать открывшуюся ему истину по-своему, что и привело к вольным интерпретациям библейских текстов¹¹⁹.

Наиболее важным для психологии был **третий путь познания**, открытый Плотинем, – возможность души обращаться к себе и таким образом получать знания о своей духовной жизни. Эти знания, открываемые человеком, позволяли ему выстроить представления о себе, своих переживаниях и мыслях, своих индивидуальных особенностях в единую систему, т. е. сознать себя цельным и уникальным субъектом.

Так в психологии появился метод самонаблюдения, **интроспекции**, который стал важнейшим методом изучения психики, а на протяжении нескольких веков и единственным методом психологической науки. Идея о самонаблюдении как важнейшем инструменте осознания своей цельности и уникальности стала путеводной и для возникшей впоследствии **психологии личности**.

Выделяя обращенность души на себя в качестве одного из направлений ее активности, Плотин понимал **психическое действие любого уровня как чисто духовное**. Не только «чистое» мышление, но и все другие проявления жизни он трактовал как производное души. По Плотину, уже в ощущениях **душа** действует, а не только испытывает. В процессах же памяти, где нет непосредственной зависимости от внешнего, она получает полный простор. Память – это не запас впечатлений, она есть не что иное, как знание души о своих прежних действиях, поэтому она является основой целостности сознания, соединяя в нем прошлое и настоящее. Но душа обладает не только памятью на совершенные действия. Ей свойственно знание и о тех актах, которые она производит в данный момент, будь то акты чувственного или интеллектуального характера. В ней возникает образ, отображение ее собственной работы. К ходу ее действий как бы пристраивается отражательный аппарат, дублирующий этот ход в виде представления о нем, именуемого фантазией. Таким образом, у человека существует сопровождающее все психические функции внутреннее представление, способность к осознанию которого необходимо развивать уже у детей¹²⁰.

Так, у Плотина **психология впервые становится наукой о явлениях сознания**, понятого как самосознание, а самосознание – главным гарантом и основой единства сознания, личности человека, способного к **интроспекции** – наблюдению за собственным состоянием и анализу его. Возникновение этой концепции в III в. ознаменовало появление новых взглядов на психику и предназначение человека. Хотя в ней еще сохранялись традиционные

¹¹⁹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 78–79.

¹²⁰ Там же. С. 79.

для античной науки вопросы развития познания, новый подход к их решению способствовал распространению христианства и появлению **сакральной** (основанной не на разуме, а на вере) психологии.

Плотин – один из первых и наиболее крупных идеологов раннего христианства, основатель неоплатонизма. Представитель александрийско-римской школы. Он изложил свои взгляды в сочинении «Эннеады».

В значительной части учение Плотина опиралось на идеи Платона, однако содержало новые акценты, отражающие влияние существующих политических и социальных условий. В учении Плотина за основу сущего, за первоначало принималось нечто сверхприродное и божественное, к которому неприменимо никакое определение.

Природа создается из материи путем проникновения в нее божественного начала. Развитие мира – это постепенное восхождение или нисхождение божественного (эманация, то есть излучение). В этом движении божественного выделяются четыре ступени:

- божественное первоначало;
- божественный ум;
- божественная душа;
- природа.

По мере нисхождения верховного начала **Душа** от первоначального своего единства переходит во множество умов и душ. Материя же представляет последнюю стадию дробления единого первоначала. Душа человека происходит из мировой души. Она нематериальна, непространственна, едина и неразложима. В то же время единство души проявляет себя в трех сторонах, самостоятельных уровнях или частях:

- умопостигаемая душа;
- чувственная душа;
- тело.

Целью жизни человека является возвращение к божеству, освобождение души от тела. **Основная деятельность души заключается в трех функциях.** Это обращение:

- к мировому разуму;
- к чувственному миру и телу;
- к самой себе.

Таким образом, в отличие от Платона, у которого активность души проявляется в приобщении к миру идей и миру вещей, **Плотин приписывает ей новую форму активности** – способность к анализу и отображению собственной деятельности. Этот взгляд на существование универсальной способности души к наблюдению за своими состояниями знаменовал собой первый шаг к **интроспективной психологии**¹²¹.

Таким образом, **концепция неоплатонизма** (так же, как и концепция Филона) завершает **этап античной психологии**. Дальнейшее развитие учения о самосознании и познавательной активности души связано с именем известного римского ученого и богослова Августина Аврелия, который известен в истории науки как Августин Блаженный. Его учение ознаменовало переход от античной традиции к средневековому христианскому мировоззрению, им открывается новый этап в развитии психологии – эпоха средневековой психологии¹²².

¹²¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 158–159.

¹²² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 80; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 72–74.

Т Е М А 6

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЫ

Учебные вопросы:

- 6.1. Христианство и христианская религиозная философия и психология. Августин: христианское раннесредневековое мировоззрение. Воля как основа души. Нравственность воли. Внутренний опыт как критерий истинности знаний. Интроспекции. Иоанн Скотт Эриугена. Пьер Абеляр.
- 6.2. Средневековая схоластика. Фома Аквинский. Томизм. Идея о двойственной природе истины. Различия между учением Аристотеля и его интерпретацией Ф. Аквинским.
- 6.3. Материалистические тенденции в позднем средневековье. Д. Скотт. Р. Бэкон. «Бритва Оккама». Материя как условие всякого творения. Примат естественных наук над теологией. Номинализм и реализм.

6.1. Христианство и христианская религиозная философия и психология. Августин: христианское раннесредневековое мировоззрение. Воля как основа души. Нравственность воли. Внутренний опыт как критерий истинности знаний. Интроспекции. Иоанн Скотт Эриугена. Пьер Абеляр

Христианство возникло в I в. н.э. в восточной провинции Римской империи – Палестине, и во II–III вв. широко распространилось по всей империи и даже за ее пределами. Поскольку христианство провозгласило, что **существует только один истинный Бог**, то все «официальные» римские боги (Юпитер, Марс, Ромул и т.д.) понимались в христианстве как **лже-боги или даже демоны**. А так как признаком лояльности римских граждан было принесение клятв перед статуями римских богов и «божественных» императоров, то христиане, отказывающиеся выполнять подобные обряды, выглядели в глазах римских властей крайне подозрительно. Поэтому не удивительно, что в I–III вв. со стороны властей имели место гонения на христиан. (Первое из них было в конце I в., когда после опустошающего пожара Рима император Нерон обвинил христиан в поджоге города.)

К началу IV в. христианские общины на территории империи стали уже серьезной силой, с которой приходилось считаться императорам. В 313 г. императоры Константин и Лициний издали **Миланский эдикт**, по которому христианство уравнивалось в правах с другими религиями империи. В 325 г. император Константин издал указ, по которому христианство стало государственной религией Римской империи. И уже в конце IV в. (ок. 395 г.) император Феодосий Великий своим указом запретил языческие религии и закрыл все языческие храмы. После этого **христианство осталось единственной официальной религией в империи**.

Халкидонский собор 415 г. окончательно укрепил положение христианства в качестве государственной религии как в восточной, византийской, так и в западной, римской, половинах империи, уже утратившей к тому времени свое единство¹. Параллельно с этими историческими событиями плавно проходит поворот от античного наследия к средневековому христианскому мировоззрению в философии, а затем, и в психологии.

Как отмечает **Георг Боре**, одной из самых популярных религий Римской империи, особенно среди римских солдат, был **митраизм**. Его происхождение – персидское, и включает в себя их древнюю иерархию богов, реструктурированную Заратустрой (ок. 628 – ок. 551 до н.э.) в священных книгах, называемых Авестами. В персидском пантеоне **Митра** был «судьей душ» и «защитником» и считался представителем Ахура – Мазды на земле.

Митра, как гласит легенда, воплотился в человеческом облике (как и предсказывал Заратустра) в 272 г. до н.э. Он родился от девы, которую называли Богородицей. День рождения Митры отмечался 25 декабря, и его называли «светом мира». Проучивая 36 лет, он вознесся на небо в 208 г. до н.э. У Митры было много общего с христианством. Митраисты верили в рай и ад, суд и воскресение. У них было крещение и причастие хлеба и вина. Они верили в служение Богу и другим.

В Римской империи **Митра** стал ассоциироваться с солнцем и назывался Sol Invictus, или непобедимым солнцем. Первый день недели – воскресенье – был посвящен молитве за него. Митраизм стал официальной религией Рима примерно на 300 лет. Позже раннехристианская церковь приняла воскресенье как свой святой день, а 25 декабря – как день рождения Иисуса.

Митра стал покровителем воинов. Солдаты римских легионов считали, что должны сражаться за добро, за свет. Они верили в самодисциплину, целомудрие и братство. Обратим внимание, что обычай рукопожатия происходит от митраистского приветствия римских солдат². В военной среде императорской эпохи очень важную роль играли **мистерии бога Митры** (иранского по имени, эллинистического по содержанию). Этот культ обладал своей иерархией, почерпнутой из тайных астрологических сочинений; местом празднования служили особые храмы под названием **митрейоны**, которые возводились в благоприятные дни и имели обличие пещеры. Инициация включала в себя семь ступеней, находившихся под покровительством семи планет: *korax* (ворон) – Меркурий; *nymphus* (нимфа) – Венера; *miles* (воин) – Марс; *leo* (лев) – Юпитер; *Perses* (перс) – Луна; *Helios* – Солнце; *Pater* (отец) – Сатурн.

Астрологические интерпретации были вполне вероятны и по отношению к таким образным сценам культа Митры, как **тавроболий**, где Митра в окружении символических животных (змеи, собаки, скорпиона и т.д.) убивает быка. С мистериями Митры связан характерный символический объект – **лестница с семью дверями**. О ней упоминает языческий философ II в. Цельс в своем труде «Истинное рассуждение», суть которого изложил христианский апологетик Ориген³. По словам Цельса, лестница знаменовала **восхождение души через сферы планет**³.

¹ См.: Всемирная история. М., 1956. Т. 2. С. 663–668, 748, 800–803; Егер О. Всемирная история. СПб., 1997. Т. 1. Древний мир. С. 741–747, 757–769, 775–776; Поснов М.Э. История христианской церкви. Киев, 2007. С. 250–260; Дюрант В. Цезарь и Христос. М., 1995. С. 703–708..

² См.: Воегге George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. Р. 62–63; Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований. СПб., 1997. С. 139–143; Иллюстрированная история религий : в 2 т. М., 1992. Т. 2. С. 168–170; 416–418.

³ См.: Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований. СПб., 1997. С. 262–263.

У христианства были определенные сильные стороны с сильными **психологическими** (а не философскими) посланиями о защите, надежде и прощении. Но его величайшей силой был **эгалитаризм**. Это была в первую очередь религия бедняков, а бедняков в империи было предостаточно. Несмотря на значительные гонения, она продолжала расти⁴. Накануне битвы 27 октября 312 года, в нескольких милях к северу от Рима императору Константину было видение пылающего креста. Он выиграл битву, принял христианство и сделал его легальной религией Миланским эдиктом. В 391 году преемники Константина запретили все остальные религии. Но даже тогда христианство все еще имело конкурентов. Прежде всего, это был гностицизм.

Гностицизм относится к разнообразным религиозно – философским традициям, восходящим к временам египтян и вавилонян. Все формы гностицизма включали в себя идею о том, что мир состоит из материи и разума или духа, причем материя считается отрицательной или даже злой, а разум или дух положительными. Гностики верят, что мы можем продвигаться к конечной или чистой форме духа (Бога), достигая тайного знания – «пути», провозглашенной спасителем, посланным Богом. В целом гностицизм находился под сильным влиянием персидских религий (зороастризма, митраизма) и философии Платона.

Когда христианство вышло на сцену, гностицизм быстро приспособился к нему и начал продвигать себя как более высокую и истинную форму христианства. **Теология** выглядела так: сначала был просто Бог (какой-то абсолют). Затем были эманации от Бога, называемые **эонами**. Самым младшим из этих эонов была **София**, или мудрость, и единственная женская эона. У Софии был недостаток, которым была гордость, которая затем заразила остальную вселенную (маленькую живую Еву). Нам нужно исправить этот недостаток («первородный грех»), но мы не можем сделать это сами. Нам нужен спаситель **Айон**, который мог бы освободить Софию от уз заблуждения и восстановить ее статус эманации Бога. **Кульг гностиков** включал крещение, конфирмацию и Евхаристию. На самом деле вполне вероятно, что несколько неканонических евангелий были написаны христианскими гностиками, а некоторые говорят, что Иоанн был гностиком.

Гностицизм был решительно опровергнут ранней христианской церковью в 100-х и 200-х годах, а также неоплатониками, такими как Плотин, которые видели в нем искажение мысли Платона. На самом деле, конечно, причина враждебности заключалась скорее в том, насколько гностицизм был похож на христианство и неоплатонизм⁵. Вторым вызовом христианству было манихейство.

Манихейство было основано Мани, родившимся в 215 г. в Персии. В 12 лет его посетил ангел, который велел ему оставаться чистым еще 12 лет, после чего он будет вознагражден тем, что станет пророком. В конце концов он стал считать себя печатью (т. е. последним) пророков, Мухаммед позже заявил о себе. Вынужденный покинуть Персию, он странствовал на восток, проповедуя гностическую версию митраизма с элементами иудаизма, христианства и буддизма. Он считал себя апостолом Иисуса. Когда он вернулся в Персию, его заключили в тюрьму и распяли.

В манихействе **Ормузд** (искажение имени Ахура Мазда, означающее «владыка мудрости») – добрый бог, бог света, создатель душ. Есть еще бог зла и

⁴ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 66–67; См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 357–380.

⁵ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 67–68.

тьмы, сотворивший материальный мир, даже заключивший души Ормазда в тела. В другой традиции Ормазд помещает осколки света – разума – в манекены лукавого. **Мани** считал, что спасение приходит через знание, самоотречение, вегетарианство, пост и целомудрие. Избранные – это те, кто строго следует правилам. Их высшая награда – освобождение света из тюрьмы (тьмы)⁶.

Августин Блаженный Аврелий (лат. Aurelius Augustinus Hipponensis, 354–433 гг.) – философ раннего Средневековья, один из Отцов христианской церкви. Августин Аврелий родился в Тагасте (Северная Африка – территория современного Алжира) в семье члена городского совета. Его мать Моника была глубоко верующей христианкой, а отец – язычником и принял христианство перед смертью по настоянию жены. Родители Августина хотели, чтобы их сын получил хорошее образование, поэтому, ограничивая себя во всем, все средства вкладывали в его обучение. Августин любил учиться, но также вдали от родительского присмотра стремился испытать все радости земного бытия. В 375 г. он стал преподавателем, учил риторике в Карфагене и грамматике в Тагасте. В Карфагене Августин приобщился к манихейству (вероисповедание, сочетающее в себе черты христианского и восточных религиозных учений). В 384 г. он переехал в Рим, а затем стал преподавать в Медиолане (Милане). Там он познакомился с епископом Амвросием и увлекся идеями неоплатонизма, что стало новой вехой в его духовном становлении. После переезда матери в Милан Августин окончательно укрепился в христианской вере и в 387 г. вместе с сыном принял крещение. В это время он пишет множество трудов, посвященных религиозной тематике. После смерти матери он возвращается в Тагаст, где продает имущество и организует христианскую общину. В 391 г. Августин принимает сан священника, а в 394 г. становится епископом Гиппонским (Гиппон – город в 25 км от Тагаста). Августин умер во время осады Гиппона вандалами, умоляя Бога даровать ему смерть раньше, чем враги возьмут город. Основные труды. «О граде Божием» и «Исповедь»⁷.

Августин писал, что все – земля и небо, все сущее – создано Богом, управляется его промыслом и постоянным участием. Бог создал не только неживую природу, но и всех живых тварей, в том числе и человека: тело его и душу. **Душа человеческая** находится в вечном смятении, поскольку раздираема двумя волями – стремлениями (привычкой и истиной). Здесь стоит отметить, что первично в каждом деянии стремление человека. Именно по стремлениям можно судить о человеке. Мотивы, которыми руководствуется человек в момент совершения того или иного действия, являются критерием оценки поступка в целом. Привычка есть привязанность ко всему земному, истина – Божий промысел. Привычка всегда отягощает душу, влечет ее вниз, истина же поднимает ее вверх, к Богу. «Потому и разрывается она в тяжелой скорби: истина понуждает к одному; привычка принуждает к другому». Душа приказывает душе пожелать, но порою приказ не исполняется душой, руководимой привычками, и это Августин называет болезнью души. Человек изначально предрасположен Богом к доброй (истинной, благой воле) или к злой, Воля понимается Августином как влечение души, как мотивирующий фактор⁸.

⁶ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 69; Религиозные традиции мира: в 2 т. М., 1996. Т. 1. С. 356–461.

⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 60; См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 424–429.

⁸ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 60–61; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 126–141.

Привычку составляет способность ощущать и переживать. Августин выделяет **пять основных ощущений**: зрение, слух, вкус, обоняние и осязание. С помощью органов чувств душа получает образы внешнего мира, здесь стоит отметить, что впервые в истории Августин употребляет слово «образ». Таким образом, не сами предметы, а их образы являются содержанием психики. Образы сопровождаются переживаниями. Августин выделяет **четыре основных переживания**: страсть, радость, страх и печаль. Ключевым психическим процессом, по мнению Августина, является память. В памяти он выделяет процессы: запечатления, сохранения, воспроизведения и забывания. Забывание описывается Августином впервые как процесс памяти. Память хранит все: образы, переживания – она беспредельна. «Но ведь память и есть душа, ум». Безграничность памяти – свидетельство безграничности человеческой души. Августин впервые замечает, что память оперирует не только образами, но и переживаниями, и описывает эмоциональную память. «Я вспоминаю, не радуясь сейчас, что когда-то радовался; привожу на память прошлую печаль, сейчас не печалюсь; не испытывая страха, представляю себе, как некогда боялся, и бесстрастно припоминаю свою былую страсть. Бывает и наоборот: бывшую печаль вспоминаю я радостно, а радость – с печалью».

Психологически тонко Аврелий говорит о смене отношения к событиям прошлого, что свидетельствует о переосмыслении человеком своего опыта. Августин также отмечает и такое свойство памяти, как **произвольность**. В памяти происходит и слияние привычки и истины. Истинное знание упорядочивает внешний опыт с помощью смыслов вещей, заложенных в душе Богом. Впоследствии в рационалистических учениях это явление приобрело название **врожденных идей**. Сого (собирать) и cogito (мыслить), пишет **Августин**, находятся в известной связи, и мыслить значит собирать воедино разрозненную информацию. «Ум овладел таким глаголом, как собственно ему принадлежащим, потому что не где-то, а именно в уме происходит процесс собирания, т.е. сведения вместе, а это и называется в собственном смысле “обдумываньем”». Августин вместе с этим посылом описывает безобразность мысли. «Разум есть взор души, которым она сама собою, без посредства тела, созерцает истинное; или он есть то самое созерцание истинного без посредства тела, или он есть то самое истинное, которое созерцается...». Идеи числа, отношений и прочие не имеют чувственных прообразов, но при этом существуют. Физическое выражение мысли в слове – уже не совсем истинная мысль, учитывая, что одно и то же понятие может быть обозначено различными словами на разных языках. Истинны не слова, а предмет рассуждений. Более того, смысл и есть истинный предмет, а не его образ. **Истинное познание** – это познание Бога, оставившего след в душе каждого человека.

Таким образом, в учении Августина **душа** выступает как самостоятельная субстанция отличная от тела, выполняющая регулятивную функцию относительно тела и себя самой, обладающая рефлексивностью (поскольку истину можно познать только интроспективно в своей душе), мотивирующая и активизирующая тело и саму себя.

Большое внимание в концепции Августина уделяется **внутреннему миру человека** и его отличию от мира телесного, примером тому служат рассуждения о переосмыслении опыта, а также о психологическом времени личности, не совпадающего по многим параметрам с физическим. Его учение в большей степени психологическое, чем философское, поэтому его идеи находят продолжение в более поздних философских концепциях Декарта (учение

о врожденных идеях и истинности познания с помощью разума), Канта (об упорядочивании перцептивного опыта с помощью априорных категорий рассудка и разума), Локка (о двух видах опыта – внутреннем и внешнем) и об интроспекции как основном методе психологического познания⁹.

Аврелий Августин (354–430 до н.э.) – «блаженный Августин», отмечает **В.К. Шабельников**, канонизированный католической церковью в ранг святого, также признанный и восточной церковью, – был, пожалуй, самой яркой фигурой западного христианства со времени упадка Рима вплоть до Фомы Аквинского (1226–1274)¹⁰. Августин был сыном небогатого провинциального римского патриция, чиновника в северной Африке, где христианство распространялось быстрее, чем в центре империи. Отец следовал языческой религии античного Рима, мать была христианкой. Августин прошел путь от носителя идей античной культуры, и прежде всего платонизма, до крупнейшего апологета христианства. Он прошел этот путь искренне, путем поисков, сомнений, ересей и отречений. Затем так же искренне он отразил свои блуждания и откровения в знаменитой «Исповеди», заложив ею стиль исповедального жанра европейской литературы, продолженного позже Ж.Ж. Руссо, Ф.М. Достоевским, Л.Н. Толстым и другими великими писателями-философами. Самоанализом душевных напряжений он предвосхитил будущее рождение психоаналитических подходов З. Фрейда, К.-Г. Юнга и К. Роджерса. Логика христианизации Августина своей типичностью и внутренней закономерностью сделала из него образец приобщения к церкви. Практически все крупные мыслители христианства обращались в своих исканиях и размышлениях к опыту Августина. Он интересен как выразитель духовного движения от античности к средневековью, а затем – к мироощущению современного европейца.

Августин организует с Богом чрезвычайно тесные, интимные отношения, что никак не могли себе позволить не только Аристотель с Платоном, но и неоплатоники, призывавшие стремиться к идеалу. Их идеал был все же слишком абстрактен и неудобен для интимности. Для Августина Бог не только доступен, но и является самым близким ему другом, которым можно без опаски открыть самые неприглядные свои мысли и поступки. Именно к нему обращена исповедь и именно на него возложена надежда на помощь и понимание¹¹.

У Августина, **душа** функционирует как напряженный векторный поток от телесного человека к космическому Богу. Причем именно сам человек должен формировать в этом стремлении смысловую структуру своей жизни. Он уже не может положиться на автоматическое структурирование деятельности и расслабиться. Душа напрягается как струна, связующая телесное существование человека с божественными целями. И это есть состояние, истинно достойное человека. Это характеристика природы души, уже и не демокритовская, и даже не платоновская. Это организация души, определяющая рождение самостоятельной личности. Личность разворачивается в пространстве смысловой устремленности души к великому и прекрасному¹².

Человек, по Августину, занимает свое место в иерархии сложности намного ниже Бога и выше мелких объектов. Уподобить свой ум объекту можно, если объект близок нам по уровню своей организации или слабее нас.

⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 61–62; Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 51–84.

¹⁰ См.: Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 169–187; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 306–315; История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 119–123.

¹¹ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 157–158.

¹² Там же. С. 159.

Подобное познается подобным. Познаваемое присутствует в познающем соответственно природе познающего. Образ создается умом из «субстанции души». Воспроизвести такую сложную организацию как Бог, считает Августин, человеку принципиально невозможно. Можно лишь придумать упрощенный его образ, способный уместиться в ограниченных формах нашего ума.

В утверждении непознаваемости **Бога** Августин опирается на вполне разумное представление о природе познания. Он пишет о том, что внешние качества вещей отражаются нашими ощущениями, а более глубокие свойства – уподоблением нашего ума этим вещам. Материалистически воспитанный психолог XX столетия А.Н. Леонтьев тоже строит свою теорию восприятия на основе «гипотезы уподобления», где механизмом построения образов вещей он считает воспроизведение форм этих вещей воспринимающими процессами субъекта. Человек – мера всех вещей. Но все ли вещи могут быть охвачены этой мерой? Каковы возможности нашего уподобления в сравнении с амбициями нашего познания?

Разрыв в иерархической сложности между Богом и человеком приводит Августина к признанию необходимости **веры без понимания**. Вера не отрицает понимания в тех сферах, где оно возможно. Но вера шире понимания. Вера в существование объекта есть условие его понимания. «Credo ut intelligam» – верю, чтобы понимать. Понимание же, считал Августин, это не условие веры. Мы можем верить и в то, чего не понимаем. В Бога мы можем только верить. Понять его нам не дано. Такова логика Августина, принятая затем на вооружение христианской церковью. Но важность сомнения Августин не только не отрицает, но даже использует сомнение как доказательство реальности человеческого бытия: «Сомневаюсь – значит существую»¹³. Этим он предвосхитил декартовское: «Мыслю, следовательно, существую»¹³.

Частично предваряя Р. Декарта, **Августин** разворачивает в своей философии и другую важную идею – **толкование духовного как не имеющего пространственной формы**: «Я не знал тогда, что Бог есть Дух, у которого нет членов, простирающихся в длину и ширину, и нет величины: всякая величина в части своей меньше себя, целой, а если она бесконечна, то в некоторой части своей, ограниченной определенным пространством, она меньше бесконечности и не является всюду целой, как Дух, как Бог. А что в нас есть, что делает нас подобными Богу...»¹⁴.

Отталкиваясь от платоновской концепции души, Августин серьезно ее перерабатывает в соответствии с задачами христианства. Он отказывается от платоновских представлений о вечном и фатальном круговороте душ, о перевоплощении душ в тела животных и растений. Очистившимся душам приписывается возможность вечного блаженства в слиянии с Богом. Так Августин толкует платоновский образ контакта душ с идеальным миром. **Истинный катарсис, очищение и наслаждение, достигаются душой в ее общении к Богу**. Эта идея становится основой психотерапевтической технологии христианства в форме молитвы и стремления человека к духовному слиянию с Богом. Платоновские «идеи» как прообразы вещей теряют у Августина свое самостоятельное существование и трактуются как идеи в уме Бога, замысливающего и создающего мир. Учение Платона об Эросе как энергетическом наполнении природы преобразуется у Августина в учение о

¹³ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 162.

¹⁴ Там же. С. 163.

любви к Богу. Платону определяется его историческое место в роли предшественника христианской философии¹⁵.

Крупной фигурой конца античного христианства и начала христианства средневекового, отмечает **Г.Л. Ильин**, является **Аврелий Августин Блаженный (354–430)**. Его творчество можно сравнить с мощным водоразделом, отделяющим одну историческую эпоху от другой. Как и многие другие деятели христианской церкви, Августин получил языческое образование, увлекался риторикой и философией. Поиски истины заставили его проделать длинный путь от существовавших в ту пору манихейства, неоплатонизма, скептицизма и прочих течений христианства к ортодоксальному христианству¹⁶.

Творческое наследие Августина включает 93 труда в 232 книгах, а также более 500 писем и проповедей. Полный свод произведений, приписываемых Августину, столь обширен, что еще в VI в. один из авторов писал, что всякий, кто заявит, что он прочитал все работы Августина, должен быть немедленно объявлен лжецом. Особую славу Августину принесла его «Исповедь», в которой автор отразил своей собственный путь к христианству и Богу и которая сама по себе является важнейшим источником для «индивидуальной христианизации». Августина можно считать предшественником Декарта в самопознании души.

Августин стал основателем **волюнтаризма** – учения, ставящего волю выше интеллекта (другие представители – Шопенгауэр и Вундт). Понятие воли, по мнению Августина, имело началом фатум, судьбу, как ее понимали древние греки. Но у греков она носила космический характер, а у Августина мир выступал проявлением божественной воли. Августин специально отмечал их различие друг от друга¹⁷. Говоря о волюнтаризме, следует отметить сдвиг в категориях познания. Для греков основное противостояние состояло в утверждениях либо чувственного познания, либо разумного (что более достоверно – ощущения или суждения). В работах Августина появилась категория воли, тесно связанная с верой. Августин утверждал примат веры над разумом: мы не можем знать всего, во что верим. **«Уверуй, чтобы уразуметь»**, – кредо зрелого и позднего творчества Августина.

Что касалось души, то Августин полагал, что **человеческая душа** – это разумная душа. Душа имеет начало, но она не может иметь конца; будучи бессмертной, она существует и после смерти и разложения того тела, которое она оживляет по жизни. **Августин** постоянно трактует душу как нематериальную сущность, как самостоятельную духовную субстанцию, не имеющую ничего общего с телесно-биологическими функциями человека¹⁸.

Постоянно противопоставляя их друг другу и всемерно возвышая душу над телом, Августин определяет **душу** как «разумную субстанцию, приспособленную для управления телом». Сущность любого человека проявляется именно в его душе, а не в теле. **Оригинальность Августина** заключается в том, что он усматривает эту сущность души не столько в ее разумно-мыслительной деятельности, сколько в **деятельности волевой**¹⁹. Отсюда вывод Августина о превосходстве веры над разумом. Согласно известной формуле

¹⁵ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 163–164.

¹⁶ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 106.

¹⁷ Там же. С. 106–107.

¹⁸ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 63.

¹⁹ Там же. С. 64.

Августина (провозглашенной в одном из его писем) – «Верить, чтобы понимать – вера должна предшествовать пониманию»²⁰.

Считая душу орудием, которое правит телом, **Августин** утверждал, что ее основу образует **воля**, а не разум. Тем самым он стал основоположником учения, названного впоследствии **волюнтаризмом** (от лат «voluntas» – воля). Индивидуальная воля согласно Августину, зависит от божественной и действует в двух направлениях: управляет движением души и обращает ее к себе самой. Все изменения, происходящие с телом, становятся психическими благодаря волевой активности субъекта. Так, из впечатлений, которые сохраняют органы чувств, воля создает воспоминание. Все знание заложено в душе, которая живет и движется в Боге. Оно не приобретается, а извлекается из души опять-таки благодаря направленности воли). Основанием истинности этого знания служит внутренний опыт: душа поворачивается к себе, чтобы постичь с предельной достоверностью собственную деятельность и ее незримые продукты. Значит, мера истины – в нашем **самосознании**. Как бы ни было сильно сомнение, не приходится сомневаться в том, что мы живем, движемся, существуем, имеем суждения, сомневаемся. Таким образом, даже сомневающийся обладает истиной, в которой он не сомневается, и для ее обретения нет необходимости выходить за пределы души. В некоторой степени эти рассуждения Августина спустя время продолжил Р. Декарт, утверждавший, что сомнение есть доказательство нашего существования²¹.

Идея о внутреннем опыте, отличном от внешнего, но обладающем высшей истинностью, имела у Августина **теологический смысл**, поскольку предполагалось, что истинность даруется Богом. **Богом даруется и воля** – источник активности человека. В споре с Пелагием (ученым, современником Августина) он доказывал, что человек самостоятельно, без помощи Бога не может прийти к нравственности, к высшему счастью и постижению Благодати. Августин, как и Пелагий, отстаивал положение о свободе воли, даруемой человеку Богом. Для объяснения этого противоречия Августин доказывал, что человек еще на заре своего существования не смог распорядиться свободой, дарованной ему Богом. Поэтому после Адама и Евы человек должен ограничивать собственную свободу, направляя свою волевую активность на постижение веры. Под верой **Августин** понимал мысль, сопровождаемую согласием с ней. Но само это согласие осуществляется разумом. Таким образом, хотя веру Августин ставил выше разума, оценку ее содержания он все же оставлял за разумом. Но воля, как говорилось выше, предшествует разуму, познанию, т.е. человек сначала решает что-либо узнать, а затем приступает к исследованию. При этом главные ответы дает исследование себя, а не окружающего. Вслед за Плотинем Августин сосредоточился на вопросе о познаваемости субъектом собственных психических актов и состояний, отличном от восприятия предметов посредством внешних органов чувств, остановив внимание на проблеме самосознания. В то же время он ввел **понятие о врожденной активности души** как основе развития души. Именно активность, направляя и трансформируя познание и поведение человека, является основой его воли. В дальнейшем эта идея Августина реализовалась в **концепции саморазвития психики**, в которой утверждалось, что генезис психики не

²⁰ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 65.

²¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 89.

зависит от внешнего воздействия и направляется собственной, врожденной активностью, устремленной на развитие²².

Как отмечает **Георг Боре**, философия Августина представляет собой свободную адаптацию идей Платона к христианскому учению. Чтобы примирить идею о том, что Бог добр, со злом, которое существует в мире, он обратился к понятию свободы воли и нашей личной ответственности за грех. При этом Августин делал акцент не на действиях человека, а на его намерениях. В «Исповеди» Августин обращается к Богу с молитвой «дать мне целомудрие и воздержание»²³.

Августином был сделан следующий шаг к развитию основ **интроспективного направления в психологии**. В теологическом и телеологическом объяснениях бытия он во многом продолжает линию Плотина. Однако в вопросе о возникновении индивидуальной души он колебался между двумя наметившимися в тот период точками зрения – **традукционизмом и креацинизмом**. Согласно первой точке зрения, души передаются через размножение от одного поколения к другому, а согласно второй – души создаются Богом в момент рождения людей.

Учение о познании Плотина **Августин** обогащает **новым положением** о признании воли как универсального принципа, организующего деятельность души во всех ее проявлениях. **Структура познания** соотносится с тремя божественными ипостасями, где в качестве Бога Отца выступает объект познания; Бога Сына – сам акт познания, а Бога – Святого Духа – деятельность воли, направляющая и регулирующая познавательные акты.

Августин обосновывает тезис о божественной свободе воли. **Воля**, по Августину, выполняет следующие **функции**:

- управляет всеми душевными актами;
- направляет душу к самой себе (идея рефлексии);
- управляет телом, включая его органы движения, чувств и мозг.

Подобно другим проявлениям души, **воля** предопределяется **Богом**. И Бог дал людям свободу в выборе воли. Одни люди, от Бога, предрасположены к доброй воле, другие – к злой. Представление о божественной предопределенности поступков и поведения людей явилось идеологической опорой для церкви в ее борьбе против разума и науки. Чтобы частично освободить выступивших против Бога людей от будущих мучений в загробном мире, Августин предлагал ввести на земле **смертную казнь** через сожжение как кару наиболее мягкую, «милосердную, без пролития крови»²⁴. Так, в учении Августина засветились первые искры, из которых вырастут будущие костры инквизиции и непревзойденной жестокости средневековой церкви.

Учение Августина о бытии, отмечает **Г.В. Гриненко**, представляет собой синтез христианского вероучения и неоплатоновской философии. Он отождествляет высшую идею платонизма и неоплатонизма – идею Единого = Блага – с Богом, который оказывается источником бытия и блага и который есть всесовершенная истина, добро и красота. Божественная Троица – Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Святой Дух – отождествляются с платонической триадой: идей Единого, Логосом (Мировой Ум) и **Мировой душой**.

Именно в силу своего происхождения от Бога все существующее в мире является благом. Зло при этом понимается как недостаток, порча, повреждение. Из состояния греха падшие могут выйти, только соединившись с Богом. Для этого есть **два пути**: путь разума и путь авторитета.

²² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 89–90.

²³ См.: Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. P. 69–70.

²⁴ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С.159–160.

Августин

Жизнь. Августин (Augustine) родился в г. Тагасте в Северной Африке 354 г. Его мать была христианкой, а отец – язычником. В юности Августин беззаботно жил в Карфагене.

Вначале Августин познакомился с одним из популярных религиозных течений своего времени – манихейством. Оно учило дуализме мирового добра и зла и утверждало, что человеческие создания обладают двумя душами, одна из которых добрая и светлая, а другая – злая и темная. Действия каждого человека являются результатом конфликта этих двух душ. Августин принял это учение – оно объясняет присутствие зла в этом мире. Но он недолго оставался сторонником манихейства. Оно не давало сил для нравственной жизни, к которой стремился Августин. Он также был разочарован в нем и интеллектуально. Отойдя от манихейства он примкнул к скептицизму.

Но и скептицизм не удовлетворил Августина. Он обратился к неоплатонизму (Плотин). Августин нашел в неоплатонизме приемлемый ответ на вопрос о зле. Неоплатонистское понимание духовного как реального также встретило одобрение Августина. Он обрел интеллектуальный покой, изучая Платона (и Плотина).

Но его личный опыт пришел в конфликт с неоплатонистской верой в разум, согласно которой правильное понимание ведет к правильным действиям. Так Августин осознал, что не способен вести жизнь, которая, как он знает, является правильной. В то же время Августин понимал, что, хотя теоретически христиане слабее, чем он, морально они выше его. Поэтому Августин высоко ценил христианство за его высшее учение о спасении, хотя теоретически оно его не удовлетворяло. На этом этапе жизни в качестве учителя риторики он совершил путешествие в Милан. Там Августин был привлечен проповедями епископа Амброзия (Ambrose, 339–397) и в возрасте около тридцати лет принял христианство.

Августин вернулся в Северную Африку и стал епископом. Вся дальнейшая его жизнь была посвящена Церкви. Августин умер в 430 г., то есть во времена вторжения вандалов в Западную римскую империю.

Труды. Августин написал много книг на латинском языке. Упомянем только четыре из наиболее известных.

Против академиков (Contra Academicos), где он, опровергая скептицизм, критикует свое прошлое увлечение скептицизмом.

О свободной воле (De libero arbitrio), где обсуждается проблема зла и свобода воли.

Исповедь (Confessiones), где Августин раскрывает перипетии своей духовной борьбы. В этой книге показан переход от ранней греческой к христианской поздней Античности. Августин предстает в ней не рациональным греческим гражданином, а отдельным индивидом, личностью, вовлеченной во внутреннюю битву души и тела, когда эмоции преобладают над рассудком.

В произведении *О граде Божием (De civitate Dei)* Августин разрабатывает собственное видение истории и учение о «Двух градах» («Царствах») – Граде Земном и Граде Божием²⁵.

По первому пути шли все древние (дохристианские философы), лучшим из которых был Платон. Так как мир есть творение Бога, то изучение мира позволяет нам приблизиться к пониманию Бога. Второй путь возможен лишь при условии веры в Бога, которая даруется нам с Божьей помощью и прежде всего через Откровение (Священное Писание, т.е. Библию), данное Богом всем людям. Только на этом пути возможно подлинное постижение Бога. Таким образом, у Августина провозглашается **примат веры над знанием** («верить, чтобы понимать»)²⁶.

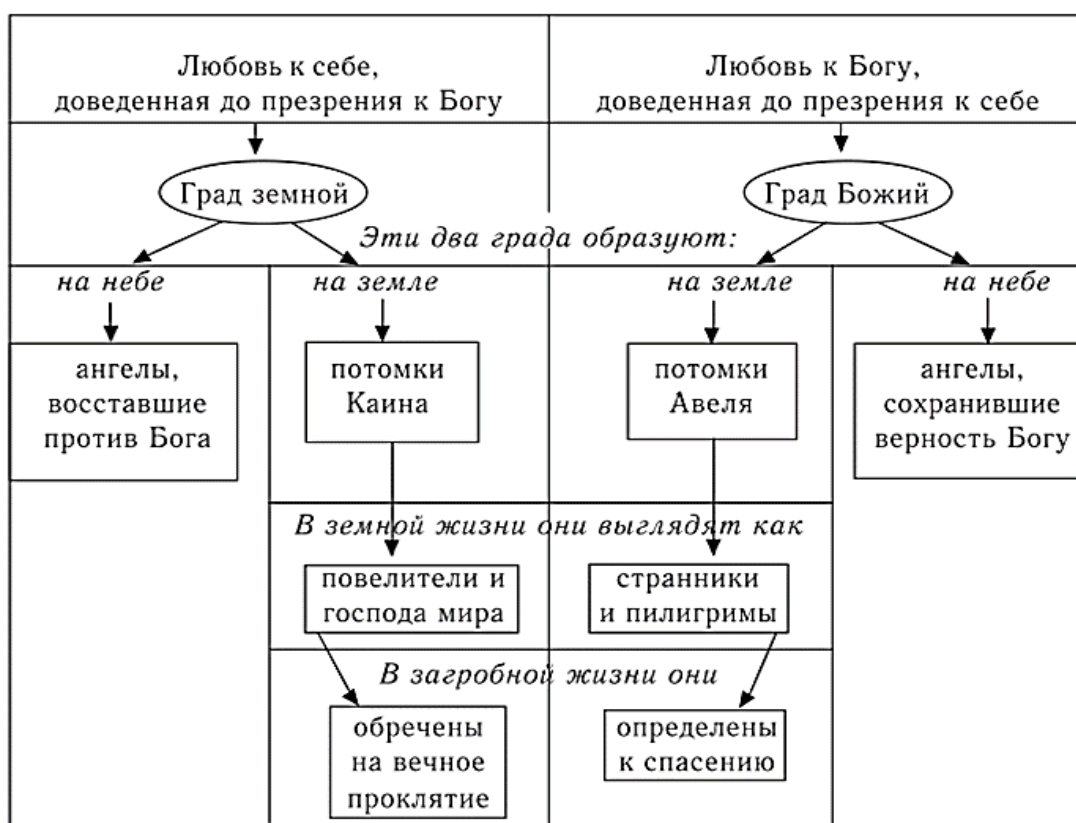
²⁵ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 188–184.

²⁶ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 140; См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 432–435.

Августин Блаженный Аврелий (354–430) – епископ и христианский мыслитель, автор «Исповеди» и «Монологов».

Основные психологически значимые идеи:

- без веры нет знания, нет истины;
- наиболее достоверное знание – это знание о том, что я мыслю, и что я существую;
- душа бессмертна, так как бессмертны идеи, возникшие в ней;
- душа существует вне пространства;
- идеи даны душе от рождения;
- существует семь ступеней души: 1) растительная; 2) животная; 3) человеческая (обладает памятью и речью); 4) характерно стремление к добру; 5) «очищенная душа», свободная от страха смерти; 6) стремится к Богу, т.е. к созерцанию истины; 7) поглощена Богом, т.е. полным созерцанием истины. Это есть подлинная цель души, остальное – «суета сует». Обыкновенные же люди выбирают более простой путь – веры в авторитет;
- в извлечении знаний из души большое значение Августин придавал воле человека; воля управляет как телесными, так и душевными процессами;
- заложил основы учения, которое впоследствии будет названо волюнтаризм²⁷.



«Два града» Августина

У Августина неоплатоновское **учение об экстазе** как высшем способе познания перерастает в **христианское учение об озарении**. По Августину, **душа** нематериальна, она представляет собой самостоятельную субстанцию, она бессмертна. До своего грехопадения Адам и Ева были свободны в выборе: грешить или не грешить. После грехопадения и они, и все их потомки не могли не грешить. После искупительной жертвы Христа избранники Божьи опять получили возможность жить не греша.

²⁷ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 41–42.

В учении Августина важное место занимает **концепция Божественного предопределения и благодати**. Бог еще до рождения каждого человека предопределил одних людей к добру, спасению и блаженству, а других – к злу, гибели и мучениям. Добрую волю (т.е. волю к спасению) человек получает только благодаря даруемой ему Богом благодати.

Учение Августина оказало решающее воздействие на всю западноевропейскую философию раннего периода Средневековья и продолжала оказывать свое влияние в эпоху зрелого и позднего Средневековья (соперничая с томизмом). В эпоху Возрождения (эпоха Реформации) учение Августина о божественном предопределении послужило основой соответствующего учения Кальвина – одного из основоположников протестантизма. В XVII в. необходимо отметить влияние Августина на Паскаля. В современной философии XX в. особое значение сыграли идеи Августина в области герменевтики и экзистенциализма²⁸.

Исследование вопроса о взаимоотношении веры и разума в душе человека, начатое еще Августином Аврелием, было продолжено в **работах Иоанна Скота Эриугены** (ок. 810 – ок. 877 гг.), активно работавшего в этом направлении с начала 840-х гг. во Франции при дворе Карла Лысого. Отстаивая значение разума, в своем трактате «О божественном предопределении» Эриугена доказывал, что знание, добытое человеком – наука, является не менее важным авторитетом, чем божественное откровение. На этом основании и построены его доказательства свободы, обретаемой человеком и процессе научной деятельности. Этот трактат был осужден церковными соборами как же, как и последующие его работы, но получил известность и послужил отправной точкой для последующих поколений ученых.

Доказывая тот факт, что общее предшествует единичному, Эриугена фактически воспроизвел аргументацию Платона и заложил основы дискуссии о происхождении **универсалий**. С его точки зрения, так как «общее» предшествует вещам, то, следовательно, содержит их сущность, предназначение. «Общее» Эриугены – «душа» Платона или общее понятие в языке. Именно поэтому его позиция считается одной из первых концепций реализма в науке, а его теория получила название – **неоплатонизм**²⁹.

Большое значение, которое придавал Эриугена **разуму**, нашло отражение и в его концепции развития человека. Он писал о том, что человек, как особый мир, в своем становлении проходит те же стадии, что и мир большой, но в отличие от биогенетического закона, устанавливавшего соответствие природного в мире и в человеке, Эриугена связывает **три ступени в развитии человека** с этапами развития познания, называя их соответственно: разум, рассудок, внутреннее чувство.

Иоанн Скотт Эриугена (810–877), отмечает **Г.В. Гриненко**, был первым крупным западноевропейским философом IX в. Эриугена оказал громадное влияние на всю культуру своего времени, а его философские и богословские идеи повлияли на дальнейшее развитие средневековой философии, и прежде всего платонизма. В эпоху Возрождения его идеи способствовали становлению пантеизма³⁰.

Пьер Абеляр (1079–1142), отмечает **Г.В. Гриненко**, – французский философ, теолог, писатель и поэт. Происходил из дворянской семьи, отказался от поместья в пользу младших братьев и отправился учиться в Париж. Учился у

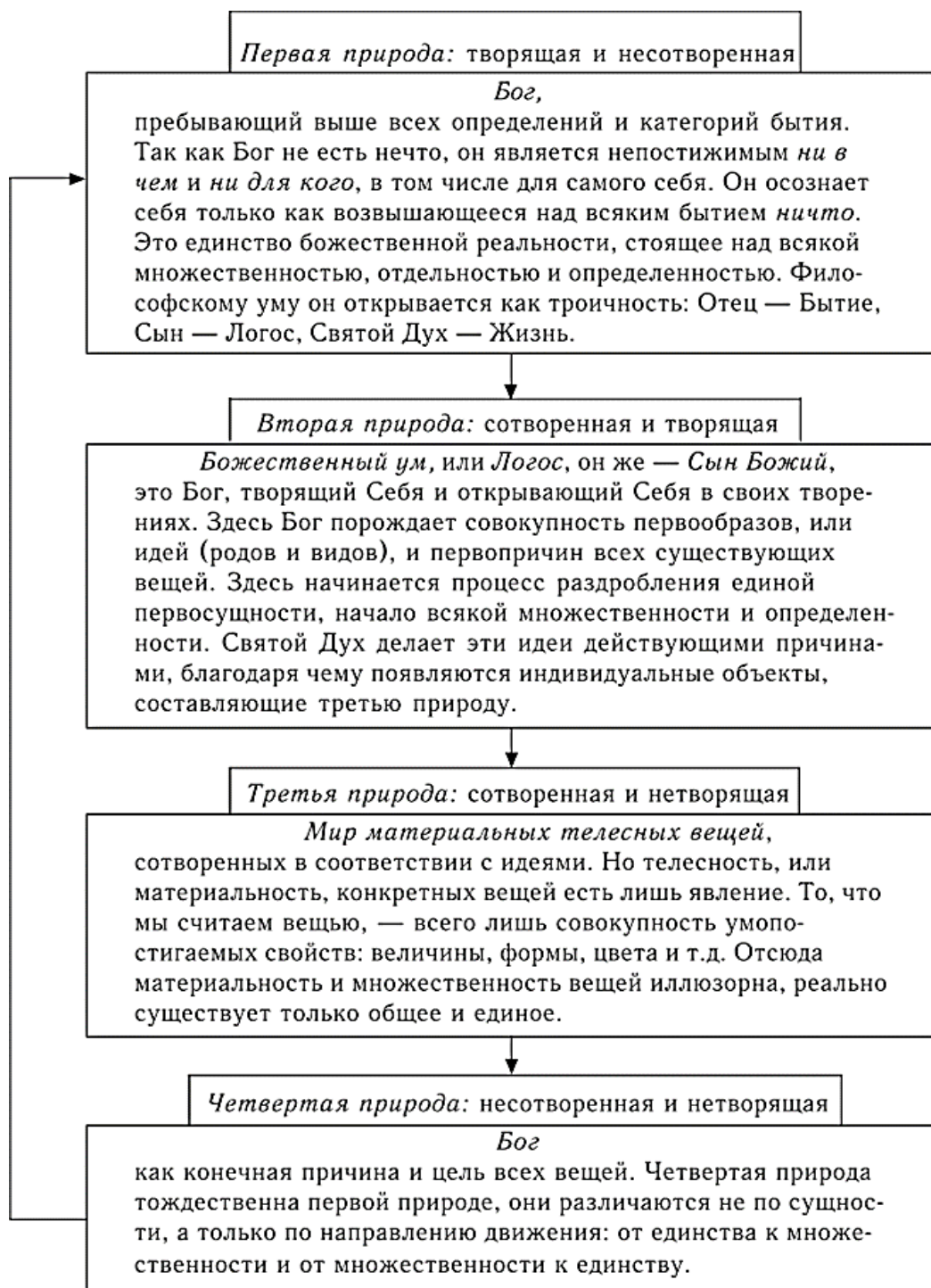
²⁸ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 141–143.

²⁹ См.: Морозов А. В. История психологии. С. 38; Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 188–194.

³⁰ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 210–211; См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 124–128; Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 110–121.

Росцелина и Гильома из Шампо. В 1113 г. основал свою собственную школу в Париже, где преподавал с большим успехом. В 1114–1118 гг. возглавлял кафедру школы Нотр-Дам, на базе которой несколько позднее возник Французский университет. К этому же периоду относится трагическая история его любви к Элоизе, закончившаяся его пострижением в монахи. В последующие годы Абельяр жил в различных монастырях и преподавал в разных местах.

Четверичная природа по Эриугене



Пьер Абеляр (1079–1142) – французский философ и теолог, автор сочинений «История моих бедствий», «Да и нет», «Диалог между философом, иудеем и христианином». Абеляр пользовался во Франции большой популярностью, и когда за свои взгляды он был изолирован от общества (пустынь в округе Труа), к нему стекались ученики со всех концов Франции.

Основные психологически значимые идеи³¹:

- вера в Бога должна основываться на разумном понимании: «Понимаю, чтобы верить»;
- внес вклад в развитие логики и диалектики;
- истина открывается только разуму;
- человек несет ответственность за свои поступки;
- добрым или злым поступок делают намерения;
- слово есть лишь обозначение сущности, а значение слова уже существует в божественном уме³².

В 1121 г. церковный собор в Суассоне осудил тезисы Абеляра по поводу Святой Троицы и заставил его сжечь свой трактат. В 1140 г. собор в Сансе осудил взгляды Абеляра относительно роли разума в познании христианских истин. Абеляр отправился в Рим с апелляцией к папе, но по дороге заболел и умер.

Основные труды. «История моих бедствий» (автобиография), «Христианская теология», «Введение в теологию», «О божественном единстве и триничности», «Да и нет» (сборник противоречивых цитат из Библии и трудов отцов церкви по теологическим проблемам), «Диалог между философом, иудеем и христианином», а также «Глоссы» (комментарии) к трудам Боэция и Порфирия, которые, в свою очередь, представляли собой комментарии к работам Аристотеля по логике.

Исходным пунктом любого исследования **Абеляр** считал **сомнение**, и дело ученого состоит в том, чтобы, следуя путем разума, перейти от сомнения к истине. Это возможно только при последовательном и правильном применении диалектики (логики). **Диалектический разум** – это разум вопрошающий, находящийся в постоянном поиске, подвергающий сомнению даже утверждения Священного Писания, но с целью более глубокого его понимания. Диалектический разум, возвышающийся над обычным человеческим разумом, стремится приблизиться к **Божественному Логосу**. И поэтому диалектический разум способен осознать некоторые христианские истины, которые обычному разуму кажутся абсурдными (например, триединство Бога). Таким образом, разум является основой веры, отсюда знаменитый тезис Абеляра: «Понимаю, чтобы верить!» («Intelligo ut credam»). **Разум** не является слугой теологии, у него имеются собственные методы и цели. Но, в конечном счете, деятельность разума, все его достижения служат более глубокому пониманию истин веры³³.

³¹ См.: Морозов А. В. История психологии. С. 38–39; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 323–330.

³² См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 42; См.: Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 508–515.

³³ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 215–216; Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 150–169.

6.2. Средневековая схоластика. Фома Аквинский.

Томизм. Идея о двойственной природе истины.

Различия между учением Аристотеля и его интерпретацией Ф. Аквинским

В средневековой Европе о познании реальных психических явлений вообще не было речи. **Душа** трактовалась как сущность, ведущая двойную жизнь - в теле и в божестве, причем лишь второй способ ее существования признавался истинным. Философско-психологические представления о душевной деятельности вначале полностью поглощались теологией.

В VIII в. зарождается **схоластика**. Это была философия, которую преподавали в средневековой школе для спекулятивно-логического обоснования богословия. Видимость рационального описания и объяснения служила укреплению авторитета священного писания в обстановке, когда начавшееся оживление экономической жизни стало пробуждать умственные интересы. Главный метод схоластики состоял в **изложении и комментировании текстов**. Ее обычные приемы сводились к перечислению и разграничению различных групп явлений: в психологии, например, видов чувств, волевых качеств, добродетелей и т.д. Запас своих представлений о душе **схоластика** пополняла первоначально за счет неоплатонизма. В дальнейшем же (начиная с XIII в.) ее кумиром и величайшим авторитетом становится Аристотель.

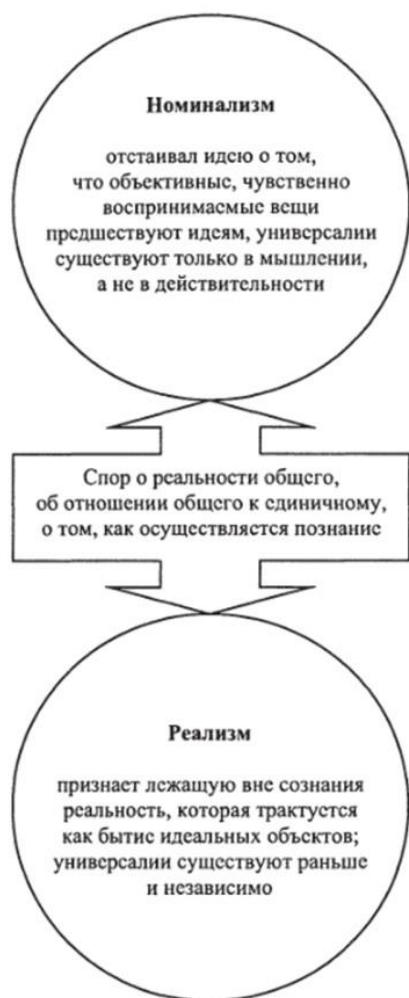
Схоластика соотносится, по **Г.Л. Ильину**, с XI–XV вв., она сменила **патристику** (ряд философских и теологических учений отцов христианской церкви) II–VII вв. Термин «схоластика» происходит от латинского слова *schola* (школа), а само направление получило такое название, поскольку философы, принадлежащие к нему, по большей части преподавали в монастырских школах или появившихся в позднем Средневековье университетах. Схоластика отличалась от патристики тем, что рассматривала сугубо философские проблемы (о сущем, бытии, материи, познании) в рамках теологической традиции. Схоластика позднего Средневековья пыталась соотнести учения античных философов с религиозной христианской доктриной.

В средневековой схолистике выделяют два течения: **реализм и номинализм**. Различие этих течений связано с противоположными представлениями об общих (родовых) понятиях, таких как «человек», «бытие», «материя» и т.д. Реалисты считали родовые понятия реально существующими, а номиналисты – что универсалии суть имена (слова)³⁴.

Оба течения существовали в рамках схоластики. В форме якобы логического **спора об универсалиях** ставились коренные вопросы философии и психологии познания; что чему предшествует – объективные, чувственно воспринимаемые вещи общим идеям или, наоборот, идеи – вещам; идет ли человеческое познание от ощущений, отражающих вещи, к понятиям или от понятий – к вещам. Господствующей в средние века была **позиция объективного идеализма** (реализма). В этих условиях номинализм явился выражением материализма³⁵.

³⁴ См.: Ильин Г.А. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 110–111; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник для вузов. М., 2021. С. 56–57.

³⁵ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии. Ч. 1. учебное пособие для академического бакалавриата. М., 2019. С. 74–76; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005 С. 159–169; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 216.



Период развития зрелой, или высокой, схоластики (XIII в.) характеризуется следующими **особенностями**. Во-первых, основными центрами развития европейской схоластики становятся в это время университеты, их философские факультеты (называвшиеся тогда артистическими факультетами искусств). Но подавляющее большинство философов (как и ученых вообще) было клириками, а чаще всего – монахами. Ведущее место в развитии науки и философии зрелого и позднего Средневековья занимали представители двух нищенствующих орденов – доминиканцев и францисканцев, возникших в начале XIII в. Во-вторых, на развитие зрелой схоластики большое влияние оказали византийская, мусульманская и еврейская средневековая философия, знакомство с которыми произошло в значительной степени благодаря Крестовым походам и деятельности переводческих центров, прежде всего в Толедо. И, в-третьих, если в V–XII вв. ведущим течением в европейской философии был платонизм (неоплатонизм), то начиная с XIII в. и до конца Средневековья доминирующим становится аристотелизм (перипатетизм), хотя для ряда философов-францисканцев (Александра Гельского, Бонавентуры, Дунса Скота) было характерно стремление создать сплав неоплатонизма с аристотелизмом на базе христианского мировоззрения³⁶.

На **происхождение человеческой души** в средневековой философии было еще два взгляда: **креационизм** и **традукционизм**. Первая концепция говорит, что душа человека творится Богом в момент рождения, вторая – что Бог сотворил души двух первых людей и поэтому все их потомки имеют душу. **Душа в эпоху Средневековья** представлялась как самостоятельная субстанция, но связанная с телом. Душа и тело – субстанции – антагонисты, и описанию противоположности свойств душевного (психического) и телесного в средневековой философии уделялось большое место. Также необходимо отметить, что связь души и тела была единственной в своем роде. Христианская доктрина отрицает переселение душ, поэтому у души может быть только одно тело. С мировоззренческой точки зрения это важный момент, подчеркивающий уникальность существования каждого человека и как бы говорящий ему, что он живет единственный раз, и как следствие этого, что других шансов исправить, или изменить что-либо не будет, поэтому нужно жить набело сразу. В этом смысле данный тезис способствует возрастанию личной ответственности за свои поступки и жизнь в целом. Стоит упомянуть, что христианство – монотеистическая религия, которая предполагает личного **бога, т.е. Бога – личность**. Соответственно, личность Бога предполагает личность человека. Между личностью Бога и личностью человека возможен диалог, реализуемый в молитве. Диалог предполагает взаимность между собеседниками,

³⁶ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 216.

этот аспект подчеркивает, с одной стороны, особое отношение к человеку в христианской традиции, а с другой – особые требования к нему, касающиеся в первую очередь нравственных характеристик. И средневековая философия вводит в культуру новое понятие «**личность**», которое впоследствии стало одной из основных категорий психологической науки³⁷.

Фома Аквинский (1226–1274) был, по сути, последним богословом, уделявшим внимание и психолого-философской проблематике. В своей системе, получившей название **томизм**, он стремился не только систематизировать накопленные в то время наукой знания, но и примирить богословие с наукой, в том числе и с наукой античности, прежде всего с теорией Аристотеля, последователем которого он являлся³⁸.

Жизнь. Фома родился вблизи местечка Аквино, недалеко от Неаполя. Он воспитывался в бенедиктинском монастыре Монте Кассино, учился в Неапольском университете. Вопреки желанию своей семьи он стал монахом недавно созданного доминиканского ордена. В возрасте 20 лет он отправился в Парижский университет, в который вернулся для продолжения учебы после пребывания в Кельне. В 1245–1248 гг. он учился у Альберта Великого, работавшего над объединением христианства и аристотелизма.

Жизнь Фомы была заполнена работой и путешествиями с целью обучения. Он написал удивительно большое число произведений, хотя умер незадолго до своего пятидесятилетия. Он был канонизирован в 1323 г., через 49 лет после смерти. В 1879 г. его учение было признано официальной философией Римско-католической церкви.

Труды. Наиболее известными являются учебники по теологии «Сумма теологии» (Summa theologiae) и «Сумма истины католической веры против язычников» (Summa de veritate catholicae fidei contra Gentiles). Первый труд был предназначен для преподавания в школах, второй – в помощь христианским миссионерам. В дополнение к этим объемным и быстро написанным работам он создал много трудов философского и теологического содержания. Среди них комментарии к Библии, «О правлении князей» (De regime principum) и «Спорные вопросы» (Quaestiones Disputatae de veritate), которые поднимали проблемы зла, истины, души и т.п.³⁹

Доказывая неограниченные возможности разума в познании мира, в том числе и в понимании самых сложных его законов, божественного Логоса, **Ф. Аквинский** выступал против тезиса Ибн Рушда об отделении души от разума. Он доказывал, что мышление это **имманентное**, главное свойство души, без него душа не существует, а потому невозможно говорить о смерти души и бессмертии разума. Таким образом, он отстаивал **идею вечности души**, а также невозможность объяснить все ее законы без опоры на теологию. С точки зрения Ф. Аквинского, душа человека не просто разумна, но сознательна и этим отличается от бессознательной души животных. Осознанность характерна не только для разума, но и для других проявлений человеческой души, т.е. это общее свойство души человека. Поэтому после томизма в психологии появилась новая характеристика духовной активности – **сознательность**, которая противопоставлялась бессознательным проявлениям душевной жизни других живых существ и телесной организации.

³⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 58-59.

³⁸ См.: Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 195–206; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 330–343; Боргош Ю. Фома Аквинский. М., 1975; Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 338–379.

³⁹ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История психологии: учеб. пособие. М., 2000. С. 213; Мальцева С.А., Антисери Д., Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье, 1-2. СПб., 2006. С. 534–551.

Важным моментом был и **сенсуализм**, который Ф. Аквинский вслед за Аристотелем и в отличие от большинства психологов того времени рассматривал в качестве главного пути познания. Он писал, что для ощущения необходимо тело, органы восприятия. **Разум**, хотя и не пользуется непосредственно органами чувств, не может нормально работать без их данных, без образов окружающего. Поэтому телесное расстройство неизбежно ведет и к расстройству умственному. Ф. Аквинский подчеркивал, что образы не создаются самим индивидом вне зависимости от окружающего. Они связаны с внешним миром, а осознаются, актуализируются в качестве собственных при помощи специальной операции сознания, получившей название **интенции** – направленности сознания и воли на какой-либо предмет. В XIX в. понятие интенции, введенное томизмом, будет подхвачено феноменологией и станет основополагающим в концепции Ф. Brentano⁴⁰.

Душа – первичное начала жизни во всем живущем, по мнению **Фомы Аквинского**, обнаруживает себя в двух началах – движении и познании. В связи с разнообразием функций души он вслед за Аристотелем выделяет **три ипостаси души**: растительную, чувствующую и разумную. При этом «в человеке чувственная душа, умственная душа и растительная душа по числу суть одна душа». Душа человека бессмертна, несмотря на то, что в ней присутствуют и чувствующая, и растительная силы. Описывая развитие человека, Фома Аквинский пишет, что зародыш человека обладает только чувственной душой, которая впоследствии сменяется более совершенной, одновременно умственной (разумной) и чувственной душой. Именно разумная душа служит формой человеческому телу, а ее (разумной души) формой является знание. Разумная душа, мысля универсалии, простирается до бесконечности. **Душа каждого человека уникальна**, несмотря на универсальность истин, заложенных в нее Богом, чувствующая душа обогащает душу индивидуальными впечатлениями. Если говорить об ипостасях души, то растительная ее часть обладает способностью к росту, питанию и размножению. Чувствующая душа ответственна за общее чувство, воображение, способности суждения и памяти. Общее чувство строится на образах, полученных из ощущений⁴¹.

Фома Аквинский подразделяет **ощущения** на внешние (вкус, слух, зрение, обоняние, осязание) и внутренние (температурные, организмические, влажности/сухости). Также Фома подразделяет ощущения на контактные и дистантные. Это одна из классификаций ощущений, которая существует и в настоящее время. Предметом «общего чувства» (восприятия) являются движение, фигура (форма) и пр. Фома пишет, что образы восприятия включают в себя интеллектуальный компонент, поскольку весь входящий чувственный опыт перерабатывается разумом. Эту идею будет доказывать в XIX в. **Г. фон Гельмгольц**⁴². Восприятие осознанно, поскольку изучается созерцанием, так называемым внутренним зрением. Каждое ощущение сопровождается переживанием – **аффектом**; на этом строится воображение, т.е. способность предвидеть. Как и Аристотель, Фома Аквинский считает воображение пассивным и ориентирующимся на прошлый опыт психическим явлением, в большей степени подпадающим под современное определение представления. **Память** подразделяется на два вида: на память на чувственные явления

⁴⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 96–97.

⁴¹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 62–63.

⁴² Там же. С. 64.

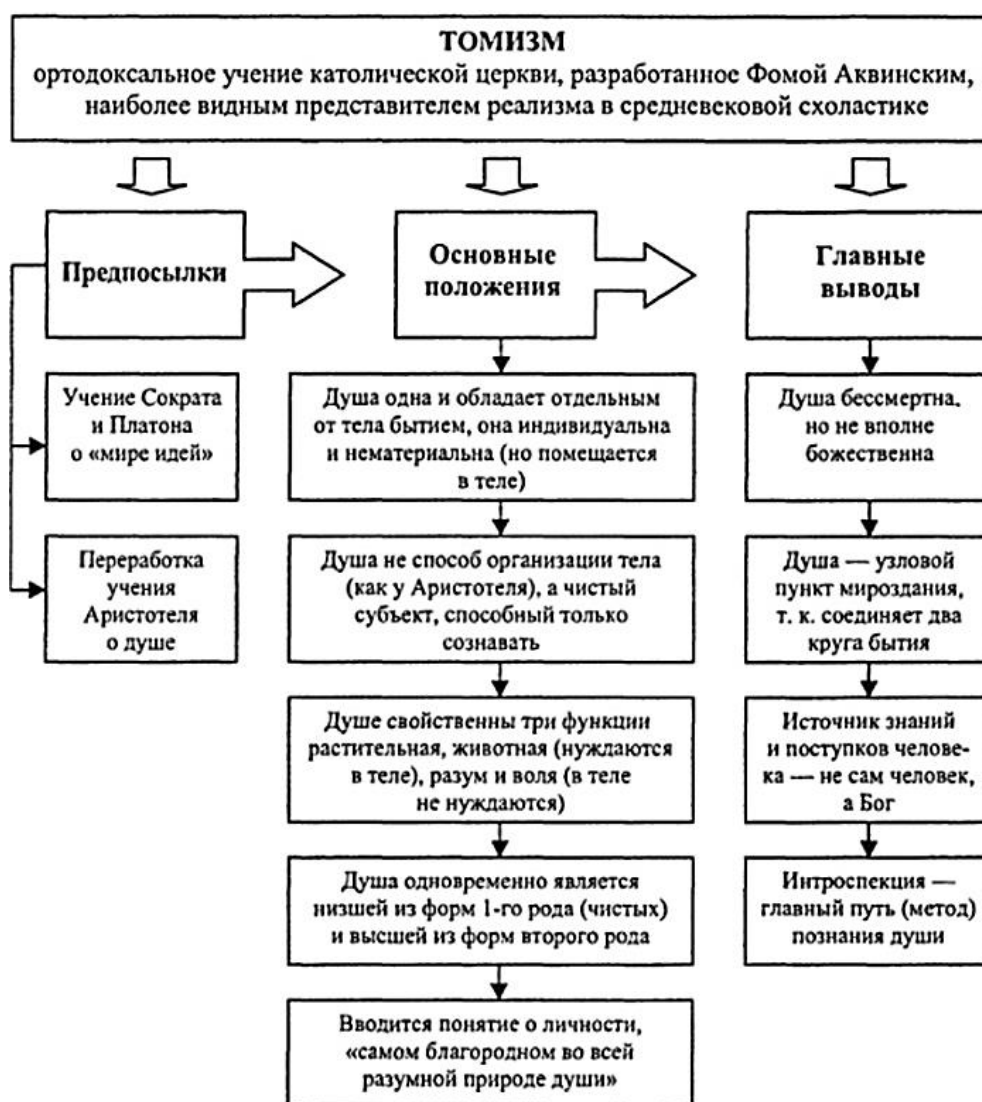
и события и память умственную, сохраняющую нечувственные образы – понятия. Память имеет свойство не только запечатлевать и непроизвольно воспроизводить, как память животных, но и активно припоминать, что является отличительной чертой памяти человека. **Практический разум** – оперирование суждениями, касающимися внешнего чувственного мира. Практический разум и ум – суть одна и та же способность, различие составляют предметы, которыми они оперируют: как только чувственное познание поднимается на уровень абстрагирования и воплощается в понятии, разум становится умом. Таким образом Фома связывает чувственное познание и понятийное мышление. Практический разум мыслит о преходящем, ум – о вечном. В уме присутствуют такие понятия, как «бытие», «единство», «сила», «акт», которые существуют без материи в качестве просто нематериальных вещей. В этом суждении проявляется приверженность Фомы Аквинского реализму. Кроме того, он считает, что люди не все одинаковы в способности мыслить. Более расположены мыслить те, у кого более развита чувствительность. Впоследствии Ф. Гальтон будет искать подтверждения этой гипотезы при помощи тестирования сенсорных способностей и интеллекта.

Кроме познавательной сферы, Фома Аквинский описывает и **мотивацию**, обозначаемую им как желание. Желание зависимо от воспринятого и по отношению к нему пассивно, но при этом активно для последующего познания или действия, поскольку желания делятся на умственные и чувственные. Фома Аквинский выделяет **две желающие силы**: пожелание и раздражительность. «Душа просто склонна стремиться к годному и избегать негодного, и эту силу называют пожеланием; и другая, через посредство которой животное оказывает противодействие тому, что препятствует в достижении годного или причиняет вред, и ее называют раздражительностью (поэтому принято говорить, что ее объектом является нечто трудное, ибо ее склонность заключается в преодолении препятствий)». Если этот тезис применить к **психологии человека**, то в нем можно найти современное понимание различия между произвольной и волевой регуляцией. Фома в связи с мотивацией обсуждает проблемы воли, считая волю выбором намерения и скорее умной, чем разумной силой.

Таким образом, **воля** имеет прямое отношение к умственной (разумной, человеческой) душе. В этом положении Аквинский предвосхитил учение Декарта, который относил мышление и волю к деятельности души, находящейся без связи с телом. Ум и воля связаны, пишет Аквинский, и сложно судить, что более значимо. «Ум движет волю в одном смысле, а воля движет ум в другом»². Также Фома различает волю и свободную волю как две стороны одной сущности, как ум и разум согласно различию действий. Воля, действующая на основе выбора умом и принимающая решения, есть свободная воля. В дальнейшем такое понимание воли можно будет увидеть у Канта⁴³. **Фома Аквинский** уделяет важное место способности ума (души) к самопознанию и осознанию всех душевных явлений, считая интроспективный метод единственным способом познания души. Душа сначала осуществляет тот или иной акт, затем осознает этот акт и в этом процессе осуществляет самопознание. В целом, **учение Фомы Аквинского** имело большое значения для развития психологических идей в рамках философской традиции, в первую очередь оно послужило основанием для европейского рационализма Нового Времени.

⁴³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 65.

Значение **Фомы Аквинского** для развития психологии и философии, пишет **Г.Л. Ильин**, заключается не в его оригинальности, не в открытии новых научных истин, а в систематизации и приспособлении различных отраслей знания, в сочетании религиозных положений с философскими истинами, учения Аристотеля со Священным Писанием. Учение Фомы Аквинского получило название **«томизм»** (по имени автора в его латинской транскрипции – Томас).



Душу человека, как и ангелов, мыслитель представлял как нематериальную форму. Фома Аквинский повторил не только определение Аристотеля (душа есть энтелехия), но и деление функций души. При этом он, однако, не приписывал разуму все душевные функции (не только познавательную, но и растительную, и чувствующую). В объяснении процесса познания Фома Аквинский вслед за Аристотелем, отказался от представления о врожденном знании. Он учил о бессмертии души, возражая против аверроистского учения о единстве интеллекта и против понимания Аверроэсом Аристотелевой философии. Говоря о **бессмертии души**, Фома Аквинский отрицал предсуществование, считал бессмертие следствием нематериальности души⁴⁴.

⁴⁴ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 108-109.

В этике **Фома Аквинский** также соглашался с Аристотелем в определении и разделении **добродетелей**. **Созерцанию** он отдавал предпочтение перед практикой; к добродетелям древних он прибавлял **три теологические добродетели**: веру, надежду и любовь. Свободу воли Фома Аквинский понимал в смысле психологического детерминизма: выбор зависит от нас, но в добре мы не свободны в том смысле, что нуждаемся в благодати. Фому Аквинского называют **doctor universalis** за то, что он подверг самой детальной обработке с определенной точки зрения все вопросы философии⁴⁵.

Обоснование бессмертия души, несмотря на необходимость ее связи с телом в условиях земного существования, отмечает **В.В. Соколов**, было главной заботой Фомы. Причем бессмертие следовало трактовать в индивидуально-личностном плане. Продолжая стародавнюю христианскую традицию неповторимой индивидуальности любого человека, выражавшуюся именно его **душой**, Аквинат тоже считал, что бестелесная душа творится **Богом** для данного конкретного индивидуального тела и всегда соразмерна (*commensuratio*) ему. Но индивидуальность человеческая душа не утрачивает и после смерти своего конкретного тела, которое оно оживляет. Это происходит благодаря специальной помощи Бога, особому акту, который сохраняет ее индивидуальную суть и в состоянии бестелесности⁴⁶.

Началом всему, по мнению Ф. Аквинского, служит **Бог**, который является первой, продуцирующей субстанциональной формой. В соединении с аморфной материей, понимаемой как возможность, форма-Бог образует действительность. Такой же чистой формой, оторванной от материи и преобразованной в самостоятельную сущность, является индивидуальная душа. **Душа** существует сама по себе в чистом виде без постоянной и органической связи с телом. Проникает душа в организм в момент рождения людей благодаря творческому акту божества. В теле душа помещена временно. При соединении с телом она теряет свою духовную чистоту, образуя иерархию различных форм или сил – растительных, животных, разумных. Каждая из этих сил отличается друг от друга степенью близости или удаленности к Богу или к телу.

Рассматривая ощущения и восприятия, **Ф. Аквинский** во многом идет за Аристотелем и **стоиками**, выделяя восемь видов чувствительности. Механизм возникновения чувственного образа описывался как переход чувствующей способности из потенциального состояния в актуальное. В результате актуализации ощущающих сил **душа** принимает «вид» предмета без его материальности. Став содержанием души, чувственные «виды» преобразуются в интеллигибельные виды или формы, на уровне которых происходит снятие деталей и частных и актуализация общих для ряда конкретных восприятий признаков. Завершается чувственный уровень практическим индивидуальным разумом, где осуществляется переход от собирательного образа (представления) к понятийному мышлению.

Таким образом, **познавательная триединая деятельность души** включает в себя в качестве первого внутреннего душевного акта познания: ощущения, восприятия, представления и образное мышление. В ходе второго акта душа осознает производимые ею действия и вызываемые этими действиями последствия. В процессе третьего акта осуществляется

⁴⁵ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 365–366.

⁴⁶ Там же. С. 365–366.

самопознание, самопостижение, общение души самой с собой с целью постижения своей сверхприродной, уникальной сущности⁴⁷.

Сопоставление исходных положений учения Аристотеля с их богословской интерпретацией Ф. Аквинским показывает, насколько выхолощена была естественнонаучная сущность взглядов Аристотеля в пользу теологии.

- Аристотель выдвигал тезис о неотделимости формы от материи, души от тела. Ф. Аквинский трактует форму как бестелесную субстанциональную сущность, а душу – как божественную сущность, независимую от тела.

- Аристотель рассматривает растительные, животные и разумные способности как различные уровни (формы) организации живых существ, выступающие как этапы развития и эволюции души. У Ф. Аквинского эти способности считаются статическими уровнями души, различающимися степенью близости к Богу.

- Аристотель обосновывает принцип биологической целесообразности психических функций. Ф. Аквинский понимает психические функции как внутреннее, присущее самой душе целеполагание, или интенцию. Аристотель выводит психические явления из взаимодействия субъекта с объектом; у Аквинского чувственные образы и понятия имеют интенциональную природу, то есть выводятся из самой сущности души, ее активного начала.

- Для Аристотеля душа – форма жизни, и изучение ее – дело естествоиспытателя, то есть она доступна опытному, эмпирическому изучению; для Аквинского душа – субстанциональная сущность, недоступная внешнему наблюдению, только интроспекции.

Из данного сравнения несложно заметить, насколько исходные позиции Ф. Аквинского мало совпадали с основополагающими принципами Аристотеля о душе⁴⁸.

Душа – животворящая сила человеческого организма; она нематериальна и самосуща; она – субстанция, обретающая свою полноту лишь в единстве с телом, благодаря ей телесность обретает значимость – становясь человеком. В единстве души и тела рождаются мысли, чувства и целеполагания. Душа человека бессмертна.

Фома Аквинский

Основные идеи Фомы Аквинского, имеющие значение для психологии:

- душа есть «чистый» объект, обладающий способностью сознать;
- отстаивал идею вечности души;
- душу человека считал не только разумной, но и сознательной;
- чувственные образы признаются духовным явлением;
- человек соединяет в себе два круга бытия – божественный и земной;
- в случае противоречия знаний и веры, знание уступает вере;
- познание рассматривается как естественное (человеческое) и сверхъестественное (откровение, познание Бога);
- в душе имеется «внутреннее слово» (интенция), которая придает направленность познанию;
- источником познания является чувственное восприятие;
- разум определяет волю;
- душа есть акт тела (влияние Аристотеля)⁴⁹.

⁴⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С.172–173.

⁴⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С.173; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 173–177; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 218–220.

⁴⁹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 44–45.

Судьба учения. Через четыре года после смерти Фомы Аквинского (т.е. в 1278 г.) орден доминиканцев признал томизм своей официальной философией. В 1323 г. католическая церковь канонизировала Фому, причислив его к лику святых; в 1567 г. он был признан пятым отцом церкви. В 1879 г. энцикликой папы Льва XIII томизм был провозглашен официальным учением католической церкви, в XIX–XX вв. на базе томизма вырос неотомизм – одно из течений современной западной философии. В настоящее время среди специалистов в области истории философии **Фома Аквинский** единодушно признается крупнейшим представителем средневековой европейской схоластики⁵⁰.

6.3. Материалистические тенденции в позднем средневековье. Д. Скотт. Р. Бэкон. «Бритва Оккама».

Материя как условие всякого творения.
Примат естественных наук над теологией.
Номинализм и реализм

Материалистические тенденции выросли из схоластического номинализма, корни которого, как реализма, уходят в античную философию и психологию. В Англии новые идеи защищал передовой мыслитель, предвестник опытной науки Нового времени **Роджер Бэкон** (ок. 1214–1294) – английский философ и естествоиспытатель, монах-францисканец; профессор богословия в Оксфорде. Его знаменитое сочинение «**Opus majus**» (1268) проводит мысль о бесполезности отвлеченной диалектики, о необходимости изучать природу посредством наблюдения и подчинить ее законам математического вычисления.

Бэкон занимался математикой, химией и физикой; разработал новые теории об увеличительных стеклах, преломлении лучей, перспективе, величине видимых предметов и др. Он настаивал на том, что опыт, эксперимент и математика должны быть положены в основу всех наук. В «**Opus majus**» он писал, что выше всех умозрительных знаний и искусств стоит умение производить опыты, и эта наука есть царица наук⁵¹.

Природа в целом мыслилась **Р. Бэконом** в оптико-геометрических категориях. В ряду естественных наук ведущее место отводилось физике, а точнее физической оптике. При объяснении **душевных явлений** Бэкон исходил из физико-математических понятий. Поскольку зрение рассматривалось им в качестве первейшего источника наших знаний, то строение и работа глаза явились для него центральным вопросом, подлежащим изучению. Ориентируясь на опыты и работы Авиценны и Альхазена, Р. Бэкон считал, что **глаз** действительно есть тончайший оптический инструмент. Зрительные ощущения и восприятия – это не продукты интенциональных актов души, как полагал Ф. Аквинский, а лишь результат действия, преломления и отражения света. Таким образом, поворотным пунктом к детерминизму процессов психического восприятия было **предположение**, что движение светового луча, подчиненное математически точным законам, является первичным по

⁵⁰ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 221; История философии: учебное пособие: в 2 ч / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 133–135.

⁵¹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С.174.

отношению к производимому им в органе чувств сенсорному психическому эффекту. Это было твердое экспериментально проверяемое знание, далеко оставившее позади по степени научной достоверности принципы однородности (пособия) среды и механизм истечения («эйдосов», «идолов», «призраков») древних атомистов⁵².

Роджер Бэкон (1214–1292), отмечает **Г.В. Гриненко**, – английский философ-францисканец. Образование получил в Оксфорде, после этого около шести лет преподавал в Париже, примерно в 1252 г. вернулся в Англию. В 1278 г., попав в немилость к генералу ордена францисканцев, оказался в тюрьме, откуда вышел незадолго до смерти. Его прозвище было **Удивительный доктор**.

Роджер Бэкон (1214–1292) схоластическим методам противопоставлял науки, которые приносят людям непосредственную пользу в отличие от бесплодных рассуждений. В своих трудах он подчеркивал, что наиболее опасны для человечества не ошибки, но невежество, погружающее мир во мрак, прогнать который может только знание. Он ратовал за развитие объективного знания, доказывал, что опыт, эксперимент и математика должны быть положены в основу всех наук. Опираясь на взгляды Аристотеля, Р. Бэкон доказывал, что ощущения являются ведущим психическим процессом, материалом, из которого рождается знание, а потому чисто вербальные методы, схоластические рассуждения не отвечают задаче развития интеллекта. Ему же принадлежит известный тезис: «Знание сила», доказывавшийся безграничностью способностей и возможностей человеческого ума⁵³.

В Англии против томистской концепции души выступил номинализм. **Роджер Бэкон** (1214–1292) схоластическим методам противопоставлял науки, которые приносят людям непосредственную пользу в отличие от бесплодных рассуждений. Он подчеркивал, что наиболее опасны для человечества не ошибки, но невежество, погружающее мир во мрак, прогнать который может только знание. Р. Бэкон ратовал за развитие объективного знания, доказывал, опираясь на взгляды Аристотеля, что ощущения являются ведущим психическим процессом, материалом, из которого рождается знание, а потому чисто вербальные методы, схоластические рассуждения не отвечают задаче развития интеллекта⁵⁴.

По мнению **Р. Бэкона**, истина – это дитя времени, а наука – дочь не одного или двоих ученых, а всего человечества. Поэтому каждое новое поколение людей должно исправлять ошибки, совершенные предыдущими поколениями. Р. Бэкон выявляет **основные причины людского невежества**, являющиеся препятствием на пути к истине⁵⁵.

Причины людского невежества

Доверие к сомнительному авторитету
Долговременная привычка к известным мнениям
Вульгарные глупости толпы
Невежество ученых, скрываемое под маской всезнайства

⁵² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 174–175; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 66–67.

⁵³ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 97–98.

⁵⁴ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии. Ч. 1: учебное пособие для академического бакалавриата. М., 2019. С. 72.

⁵⁵ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 223.

По мнению Р. Бэкона, имеются **три источника познания**: авторитет, аргументация (логический вывод) и эксперимент, основанный на опыте. Авторитет без доказательства недостаточен. Что касается логического вывода, то сам по себе он тоже недостаточен, если не опирается на опыт, так как невозможно отличить софизм от доказательства. «Выше всех умозрительных знаний и искусств стоит умение производить опыты, и эта наука – царица всех наук», – писал Р. Бэкон⁵⁶.

Он выделяет **два вида опыта**: внутренний и внешний. Внутренний опыт человек получает через Божественное Откровение, через него мы приходим к постижению сверхприродного, божественного. Внешний опыт мы получаем через органы чувств, через него мы приходим к познанию природных истин. Именно на этом опыте должны основываться все науки. Особое место среди всех наук Бэкон отводит **математике**. Он отмечает, что теологи иногда даже считают эту науку подозрительной, поскольку «она имела несчастье быть неизвестной отцам церкви», тем не менее она очень важна и полезна. Практическая польза, которую может принести наука, – это то, что Р. Бэкон ценит выше всего.

Бэкон не оказал особого влияния на современников, но его высоко оценила наука Нового времени. **Р. Бэкона** можно считать предтечей **экспериментального метода**, на котором построена вся современная наука. Целью всех наук он считал увеличение власти человека над природой. И именно ему принадлежит знаменитый лозунг: «**Знание – сила**»⁵⁷. Вслед за Р. Бэконом почву для материалистического объяснения психики подготавливали оксфордские профессора-номиналисты Иоанн Дунс Скот и Уильям Оккам.

Иоанн Дунс Скот (ок. 1265–1308) – шотландский схоластик, монах-францисканец, пытался разорвать между философией и теологией до известной степени высвободить науку из-под гнета церкви⁵⁸.

Полемизируя с Ф. Аквинским, И. Дунс Скот указывал, что нет основания для приведения в гармонию истин разума и откровения. Наоборот их следует развести, поскольку истины веры связаны с поиском рая и аскетизмом, тогда как истины разума обращены к реальному миру и действительности. Касаясь вопроса об отношении материи и формы, И. Дунс Скот доказывал, что **материя** – это не просто аморфная, инертная масса, она есть условие всякого творения как физического, так и психического мира.

Дунс Скот (1270–1308) писал о том, что материальная основа психики объединяет людей в общую группу, так как материя и есть то общее, что существует в вещах, в природе. Отличия же объектам придает форма. Отсюда и познание должно быть направлено на познание индивидуального, конкретного в каждой вещи. Такое знание основывается на чувственном опыте, причем познавательный процесс, подчеркивал Д. Скот, это процесс активный. Таким образом, Д. Скот ввел в психологию важное положение об активном характере ощущений и их связи с деятельностью⁵⁹.

И. Дунс Скот **впервые поставил вопрос**: не является ли мышление свойством материи (а не души)? С тех пор этот вопрос стал центральным для всего материалистического направления. Номиналистические идеи И. Дунса

⁵⁶ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 223–224.

⁵⁷ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 224; Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 325–336.

⁵⁸ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 115–116.

⁵⁹ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии. Ч. 1. М., 2020. С. 79–81; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 175.

Скота были развиты **Уильямом Оккамом**. Он также писал о том, что **материальная основа психики** объединяет людей в общую группу, так как материя и есть то общее, что существует в вещах, в природе. Отличия же объектам придает форма; так, специфическая форма человеческого тела выделяет его из окружающего мира.

Отсюда и **познание** должно быть направлено на познание индивидуального, конкретного в каждой вещи. Такое знание основывается на чувственном опыте, причем познавательный процесс, подчеркивал **Д. Скот**, это процесс активный. **Душа**, познавая, не только определяется предметом, но и определяет его собственной деятельностью. Разум, продолжая процесс постижения окружающего, обобщает эти данные и связывает их в понятия. Считая, что бытие совпадает с сущностью, ученый доказывал, что все понятия душа черпает из своего активного взаимодействия с внешним миром, так как, постигая бытие предметов, мы постигаем и их сущность. В то же время из этого следовало и то, что все отличающиеся друг от друга предметы отличаются и своей сущностью. Таким образом, **Д. Скот ввел в психологию важное положение** об активном характере ощущений и их связи с деятельностью. Связал же принцип активности с истинностью и объективностью познаваемого и дал характеристику первичным и вторичным качествам предметов только **Г.В. Лейбниц**⁶⁰. **Дунс Скот** оказал большое влияние на философов-францисканцев (его последователей называют «**скотистами**»), которые вели споры с томистами⁶¹.

Самым энергичным проповедником номинализма был профессор Оксфордского университета **Уильям Оккам** (ок. 1285–1349 гг.), который продолжил изучение соотношения общего и частного в предметах, а его теория стала одной из последних концепций средневековой психологии. Отстаивая учение о «двойственной истине» (из которого явствовало, что религиозные догматы не могут быть основаны на разуме), он призывал опираться на чувственный опыт; при этом следовало ориентироваться на термины, обозначающие либо классы предметов, либо классы имен, знаков⁶².

Уильям Оккам (англ. William of Ockham, ок. 1285–1347) – представитель английской схоластики позднего Средневековья. Уильям родился в маленькой деревушке Оккам в графстве Суррей в Южной Англии. О его семье и детских годах сведений не осталось, фамилия его происходит от места рождения. Известно, что учился Уильям Оккам в Оксфордском университете, где впоследствии преподавал. Из-за разногласий в философских воззрениях с канцлером университета и в 1324 г. по доносу последнего в папскую курию Оккам был обвинен в ереси и заключен в монастырскую тюрьму в Авиньоне на четыре года. Ему удалось бежать из тюрьмы в Мюнхен, где правил герцог – противник папы Римского. В Мюнхене Оккам прожил до самой смерти, написав большинство работ. **Основные труды:** «Распорядок» («*Ordinatio*»), «Избранное» («*Quodlibeta*»), «Свод всей логики» («*Surnma totius logicae*»), «Об истолковании» («*Perihermenias*»).

Развивая идеи номинализма, Оккам утверждал, что в основе понятий лежат **знаки вещей**, то есть общее – это язык многих объектов, в реальности

⁶⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 98; Соколов В.В. философия: учебное пособие. М., 1979. С. 394–404; Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2005. С. 50; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 226–228.

⁶¹ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 228–229.

⁶² Курантов А.П., Стяжкин Н.И. Уильям Оккам. М., 1976; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 117–118.

его не существует. Понятие не произвольно, оно рассматривается им как результат абстракции, причем эта логическая операция происходит на основании сходства между предметами. Он также писал о существовании **понятий** разного уровня – одни из них являются знаками вещей, а другие – знаками понятий, то есть знаками знаков. Отсюда и знание он делил на наглядное и отвлеченное.

Оккам известен своим афоризмом, получившим название **«бритва Оккама»** и гласившим: **«Сущности не следует умножать без необходимости»**. Иначе говоря, если в какой-нибудь науке все может быть истолковано без допущения той или иной гипотетической сущности, то и нет никакой нужды ее допускать. Нет смысла прибегать к объяснению каких-либо явлений многими силами или факторами, когда можно обойтись их меньшим числом; **«Бесполезно делать посредством многого то, что можно сделать посредством меньшего»**⁶³.

Это меткое выражение стало основой своего рода **«закона экономии» в психологии**. Афоризм Оккама оказал значительное влияние на развитие логики и использовался в рассуждениях ученых Средневековья и Нового времени, доказывавших, что **душа**, как недоказуемая и непостижимая разумом сущность, должна быть исключена из научного рассмотрения и отдана чистому богословию.

Одной из последних концепций средневековой психологии была **теория У. Оккама** (1285–1349), который продолжил изучение соотношения общего и частного в предметах. Развивая идеи номинализма, У. Оккам утверждал, что основе понятий лежат знаки вещей, т.е. общее – это знак многих объектов, в реальности его не существует. Понятие не произвольно, оно рассматривается им как результат абстракции, причем эта логическая операция происходит на основании сходства между предметами. Оккам также писал о существовании понятий разного уровня – одни из них являются знаками вещей, а другие – знаками понятий, т. е. знаками знаков. Отсюда и знание он делил на наглядное и отвлеченное.

У. Оккам известен и своим афоризмом, получившим название **«бритва Оккама»** и гласившим: **«Сущностей не следует умножать без необходимости»**. Иначе говоря, если в какой-нибудь науке все может быть истолковано без допущения той или иной гипотетической сущности, то и нет никакой нужды ее допускать. Этот афоризм оказал значительное влияние на развитие логики и использовался в рассуждениях ученых Средневековья и Нового времени, доказывавших, что, исходя из этого, душа как недоказуемая и не постигаемая разумом сущность должна быть исключена из научного рассмотрения и отдана чистому богословию⁶⁴.

В связи с «бритвой Оккама» следует обратить внимание на замечание **С.А. Векиловой** и **С.А. Безгодовой**. Они пишут⁶⁵: «В науке более всего известна так называемая **«бритва Оккама»**. Ее смысл встречается неоднократно в его произведениях. Более частой является следующая формулировка: **«Без необходимости не следует утверждать многое»** (*Pluralitas non est ponenda sine necessitate*). Иногда ее трактуют так: *«То, что можно объяснить посредством меньшего, не следует выражать посредством большего»* (*Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora*). Сентенция **«сущностей не следует умножать без необходимости»** (*Entia non sunt multiplicanda sine necessitate*), которая наиболее популярна у современных ученых, в

⁶³ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2005. С. 51.

⁶⁴ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 98.

⁶⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 67–68.

произведениях Оккама не встречается. В целом, «бритва Оккама» стала принципом экономии в науке».

По **Г.В. Гриненко**, **Уильям Оккам** (1288– 1349) родился в селении Оккам недалеко от Лондона. В 20 лет вступил в орден францисканцев. Образование получил в Оксфорде, в 1324 г. переселился во францисканский монастырь в Авиньоне. Папа Иоанн XXII обвинил его в ереси, и в 1328 г. Оккам был вынужден бежать из Авиньона к императору Людовику Баварскому, враждовавшему тогда с папой. По преданию Оккам сказал императору: «Защити меня мечом, а я защищу тебя словом». В 1349 г. Уильям Оккам умер от холеры.

Оккам разработал особый вариант номинализма, получивший название **«терминизм»**. У последователей Платона и Аристотеля идеи или формы (универсалии) играют опосредствующую роль между Богом и миром индивидуальных конкретных вещей. Но Оккам отмечает, что если могущество Творца бесконечно, то он не нуждается ни в каких опосредствующих звеньях, а способен создать множество конкретных вещей непосредственным актом своей Божественной воли. Отсюда мир оказывается множеством индивидуальных объектов, и только они, а не общее (идеи, формы, универсалии), могут быть предметом изучения в науке. **Универсалии** не необходимы для объяснения бытия, поэтому их следует исключить из нашей картины мира. «Не следует умножать сущности сверх необходимого» – тезис Оккама, получивший название **«бритва Оккама»** (этот принцип стал позднее основным оружием критики платонизма и аристотелизма)⁶⁶.

Взгляды Оккама отличались большой основательностью и глубиной, по сравнению с крайними точками зрения реалистов и номиналистов на проблему природы понятий. Реалисты считали, подобно Платону, что понятия есть единственные реальности бытия, имеющие божественную природу и существующие независимо от конкретных вещей и явлений. Номиналисты, наоборот, утверждали, что реальными являются сами вещи и явления, а общие понятия по отношению к ним есть только названия, имена, знаки⁶⁷.

Не покидая почву номинализма, **Оккам** занял среднюю позицию между упомянутыми противоположными течениями. Он признавал реальность общих понятий (универсалий), но существующих не вне и независимо от субъекта, а внутри него в виде концептов (умственных образов). **В составе души Оккам выделял перцепты и концепты**. Перцепты – это термины или знаки, имеющие отношение к единичным предметам; концепты же представляют собой понятия, термины или знаки, обозначающие отношения между перцептами, относятся ко многим сходным объектам. В этом принципиальное различие взглядов Ф. Аквинского и У. Оккама на природу понятий и происхождение универсалий. Для Оккама понятия являются производными от перцептов, которые в свою очередь вызываются внешними предметами. Преобразование перцептов (знаки первого рода) в концепты (знаки второго порядка или рода) осуществляется с помощью речи⁶⁸.

Таким образом, в **учении Оккама** концепты (общие понятия), возникающие из перцептов, благодаря связи последних с внешними предметами не теряли своего объективного основания. Кроме того, они выступали как продукты речевых операций, за которыми можно наблюдать, а это значит, что

⁶⁶ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 235–236.

⁶⁷ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 407–415.

⁶⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С.176.

посредством наблюдения за речевой деятельностью становились доступными самые понятия и мышление.

В условиях средневековой Европы обращение к **категории знака** позволило произвести крутой поворот от интроспекции к экстероспекции, от наблюдений души за собой (интенции) к наблюдению за речевыми операциями, за знаковой системой как основой умственной жизни, то есть перейти от субъективного «внутреннего опыта» к объективному анализу знаковых отношений.

Учение о понятии как знаке расковывало движение мысли. Томизм и другие ортодоксальные доктрины, формировавшие средневековое мировоззрение, видели и в чувственных восприятиях, и в понятиях своего рода вещи застывшие, неподвижные, раз и навсегда данные, как и весь сотворенный мир. Содержание мысли всегда являлось известной константой. Номинализм встал на пути ее расшатывания⁶⁹.

Оккам принимал на исходное не акты и порождения души, а **знаки**. Уже ощущения он рассматривал как своего рода знаки. Исходная точка всего процесса – восприятия (чувственные знаки), которые посредством речи преобразуются в общие понятия. Таким образом, общие понятия утрачивали свой характер и выступали в качестве продуктов речевых операций (а не актов души)⁷⁰.

Знаковая теория чувственного и умственного образа Оккама была направлена не только против телеологической интерпретации психического, при которой идеальное, данное изначально и интроспективно, отождествлялось с внешним предметом (понятие шара – шар), но также против теории «идолов» древнегреческих материалистов, и основе которой лежало полное подобие между объектом и его субъективным образом. Отношение между объектом и его образом, по мнению Оккама, имеет знаковый характер. Чувственный образ – это нечто вроде метки вещи, подобно тому, как, например, дым – есть знак огня. Таким образом, ощущения, восприятие, понятия – все это составляет систему знаков, которыми человек оперирует для обозначения внешних предметов, явлений и связей между ними.

Уильям Оккам (1285–1349) продолжил изучение соотношения общего и частного в предметах. Развивая идеи номинализма, У. Оккам утверждал, что в основе понятий лежат знаки вещей, т. е. общее – это знак многих объектов, в реальности его не существует. Понятие не произвольно, оно рассматривается им как результат абстракции, причем эта логическая операция происходит на основании сходства между предметами, Оккам также писал о существовании понятий разного уровня – одни из них являются знаками вещей, а другие – знаками понятий, т. е. знаками знаков.

Он известен своим афоризмом, получившем название **«бритва Оккама»**: «Сущностей не следует умножать без необходимости». Иначе говоря, если в какой-нибудь науке все может быть истолковано без допущения той или иной гипотетической сущности, то и нет никакой нужды ее допускать. Этот афоризм оказал значительное влияние на развитие логики и использовался в рассуждениях других ученых, доказывавших, что исходя из этого душа, как недоказуемая и не постигаемая разумом сущность, должна быть исключена из научного рассмотрения и отдана чистому богословию⁷¹.

Если ощущения и восприятия суть **знаки**, производимые вещами, то, вероятно, нет надобности прибегать к особой духовной сущности и ее

⁶⁹ См.: Гусев Д.А. Великие философы. М., 2005. С. 207–214; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 67–68.

⁷⁰ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С.176–177.

⁷¹ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии. Ч. 1. М., 2020, С. 81.

внутренним актам (интенции), то есть психические явления могут быть раскрыты вообще без обращения к категории «душа». Положение Оккама о том, что следует избегать и отсекаать избыточные сущности и силы там, где вполне можно обойтись без них, получило название «бритва Оккама». «Бесполезно делать посредством многого то, что можно сделать посредством меньшего», – утверждал он. Этот оккамовский принцип «экономии мышления» подрывал томистскую концепцию интенциональных образов. Поскольку ощущение – это знак, произведенный внешним предметом, то тогда томистская трактовка ощущений, за основу которых принимались душа и ее интенции, подлежала «отсечению» как «умножавшая сущности без надобности». Душа вообще оказывалась принципом избыточным (и, стало быть, бесполезным) для рационального объяснения психических явлений⁷².

В истории средневековой философии, отмечает **В.В. Соколов**, Оккам выступил как наиболее решительный номиналист, отрицавший какую бы то ни было объективность существования общего за пределами человеческого сознания. Это была другая форма номинализма в сравнении с эпохой Росцелина и Абеляра. Их номинализм носил общий характер, будучи реакцией на умозрительные преувеличения реализма. Он вырос из историко-гносеологической традиции, в основе которой лежали аристотелевское истолкование общего и его интерпретация Порфирием и Боэцием. Область применения номиналистических принципов была тогда преимущественно теологической. Номинализм же эпохи Оккама был тесно увязан с пробуждавшимися эмпирическими тенденциями естественнонаучного знания⁷³.

Новые **горизонты в психологии** открывала знаменитая «бритва Оккама». Чаще всего она формулируется словами: «Без необходимости не следует утверждать многое» («Pluritas non est ponenda sine necessitate»). Реже фигурирует другая формулировка: «То, что можно объяснить посредством меньшего, не следует выражать посредством большего» («Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora»). В последующей традиции оккамизма была выработана еще более **краткая формулировка «бритвы Оккама**: «Сущностей не следует умножать без необходимости» («Entia non sunt multiplicanda sine necessitate»)⁷⁴. Данная «бритва» обычно рассматривается в историко-философской литературе как выражение принципа **экономии мышления**.

Конкретно-историческое назначение «бритвы Оккама» совершенно другое. Она становилась лозунгом **эмпиризма**, острие которого было направлено против умозрительно-реалистической схоластики. Она отменяла, например, все тонкие формальности, которые умножали скотисты, полностью устраняла реальность различения сущности и существования, без чего была немыслима онтология томизма. Вместе с тем данная «бритва», отсекавшая и другую словесную «мудрость», претендовавшую на сугубо онтологическую роль, переводила проблему истинности из плана онтологии в план гносеологии⁷⁵. Оккам выдвигал также **понятие интенции**, устремления человеческой души на предмет познания.

Оккам развивает весьма важное **учение** своей гносеологии **о существовании двух разновидностей знания**. Первое из них он называет **знанием интуитивным** (notitia intuitiva). Интуитивное у Оккама (примерно то же и у

⁷² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 177; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 174–176.

⁷³ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 410–411.

⁷⁴ Там же. С. 411–412.

⁷⁵ Там же. С. 412.

Дунса Скота) означает наглядное и включает в себя как ощущение, так и внутреннее переживание его. Поскольку «с него и начинается основанное на опыте знание» (*notitia experimentalis*) интуитивное знание в трактовке Уильяма приближает его к линии сенсуализма. Основное его назначение – констатировать наличие той или иной вещи.

Вторую разновидность знания Оккам именует **абстрагированным знанием** (*notitia abstractive*). С одной стороны, это общее знание можно непосредственно постичь в душе и тогда он называет его тоже интуитивным. Но первый смысл абстрагированного знания определяется тем, что оно относится к множеству единичных вещей, и здесь наиболее очевиден его концептуалистический смысл. В отличие от интуитивного знания абстрагированное может отвлекаться от их существования или несуществования.

Оккамовскую теорию общих понятий принято именовать терминизмом. Термин – простейший элемент всякого знания, всегда выраженного словом. Само по себе оно единично, но становится общим (в уме) в связи с тем или иным значением, которое ему придается. Поэтому **универсалии** трактуются автором «Свода всей логики» как **знаки**. Одни из них естественны и могут быть непосредственно отнесены к соответствующим вещам (дым – к огню, стон – к страданиям, смех – к радости). Другие же искусственны, условны, когда словам придается то или иное значение, относимое не к одной, а ко многим вещам. В дальнейшем Гоббс, знакомый с этой концепцией Оккама (его «Сумма всей логики» была хорошо известна в XVII в.), разовьет ее в теорию речи как знаковой системы⁷⁶.

Оккам, отмечает **Дэниел Н. Робинсон**, также рассуждал о страстях и потребностях, которые, ассоциируясь с привычками, мотивируют поведение в его потенциальном разнообразии. Настаивая на том, что некоторые волевые действия нравственны, Оккам одновременно утверждает, что они нравственны субъективно, поскольку это – действия воли; иначе говоря, нравственные действия, как и прочие привычки, являются приобретенными и поэтому не могут совершаться по необходимости. Всякая свойственная им безусловность должна проистекать от Бога, а не из нашего опыта.

Уильям из Оккама – подходящее завершение схоластического периода. Его упор на психологию человека, как и сосредоточение им своего внимания на опыте, эксперименте и естественной причинной связи служат введением к Возрождению. Данте умер в 1321 г., Оккам – в 1349 г. Данте во всех отношениях символизировал собой последнего представителя романтического стиля, характерного для средневековой жизни – жизни, в которой аллегория была реальностью, факт – подозрительным, природа – угрожающей. **Оккам** более чем символически является **одним из первых представителей грядущего века**, века уверенности, индивидуализма, благородства, сосуществующих с «естественной магией», охотой на ведьм, предрассудками и попытками выработать научное мировоззрение⁷⁷.

⁷⁶ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 413.

⁷⁷ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 176.

Т Е М А 7

АРАБОЯЗЫЧНАЯ ПСИХОЛОГИЯ

Учебные вопросы:

- 7.1. Исторические условия и главные особенности развития психологических идей в арабоязычной науке (VII–XII вв.). Основной вклад арабских мыслителей в разработку проблем души.
- 7.2. Психологические идеи в «Каноне» Авиценны.
- 7.3. Философско-психологические взгляды других арабских мыслителей IX–XII вв.
- 7.4. Психология зрительного восприятия в «Оптике» Ибн-аль-Хайсама (Аль-Газена, 965–1039 гг.): подробное изложение.

7.1. Исторические условия и главные особенности развития психологических идей в арабоязычной науке (VII–XII вв.). Основной вклад арабских мыслителей в разработку проблем души

С VIII по XII в. большое количество психологических исследований проводилось на **Востоке**, куда переместились основные психологические и философские школы из Греции и Рима. В культурные центры Халифата стекалась литература со всех концов цивилизованного мира. Идеи и открытия греческих и римских ученых становились достоянием арабоязычных народов. Труды Платона, Аристотеля, Гиппократ, Галена переводились, переписывались и распространялись на арабском языке от Индии до Испании, стимулируя развитие собственной науки и культуры. Естественнаучное направление мысли привело к тому, что было отдано предпочтение Аристотелю перед другими античными учеными. К тому же идеи Аристотеля о божестве, как неподвижном перводвигателе представлялись аргументом в пользу совместимости науки с Кораном. Впрочем, мысли и формулы Аристотеля в новом социально-культурном контексте преобразовывались и приобретали новое содержание.

Важно, что **арабоязычные ученые** настаивали на том, что изучение психики должно основываться не только на философских концепциях о душе, но и на данных естественных наук, прежде всего медицины. Историческая заслуга прогрессивной арабоязычной культуры состоит в том, что она вернула человечеству греческую философию и развила ее дальше. В трудах многих арабоязычных ученых проводится мысль об обусловленности психических качеств естественными причинами, о зависимости психики от условий жизни и воспитания. Наиболее известными из тысяч медиков, философов, астрономов и естествоиспытателей стали имена ученых, живших в IX–XIII вв. на территории от Марокко до Средней Азии – Авиценны (арабское имя – Ибн-Сина), Аль-газена (Ибн-Аль-Хайсам) и Аверроэса (Ибн-Рушд)¹.

¹ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии. Ч. 1: учебное пособие для академического бакалавриата. М., 2019. С. 69–70; Звиревич В.Т. Философия древнего мира и средних веков. М., 2002. С. 288–305; Boeree George C. History of Psychology. Open Knowledge Books, 2018. Р. 72–74; Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований. СПб., 1997. С. 169–194; Климович Л.И. Книга о Коране, его происхождении и мифологии. М., 1988; Религиозные традиции мира: в 2 т. М., 1996. Т. 2. С 5–117.

Основной вклад арабских мыслителей в разработку проблем души:

- **перевод трудов** Аристотеля и комментирование его взглядов (Аль-Кинди, Ибн-Баджжа и др.);
- **разработка учения о «двойственной истине»**, согласно которому в конечных выводах философия и религия должны приводить к одной и той же истине. Но религия предназначена для «толпы», основывается на вере и божественном откровении. Философия же доступна лишь немногим и постигает истину путем чистого умозрения и опыта (*Ибн-аль-Хайтама (латиниз. Альхазен)*);
- **разработка проблемы универсалий**, то есть каким образом в душе возникают наиболее общие понятия и представления. Выделялись особенности индивидуального разума человека и чистого, или родового, разума, который имеет дело с универсалиями (Аверроэс, Авиценна). К универсалиям относили такие категории, как возможное (материя), необходимое (божество) и действительное (мир). Они существуют трояко: 1) до вещи – в божественном разуме; 2) в вещи, поскольку всеобщее есть сущность единичной вещи; 3) после вещи – в человеческом рассудке, который абстрагирует универсальное от отдельных вещей;
- **опыты по исследованию механизма зрения** показали, что глаз представляет собой точнейший оптический прибор и что причиной возникновения чувственного образа являются не истечения, как предполагали греки, а законы преломления луча света в хрусталике глаза и отражения его на сетчатке (Альхазен и Аверроэс). Были изучены и выявлены ряд других свойств и механизмов зрительного восприятия: особенности бинокулярного зрения, феномены контраста и смешения цветов, мышечные движения глаз и др.².

7.2. Психологические идеи в «Каноне» Авиценны

Высшим авторитетом арабской философии X–XII вв. был крупнейший ученый Средней Азии, придворный врач из Бухары **Абу Али ибн Сина** (латиниз. **Авиценна**; ок. 980–1037), таджик по происхождению. Философ и естествоиспытатель, математик и врач, поэт и музыкант (Аристотель Восточного мира), ибн Сина был энциклопедистом своего времени. Его называли «князем философии» и «князем врачей»³.

Абу Али Хусейн ибн Абдуллах ибн аль-Хасан ибн Али ибн Сина (латинизированное имя **Авиценна**, 980–1037) – арабский врач, философ. Ибн-Сина родился в Афшане близ Бухары (территория современного Узбекистана). Он с детства проявлял исключительные способности, в 10 лет наизусть знал Коран, был лучшим учеником в школе. В 14 лет Ибн-Сина стал заниматься самостоятельно, потому что учителя уже не могли его чему-либо научить. Он прочитал «Метафизику» Аристотеля, но понять ее не смог, пока не прочитал комментарии к ней. В 16 лет он стал придворным врачом бухарского эмира. Именно тогда он углубился в медицинские знания. В 1008 г. после падения правящей династии он уехал из Бухары и был придворным врачом многих правителей, иногда даже советником в делах. Всю жизнь он

² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 48–49; Леоненко Н.О. История психологии: учебное пособие. Екатеринбург, 2013. С. 21–22; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 181–183; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 92–94.

³ См.: Сагадеев А.В. Ибн-сина (Авиценна). М., 1985.

писал научные работы. В 1037 г. он заболел тяжелой желудочной болезнью, от которой вылечиться не смог. **Литературное наследие ибн Сины** насчитывает более 300 трудов. Особой славой пользовалось его руководство по врачебному искусству – «Канон врачебной науки», остававшееся в течение нескольких веков руководством для медиков Востока и Запада. Главными философскими произведениями, где излагались и психологические воззрения, были «Книга исцеления» и «Книга знания».

Вслед за Гиппократом и Галеном **Ибн-Сина** предполагал, что мир состоит из элементов, а человек подобен мирозданию и также состоит из этих же элементов, которые соразмерно распределены в нем. Именно распределению элементов в человеке посвящено его учение о мизаджах (от арабского «смешение», аналог греческого «темперамент»). К первичным элементам он относил теплоту, влажность, холод, сухость, от которых происходят человеческие соки.

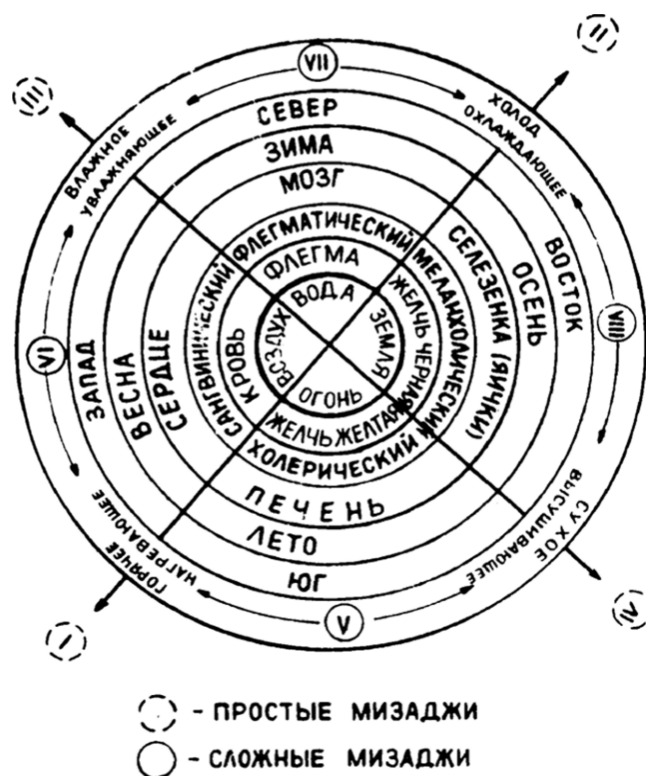
Любое живое тело возникает только от этих сил. По мнению **Ибн-сины**, в теле каждого человека существует уникальная комбинация элементов, и полные совпадения натур редки или же совсем невозможны. Человеческую натуру Ибн-Сина рассматривает как детерминированную многими факторами: окружающей средой, полом, возрастом и соотношением элементов и пр. Ибн-Сина подчеркивал, что натура может изменяться в соответствии с изменением элементов в теле. В отличие от теории темперамента Гиппократа – Галена Ибн-Сина выделяет 16 типов⁴.

Восемь типов уравновешенной натуры, критерием которой является гармоничное сочетание температур и влажности его органов. Первый уравновешенный тип – человек по принадлежности его к виду «человек», ибо, как предполагал ученый, по сравнению с другими существами у человека распределение элементов наиболее соразмерно. Второй тип – идеальный темперамент человека в расцвете лет. Третий тип – это идеальный темперамент того или иного народа, который сформировался сообразно климатическим условиям, в которых этот народ живет. В данном случае Ибн-Сина предвосхитил теорию адаптационных типов человека, сформулированную в экологической антропологии в XX в. Четвертый тип – средний тип человека, проживающего в тех или иных климатических условиях. Пятый тип – уравновешенность, свойственная отдельному человеку. Шестой тип – наиболее гармоничное сочетание элементов для конкретного человека. Седьмой тип определяется уравновешенностью органов тела. Восьмой тип – уравновешенность внутри каждого органа.

Также Ибн-Сина выделяет **восемь неуравновешенных типов**, противоположных по качествам уравновешенным. В связи с теорией мизаджей Ибн-Сина создает возрастную периодизацию, где каждый возрастной этап отличается от другого по сочетанию элементов. Дети более горячи и влажны, чем старики, т.е. у детей в большей степени преобладает сангвинический темперамент. Еще Ибн-Сина говорит о половых различиях, утверждая, что женщины более влажны и холодны, чем мужчины, т.е. более флегматичны. В связи с теорией мизаджей Ибн-Сина предлагал индивидуальное лечение больного, поскольку смешение элементов у каждого уникально⁵.

⁴ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 69–70.

⁵ Там же. С. 70.



Классификация мизаджей

Ибн-Сина уделял большое внимание **болезням**, причиной которых является **психологическая составляющая**, его вполне можно назвать **отцом психосоматики**. Известен его опыт с двумя баранами, которых растили в одинаково хороших условиях, но рядом с одним был привязан волк. От постоянно переживаемого страха этот баран худел и, в конце концов, быстро умер. Второй случай из его практики связан с проведением им первого ассоциативного эксперимента. Будучи вызванным к одному знатному юноше, причины болезни которого были неясны врачам, Ибн-Сина называл различные улицы, близлежащие к дому юноши и считал его пульс. При названии одной из улиц сердце юноши сильно забилося, таким образом выяснилось, что на этой улице живет девушка, в которую юноша был страстно влюблен, но боялся признаться, поскольку не был уверен в разрешении родителей на свадьбу с ней. Ибн-Сина провел и много других опытов, можно говорить, что он родоначальник экспериментальной психологии. Кроме того, он установил связь между эмоциональным состоянием живого существа и его телесным здоровьем, что свидетельствует о том, что он придерживался теории психофизического единства человека. Также он предполагал, что, влияя на эмоциональное состояние ребенка похвалами или наказанием, можно воспитывать у него необходимые свойства характера, поскольку он считал, что человеческая натура пластична. Не стоит упоминать, что такой принцип воспитания возьмут на вооружение английские ассоцианисты XIX столетия и американские бихевиористы в XX в.

Если говорить о рассмотрении Ибн-Синой структуры душевной организации, то вслед за Аристотелем, он выделял **три уровня индивидуальной души**: растительный, животный и разумный (человеческий), каждый уровень более уравновешен по сочетанию в нем элементов. В отличие от

Аристотеля Ибн-Сина полагал, что органом души является головной мозг, и привязывал способности души к определенным его участкам⁶.

Растительная душа отвечает за рост, размножение и питание. **Животная душа** имеет **две способности**: двигательную и воспринимающую. **Двигательная способность** делится на собственно движение и побуждающее начало к движению. Движение возникает в силу нервной системы, которая способствует двигательной активности. Побуждающее начало, обусловленное представлением об объекте, либо стремится к нему, либо избегает.

Воспринимающая способность делится на воспринимающую извне и воспринимающую изнутри. Воспринимающая извне способность состоит из пяти – восьми видов ощущений: зрение, слух, вкус, осязание, обоняние. Вместо осязания можно выделить четыре ощущения: теплое/холодное, влажное/сухое, твердое/мягкое, шероховатое/гладкое. Воспринимающая изнутри состоит из способности воспринимать формы чувственных вещей (первичные образы – при наличии объекта) и способности воспринимать идеи чувственных вещей (вторичные образы – в отсутствие объекта). Так Ибн-Сина дал почти современное разграничение между понятиями «образ восприятия» и «представление».

К **животной душе** принадлежит «общее чувство» (восприятие), представление, воображение (произвольно сочетать и разъединять вещи в представлении), память, сила догадки (принимает решение о том, чего надо избегать, а к чему приближаться).

Разумная (человеческая) душа делится на практический разум, который осуществляет нравственный выбор, и умозрительную силу, которая может осуществлять самую сложную мыслительную деятельность. Касательно последней, она дана человеку в потенциале, и от него зависит, сможет ли она стать актуальной.

Таким образом, Ибн-Синою представлена **подробная классификация психических явлений**, которая совпадает по некоторым элементам с современным их пониманием. Также сложно переоценить вклад арабского мыслителя и врача в различные области психологической науки⁷.

Авиценна как естествоиспытатель был сторонником **опытного (эмпирического) знания**. Свои философско-психологические воззрения он излагал исходя из основных принципов аристотелевского учения о материи и форме. **Душа** трактовалась Авиценной как форма тела, без которой последнее разрушается. Душа нематериальна и бессмертна. Загробную жизнь он признает в чисто духовном, а не в физическом смысле. Воскресение тел Ибн Сина решительно отвергает. У человека душа существует и проявляется в **трех способностях** – растительных, животноеобразных и разумных. Растительные способности имеют отношение к росту, питанию и размножению. Животноеобразные проявляются в ощущениях, восприятиях и движениях. Разумные способности охватывают собой представления, воображение, память, разум⁸.

В вопросе о **локализации психического** Авиценна расходился с Аристотелем и в большей степени следовал Галену. Отрицая центристскую точку зрения Аристотеля на локализацию психического, **Авиценна** относил растительные способности души к печени, связывая их с движением венозной крови.

⁶ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 70–71.

⁷ Там же. С. 71.

⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 163–164.

Эмоциональные состояния локализуются в области сердца и связываются с движением артериальной крови. Психические процессы: ощущение, восприятие, память, воображение и рассудок локализуются в головном мозге. Их материальным носителем являются парообразные элементы, образующиеся из артериальной крови путем ее очищения и испарения.

Физиологические механизмы психических функций описывались Авиценной также по схеме Галена: венозная кровь от печени направляется к сердцу, в нем она очищается и затем растекается по всему телу. На пути к мозгу артериальная кровь, еще более очищаясь, приходит в парообразное состояние. Достигая головного мозга, она наполняет его желудочки, а оттуда по нервам проходит к органам чувств и мышцам, побуждая их к деятельности⁹.

Анатомо-физиологическую основу и телесную зависимость имеют почти все **функции души**, включая разум чувственного уровня или образное мышление. Однако помимо образного мышления человеку присущи чисто разумные акты, обладающие самостоятельностью и независимостью от тела. **Авиценной** выдвигались **следующие аргументы** в пользу выделения надындивидуального разума, независимости мышления от чувственного восприятия:

- при ощущениях и восприятии разум, по существу, не включается в работу. При размышлении же чувства зачастую выступают лишь помехой в постижении истины;
- тело и органы чувств после длительной работы устают и утомляются, тогда как при мышлении мы такой телесной усталости и утомления не замечаем;
- по мере старения организма, к 40 годам, чувственные ощущения притупляются, снижаются и слабеют. Разум же в этом возрасте не только сохраняется, но больше того – он разворачивается во всем объеме и находится в расцвете сил.

Таким образом, **чувства и разум**, делает вывод Авиценна, являются актами разобщенными, противостоящими друг другу. Они самостоятельны по отношению друг к другу, и их природа различна.

Авиценна различает также индивидуальный разум человека и чистый, или родовой, разум, который имеет дело с универсалиями, то есть с наиболее общими понятиями, которые раскрываются при условии постижения их тройственной природы. К таким универсалиям относятся **три категории**: возможное (материя), необходимое (божество) и действительное (мир). Эти три понятия являются наиболее универсальными, так как необходимое содержит в себе возможное и действительное, точно так же, как возможное содержит в себе действительное. Чистый разум не имеет телесной примеси. Он нигде не локализован и существует до человека в боге.

Универсалии – это не только разум бога, но подлинная первооснова и сущность всех видимых вещей и явлений природы. В то же время универсалии могут стать идеями индивидуального разума. Авиценна указывает **путь решения проблемы универсалий**. Согласно его учению, **универсальное существует трояко**:

- 1) до вещи – в божественном разуме;
- 2) в вещи, поскольку всеобщее есть сущность единичной вещи;
- 3) после вещи – в человеческом рассудке, который абстрагирует универсальное от отдельных вещей.

⁹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 164–165.

Таким образом, Ибн Сина выстраивает **иерархию универсалий** и указывает путь их познания индивидуальным разумом человека.

Вместе с тем **познание** невозможно без предварительного **чувственного опыта**, подготавливающего потенциальный разум к восприятию умопостигаемого образа. Лишь высшие принципы самого познания формируются без помощи чувственных восприятий, непосредственно от «деятельности разума».

Таким образом, **Авиценна** стоит на позиции логической строгости построения мысли, на точных методах доказательства и на признании значения чувственных восприятий в познании. Он отстаивает **принцип логического мышления и опыта, разума и эксперимента**. Только ту науку он считает действенной, в которой теория соединяется с практическим ее применением. В то же время в интерпретации понятийного мышления Авиценна, подобно Аристотелю, идет за Платоном. Однако эта уступка идеализму не является характерной чертой его философско-психологических взглядов¹⁰.

С точки зрения развития естественнонаучных знаний о душе, особый интерес представляет **медицинская психология Ибн-Сины**. В ней важное место отводилось роли аффектов в регуляции и развитии поведения организма. Созданный Ибн-Синою **«Канон медицинской науки»** обеспечил ему «самодержавную власть во всех медицинских школах средних веков». В этой работе описаны как бы две психологии (и философии) – **естественнонаучная и метафизическая**. Он вполне определенно разграничивает их, говоря о двух точках зрения на душу – медицинской и философской.

Ибн-Сина был одним из **первых исследователей в области возрастной психофизиологии**. Он изучал связь между физическим развитием организма и его психологическими особенностями в различные возрастные периоды, придавая при этом важное значение воспитанию. Именно посредством **воспитания** осуществляется, по Ибн-Сине, воздействие психического на устойчивую структуру организма. **Чувства**, изменяющие течение физиологических процессов, возникают у ребенка в результате воздействия на него окружающих людей; вызывая у ребенка те или другие аффекты (чувства), взрослые формируют его натуру. Таким образом, воспитание не спонтанно, а целенаправленно¹¹.

Физиологическая психология Ибн-Сины включала, таким образом, **предположения о возможности управлять процессами в организме** и даже придавать организму определенный устойчивый склад путем воздействия на его чувственную, аффективную жизнь, зависящую от поведения других людей. Идея **взаимосвязи психического и физиологического** (не только зависимость психики от телесных состояний, но и ее способность – при аффектах, психических травмах, деятельности воображения глубоко влиять на них) разрабатывалась Ибн-Синою на основе его обширного медицинского опыта¹².

В психофизиологии чувствительности и эмоций Авиценна выделял **пять основных видов ощущений**: зрение, слух, обоняние, вкус и осязание, которое в свою очередь включало чувствительность к гладкому шероховатому, теплomu – холодному, влажному – сухому. Ко всем органам чувств подходят нервные окончания, по которым движутся шарообразные элементы, являющиеся носителями чувственности.

¹⁰ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 165–166.

¹¹ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии. Ч. 1: учебное пособие для академического бакалавриата. М., 2019. С. 70–71.

¹² Там же. 71–72.

Все ощущения характеризуются тремя основными признаками: чувственным тоном, интенсивностью и длительностью. Авиценна заметил, что в рамках ощущений и восприятий чувствительность всегда обладает эмоциональным тоном. Так, из двух одинаковых предметов мы выбираем тот, который красивее, лучше и в большей степени удовлетворит наши потребности. Интенсивность как одна из ведущих характеристик установлена **опытным путем**, когда была выявлена связь, что в случае, если какое-либо одно из ощущений предваряется сильным раздражителем, то последующее ощущение воспринимается человеком как менее яркое и отчетливое. Так же **экспериментально была впервые определена длительность психических актов**. Авиценна специально создал раскрашенный в разные цвета диск. При его вращении с различной скоростью было установлено, что при низкой скорости цвета воспринимаются как отдельные, а при увеличении скорости происходит смешение цветов. Таким образом, экспериментально установлены пороги чувствительности, которые зависели от интенсивности и длительности раздражителя¹³.

От ощущений как «сил, постигающих вовне» Авиценна переходит к анализу сил, «постигающих внутри», названных, им **внутренним чувством**. К ним относились память, воображение, представления и чувственный рас-судок (образное мышление), все они представлялись психическими актами животного уровня. К этому же уровню относились побудительные и аффек-тивные состояния, которые Авиценна рассматривал как силы, оживляющие душевную жизнь человека и определяющие его реальные действия и по-ступки. **Авиценна** считал возможным через воздействие на аффективную и побудительную сферу управлять поступками и деятельностью человека в це-лом, формировать его «натуру».

ЗНАЕТЕ ЛИ ВЫ, ЧТО...

...первые собственно психологические опыты проводил Авиценна. Он создал рас-крашенный в разные цвета диск, при вращении которого с различной скоростью было обнаружено, что при низкой скорости цвета воспринимаются отдельными, а при увеличении скорости цвета смешиваются. Иными словами, опытным путем Авиценна установил пороги чувствительности, зависящие от интенсивности дли-тельности раздражителя.

Авиценна также впервые подверг экспериментальной проверке проблему взаи-мосвязи душевных перелетных реакций человека, пытаясь определить по вегетатив-ным изменениям (по частоте пульса) душевное состояние людей. В своем опыте он использовал также двух баранов. Одного из них он кормил в обычных условиях, дру-гого – на виду у волка, который был привязан рядом. Пища была одинаковой. Обна-ружилось, что баран, кормившийся в присутствии волка, быстро исхудал и погиб.

Особую роль в формировании «натуры» человека отводил **Авиценна со-циальному окружению**, поскольку характер взаимоотношений человека с другими людьми накладывает отпечаток на содержание и общий строй его чувств. А гамма чувств и их отношение обуславливают в конечном итоге по-ведение человека, его общее душевное и физическое состояние. Касаясь во-проса взаимосвязи душевных переживаний и телесных отправления чело-века, Авиценна **впервые подверг эту проблему экспериментальной про-верке**. Так, он предпринял попытки определения по вегетативным измене-ниям, а именно по частоте пульса, душевных причин телесного истощения

¹³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 166–167.

людей. **Влияние аффектов** на общее соматическое состояние организма было показано также в опытах, проведенных с двумя баранами. Одно из животных кормилось в обычных условиях, другое – на виду у волка, находившегося рядом на привязи. Хотя пища была одинаковой, животное, кормившееся в присутствии волка, быстро исхудало и погибло¹⁴.

Учение о душе, отмечает **В.В. Соколов**, занимает у Авиценны значительное место. Подобно Аристотелю он различает **растительную, животную и разумную душу**, которые у человека выступают как различные функции его органической способности. Последовательное упорядочение смеси четырех элементов образует все эти разновидности душ вплоть до человеческой. В психологии мы находим у «Князя ученых» значительные элементы натурализма, когда, например, он утверждает, что «приобретенный разум венчает род живых существ и входящий в этот род человеческий вид». Такое воззрение совершенно естественно для крупнейшего врача эпохи¹⁵.

Более специальное рассмотрение разумной, собственно человеческой души обнаруживает в ней **две главные силы** – умозрительную и практическую. Последняя «является началом движения человеческого тела, побуждающим его совершать единичные осмысленные, соответствующие тем или иным намерениям действия. Она имеет известную связь с животной водействующей силой, с животной воображающей силой и силой догадки». Но в качестве философа Ибн-Сина проявляет особый интерес к умозрительной силе **разумной души человека**. Будучи восприимчивой всеобщих и отвлеченных от материи форм, излучаемых деятельным разумом, она составляет своего рода субстанцию познавательной деятельности человека.

Авиценна отнюдь не отрицает бессмертия человеческой души, напротив, он его подчеркивает. «Душа, читаем мы в **«Книге спасения»**, – вовсе не гибнет вместе с гибелью тела, она вообще нетленна». Но она нетленна совсем не в том смысле, в каком об этом учила господствовавшая мусульманская религиозность (сходно с христианской и иудейской). Последняя нетленность носила индивидуальный характер. В час «страшного суда» происходило соединение совершенно бестелесной души с ее бранным телом, чтобы ощущать полной мерой блаженство рая и ужасы ада. Ибн-Сина видел всю фантастичность и моральный вред такого рода «материализма». В этой жизни он ориентировал человека, в сущности, на низменные моральные ценности, соблазняя и угрожая совершенно иллюзорным воздаянием в грядущей жизни. Великий философ, отнюдь не призывавший к аскетизму в реальной жизни (и демонстрировавший это собственным примером), высший ее смысл усматривал в **максимальном совершенствовании познания**¹⁶.

Как человек своей эпохи, **Авиценна** при этом отнюдь не отказывался от представлений о высших духовных существах небесного мира, в особенности об ангелах. Но и их функцию он рассматривал как этико-гносеологическую. **Сила человеческой души**, отрешающейся от чувственности, уподобляет ее душе ангелов. Но именно здесь наступает «последняя степень человечности, связанная со степенью ангелов. Такой человек является на земле заместителем Бога». Правда, полное освобождение от чувственности возможно лишь для «святой души великих пророков», которые «знают мыслимое без помощи учителя и грамоты, только догадкой (т. е. чисто

¹⁴ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 167–168; Соколов В.В. Средневековая история: учебное пособие. М., 1979. С. 239–256.

¹⁵ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 254.

¹⁶ Там же. С. 254–255.

интуитивно) и посредством связи с миром ангелов. Они постигают наяву положения тайного мира путем мышления и получают откровение». С таким же истолкованием интуиции, полностью оторванной от дискурсивного мышления, мы уже встречались у аль-Кинди. Конечно, это мистицизм, но его конкретно-историческая функция была прогрессивной и явно оппозиционной по отношению к господству вшей религиозности¹⁷.

В своих философских трудах, отмечает **Т.Д. Марцинковская**, Ибн Сина разработал так называемую **теорию двух истин**, которая имела огромное значение для развития не только психологии, но и других наук в средневековый период. В психологии эта теория помогала вывести предмет ее изучения из общего предмета богословия. Таким образом, перед **психологией** открывалось поле собственных исследований, независимых от религиозных постулатов и схоластических силлогизмов. «В теории двух истин доказывалось, что существуют две независимые, как параллельные прямые, истины – вера и знание. Поэтому истина знания, не входя в соприкосновение и противоречие с религией, имеет право на собственную область исследований и на собственные методы изучения человека. Соответственно складывалось два учения о душе – религиозно-философское и естественно-научное¹⁸.

Изучая процесс познания, **Ибн Сина** подчеркивал, что в каждой вещи есть всеобщее, которое роднит ее с другими предметами данного класса, а также отличное от других, единичное – то, что характеризует именно эту вещь. Такие разные свойства есть во всех окружающих предметах, в том числе и в человеке, и они являются предметом исследования разных наук. Исходя из этого, ученый и доказывал, что **медицина и психология** имеют особый предмет. Философия исследует сущее, множественное в каждой вещи, в то время как медицина и психология изучают конкретное, единичное. Следует иметь в виду, что под медициной тогда понималась не узкоспециальная область врачевания. Она охватывала объяснения, которые в дальнейшем стали относить к таким дисциплинам, как химия, ботаника, астрономия, география и др. И, конечно, все эти дисциплины содержали эмпирические знания, умело обобщенные Ибн Синой в **«психологическую картину человека»**.

Положение Ибн Сины о **зависимости психических явлений от физиологических** касалось чувствительности организма, его способности реагировать на внешние раздражения, а также его эмоциональных состояний. Познание функций души было направлено на познание материального, органического тела, доступного чувственному наблюдению, воздействию лекарственных и хирургических средств и т. д. **Ибн Сина** не ограничивался опорой на факты, почерпнутые из практического изучения простейших реакций организма. Он учил, что, используя эти факты, можно объяснить и такое сложное явление в психической жизни, как **воображение**, когда человек воссоздает и даже изменяет в своей душе воспринятые прежде образы вещей¹⁹.

Во всех случаях Ибн Сина апеллировал к своему **врачебному опыту**. Он был одним из первых исследователей в области возрастной психофизиологии, изучал связь между физическим развитием организма и его психологическими особенностями в различные возрастные периоды. При этом важное значение он придавал воспитанию: именно посредством воспитания, учил он, осуществляется воздействие психики на организм, так что она, будучи

¹⁷ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 255–256.

¹⁸ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 93.

¹⁹ Там же. С. 93–94.

активной силой, способна физиологические свойства этого организма изменять в определенном направлении. Особое место отводилось чувствам, **аффектам**, которые испытывает ребенок в различные возрастные периоды. Аффекты же возникают обычно при общении с родителями, при их воздействии на ребенка. Соответственно, вызывая у ребенка те или иные аффекты, взрослые формируют его натуру, его организм, всю систему его психофизиологических функций.

Нельзя не обратить внимание на то, что за всеми этими положениями скрыта общая мысль о способности регулировать внутренние психические состояния человека путем воздействия на его поведение. **Идея взаимосвязи психического (как зависящего от этого поведения) и физиологического** разрабатывалась Ибн Синой, исходя из принесшего ему мировую славу медицинского опыта. Сохранились сведения, что он в ряде случаев выступал как превосходный психотерапевт, в частности излечил юношу, который погибал от истощения из-за нежелания принимать пищу. При лечении использовался прием, который в современной науке называется **ассоциативным экспериментом**. По изменению пульса этого юноши Ибн Сина, называя различные объекты, установил, какие именно из этих объектов вызывают у него аффект, препятствующий приему пищи²⁰.

В 832 году в Багдаде открылся «Дом мудрости». Среди ученых арабского Халифата выделяются Авиценна (Ибн-Сина), Альгазен (Ибн аль-Хайсам), Аверроэс (Ибн-Рушд).

Авиценна (Ибн-сина Абу Али) (980–1037) – средневековый таджикский философ, врач и ученый, известный в арабском мире. Сыграл большую роль в распространении среди арабов научного наследия античного мира.

Его основные психологически значимые идеи:

- в трактате «Канон врачебной науки» вывел положение о зависимости психики от работы мозга;
- признавал бессмертие души;
- признавал вечность материи, рассматривая ее как причину многообразия вещей;
- разработал теорию двух истин, согласно которой существуют две параллельные истины – вера и знание;
- внес вклад в изучение влияния сильных эмоциональных переживаний на организм животных и человека;
- изучал связь между физическим развитием и психическими особенностями человека;
- важное значение придавал воспитанию;
- зачинатель возрастной психофизиологии (изучал психофизиологические изменения у детей);
- проводил опыты, показывающие зависимость состояния здоровья от эмоциональных состояний. Так, он определил, что стало причиной аффекта молодого юноши, называя возможные причины и прощупывая изменения пульса. Впоследствии этот метод назовут ассоциативным экспериментом. Кроме того, он провел опыт, заключающийся в том, что двух баранов одинаково кормили, но рядом с одним из баранов был привязан волк. В результате этот баран стал быстро худеть и умер. Этот опыт можно считать началом изучения психологии стресса²¹.

²⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 94–95.

²¹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 42–43.

Ибн Сине также приписывают постановку опыта, который предвосхитил изучение явления, названного **экспериментальным неврозом**. Двум баранам давали одинаковую пищу. Но один питался в нормальных условиях, тогда как около второго стоял на привязи волк. Страх влиял на пищевое поведение этого барана. Он хотя и ел, но быстро худел и погиб. Неизвестно, какое объяснение дал ученый этому опыту, но его схема говорит об открытии роли **сшибок**, противоположных эмоциональных установок (потребность в пище – с одной стороны, страх – с другой), в возникновении глубоких соматических сдвигов. Сказанное дает основание видеть у Ибн Сины зачатки **экспериментальной психофизиологии эмоциональных состояний**²².

Душа человека у Ибн-Сины, пишет **Г.В. Гриненко**, понимается (в соответствии с Аристотелем) как форма, она бессмертна и продолжает существовать и после смерти тела. Телесное воскресение категорически отвергается. Как и Аристотель, Ибн-Сина различает три типа души²³:

Типы души по Ибн-Сине

Вид души	Имеется у	Основные функции
Растительная	растений животных людей	питание, рост, размножение
Животная	животных людей	движение, чувственное восприятие
Разумная, состоящая из: а) практической силы; б) умозрительной силы	человек	а) связывает разум с телом; б) занимается познанием форм (сущностей)

Самое значительное (после Галена) **учение о психофизиологических функциях**, отмечает **Г.Л. Ильин**, принадлежало **Ибн-Синне** (в латинском написании – Авиценна) (980–1037). Мыслитель разделял **две психологии** – естественно-научную и метафизическую. Он неизменно разграничивал их, говоря о двух не совпадающих точках зрения на душу – медицинской (естественно-научной) и философской. Применительно к психологическим проблемам он выработал своеобразную концепцию «двойственной истины» в смысле отделения богословского знания о душе от естественно-научного. Философское учение Авиценны содержало близкое к неоплатонизму учение о бессмертии души и другие соединенные с религией постулаты. Однако мыслитель считал, что для врача точка зрения философа необязательна²⁴.

В **медицинской психологии** он не считал необходимым согласовывать свои воззрения с авторитетом древних. Его взор был обращен к опыту, практике, реальным достижениям восточной медицины, переживавшей пору расцвета и резко контрастировавшей с царившим в средневековой Европе невежеством. Его «Канон», который он написал в возрасте 22 лет, явился обзором работ по медицине того времени. Логичный, систематически изложенный доступным языком, лишенный профессиональных неясностей и туманностей медицины того времени, иногда намеренных, «Канон» надолго стал учебным пособием для средневековой Европы. Он стал успешной

²² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 95.

²³ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 183–185.

²⁴ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 95.

попыткой ученика изложить все им прочитанное и изученное, поскольку собственного опыта у Ибн-Синны в то время не было²⁵.

Исходя из предположения о наличии двух психологий, Ибн-Синна разработал также **два учения о душе**. Учение, выражающее точку зрения медика, изложено им в «**Каноне**» и является по своему основному направлению материалистическим. В трактате неуклонно проводится идея о зависимости психики в целом от мозга. Аффективную сторону душевной жизни Ибн-Синна также непосредственно связывал с телесными изменениями. В этом он следовал прочно установившейся в психофизиологии традиции. Совершенно новаторским при этом следует считать его исследовательский подход к аффектам. Как гласит предание, Авиценне удалось определить душевную причину телесного истощения одного юноши. Говоря ему ряд слов, он фиксировал по изменению его пульса, какие из них провоцируют аффект, вызвавший заболевание. Возможно, это был первый в истории психологии случай психодиагностики, причем принцип, на котором он строился, предвосхитил последующий ассоциативный эксперимент К. Юнга, А. Лурия, «детектор лжи» и пр.

С именем **Ибн-Синны** связывают еще один опыт, также имеющий непосредственное отношение к **исследованию психологии эмоций**. Двум баранам давали пищу, одинаковую по количеству и качеству, но если один из них находился в обычных условиях, то неподалеку от другого был привязан волк. Несмотря на нормальное питание, второй баран стал худеть и погиб. Неизвестно, какое объяснение давалось этому опыту, однако схема его проведения говорит о понимании роли «сшибки» противоположных эмоциональных установок в возникновении глубоких соматических сдвигов. Сказанное дает основание видеть у Ибн-Синны зачатки экспериментальной психофизиологии аффективных состояний.

Авиценна стал также **зачинателем возрастной психофизиологии**, подробно изучившим наряду с физическим развитием организма изменение его психологических особенностей. Решающее значение он придавал воспитанию. Именно посредством воспитания осуществляется, по мнению Ибн-Синны, воздействие психического на устойчивую структуру организма²⁶.

«Авиценна, отмечает **Дэниел Н. Робинсон**, был и медиком, и активным толкователем научных и философских трудов Аристотеля. Он предвосхитил такую без конца обсуждаемую психологами тему, как **осознание постоянного своего «Я»**, даже несмотря на телесные изменения. Он истолковал смысл «Я» как нечто, непосредственно известное мыслящему (понятие *res cogitans* Декарт предложит на шесть столетий позже) независимо от всякого остального опыта и от опыта в целом. Его гипотетический «парящий человек» – висящий в пространстве и слепой – сохраняет живое сознание своего собственного «Я», даже будучи изолированным от всех внешних стимулов. Из этого следует, что знание своего «Я» базируется на самой познавательной природе разумных существ.

В шестом трактате из *Deliberance* он более полно развивает свои **психологические взгляды**, двигаясь в направлении рассуждений Аристотеля; правда, здесь же заметно и сильное влияние теории Платона. В главе IX своей работы он утверждает, что основа всех рациональных понятий должна быть нематериальной, поскольку такие абстракции не имеют материальной репрезентации и, следовательно, не могут вступать в причинные отношения

²⁵ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 95–96.

²⁶ Там же. С. 96.

с материальными чувствами. **Чувства** отвечают на конкретный стимул (это дерево), рациональная же способность позволяет абстрагировать отсюда *умственный образ (intelligible form)* «дерева» и таким образом сформировать универсальное понятие. Точно так же это нематериальное основание рациональности свидетельствует о нематериальной душе, которая, следовательно, неподвластна дегенеративным изменениям. Душа бессмертна»²⁷.

7.3. Философско-психологические взгляды других арабских мыслителей IX–XII вв.

Первым арабским философом, проложившим путь к аристотелизму, был **Абу Юсуф Исмаил Аль-Кинди** (800–879). В своих философских произведениях Аль-Кинди касался логических и гносеологических проблем, которые он разрабатывал в связи с комментированием Аристотеля²⁸. По мнению Аль-Кинди, научное познание имеет **три ступени** и развивается: от первой ступени – логики и математики, через вторую – естественные науки, к третьей – метафизике (философии и психологии). В этом процессе участвуют **четыре вида разума**: вечно действующий активный разум, пассивный, или страдательный, приобретенный и демонстративный.

Относясь с исключительным уважением к сокровищам греческой мудрости, Аль-Кинди скептически подходил к Корану, считая, что «в нем нет порядка, стиля, изящества или тонкости композиции, что он полон противоречий, одна сентенция уничтожает другую, а целое «младенчески слабо». В глазах мусульманских ортодоксов Аль-Кинди был еретиком, и его книги подвергались уничтожению²⁹.

Одним из видных арабско-испанских ученых этого времени (конец XI в.) был философ, математик, астроном, врач, поэт **Ибн Бадджа** (латиниз. **Авенпаце**). В его «Руководстве» проводится мысль о постепенном **восхождении души** до высшей ступени познания путем интеллектуального совершенствования при посредстве научного знания. В нем содержится набросок некоего утопического идеального государства, где нет ни врачей, ни судей. Медицина излишня, потому что граждане такого государства правильно питаются и не употребляют пищи, которая могла бы повредить их здоровью; болезни же, которые происходят от внешних причин, исцеляются естественным путем. Правосудие там не нужно, потому что граждане идеального государства руководствуются в своих отношениях любовью друг к другу и между ними не бывает разногласий и раздоров. Таким образом, Ибн Бадджа провозгласил социальную утопию, путь к которой лежит через моральное и интеллектуальное самосовершенствование индивидов.

Крупнейшим продолжателем аль-Кинди стал **аль-Фараби** (870–950). Он жил в эпоху, когда мусульманское правоверие, оправившись от замешательства, связанного с деятельностью мутазилитов и с политикой либеральных халифов аль-Мамуна и аль-Мутасима, начало перестраиваться и ставить всех философствующих уклонистов от правоверия под все более жесткий идеологический контроль. Вместе с тем продолжался (и даже усиливался) прогресс экономики и расцвет городской жизни в странах Ближнего Востока.

²⁷ Цит. по: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 157.

²⁸ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 212–217.

²⁹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 161.

В таких условиях спрос на науки и на философское знание отнюдь не убывал и их развитие продолжалось³⁰.

Будучи тюркского происхождения, **аль-Фараби** родился в городе Фарабе на Сыр-Дарье (впоследствии Отрар на территории современной Чимкентской области Казахской ССР). Любознательный и еще молодой Фараби прибыл в столичный Багдад, где жадно начал осваивать науки и философию. Его первым учителем был врач-христианин. Затем Абу-Наср Ибн-Мухаммед (таково было имя Фараби) под руководством другого христианско-несторианского философа продолжал углублять свои знания в Харране (многие несторианские ученые перебрались сюда из Александрии). Вскоре ученик перерос своего учителя, освоив как древние науки, так и современное ему знание. Он снова на некоторое время поселился в Багдаде, где с особым упорством изучал произведения Аристотеля. Однако неблагоприятная атмосфера столицы, где на него косо смотрели догматически настроенные мусульманские богословы, заставили Абу-Насра переселиться в Алеппо (некоторое время он жил и в Дамаске), где пользовался большим уважением со стороны владыки Северной Сирии Сейф ад-Дауля Хамдани.

Источники рисуют нам образ весьма скромного и непритязательного философа, с огромной настойчивостью отдававшегося наукам. Подобно ряду других философов той эпохи и тех стран аль-Фараби был врачом, но медицинской интересовался преимущественно в теоретическом плане. Большим уважением пользовался Абу Наср и как музыкант, музыкальный теоретик и преподаватель красноречия³¹. Он превосходил его своими познаниями в постижении учений греческих философов вообще, Аристотеля в особенности. Пожалуй, больше других сторон теоретической философии Стагирита аль-Фараби интересовало его логическое учение, наиболее соответствующее, по всей вероятности, складу ума философа.

Свидетельством тому являются прежде всего логические занятия и произведения аль-Фараби, который **первым среди арабоязычных философов** осмыслил и в известной мере доработал логическое наследие великого грека. Аль-Фараби собрал и упорядочил весь комплекс аристотелевского «Органона» (присоединив к нему «Риторику», до тех пор неизвестную среди арабоязычных философов), написал комментарии ко всем его книгам (как и к «Исагоге» Порфирия) и несколько собственных работ по вопросам логики. Заслуги аль-Фараби в развитии логического (а в значительной мере и вообще философского) знания были столь велики, что он получил почетный титул «Второго учителя» («Первым» считался сам Аристотель). Столь сильный интерес к логике не мог быть по вкусу ревнителям мусульманского правоверия, для которых, разумеется, логические занятия подрывали незыблемость вероисповедания. Для ослабления их нападок «Второму учителю» пришлось писать специальное сочинение «Апология логики» (не сохранилось), в котором эту науку автор пытался оправдать, опираясь на некоторые высказывания Пророка³².

Аль-Фараби – первый философ арабоязычного Востока, у которого мы находим систему философских воззрений, охватывающих все стороны действительности. Свидетельством тому служат уже названия основных его работ: «О том, что должно предшествовать изучению философии»,

³⁰ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 217.

³¹ Там же. С. 217–218.

³² Там же. С. 219.

«Рассуждение Второго Учителя аль-Фараби о значении (слова) интеллект», «Об общности взглядов двух философов – Божественного Платона и Аристотеля», «Слово о классификации наук», «Трактат о взглядах жителей добродетельного города». Последнее произведение, начатое автором еще в Багдаде и законченное в Дамаске в 942 г., представляет собой его философскую энциклопедию, ибо первые двадцать шесть глав этой книги обсуждают общемировоззренческие вопросы и лишь последние одиннадцать прямо соответствуют его названию, будучи посвящены вопросам социальной философии. Конкретизации этико-социальной доктрины аль-Фараби посвятил и другие свои работы: «Указание пути к счастью», «О достижении счастья», «Гражданская политика», «Афоризмы государственного деятеля»³³.

В качестве идеалиста, отмечает **В.В. Соколов**, аль-Фараби считает **душу** сущностью, полностью отличной от тела. Но он не следует за неоплатоновской традицией, столь влиятельной в странах Ближнего Востока (где эта традиция подкреплялась и весьма близкой ей традицией индуизма). «Второй учитель» отвергает как предсуществование душ, так и их посмертные миграции из одного тела в другое. В истолковании функций души он, по-видимому, находился под влиянием «Первого учителя», подчеркивая зависимость души от тела. Но деятельность тела невозможна без направляющих сил души. В отличие от душ растений и животных людские души обладают духовными функциями – осознанием красоты и совершенства³⁴.

Познавательная функция человеческой души не может осуществляться без опоры на чувства. Восприятие и воображение – главные орудия чувственного знания. Но оно неспособно к постижению сущностей, или интеллигибельных форм, как главных определений бытия. Это под силу только разуму, а он, согласно автору «Существа вопросов», есть «сила, которая действует без посредства телесного органа». Только **в разуме** действуют высшие духовно-познавательные способности человека, и только он способен постичь формы самого бытия, в особенности же высшие духовные формы, эманлирующие из бога и полностью лишенные телесности. Еще аль-Кинди, отправляясь от аристотелевского учения о пассивном и активном разуме (а также от воззрений Александра Афродизийского), пытался развить данное учение более подробно. Аль-Фараби продолжил разработку этой концепции.

Согласно «Второму учителю», разум существует как разум пассивный, потенциальный, который в наибольшей мере связан с материей и чувственностью (и, значит, все же привязан к душе). Ему присуща обобщающая способность на основе чувственных образов. Принципиально отличается от него актуальный разум, полностью лишенный свойств телесности и материальности. Он чистая форма, способная к действию и тем самым к постижению объективных форм, существующих вне его. В-третьих, разум выступает как приобретенный – тот же актуальный разум, но уже обогащенный познанием определенных форм. В-четвертых, деятельный разум, который на основе форм приобретенного разума постигает духовнокосмические формы и в итоге высшую из них – бога.

Хотя, таким образом, свое **учение о разуме** аль-Фараби неразрывно связал с мистическими целями, но достижение их становится возможным только благодаря предельному напряжению интеллектуальных познавательных сил. Постигание Бога невозможно для того, кто не способен к

³³ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 219–220.

³⁴ Там же. С. 225.

активной познавательной деятельности, начинающейся с эмпирическо-научного знания потенциального разума³⁵.

Вслед за «Первым учителем» **аль-Фараби** исходил из убеждения, что **счастье** составляет главную цель человеческой деятельности. Оно невозможно вне и без познания. Условиями достижения счастья являются воля и ее свобода. **Воля** с необходимостью связана с чувственным познанием, ее свобода – с логическим рассуждением, которое и открывает возможность того или иного выбора. На путях разумно-рассудочной деятельности только и можно говорить о подлинном счастье человека. Но реализация его возможна лишь в совместной жизни людей. Эта фундаментальная мысль «Первого учителя» сохраняет всю свою силу и у «Второго», но она развивается в других исторических и социальных условиях.

В своем «Трактате о взглядах жителей добродетельного города» **аль-Фараби**, исходя из этических установок «Первого учителя», «Политики» которого арабоязычные философы, однако, не знали, основывается на идеях платоновского «Государства». Он развивает при этом органистический взгляд на общество, отождествляемое с государством.

Ограниченность человеческих способностей и неограниченность потребностей с необходимостью порождают общежитие, в его условиях «человек может приобрести то совершенство, к которому он предназначен по своей природе». Как это имело место у Платона, **общество**, в понимании аль-Фараби, – это человек в больших масштабах. Существуют, вернее сказать, возможны **три сферы человеческого общения**. В принципе счастье и добродетель достижимы для жителей всей Земли, но наиболее реально такое состояние в пределах того или иного города. Интенсивное развитие городской жизни в условиях феодального общества ближневосточных стран позволило автору «Добродетельного города» приблизиться к понятию древнегреческого полиса, послужившего основной моделью платоновского «Государства». Части – а под ними следует понимать прежде всего классы – такого ближневосточного города уподобляются органам человеческого тела. «Добродетельный город подобен совершенному, здоровому телу, все органы которого помогают друг другу, с тем чтобы сохранить жизнь живого существа и сделать ее наиболее полной»³⁶.

Значителен вклад в развитие психологического знания другого арабского ученого, **Ибн-аль-Хайсама** (латиниз. **Альхазен**; 965–1039). В трактате по оптике он изложил результаты работ в этой области, начиная с трудов Птолемея. Он дал первое подробное описание анатомии глаза. Альхазену принадлежит заслуга в выдвижении новой точки зрения на механизм построения зрительного образа. Он впервые, опираясь на эксперимент, показал, что **глаз** представляет собой точнейший оптический прибор и что причиной возникновения чувственного образа являются не истечения, как предполагали греки, а законы отражения и преломления света. Альхазен, отказавшись от теории истечений, принял в качестве второго дополнительного условия формирования чувственного образа условие участия в непосредственном акте восприятия умственных процессов. Именно **умственная деятельность**, которая, по мнению Альхазена, обычно не создается человеком, позволяет воспринимать форму и реальный объем предмета, находить в воспринимаемых объектах их сходство и различия.

³⁵ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 225–226.

³⁶ Там же. С. 227.

Эти воззрения о внутренних факторах восприятия во второй половине XIX в. получают дальнейшее развитие в учении о «бессознательном умозаключении» **Г. Гельмгольца**. Кроме оптических функций глаза, Альхазеном были изучены и выявлены ряд других свойств и механизмов зрительного восприятия: особенности бинокулярного зрения, феномены контраста и смешения цветов, мышечные движения глаз и др.³⁷.

Альгазен (Ибн Аль-Хайсам) (965–1039) – арабский ученый.

Его основные психологически значимые идеи:

- внес большой вклад в развитие научных представлений о природе зрительного восприятия, которое он рассматривал с точки зрения законов оптики;
- различал непосредственный эффект воздействия на глаз световых лучей и бессознательную умственную переработку зрительных ощущений, на основе которых создается образ предмета;
- способствовал развитию идей Аристотеля, Евклида и Галена³⁸.

Ибн аль-Хайсам (965–1039), отмечает **Т.Д. Марцинковская**, сделал ряд важных открытий в области психофизиологии восприятия. Его естественно-научный подход к органам восприятия (прежде всего к зрительной системе) определялся **первой в истории психологической мысли** попыткой трактовать их функции, исходя из законов оптики. Важно было то, что эти законы доступны опыту и математическому анализу. За основу зрительного восприятия Ибн аль-Хайсам принял построение в глазу по законам оптики образа внешнего объекта. Он доказывал, что этот процесс определяется внешними, физическими причинами, поскольку в дальнейшем к прямым оптическим эффектам присоединяются, хотя и бессознательно, дополнительные психические акты, благодаря которым возникает восприятие формы окружающих предметов, их величины, объема и т. д.

Не ограничиваясь общими соображениями о зависимости явлений от физических (оптических) факторов и законов, **Ибн аль-Хайсам** экспериментально изучил такие важные явления, как бинокулярное зрение, смешение цветов и наблюдаемые при этом эффекты, явление контраста и др. Он убедительно доказывал, что для полноценного восприятия объектов необходимо движение глаз – перемещение зрительных осей. Благодаря этому организм автоматически производит операции, которые представляют своего рода суждения о местонахождении воспринимаемых вещей, их отдаленности от человека, их соотношении между собой. В том случае, если воздействие предметов было кратковременным, глаз успевает правильно воспринять только уже знакомые человеку объекты, оставившие следы в нервной системе. Если же следы былых впечатлений еще не накопились, то законов оптики недостаточно для того, чтобы объяснить, как возникают впечатления об окружающем мире. Эти законы следует объединить с законами, по которым работает нервная система³⁹.

Другой известный арабский мыслитель – **Ибн Рушд** (латинизированное имя – **Аверроэс**, 1126–1198) жил в Испании, а затем в Марокко, где занимал должность судьи и придворного врача. Его основные труды представляли

³⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 162.

³⁸ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 43–44.

³⁹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 92–93.

собой оригинальный комментарий к сочинениям Аристотеля. Этот комментарий приобрел значение самостоятельного учения, которое оказало большое влияние на западноевропейскую мысль эпохи Средневековья. Особо отметим мысль Ибн Рушда о том, что религию можно рассматривать как верование, поддерживающее в иносказательной форме философскую истину.

Ибн Рушд доказывал, что, следуя Аристотелю, необходимо изучать неразрывные связи между функциями организма и теми ощущениями, чувствами, мыслями, которые человек испытывает в качестве процессов, присущих его душе. Будучи врачом, Ибн Рушд тщательно изучал устройство человеческого тела и его органов чувств, показав зависимость восприятия окружающего мира от свойств нервной системы⁴⁰.

Главный вывод Ибн Рушда заключался в том, (что вместе с распадом тела индивидуальная душа человека тоже уничтожается. Вместе с тем арабский мыслитель выдвинул необычное представление о том, что универсальный для всех людей **разум** сохраняется после распада тела и это свидетельствует о богоподобии человека. Мир вечен и движется по собственным законам, которые можно (логически) объяснить. Возможно и опытное исследование природы вещей, в том числе души человека, и каждый обладает способностями к такому познанию. Не отрицая индивидуальных способностей, ограничивающих возможности каждого отдельного человека, Ибн Рушд подчеркивал, что возможности человека в постижении истины неограниченны, и важно только научить людей правильно мыслить, привить им желание размышлять. Общая способность к мышлению, познанию мира и его законов, будучи врожденной, присуща каждому человеку. Таким образом, **бессмертный разум отделялся от смертной души**. Это разделение разума и души было одним из важнейших положений теории Ибн Рушда и стало объектом критики со стороны теологов.

Он также подчеркивал, что **способность к мышлению** является потенциальной. Как солнце воздействует на глаз, вызывая в нем ощущение света, так и всеобщий разум, считал Ибн Рушд, воздействуя на наши потенциальные способности, вызывает в нас мысли. Для их актуализации, осознания необходимы определенные условия, в частности познавательная мотивация, внешние впечатления, хорошие учителя⁴¹. Современники говорили, что Аристотель объяснил природу, а Ибн Рушд – Аристотеля. Однако в отличие от Аристотеля он считал, что источник движения, развития материи заложен в ней самой и не нуждается во внешнем «божественном» толчке, «перводвигателе». Материальный мир безначален и бесконечен во времени, но ограничен в пространстве. Бог же «совечен» природе.

В теории познания **Ибн Рушд** поддерживал ставшее в дальнейшем весьма популярное учение о «двойственной» истине, согласно которому в принципе и в конечных выводах философия и религия должны приводить к одной и той же истине. Но религия, предназначенная для «толпы», основывается на вере и божественном откровении. Философия же доступна лишь немногим, но постигает истину путем чистого умозрения. Массам нужно оставить веру, ибо на людей из народа она налагает узду.

⁴⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 95.

⁴¹ Там же. С. 95–96.

Заметный след в истории философско-психологической мысли оставило учение Ибн Рушда о едином, всеобщем и объективном **интеллекте человеческого рода** в целом. Лишь этот всеобщий разум, как выражение непрерывной преемственности духовной жизни человечества, вечен и бессмертен. Индивидуальный же человеческий разум преходящ и гибнет вместе с индивидуом. Мифы о бессмертии индивидуальной души, о загробной жизни и воскресении – пустые басни. Нет другой награды, кроме той, которую человек получает на земле, и она заключается в его собственном совершенстве. Истинное блаженство человека – в достижении высших ступеней познания. К этому ведет не аскетизм или мистический экстаз, а путь научно-философского познания⁴².

Корни **учения Аверроэса** о едином разуме лежат в аристотелевском различении активного и пассивного разума, в идее о всеобщем активном разуме и приобщающемся к нему преходящем индивидуальном разуме. Рассматривая **человеческую душу**, Аверроэс считал, что она есть способность тел, связанная с мозгом. Развивая физиологическую основу зрения (физическую оптику), он установил, что чувствительным аппаратом глаза является не хрусталик, а сетчатая оболочка глаза⁴³.

Аверроэс (Ибн Рушд) (1126–1198) – арабский философ и врач, жил в Испании, захваченной | арабами.

Основные психологически значимые идеи Аверроэса:

- душа каждого человека обладает индивидуальностью;
- тело воздействует на душу через чувственность;
- каждый человек способен воспринимать божественный разум;
- разум и душу рассматривал как самостоятельные инстанции;
- считал душу смертной, а разум – бессмертным;
- большое значение придавал познанию природы вещей и души;
- открыл роль сетчатки глаза как чувствительной части глаза (до него это свойство приписывалось хрусталику);
- различал «рациональную» религию, доступную образованным, и образно-аллегорическую религию, доступную всем (так называемое учение о двойственной истине);
- выделял у людей три главных способности: к риторике, диалектике и аподектике (философствованию);
- вернул Европе идеи Аристотеля (современники называли Аверроэса «великим комментатором» Аристотеля: Аристотель объяснил природу, а Аверроэс объяснил Аристотеля)⁴⁴.

⁴² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 162–163.

⁴³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 163; Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 266–287; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 185–187; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 98–99; См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 283–287.

⁴⁴ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 44.

7.4. Психология зрительного восприятия в «Оптике»

Ибн-аль-Хайсама (Аль-Газена, 965–1039 гг.):

подробное изложение

Известный ученый того времени, пишет А.В. Морозов, **Ибн аль-Хайсам** (965–1039 гг.) – в латинской транскрипции – Альгазена – сделал ряд важных открытий в области психофизиологии восприятия. Его естественно- научный подход к органам восприятия (прежде всего, к зрительной системе) определялся **первой в истории психологической мысли попыткой** трактовать их функции, исходя из законов оптики. Важно было то, что эти законы доступны опыту и математическому анализу.

За **основу зрительного восприятия** Ибн аль-Хайсам принял построение в глазу образа внешнего объекта по законам оптики. Он доказывал, что этот процесс определяется внешними, физическими причинами, поскольку в дальнейшем к прямым оптическим эффектам присоединяются (хотя и бессознательно) дополнительные психические акты, благодаря которым возникает восприятие формы предметов, их величины, объема и т. д. В каждом зрительном акте он различал, с одной стороны, непосредственный эффект запечатления внешнего воздействия, с другой – присоединяющуюся к этому эффекту работу ума, благодаря которой устанавливается сходство и различие видимых объектов.

Не ограничиваясь общими соображениями о зависимости явлений от физических (оптических) факторов и законов, **Ибн аль-Хайсам** изучил такие важные феномены, как бинокулярное зрение, смешение цветов и наблюдаемые при этом эффекты, явление контраста и т. д. Он убедительно доказывал, что для полного восприятия объектов необходимо движение глаз – **перемещение зрительных осей**. Благодаря этому организм автоматически производит операции, которые представляют своего рода суждения о местонахождении воспринимаемых вещей, их отдаленности от человека, их соотношение между собой. В том случае, если воздействие предметов было кратковременным, глаз успевает правильно воспринять только уже знакомые человеку объекты, оставившие следы в нервной системе. Если же следы бывших впечатлений еще не накопились, то законов оптики недостаточно для того, чтобы объяснить, как возникают впечатления об окружающем мире.

Эти законы следует объединить с законами, по которым работает **нервная система**. Таким образом, Ибн аль-Хайсам подверг анализу зависимость зрительного восприятия от его длительности, сделав акцент на факторе времени, и пришел к выводу о том, что условием возникновения зрительного образа служат не только непосредственные воздействия световых раздражителей, но и сохраняющиеся в нервной системе следы прежних впечатлений⁴⁵.

Особый интерес, отмечают **С.В. Сарычев и И.Н. Логвинов**, арабские натуралисты и математики проявляли к органу зрения. Среди исследований в этой области выделяются **открытия Аль-Газена**. Он занимался исследованием возникающих в организме психических феноменов, а именно продуктов деятельности глаза. Он использовал для объяснения этих продуктов новый принцип: изучая законы отражения и преломления света, он подошел к органу зрения как к оптическому прибору⁴⁶.

⁴⁵ См.: Морозов А.В. История психологии: учеб. пособие для вузов. М., 2005. С. 41– 42.

⁴⁶ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии. Ч. 1: учебное пособие для академического бакалавриата. М., 2019. С. 72.

В античных представлениях о зрительной функции можно выделить **две основные концепции**. Зрительные ощущения и восприятия объяснялись либо «истечениями» от предмета, либо «истечениями» из глаза. Аль-Газен преодолел эти трудности, приняв за основу зрительного восприятия построение в глазу по законам оптики образа внешнего объекта. То, что в дальнейшем стали называть проекцией этого образа, он считал результатом дополнительной умственной деятельности более высокого порядка. В каждом зрительном акте он различал, с одной стороны, непосредственный эффект запечатления внешнего воздействия, с другой – присоединяющуюся к этому эффекту работу ума, благодаря которой устанавливается сходство и различие видимых объектов. **Аль-Газен** полагал, что такая переработка происходит бессознательно. Это утверждение позволило считать Аль-Газена отдаленным предшественником учения о роли «бессознательных умозаключений» в построении зрительного восприятия. Аль-Газен разделял непосредственный эффект воздействия световых лучей на глаз и дополнительные психические процессы, благодаря которым возникает восприятие формы предмета, его объема и т. д.



Аль-Газеном были изучены такие феномены, как бинокулярное зрение, смещение цветов, контраст и т. д. Он указывал, что для полного восприятия объектов необходимо **движение глаз** – перемещение зрительных осей. Он подверг анализу зависимость зрительного восприятия от его длительности. При кратковременном предъявлении могут быть правильно восприняты лишь знакомые объекты. Это он связывал с тем, что условием возникновения зрительного образа служат не только непосредственные воздействия световых раздражителей, но и сохраняющиеся в нервной системе следы

прежних впечатлений. Его схема не только разрушала несовершенные теории зрения, доставшиеся арабам от античных авторов, но и вводила новое объяснительное начало. Исходная сенсорная структура зрительного восприятия рассматривалась как производное от законов оптики, а также и от свойств нервной системы⁴⁷.

Говоря об Ибн аль-Хайсаме (965–1039) или Альгазене, **Г.Л. Ильин** подчеркивает, что с одной стороны, он, как Ибн-Синна, занимался исследованием возникающих в организме психических феноменов, а именно зрительных ощущений. С другой стороны, он использовал для объяснения этих ощущений принцип, который Ибн-Синна не упоминал. Изучая законы отражения и преломления света, Альгазен подошел к органу зрения как к оптическому прибору.

В античных представлениях о зрительной функции можно выделить **две основные концепции**. Зрительные ощущения и восприятия объяснялись либо «истечениями» от предмета, либо «истечениями» из глаза. **Ибн аль-Хайсам** преодолел эти трудности, приняв за основу зрительного восприятия построение в глазу по законам оптики образа внешнего объекта. В каждом зрительном акте он различал, с одной стороны, непосредственный эффект запечатления внешнего воздействия, с другой – присоединяющуюся к этому эффекту работу ума, благодаря которой устанавливается сходство и различие видимых объектов. «Способность (зрительного) различения, – писал он, – порождается суждением». Ибн аль-Хайсам полагал, что такая переработка происходит бессознательно. Это утверждение позволило считать аль-Хайсама отдаленным предшественником учения о роли «бессознательных умозаключений» (к которым в дальнейшем обратился Гельмгольц) в построении зрительного восприятия. (Глаз видит мозгом или мозг пользуется глазом как средством ориентации в мире)⁴⁸.

Ион аль-Хайсамом были изучены такие **важные феномены**, как бинокулярное зрение, смешение цветов, контраст и т.д. Он указывал, что для полного восприятия объектов необходимо движение глаз – перемещение зрительных осей. Он подверг анализу зависимость зрительного восприятия от его длительности, введя таким образом в качестве существенного фактора время.

При кратковременном предъявлении могут быть правильно восприняты лишь знакомые объекты. Этот факт ученый связывал с тем, что условием возникновения зрительного образа служат не только непосредственные воздействия световых раздражителей, но и сохраняющиеся в нервной системе следы прежних впечатлений. **Схема Ибн аль-Хайсама** не только разрушала несовершенные теории зрения, доставшиеся арабам от античных авторов, но и вводила новое объяснительное начало. Исходная сенсорная структура зрительного восприятия рассматривалась как производное от имеющих опытное и математическое основание законов оптики, а также от свойств нервной системы⁴⁹.

⁴⁷ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии. Ч. 1: учебное пособие для академического бакалавриата. М., 2019. С. 73–74.

⁴⁸ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 97.

⁴⁹ Там же. С. 97–98.

Т Е М А 8

РАЗВИТИЕ ПСИХОЛОГИИ В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Учебные вопросы:

- 8.1. Возрождение античных ценностей. Пробуждение интереса к человеку. Период гуманизма. Критика схоластики. Идеи Возрождения в Западной Европе. Б. Телезио и его взгляды на эмоции и развитие аффектов. Идеи гомеостаза.
- 8.2. Психологические воззрения испанских ученых Х.Л. Вивеса и Х. Уарте. Сенсорная и эмоциональная сторона души. Идея об организации профессионального отбора на основе индивидуальных способностей человека.
- 8.3. Психологические взгляды немецких и бельгийских мыслителей и ученых.
- 8.4. Основные итоги развития психологии в средние века и эпоху Возрождения.

8.1. Возрождение античных ценностей. Пробуждение интереса к человеку. Период гуманизма. Критика схоластики. Идеи Возрождения в Западной Европе. Б. Телезио и его взгляды на эмоции и развитие аффектов. Идеи гомеостаза

К эпохе **Возрождения** относят исторический период с конца XIV по конец XVI в. Данная периодизация носит довольно условный характер, поскольку под Возрождением понимают эпоху в культурной жизни Европы. В культурологической периодизации следом за Возрождением начинается эпоха Просвещения. В истории же чаще используют периодизацию, предложенную немецким историографом **Кристофом Мартином Келлером** (Christoph Martin Keller), разделившим мировую историю на древние, средние и новые времена. А эпоха Возрождения обозначает переход от Средневековья к Новому времени и представляет собой культурный исторический пласт, объединенный общей идеологией. **Эпоха Возрождения** подразделяется на несколько периодов: Раннее Возрождение (1420–1500), Высокое Возрождение (1500–1527), Позднее Возрождение (1528–1620). Все эти периоды выделяются в связи со стилевыми особенностями в искусстве.

Термин **«Возрождение»**, или **«Ренессанс»**, был **впервые** употреблен итальянскими учеными, а позднее закрепился благодаря французским историкам. В первую очередь речь шла о возрождении древнегреческой и римской культуры, памятники письменности которой стали проникать в Западную Европу через итальянские торговые города вместе с торговыми судами Арабского Халифата и беженцами из завоеванной османами Византии.

Вместе с проникновением древнего знания в Европу, стало изменяться и представление европейцев о мире, прежде всего, это касается его пространственно-временных характеристик. Учения Николая Коперника и Джордано Бруно перевернули знания о космосе, более того, общественность,

несмотря на противодействие католической церкви, была, наконец, готова воспринять **гелиоцентрическую концепцию**, поскольку подобные идеи высказывались еще учеными Римской империи, но на протяжении многих веков не находили поддержки. Укреплению гелиоцентризма способствовали и **Великие географические открытия**, пришедшиеся на этот период, и доказывавшие, что Земля, как и другие планеты, имеет форму шара. Тогда же Николай Кузанский предположил, что видимое движение небесных тел – результат вращения Земли вокруг своей оси¹.

Итальянские ученые предприняли попытку объединить знания о мировой истории, выстроив их в единую хронологию, что привело к возникновению в Европе **исторического сознания**. Кроме того, интенсивная экономическая и светская жизнь итальянских городов привела к тому, что время, привязанное к церковному распорядку дня, стало исчисляться иначе – на часах многих европейских городов появилась в дополнение к часовой минутная стрелка. Таким образом, в эпоху Ренессанса человек стал ощущать себя иначе: заброшенным в мировой Космос жителем круглой и маленькой планеты, вращающейся вокруг Солнца, часы которого идут очень быстро.

К эпохе Возрождения относится и **первая научная революция**, связанная с уже упомянутым выше открытием Николая Коперника, положившее начало изменениям в научном и общественном сознании, активизировавшее изучение физики, математики, астрономии, и сформировавшее новый стиль научного мышления. Об этом писал в работе «Конфликт между аристотелевским и галилеевским способами мышления в современной психологии» **К. Левин**, выделивший **ряд особенностей научного мышления** в этот период:

1) произошла смена оценочных и ценностных суждений в науке безоценочными;

2) появились абстрактные классификации, включающие весь комплекс видов явлений данного класса, а не бинарные оппозиции, как было до этого;

3) возникло понятие закона. В аристотелевском понимании закономерность являлась статистической, т.е. если событие случалось часто, то оно было закономерным, в расчет не брались условия, причины и факторы. Теперь же возникают новые представления о закономерности и случайности. Основные характеристики этих представлений: гомогенность (всеобщность закономерности), генетические понятия (возможность различных проявлений одного закона), конкретность, и парадоксы².

В целом, наука за период Возрождения вышла на новый уровень понимания и объяснения мироздания, что не могло не повлечь за собой изменения и во взгляде на человека.

Культура Возрождения отличается от культуры Средневековья **антропоцентризмом**, сменившим теоцентризм в качестве основной направленности. Бог перестал быть центром Вселенной и мироздания, он являлся Создателем, Творцом, оставившим след в каждом творении. В центре же земного бытия стал Человек – совершеннейшее творение Бога, созданное по божественному образу и подобию. В эпоху Ренессанса человеческое подобие божественному трактовалось как способность человека к творчеству. Именно человек-творец стал символом эпохи Возрождения. Удаленность Бога от земных дел ставила под вопрос бессмертие человеческой души и воскресение после Страшного суда. Человек становился заземленным и ограниченным

¹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 77.

² Там же. С. 78.

пределами наличествующего бытия. Мысль о бессмертии в творениях и уподоблении в этом Богу придавала смысл человеческой жизни. Оставить след на Земле стало значимым для человека Ренессанса. **Возрождение** сконцентрировалось на человеке в искусстве и искусстве (творчестве) в человеке. Стоит упомянуть, что, подражая античным авторам, творцы эпохи Возрождения приносили в произведения не только свою индивидуальность, но и индивидуальность изображаемого субъекта. В этом заключается одно из основных отличий искусства Ренессанса от искусства Античности, античные работы были как бы безликими, стремящимися к идеальным пропорциям, работы эпохи Возрождения несли на себе печать индивидуальности человека. Можно сказать, что Ренессанс внес в европейское сознание феномен индивидуальности, а также новое понимание уникальности и неповторимости человеческого бытия, иногда и без надежды на бессмертие. Поэтому при всей жизнеутверждающей направленности культуры Возрождения в ней присутствовал и определенный трагизм³.

Сосредоточенность на человеке эпохи Возрождения обозначается и другим понятием – «**гуманизм**», выражающимся в приверженности человеческим ценностям, праве и свободе выбора человеком своей судьбы, а также в принятии человека таким, какой он есть. Отвергая церковные догматы, деятели эпохи Возрождения призывали не человека меняться в соответствии с христианскими нормами, а направить научную мысль на то, чтобы понять человека и принять в нем и телесное и духовное. Человек стал рассматриваться как часть природы, наиболее совершенное ее проявление, поскольку человеческое тело есть не что иное, как биологическая сущность, стремящаяся, как и любые другие существа, выжить. Для выживания человека ключевое значение имеют **потребности**, поскольку влекут человека к полезному и отвращают от вредного, поэтому телесные потребности перестали восприниматься как нечто греховное и перешли в разряд естественных состояний Человека. В этой связи в эпоху Возрождения все чаще стали появляться утверждения, что человеческое тело не должно истязаться, а к его желаниям надо относиться как к обычному явлению человеческого бытия. Кроме того, поскольку человеческое тело является естественным, т.е. природным феноменом, оно должно изучаться, как и все природное. Именно в эпоху Ренессанса открываются **первые анатомические театры**, где происходит вскрытие трупов (в эпоху Средневековья вскрытие было делать запрещено), что привело к развитию научной медицины. Ученые эпохи Возрождения (Леонардо да Винчи, Андреас Везалий, Уильям Гарвей), вдохновленные трудами античных и арабских врачей, в этот период сделали много значимых открытий в области анатомии и физиологии человека.

Кроме изучения человеческого тела, **эпоха Возрождения** внесла еще один значительный вклад в развитие науки. Именно в этот период в контексте философских учений начинают зарождаться **науки о человеке** (гуманитарное знание), рассматривающие вопросы устройства общества, его исторического развития, где человек выступает не пассивным субъектом, ведомым судьбой или божественной волей, но активным преобразователем мира и своего бытия. В качестве примера таких трудов можно привести утопии Томаса Мора и Томмазо Кампанеллы, а также ставшего настольной книгой и руководством для многих политиков «Государя» Никколо Макиавелли⁴.

³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 78–79.

⁴ Там же. С. 79–80.

Эпоха Ренессанса стала поворотной в европейской истории и культуре, оставив не только богатое наследие в искусстве, но и сформировав **новый образ человека**. Это человек творящий, преобразующий, стремящийся к знанию и развитию, что отразилось в понятии *humanitas*, свойстве человека, определяющем его достоинство и влечение к знанию. Воплощением такого человека и символом этой эпохи, несомненно, является Леонардо да Винчи, вместе с тем труды Данте Алигьери, Франческо Петрарки, Микеланджело Буонарроти, Николая Коперника, Джордано Бруно, Николая Кузанского, Бернардино Телезио, Лоренцо Валла, Никколо Макиавелли и многих других внесли вклад в идеологию этой эпохи и ее воплощение⁵.

Эпоха Возрождения (Ренессанса) наступает после Средневековья и датируется XIV–XVI вв. Возникнув прежде всего в Италии, культура Ренессанса в той или иной степени затронула большую часть стран Западной Европы, в том числе и Россию. Само название эпохи говорит о возрождении интереса к античной культуре, о возвращении к ценностям античности. В новой системе ценностей на первый план вышел человек и природа, а не религия, как в Средневековье. Данная особенность культуры и философии Ренессанса получила название **«антропоцентризм»**. Человек стал рассматриваться не как существо, сотворенное Богом, а как природное существо. Этот исторический период характеризуется ярким расцветом искусства (скульптуры, живописи, архитектуры, литературы, музыки), появлением книгопечатания, началом роста городов и активным процессом урбанизации, развитием наук, появлением университетов, ростом образованности, величайшими открытиями в астрономии, физике, математике и, наконец, великими географическими открытиями.

Несмотря на ориентацию и в какой-то степени возврат к ценностям **античности**, в эпоху Возрождения качественно меняется сам стиль научного мышления. Данной проблеме посвящена работа знаменитого психолога **Курта Левина** (1890–1947) «Конфликт между аристотелевским и галилеевскими способами мышления в современной психологии» (1931)⁶.

Наряду с расцветом наук для эпохи Возрождения была характерна и другая составляющая, связанная с ростом религиозного прессинга и широким распространением демонологии, интересом к паранаучным способам познания, увлечением магическими действиями, гаданиями и т.д. Эта составляющая прежде всего отразилась на **психиатрии**, где душевная болезнь считалась расплатой за грехи. С точки зрения развития **психологической мысли**, большой интерес представляют некоторые **учения крупнейших ученых и философов эпохи Возрождения**, касающиеся души человека, в также движущих сил его поведения⁷.

«Леонардо да Винчи был не только великим живописцем, но и великим математиком, механиком и инженером... **Альбрехт Дюрер** был живописцем, гравером, скульптором, архитектором и, кроме того, изобрел систему фортификации... **Макиавелли** был государственным деятелем, историком, поэтом и, кроме того, первым достойным упоминания писателем нового времени. Герои того времени не стали еще рабами разделения труда, ограничивающее, создающее однобокость, влияние которого мы так часто наблюдаем у их преемников. Но что особенно характерно для них, так это то, что они почти все живут и самой гуще интересов своего времени,

⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 80; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 183–188; 217–222.

⁶ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов н/Д, 2015. С. 19–21.

⁷ Там же. С. 19–21.

принимают живое участие в практической борьбе, борются кто словом и пером, кто мечом, а кто и тем и другим вместе. Отсюда та полнота и сила характера, которые делают их цельными людьми. Кабинетные ученые являлись тогда исключением...»⁸.



Лоренцо Валла (1407–1457) – итальянский гуманист, родоначальник историко-филологической критики, представитель исторической школы эрудитов. Основные его взгляды изложены в трактате «О наслаждении как истинном благе». Л. Валла утверждает, что в основе всего лежит природа, и человек является ее частью. Поэтому **душа тоже имеет природную основу**. Ведущий признак всего живого – потребности и стремления. Они проявляются в виде самосохранения и чувства удовольствия (физического аслаждения). Стремления и удовольствия – это голос требования природы, и поэтому человек должен не ущемлять и сдерживать их, как требует церковь, а удовлетворять.

Характерные черты учено-литературной деятельности Л. Валлы – резкий критицизм по отношению к церковным и гуманистическим авторитетам и борьба против аскетизма. Он опровергал церковное учение о происхождении апостольского символа и издал трактат «**О свободе воли**». В нем он обосновывал, что, несмотря на последствия первородного греха, человек сохранил способность самостоятельного выбора между добром и злом⁹.

Лоренцо Валла (итал. Lorenzo Valla, 1407–1457), пишут **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, – итальянский гуманист, историк и филолог. Лоренцо родился в Риме в семье чиновника папской курии относившейся к наиболее

⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 178–180.

⁹ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов н/Д, 2015. С. 21–23.

образованным слоям населения того времени. Детство и юность он провел при папской курии, где изучил классическую латынь и древнегреческий. Поскольку официального места в папской курии ему получить не удалось, он переехал в Павию, где стал преподавателем риторики в частной школе, а в 1431 г. – в университете. После конфликта с университетскими коллегами, он покидает Павию и переезжает в Неаполь, где становится секретарем короля Альфонса Арагонского.

В это время он пишет антиклерикальные трактаты, в том числе «О подложности Константинова дара», что влечет за собой суд инквизиции, от которого Валлу спасает покровительство короля. В 1448 г. Лоренцо возвращается в Рим, где занимает должность апостолического секретаря и преподает риторику в университете.

Основные труды. «О наслаждении как истинном благе», «Об истинном и ложном благе», «О монашеском обете», «О подложности Константинова дара», «Пересмотр диалектики и философии».

Философское учение. Лоренцо Валла считал себя последователем учения Эпикура. В трактате «О наслаждении как истинном благе» Валла призвал идти не к добродетели, а к наслаждению, считая его **индикатором полезного** для человека: «Полезное – то же самое, что вызывающее наслаждение...». О полезном или вредном говорят нам ощущения, которые могут быть приятными и неприятными. Полезное вызывает приятные ощущения, т.е. **наслаждение**. «Наслаждение – это благо, к которому повсюду стремятся и которое заключается в удовольствии души и тела». **Добродетель** вызывает наслаждение души, поскольку оказывается полезной. Например, благоразумие, которое заставляет нас стремиться к выгодному и избегать невыгодного. Также Валла утверждает, что без добродетели прожить можно, а без наслаждения – нет. При этом большее наслаждение получает **душа** от правильных поступков, чем тело от сиюминутных радостей. В этой связи наслаждения души предпочтительней. Апеллируя к стоикам, Валла таким образом утверждает ценности гуманизма и противопоставляет их религиозным догматам. Кроме того, многие утверждения явились прологом к исследованию **потребностей человека** в естественнонаучном контексте.

Также Валла известен филологическими исследованиями, о которых необходимо упомянуть, поскольку они стали предтечей герменевтики, **нарративной психологии** и других течений, связывающих единство слова и языка с сознанием и истиной. Лоренцо Валла считал слово и текст сакральными воплощениями человеческого духа, поэтому в анализе текста и понимании контекста он искал проявления истины. Очевидно, что его изыскания в этой области, созвучны многим научным концепциям XX и XXI вв.¹⁰

На позициях природной детерминации души стоял и **Пьетро Помпонацци** (1462–1524), рожденный в г. Падуя. В книге «О бессмертии души» он указывал, что душа – это земное, природное свойство, связанное с жизнедеятельностью организма.

Пьетро Помпонацци (1462–1525), отмечают **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, – итальянский философ, комментатор Аристотеля. Пьетро родился в знатной семье в городе Падуя, получил образование в местном университете, где после его окончания стал преподавать. Как преподаватель он был оценен практически сразу, поскольку читал лекции без конкурента. Обычно

¹⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 82–83; Соколов В.В. Средневековая история: учебное пособие. М., 1979. С. 28–33.

в университете один и тот же курс читали два преподавателя, чтобы у студентов была возможность выбирать между ними. Чтение лекций без конкуренции было знаком особого отличия. Современники отмечали прямоту его суждений и честность в оценках философских воззрений, даже если его критика шла вразрез с общепринятой позицией. В 1512 г. Помпонацци переехал в Болонью, там он также занимался преподавательской деятельностью в университете до самой смерти. Существует легенда, что, узнав о неизлечимой болезни, Помпонацци перестал есть и предпочел умереть от голода, чем переносить страдания. Причем, умирая, он не отрекся от идеи о смертности души и сказал, что уходит с радостью.

Основные труды. «О бессмертии души», «О причинах естественных явлений, или о чародействе», «О фатуме, свободе воли и предопределении»¹¹.

Философское учение. Пьетро Помпонацци был сторонником **концепции двух истин**: философской и религиозной. Философская истина – истина разума, религиозная – истина веры, поэтому они несопоставимы и не пересекаются. Исходя из этого положения, постижение истины возможно только в рамках философии, поскольку вера связана скорее с назиданием, чем с научным поиском.

Основной философской темой в научном творчестве Помпонацци стала **проблема человека в этическом контексте**, что представлялось невозможным без обращения к вопросу о душе. Впервые со времен Античности **Помпонацци выдвинул гипотезу о смертности души**. Его идея базируется на представлении о человеке как биологическом существе: «Человек есть совершеннейшее животное». В каждом отдельном человеке представлена вся человеческая сущность. Все органы и части тела, включая мозг, служат, хотя и каждый по-своему, одной цели – единому общему благу, т.е. самосохранению. **Человеческая душа** одновременно принадлежит и материальному, и нематериальному миру, являясь средней между ними. В материальном мире человеческая душа занимает первое место и в сравнении с материальными вещами может считаться нематериальной, по сравнению же с нематериальными сущностями – человеческая душа материальна. У человека, который обладает свойствами и того и другого мира, по мнению Помпонацци, есть выбор: стать близким к божественному или стать животным, уподобившись той или иной природе. При этом дотянуться до божества человеку невозможно, но превзойти животное в жестокости и безрассудстве он вполне способен.

Приблизиться к божественному способен каждый человек благодаря **разуму** – главной составляющей человеческой души. Индивидуальный разум неотделим от тела, поскольку вне-телесное познание невозможно, соответственно индивидуальный разум умирает вместе с телом, превращаясь в надындивидуальную нематериальную сущность. Все люди обладают **тремя видами разума**: созерцательным, практическим и действующим. Помпонацци полагал, что каждый способен к созерцанию, обладает представлениями о добре и зле, чем и руководствуется во взаимодействии с другими людьми, а также благодаря разуму способен созидать. Люди отличаются лишь по соотношению каждого вида разума, но при этом основой он видел практический разум – нравственность, – которым каждый человек должен обладать в совершенстве с целью сохранения человеческого рода. И утверждение смертности души, по мнению Помпонацци, в большей степени способствует истинной добродетели, поскольку человек, совершающий благое

¹¹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 83–84.

дело не ради награды и не из страха наказания в иной жизни, а по собственной воле, в большей степени добродетелен.

Помпонацци склоняется к естественнонаучным объяснениям как природы человека, так и мира в целом, что отчетливо обозначено в трактате «О причинах естественных явлений, или о чародействе». Необходимо исследовать мир **опытным путем и доверять чувствам**, утверждал Помпонацци в этой работе, тем самым готовя почву для возникновения **эмпирической линии в гносеологии**. Он же считал, что для функционирования человеческой морали совершенно необходимо убеждение в **бессмертности души**¹².

Психическое развивается от **ощущений** – через память и представления – к мышлению. **Мышление** предназначено для познания общих истин, которые устанавливаются на основе частных, связанных с опытом и данными в чувственных формах познания – ощущениях, восприятии и представлениях¹³.

Леонардо да Винчи (1452–1519) – самый значительный ученый эпохи Возрождения, художник, философ, естествоиспытатель, изобретатель. Леонардо обычно оценивался как гениальный живописец. Однако он известен и как блестящий анатом, длительное время занимавшийся вскрытием трупов животных и людей. При изучении анатомии он преследовал самостоятельные научные цели. Его анатомические представления увязывались с **различными психическими состояниями**. К числу общечеловеческих страстей он относил радость, печаль, физические усилия. Движение всех тел осуществляется по законам механики. Этим же законам подчиняется деятельность мышечной системы, которая связана с нервной системой¹⁴.

В опытах над лягушкой да Винчи показал, что при удалении у нее головного мозга сохраняется часть мышечных движений, а при разрушении спинного исчезают и эти движения. Следовательно, мышечные реакции определяются нервной системой и различные ее отделы отвечают за различные функции.

Леонардо ди сер Пьеро да Винчи (итал. Leonardo di ser Piero da Vinci, 1452–1519), пишут **С.А. Векилова и С.А. Безгодова**, – итальянский живописец, скульптор, архитектор, ученый, инженер, изобретатель, анатом, писатель, музыкант. Леонардо родился в селении Анкиано недалеко от Флоренции, его отец Пьеро был нотариусом, а мать – крестьянкой. Поскольку родители Леонардо в браке не состояли, первые годы жизни мальчик провел с матерью. Когда ему исполнилось три года, его забрал на воспитание отец. Пьеро пытался обучить сына своему ремеслу, но юриспруденция Леонардо не интересовала. Тем более что талант Леонардо как живописца довольно рано обнаружился, и поэтому его отдали в подмастерья к художнику Верроккьо. Уже в 20 лет да Винчи получает квалификацию мастера в Гильдии Святого Луки.

Основным видом деятельности да Винчи на протяжении всей жизни было **художественное творчество**. Вместе с тем он занимался инженерным делом: многие его изобретения (парашют, танк, аэроплан) опередили свое время и смогли быть реализованы лишь много лет спустя. Он проектировал укрепления и целые города. Например, его проект постройки города с системой канализации был отклонен современниками и смог осуществиться при застройке Лондона только через несколько столетий. Кроме того, да Винчи был прекрасным музыкантом, и первые упоминания о нем прямо указывают

¹² См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 84–85; Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 66–71.

¹³ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 126–127.

¹⁴ Там же. С. 128–129.

на это. Его увлекала **анатомия**, и он сделал несколько значимых открытий в этой области. Его зарисовки частей человеческого тела демонстрировались в медицинских учебных заведениях Нового времени как пособие.

Да Винчи серьезно занимался **кулинарией и сервировкой**, в Милане на протяжении 13 лет он был распорядителем пиров. Это же входило в его обязанности, кроме архитектурных и инженерных проектов, и при дворе французского короля Франциска I, где прошли последние годы его жизни. До наших дней сохранились некоторые из его рецептов мясных блюд, хотя по некоторым сведениям сам да Винчи был вегетарианцем. Личность и творчество Леонардо овеяны легендами, мифами, загадками и предположениями, но бесспорно, что этот человек стал не только символом своей эпохи, но и творческого гения на все времена.

Основные труды. «Трактат о живописи», дневники и записки. К сожалению, многие его идеи не опубликованы из-за сложности прочтения. Леонардо писал зеркальным почерком и иногда шифровал записи¹⁵.

Основные идеи. Да Винчи предполагал, что живопись философия природы. Она одномоментно схватывает бытие в его неповторимом многообразии и передает настолько точно, как это не могут передать слова. Действительно, в живописи Леонардо несколько планов, это особая философия кистью. Да Винчи был сторонником **опытного познания мира**, соответственно, живопись есть результат наблюдения, но не в слове, а в образе. Вместе с тем, живопись, философия и наука должны опираться не только на **наблюдение**, но и на математику. Да Винчи предполагал, что мир и человек исчислимы, примером тому служат его произведения «Витрувианский человек» и открытый им **принцип «золотого сечения»**. «Ни одно человеческое исследование не может назваться истинной наукой, если оно не прошло через математические доказательства. И если ты скажешь, что науки, начинающиеся и кончающиеся в мысли, обладают истиной, то в этом нельзя с тобой согласиться, а следует отвергнуть это по многим причинам, и прежде всего потому, что в таких чисто мысленных рассуждениях не участвует опыт, без которого нет никакой достоверности». **Наука**, по мнению Леонардо, и берет начало в опыте и подтверждается им, кроме того наука в опыте (на практике) реализуется. В науке опытное познание интегрируется в надопытное, не выводимое только из ощущения, а поддерживаемое разумом. В рассуждениях Леонардо приходит к **понятию «закономерность»**, он предполагал, что природа функционирует по определенным законам, не касающимся высших сил и метафизических причин. Он уловил «разумность» природы в пропорциях, существующих во многих живых телах и человеке. Леонардо считал, что в природе все устроено совершенным образом, поэтому для многих инженерных конструкции Леонардо брал в качестве модели природные объекты. Например, при создании летательных аппаратов он детально изучал строение птичьего крыла и способы взлета и посадки птиц.

Для того чтобы правильно передать образ человека, он изучал **человеческое тело**: кости, мышцы, внутренние органы. В анатомических исследованиях Леонардо обнаружил различия функций головного и спинного мозга, точно указав, что за движения отвечает спинной мозг. Этот факт он демонстрировал в известных опытах с отсечением головы у лягушки и проколами отдельных участков спинного мозга. Изучение доли нервных процессов в построении движения остановило его в изобретении протезов, потому что

¹⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 88–89.

феноменологически он смог сконструировать ту или иную конечность и подчинить законам механики ее деятельность, но смоделировать работу нервной системы было ему не под силу. Он был автором **первого механического рыцаря (робота)**, чьи движения основаны лишь на физических законах, и тем не менее да Винчи считается **отцом биомеханики**. Кроме того, интересны его наблюдения за расположением мышц лица в процессе эмоционального реагирования. Им было выделено **три базовых мимических маски**: печаль, радость, физическое усилие. Леонардо точно уловил связь между психическими состояниями и телесными процессами. Вместе с тем, он интерпретировал эту связь в духе своего времени как природосообразную и отождествляемую с распознаванием полезного и вредного для человеческого организма, т.е. служащую самосохранению¹⁶.

Большую часть научного творчества Леонардо занимает **исследование зрительного восприятия и зрительного анализатора**. В анатомии и физиологии глаза он вплотную подошел к **открытию зрачкового рефлекса**. Да Винчи описал закономерности восприятия пространства, перспективы, формы, а также зрительные иллюзии, отражая их в живописи, которая была у него сплавом науки и искусства. Неутомимый и пытливый гений Леонардо считал, что **творчество и вдохновение** являются не столько божественным даром, сколько результатом ежедневного **труда**. Позже многие психологи, подтверждают это в положении, что способности могут совершенствоваться только в постоянной деятельности. Он рекомендовал начинающим творцам **приемы развития воображения**. Например, поэт должен брать четыре попарно рифмующихся слова и писать четверостишие (принцип буриме), художник должен взять кисть и бросить на стену капли краски и из получившихся пятен дорисовать картину, музыкант на основании случайно произведенных звуков написать мелодию. **Саморазвитие** Леонардо считал не только возможным, но и необходимым для человека, на основании его замечаний исследователем его творчества **Майклом Гелбом** было сформулировано **семь принципов творчества**: любопытство в широком смысле, независимость мышления, острота восприятия, неопределенность (возможность всего), гармония воображения и логики, гармония телесного и духовного, системность мышления. Многие из перечисленного соотносятся с воззрениями на саморазвивающегося человека гуманистов XX в.

Леонардо да Винчи во многих воззрениях и открытиях опередил свою эпоху и сходен по многим положениям с мыслителями Нового времени и эпохи Просвещения¹⁷. Особый интерес представляют взгляды да Винчи на **работу глаза**. Работа глаза не управляется особой способностью души, а является ответной реакцией на световые воздействия (то есть ученый довольно близко подошел к рефлекторному принципу).

Оптимистичное видение природы человека мы находим у итальянского философа-гуманиста **Пико della Мирандолы** (1463– 1494). Зная древние и восточные языки, он попытался объединить все известные ему учения и в 1486 году опубликовал произведение «*900 тезисов для защиты на диспуте в Риме*». Он исходил из идеи платонизма и неоплатонизма о «срединном» положении человека между миром земным и божественным. Его главные идеи заключались в том, чтобы возвысить человека и отделить от окружающего

¹⁶ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 89–90; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 213–216.

¹⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 90; Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 133–139.

мира, признать отдельной реальностью («четвертым миром» космоса наряду с элементарным, небесным и ангельским), признать за человеком полную свободу выбора. В работе *«Речь о достоинстве человека»* Пико делла Мирандола писал: *«Ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным создан ты, человек! Ибо ты сам должен, согласно твоей воле и твоей чести, быть своим собственным художником и зодчим и создать себя из свойственного тебе материала. Ты свободен спуститься на самую низкую ступень животности. Но ты можешь и подняться к высшим сферам божественного. Ты можешь быть тем, чем хочешь»*.

Мирандола полагал, что **человек**, будучи выше всех смертных существ, свободен и творит свою собственную природу. Свобода воли человека ограничена, однако, «мировым порядком». И если человек его переступает, то теряет свое достоинство. Познавая свою природу, деятельность и законы мира, человек становится «естественно счастлив»¹⁸.

Философ происходил из семьи графов Мирандола и сеньоров Конкордии и был связан родственными узами со многими владетельными домами Италии. В возрасте 14 лет он поступил в Болонский университет, затем учился в других европейских городах, осваивая право, древнюю словесность, философию, богословие. Он изучал языки (помимо латинского и греческого, еврейский, арабский, халдейский), стремясь охватить все самое важное и сокровенное из того, что было накоплено культурами разных времен и народов. Современники называли Пико делла Мирандола **«божественным»**, видели в нем воплощение высоких устремлений гуманистической культуры. В своем видении человека мыслитель опирался на собственные способности и возможности, проецировал особенности своей собственной природы на все человечество, хотя и писал не без лукавства: «Скажу искренне, что во мне нет ничего ни великого, ни особенного. Не отрицая того, что я образован и питаю страсть к литературе, я все же не присваиваю и не принимаю имени ученого» («Речь о достоинстве человека»).

Философ сблизился с участниками флорентийской Платоновской академии, дух и среда которой оказались весьма благотворны для его творческих планов и устремлений. В 1486 г. он составил **«900 тезисов по диалектике, морали, физике, математике для публичного обсуждения»** с целью защитить их на диспуте в Риме в присутствии всех знаменитых ученых Италии и Европы. Диспут, намеченный на 1487 г., должен был открыться «Речью», посвященной двум главным темам: особому предназначению человека в мироздании и исходному внутреннему единству всех положений человеческой мысли. Папа Иннокентий VIII, смущенный не только смелостью рассуждений, но и юным возрастом философа (23 года), назначил для проверки «Тезисов» специальную комиссию, которая в итоге осудила их. Перед угрозой преследования со стороны инквизиции в 1488 г. Пико бежал во Францию, где был схвачен и заточен в тюрьму. Спасся молодой мыслитель только благодаря заступничеству высоких покровителей¹⁹.

Иной позиции придерживался итальянский философ **Никколо Макиавелли** (1469–1527), представитель так называемого антропологического пессимизма. В своём знаменитом трактате «Государь» (1513) он, давая советы начинающему политику, **впервые отделил жизненные реалии от идеала**: то, что должно быть, согласно морали, от вещей, как они есть.

¹⁸ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов н/Д, 2015. С. 21–23; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 121–125.

¹⁹ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 122.

Макиавелли заключает, что у политики свои законы и то, что в ней допустимо (ложь, насилие и жестокость), не должно иметь места личной жизни (например, семье). Конечно, трудно представить себе человека, «испорченного» политикой, «неиспорченным» в семейной жизни, ибо личностные качества человека, как известно, проявляются во всем, что бы он не делал²⁰.

Никколо Макиавелли (итал. Niccold di Bernardo dei Machiavelli, 1469–1527) – итальянский политический деятель, философ, писатель. Родился Макиавелли в Сан-Кашано близ Флоренции в семье адвоката со средним достатком. Его отец, происходивший из очень знатного рода, стремился дать ему разностороннее образование, и Никколо посещал различные школы, где учился арифметике, грамматике латыни, музыке. Кроме того, у его отца имела обширная библиотека, где будущий философ мог познакомиться с трудами классиков античной мысли и Средневековья, сочинениями итальянских поэтов и писателей. Никколо воспитывался в духе светских образовательных традиций, поскольку его отец был приверженцем гуманистических взглядов и выбирал для своих детей школы именно этой направленности, чтобы избежать влияния церковных догматов. В университете Никколо не учился, поскольку отец не мог платить за обучение, но при этом сам познакомил сына с основами юридической теории и практики.

Знания, полученные от отца, помогли **Макиавелли** поступить на государственную службу в 1498 г. и успешно заниматься ею до 1512 г. Это было сложный политический период для итальянских городов, период борьбы за власть между различными влиятельными семьями, которые впоследствии станут королевскими династиями европейских стран. Макиавелли довольно успешно справлялся со своими обязанностями, которые более всего соответствуют определению «дипломатические». По воспоминаниям современников, он был жизнерадостным человеком, любил семью, умел сопереживать людям и печалился о человеческой судьбе в целом. В 1512 г. Флорентийская республика пала, наряду со многими городами Италии она была разграблена испанскими войсками. Никколо Макиавелли потерял работу и попал в немилость к новым властям. Его как неблагонадежного отправили в ссылку в поместье рядом с деревней, где он родился. В это время он пишет политические и философские труды, как бы воплощая свою любимую фразу: «Сначала жить, потом философствовать». После десятилетней ссылки он пытается вернуться в политику, и это ему удается в 1527 г. В этот момент после ряда политических и военных событий удается восстановить Флорентийскую республику, и Макиавелли предлагает свою кандидатуру на пост канцлера. К сожалению, его политическим амбициям не суждено было реализоваться, через месяц он умирает. Современники по достоинству оценили его заслуги, выбив на надгробном памятнике: «Никакая эпитафия не выразит всего величия этого имени».

Основные труды: «Государь». Кроме того, Макиавелли был автором политических рассуждений, пьес, романа, лирики и биографий²¹.

Философское и политическое учение. Никколо Макиавелли является **первым ученым**, обратившимся к политике и устройству общества не с позиций построения идеального государства, а с точки зрения реальной практики политической деятельности. Его основной труд «Государь» можно считать учебно-методическим пособием для политика, стремящегося завоевать

²⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 99–100; См.: Морозов А.В. История психологии: учеб. пособие для вузов. М., 2005. С. 59–60.

²¹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 86–87.

власть и долго удерживать ее. В трактате описываются реальные социально-политические процессы в обществе, им дается оценка и проводится их анализ на конкретных исторических примерах. Очевидная **несовместимость морали и политики** Макиавелли принимается как Данность. Если цель есть власть, то все средства оказываются хороши. Для достижения этой цели. Он говорит, что государю на этом пути стоит забыть о добродетели и собственном нраве, поскольку, будучи у власти, он больше уже не принадлежит себе. «Что может быть похвальнее для государя, нежели соединять в себе лучшие из перечисленных качеств? Но раз в силу своей природы человек не может ни иметь одни добродетели, ни неуклонно им следовать, то благоразумному государю следует избегать тех пороков, которые могут лишить его государства, и от остальных же – воздерживаться по мере сил, но не более». Управляя государством, правителю также не стоит рассчитывать на добродетельность подданных. И здесь мы находим яркое подтверждение **«антропологического пессимизма»** Никколо Макиавелли. Человек не плох и не хорош, но, при прочих равных, склонен скорее к плохому, чем к хорошему, «ибо люди всегда дурны, пока их не принудит к добру необходимость». Поэтому государь должен внушать не столько любовь, сколько страх, обещать, но не обязательно сдерживать обещания. Добрыми делами можно навлечь на себя гнев и ненависть, как и злыми, поэтому государь нередко вынужден отступать от добра, чтобы сохранить государство. **Психологически тонко** описывает Макиавелли **деяния и качества государя** и то, как они влияют на поддержание или падение его авторитета. Главным для правителя является **харизма**. «Ничто не приносит государю такого уважения, как великие походы и необыкновенные поступки».

Макиавелли был убеждён в следующем:

1) Человек труслив, неблагодарен, жаден. Движущими мотивами поступков человека является эгоизм и стремление к личной выгоде. Но совместное существование людей невозможно, если каждый будет преследовать только свои эгоистичные интересы, поэтому для обуздания низменной природы человека, его эгоизма создаётся особая организация – государство;

2) «...человек сам по себе ни плох, ни хорош, но склонен быть плохим», «...людьми управляют малодушие, неверность, алчность, безумие, непостоянство в намерениях, невыдержанность, необязательность, неумение страдать ради достижения цели, едва только палка или плеть выпадет из рук повелителя, тот час же порядок нарушится»

3) Правитель должен руководить государством, не забывая о низменной природе подданных: ему следует выглядеть щедрым и благородным, но не быть таковым в действительности, поскольку при соприкосновении с реальностью данные качества приведут к противоположному результату: правитель будет свергнут далеко не благородными соратниками либо противниками, а казна промотана. В то же время любой правитель ни в коем случае не должен посягать на имущество и личную жизнь людей.

Государь должен также выказывать себя поклонником всех выдающихся доблестей и поощрять лиц, отличающихся во всяком искусстве. Кроме того, ему следует внушить гражданам, что «они могут спокойно предаваться своим занятиям, как-то: торговле, земледелию и прочим предприятиям, дабы сельский житель мог украшать свое имение, не опасаясь, что оно будет отнято, а купец – перевозить товары, не страшась налогов. Желających поступать так и всех, кто собирается приумножать владения и богатства государства, правитель должен вознаграждать. Еще ему следует в подходящее время года занимать народ празднествами и зрелищами. Так как в каждом городе существуют объединения по цехам или улицам, **государю** следует уделять внимание этим сообществам, иной раз встречаться с ними и являть образцы щедрости и добросердечия, строго соблюдая, однако, при этом величие своего звания, ибо о нем никогда не следует забывать». Таким образом, **государь** должен совмещать в себе **качества льва и лисицы**; быть напористым и дееспособным, чтобы противостоять фортуне, и тогда она будет к нему благосклонна. Макиавелли описывает те черты и особенности поведения государя, которые были бы необходимы в современных для итальянского политика условиях. Вместе с тем, многие приемы ведения политической деятельности, приведенные в «Государе», остаются актуальными и по сей день.

Макиавелли развил далее **гуманистическую теорию фортуны или судьбы**, соотнес ее со **свободной волей человека**. Воля, стремящаяся к осуществлению больших целей, определялась им как **вирту (доблесть)**²².

Новую трактовку эмоций и развития аффектов дал в своей работе **Бернардино Телезио** (1509–1588). Стремясь объяснить психическое из природных законов, он организовал первое общество естествоиспытателей, которое ставило своей целью изучать природу во всех ее частях, объясняя ее из нее самой. Поэтому на первый план в его концепции вышло учение движущих сил, являющихся источником энергии для разных форм развития. В качестве основных он выделил тепло и холод, свет и темноту, способность к расширению и сокращению и т. д. Эти силы, утверждал Телезио, находятся во взаимном проникновении создавая, новые образования, связанные с концентрацией определенных сил. Борьба противоположных сил и есть источник всякого развития.

Телезио также считал, что **главной целью природы** является сохранение достигнутого состояния. Таким образом, можно говорить о том, что в его концепции **впервые появилась идея гомеостаза**, хотя и изложенная на уровне науки того времени. Закону самосохранения, по его мнению, подчиняется и развитие психики, а разум и эмоции регулируют данный процесс. При этом в положительных эмоциях проявляется сила души, а в отрицательных – ее слабость, мешающая самосохранению. **Разум** же оценивает ситуации с этой точки зрения. Сопоставив эти взгляды Телезио с положениями последующих психологических концепций, доказывающих связь эмоций и разума со стремлением к адаптации, можно увидеть их родственность, связанную со стремлением объяснить психическое его ролью в поддержании жизнедеятельности организма. Однако если в последующем в таких объяснениях можно найти не только достоинства, но и недостатки, то концепция Телезио в то время была прорывом к новым объяснительным принципам, делающим психологию объективной наукой²³.

²² См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 77–78.

²³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 181–182.

Бернардино Телезио (итал. Bernardino Telesio, 1509–1588) – итальянский ученый и философ. Телезио родился в Козенце. Он получил хорошее домашнее образование в области гуманитарных наук, а первым его учителем был дядя – литератор Антонио Телезио. Бернардино, **пишут С.А. Векитова и С.А. Безгодова**, закончил Падуанский университет, а в 1535 г. получил степень доктора философии. Некоторое время жил в Неаполе, где открыл академию ученых, ориентированных на опытное познание природы (Academia Telesiana, или Consentina). По решению церковных властей академия была закрыта, а Телезио навсегда вернулся в родной город. Его жизненным девизом было изречение: «*Realia entia, non abstracta*» (Существующее реально, а не абстрактно).

Основные труды: «О природе вещей согласно ее собственным началам», «О происхождении цвета», «О необходимости дыхания».

Философское учение. Телезио был сторонником естественнонаучного познания мира. К заслугам Телезио относят попытку создания **физической науки** как самостоятельной области знания, очищенной от метафизических и теологических рассуждений. Не отрицая существования Бога, он исключает его из природы, считая ее автономной и действующей по собственным законам. **Основные начала природы** – это тепло, холод и телесная масса, способная сужаться, расширяться и принимать любое положение. Соответственно, все во Вселенной, являясь производным от этих начал, имеет общую природу. Эта общность позволяет вещам взаимодействовать, переходить из одного состояния в другое. Поскольку человек – элемент природы наряду с другими, то у него есть возможность взаимодействовать с миром и проникать в него, что означает, что **человек** способен познавать мир. Носителем **психических процессов** является теплота, производящая движение и жизнь, т.е. жизненный дух, находящийся в легких, артериях, мозге. Кроме жизненного духа в человеке также наличествует и **бессмертная душа**. Познание мира осуществляется за счет соприкосновения жизненного духа с природой, имеющей общую с человеком сущность. За счет этой общности достигается гармония человека с миром, а также гармония в самом человеке – так Телезио вплотную подошел к **идее гомеостаза**. Познание может быть сугубо эмпирическим, считал Телезио: «Строение мира, величину и природу содержащихся в нем вещей следует не постигать, как поступали древние, посредством разума, но воспринимать ощущением, выводя их из самих вещей».

Сам **процесс познания** описывается Телезио таким образом: тепло и холод, взаимодействуя с организмом, вызывают расширение и сужение «жизненного духа», порождая образы восприятия, которые, в сущности, есть осознание изменений состояния внешней среды. Это осознание возникает на основе сравнения между входящими впечатлениями и уже имеющимися, сохраненными в памяти. На основании прошлого опыта наблюдений за вещами человек может прогнозировать (представлять) движение событий по аналогии. Видя бутон, человек вспоминает распустившиеся цветы и может предположить, что этот цветок тоже распустится. Таким образом, постижение природы основано на **ощущениях**, которые по мере запечатления перерабатываются, связываются и группируются, образуя мысли, которыми оперирует разум. В этих воззрениях можно усмотреть пересечения с концепциями эмпириков Т. Гоббса, Дж. Локка и представителей английского ассоцианизма относительно формирования содержания сознания. Также Телезио отмечает целесообразность **процесса познания**, действующего из принципа

самосохранения, как и все в природе. Показателем целесообразности происходящего с человеком служат **аффекты**: положительные аффекты связаны с самосохранением, поскольку в них проявляется сила стремления души к нему. А в отрицательных аффектах наблюдается слабость движения души к самосохранению. Впоследствии подобную позицию в отношении аффектов будет занимать Спиноза, который построит на этих основаниях подробную концепцию организации мотивационной и эмоциональной сферы человека.

Телезио, так же как и Помпонаци, стал одним из ученых, повлиявших на развитие **эмпирической философии Нового времени**, но не только в области познания природы человека, но и мира в целом. Его идея об отмежевании науки о природе от философии и теологии подготовила выделение физики в самостоятельную область научного знания²⁴.

8.2. Психологические воззрения испанских ученых

Х.Л. Вивеса и Х. Уарте. Сенсорная и эмоциональная сторона души. Идея об организации профессионального отбора на основе индивидуальных способностей человека

Хуан Луис (Людовик) Вивес (1492–1540) – философ, просветитель эпохи Возрождения. Психологические воззрения изложены в книге «О душе и жизни» (1538). Х. Вивес обосновывал новый подход к психологии как науке эмпирической, созданной на анализе данных чувственного опыта. Для правильного построения понятий он предлагал новый способ обобщения чувственных данных – **индукцию**. Хотя операционально-логические способы индуктивного метода были позднее детально разработаны Ф. Бэконом, Х. Вивесу принадлежит доказательство возможности обоснованности логического перехода от частного к общему. Основой такого перехода, по мнению Вивеса, служат **законы ассоциаций**, идею которых он заимствовал у Аристотеля.

Основные его взгляды сводятся к следующим:

Природа существует сама по себе, и познавать ее необходимо путем опыта и эксперимента. Познание души должно быть направлено на изучение ее конкретных проявлений и свойств. **Первичные формы психического** – ощущения и чувства (эмоции), которые с помощью ассоциаций по сходству и контрасту преобразуются в более сложные структуры. Указывается также, что чувства – наши первые учителя. Путь познания ведет от чувств к воображению и от него – к разуму.

Основной способ исследования души – это внутренний опыт или самонаблюдение. Опираясь на самонаблюдение, Х. Вивес выделил **некоторые характеристики** побуждений и эмоциональных состояний:

- различная интенсивность, то есть сила или слабость эмоциональных переживаний: легкие, средние, сильные;
- длительность эмоциональных состояний – от кратковременных до более продолжительных;
- качественное содержание эмоциональных реакций: приятные и неприятные; положительные и отрицательные.

²⁴ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 84–85; Соколов В.В. Европейская философия XV–XVII веков: учебное пособие. М., 1984. С. 152–156.

Его взгляды подготовили почву для зарождения **эмпирической, интроспективной психологии**²⁵.

Не меньше значение для психологии имела и книга другого известного испанского психолога – **Хуана Уарте** (1530–1592) «Исследование способностей к наукам»). Это была первая психологическая работа, ставящая в качестве специальной задачи изучение индивидуальных различий в способностях с целью профессионального отбора. В книге Уарте, которую можно назвать первым исследованием по **дифференциальной психологии**, в качестве основных было поставлено четыре вопроса:

1. Какими качествами обладает та природа, которая делает человека способным к одной науке и неспособным к другой?
2. Какие виды дарования имеются в человеческом роде?
3. Какие искусства и науки соответствуют каждому дарованию в частности?
4. По каким признакам можно узнать соответствующее дарование?

Анализ способностей сопоставлялся со смесью четырех элементов в организме (темпераментом) и с различием в сферах деятельности (медицина, юриспруденция, военное искусство, управление государством и т.д.), требующих соответствующих дарований.

Основными способностями признавались воображение (фантазия), память и интеллект. Каждая из них объяснялась определенным темпераментом мозга, т. е. пропорцией, в которой смешаны в нем главные соки. Анализируя разнообразные науки и искусства, Х. Уарте оценивал их с точки зрения того, какую из трех способностей они требуют. Это направило мысль Уарте на **психологический анализ деятельности** полководца, врача, юриста, теолога и т.д. Зависимость таланта от природы не означает, по его мнению, бесполезности воспитания и труда. Однако и здесь имеются большие индивидуальные и возрастные различия. Существенную роль в формировании способностей играют физиологические факторы, в частности характер питания²⁶.

Уарте считал, что особенно важно установить **внешние признаки**, по которым можно было бы различать качества мозга, определяющие характер дарования. И хотя его собственные наблюдения о соответствиях между телесными признаками и способностями очень наивны (он, например, выделял в качестве таких признаков жесткость волос, особенности смеха и т. п.), сама идея о корреляции между внутренним и внешним была, как показал последующий путь **дифференциальной психологии**, вполне рациональной. Уарте мечтал об организации профессионального отбора в государственном масштабе: «Для того чтобы никто не ошибался в выборе той профессии, которая больше всего подходит к его природному дарованию, государю следовало бы выделить уполномоченных людей великого ума и знания, которые открыли бы у каждого его дарования еще в нежном возрасте; они тогда заставили бы его обязательно изучать ту область знания, которая ему подходит»²⁷.

Еще одним замечательным испанским мыслителем XVI века был врач **Гомес Перейра** (1500–1560 гг.). Двадцать лет своей жизни он посвятил работе над книгой «Антониана Маргарита» (1554 г.). Ее главным выводом было отрицание чувствующей души у животных.

²⁵ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 181–182.

²⁶ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 100–102.

²⁷ Там же. С. 100–102.

Впервые в истории науки животные были представлены как «апсихические» тела, управляемые не душой, а прямыми воздействиями внешних объектов и следами этих воздействий (по терминологии Перейры – «фантазмами»). Номиналистская традиция перешла у Г. Перейры из области познания в область поведения.

Если Оккам и его последователи учили, что не только понятие, но и чувственный образ – знак вещи, то, согласно взглядам Перейры, животные ничего не слышат, не видят, вообще не чувствуют. Не чувственные образы, а знаки движут их поведением. Вывод Перейры противоречил учению католической церкви о животных, как низших душах. От инквизиции его спасло резкое противопоставление животных человеку как богоподобному существу с бессмертной душой²⁸.

8.3. Психологические взгляды немецких и бельгийских мыслителей и ученых

Вначале отметим мистический пантеизм немецкого философа и теософа **Иоганна Экхарта**, которого чаще именуют **Мейстером** (т.е. мастером, учителем) **Экхартом** (1260–1327).

По рождению он принадлежал к рыцарскому сословию, но уже в юности стал монахом доминиканского ордена и затем был даже викарием (наместником) этого ордена в Тюрингии и Саксонии. Дважды (в 1300–1303 и 1312–1314 гг.) Экхарт был занят преподавательской работой в Парижском университете. Его педагогическая деятельность осуществлялась также в высших доминиканских школах Страсбурга и Кёльна. Латинские произведения Экхарта являются теологическими. Но он писал и по-немецки, а также выступал с проповедями перед народом на этом языке. Именно эти проповеди привлекли внимание папской курии в Авиньоне в последние годы жизни Иоганна. Привлеченный к ее суду, он умер при невыясненных обстоятельствах. В 1329 г. буллой Иоанна XXII были объявлены еретическими 28 пунктов его учения²⁹.

Учитель Экхарт был весьма начитан как теологически, так и философски. Он хорошо был знаком с кругом идей своих старших «братьев» по ордену – Альберта и Фомы (учивших и в Кёльне), но личное знакомство Иоганна даже с первым из них маловероятно. Через них (возможно, и непосредственно) он усвоил и многие идеи Аристотеля. Но его значительно больше увлек **неоплатоновский круг идей**. Читая его «Проповеди и рассуждения», чаще всего встречаешься с именем «святого Дионисия» (Ареопагита). Христианское вероучение трактуется в духе этих идей. Особенно широко использованы идеи отрицательного, апофатического богословия.

Неоплатоновско-ареопагитский круг идей породил у Экхарта интенсивные мистические спекуляции о **Божестве** (божественности) (Gotheit) как абсолюте, совершенная непознаваемость которого делает его тождественным ничто. «Этот бездонный колодец божественного Ничто», относительно которого необходимо отрицать любые атрибуты, тем не менее конкретизируется понятием «основа» (grunt), которая в дальнейшем самоуглублении оказывается как бездной (abgrunt), так и праосновой (urgrunt). Таково Божество (божественность) – абсолют, взятый сам по себе. Но в отношении ко всему, что

²⁸ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2005. С. 63–64.

²⁹ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 389.

находится вне его, Божество выступает как **универсальная творческая активность**. Ее главный результат, или «первое обособление Божества», составляет Бог, (Got), которого можно осмысливать как личность в соответствии с догматом троицы и другими положениями христианского вероучения.

Но ни одна вещь, в которой Бог всегда наличен, не осознает его присутствия. Это дано только **человеку**, а еще точнее – тому «внутреннему человеку», который и есть его **душа**. В самой разнообразной связи провозглашает **Экхарт тождество божественности-Бога с глубинами человеческого духа**. Можно утверждать, что в таком отождествлении и заключена самая суть его мистического пантеизма³⁰.

Важнейшие этико-социальные выводы, подчеркивает далее **В.В. Соколов**, вытекали из **мистико-пантеистической доктрины Экхарта**. Она не лишена известного аскетизма, культа страдания, без которого невозможно постижение божественных глубин. «Пройденное страдание слаще меда». Но не в этом ее главная особенность и опасность для господствовавшей церкви со всем ее вероучением. Огромная опасность для нее была связана с тем, что мистико-пантеистическая доктрина Экхарта фактически отвергала христианско-монотеистические представления о **бессмертии индивидуальной человеческой души и о посмертных наградах или карах для нее**. Рассматривая освобождение человека как изживание его индивидуальности, ибо только на этом пути возможно его соединение с подлинным богом, подчеркивая непреходящую ценность человеческой души, данная доктрина вела к игнорированию догматики внешнего культа, христианско-католической литургии. В частности, она указывала на бесполезность молитв, которые свидетельствуют лишь о несовершенстве молящегося, о его неспособности изжить в себе личного бога и достигнуть подлинного божества³¹.

Другой исторически весьма важный этико-социальный вывод доктрины Экхарта был связан с субъективизацией и индивидуализацией **религиозности**, отворачивавшейся от внешних и формальных предписаний господствовавшего вероучения и основанной на нем бюрократизированной и насильственной церкви. Каждый человек должен идти к богу собственной дорогой, невозможно откровение, одинаковое для всех людей. Основанная на этих идеях **концепция моральности Экхарта** подчеркивала, что принципиальную важность для человеческой жизни имеют не внешние действия человека, а его мысли и чувства, склонности его сердца. Набожность прямо пропорциональна незаинтересованности, способности человека по возможности полностью отказаться от стремления к собственному благу и счастью, включая даже стремление к спасению. Славен тот, кто даст тысячу золотых марок, чтобы построить на них церковь или накормить нищих, но еще славнее тот, кто даст эти деньги просто так, не для чего. Субъективизация религиозности означает также субъективизацию моральности, ибо судьей своих поступков должен выступать прежде всего сам человек. Христианскую доктрину первородного греха Экхарт фактически отрицал. Грех рождается только злой волей, уже его осознание ставит осознающего на путь его преодоления³².

Не только **душу, но и разум** он именует **святыней Бога**, в которой он укоренен весьма глубоко. На страницах названного произведения Экхарта мы можем обнаружить и некоторые штрихи, рисующие путь человеческого

³⁰ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 389–390.

³¹ Там же. С. 391.

³² Там же. С. 391–392.

познания. Он начинается с чувственных образов и обыденного человеческого рассудка, который «принимает вещи за нечто действительное». Ученость неотделима от рассудка, и автор ценит ее весьма высоко, ибо «человек поистине скот, обезьяна, безумец, пока он коснеет в невежестве». Хотя **высшее состояние человеческого духа – неведение**, в котором скрываются бесконечные глубины бога и души, но путь к такому неведению, подчеркивает автор, идет не от невежества, а от знания. Достижение души в состоянии полной отрешенности соединения с Богом как вершина познавательного неведения – мистическое слияние субъекта с объектом, ибо в этом состоянии **душа** «равно и познающее, и познаваемое» поскольку объект ее познания есть **божественный абсолют**³³.

Историческое значение Экхарта, отмечает **В.В. Соколов**, определялось, во-первых, тем, что его мистико-пантеистическая доктрина, утверждающая возможность непосредственного постижения бога, фактически отрицала господствующую церковь с ее сложной организацией и обрядностью. Здесь Мейстер Экхарт формулировал умонастроения ряда еретических народных движений (сам он непосредственно был связан с бегардами). Значение его доктрины, во-вторых, было еще более широким в связи с проповедуемой ею «религией сердца», отвергавшей господствовавшую формализованную религиозность, призывавшей к чистоте и евангельской простоте христианской веры, к более личным и интимным отношениям между человеком и богом. Здесь Экхарт находился в центре современного ему мистического движения, имевшего и других идеологов, у которых социально-революционные мотивы были подчинены мотивам морально-индивидуальным. Один из них – фламандский каноник **Ян Рюисброк** (1293–1381). Собственно философская сторона доктрины Экхарта повлияла на формирование воззрений виднейшего ренессансного пантеиста и диалектика XV в. Николая Кузанского³⁴.

Выдающийся гуманист эпохи Возрождения **Эразм Роттердамский** (1469–1536), сравнивая Библию с философией Сократа и Платона, считал **человека** странным животным, состоящим из двух (душа и тело) или трех (душа, дух и тело) чрезвычайно разных частей. «В отношении тела мы настолько не превосходим животных другого рода, что по всем своим данным находимся гораздо ниже них. Что касается души, то мы настолько способны воспринять божественное, что сами могли бы пролететь мимо ангелов и соединиться с Богом. Если бы не было тебе дано тело, ты был бы божеством, если бы не был в тебя вложен ум, ты был бы скотом». В этих словах, конечно, четко слышатся отзвуки платоновской философии.

В наиболее известной своей работе «**Похвала глупости**» Эразм Роттердамский высмеивал нравы и пороки современного ему общества (богословские споры, обрядовую религиозность, пышность культа, оправдание сожжения еретиков и грабительских войн)³⁵. Он же утверждал, что без определенного минимума свободы воли невозможна и любая человеческая мораль. Человек также обязан обуздывать свою волю силой разума, как бы не сбивала его с толку всемогущая глупость.

Меланхтон Филипп (1497–1560 гг.) известен своей книгой «Комментарии о душе». В ней немецкий неосхоласт пытается, исходя из уровня современных ему знаний, модернизировать учение Аристотеля. Подобно

³³ См.: Соколов В.В. Средневековая философия: учебное пособие. М., 1979. С. 392–393.

³⁴ Там же. С. 394.

³⁵ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов н/Д, 2015. С. 21–23; Соколов В.В. Европейская философия XV–XVII веков: учебное пособие. М., 1984. С. 82–92.

Аристотелю, Меланхтоном выделялись в душе **три вида способностей** – растительные, животные и разумные.

Растительные и животные **способности души** являются страдательными силами в том смысле, что они зависят от строения и деятельности частей тела и организма в целом, а также от воздействия внешних физических факторов. Телесная обусловленность низших способностей души трактовалась в духе представлений Галена. Носителями растительных способностей являются, по мнению Меланхтона, печень и венозная кровь. Поступая в область сердца, венозная кровь очищается, и в виде паробразования направляется по артериям в желудочки головного мозга. Эта очищенная кровь называлась им «животными духами». Движение животных духов в нервах и к головному мозгу служит материальным носителем ощущений и восприятий.

Что касается высших процессов – **деятельности души** по осознанию восприятий и установлению в них сходств и различий, то эти акты относились Ф. Меланхтоном к уровню разумных способностей или разумной душе, которая лишь временно связывается с животными способностями. **Разумная душа**, поскольку она божественной природы, **вечна и бессмертна**³⁶.

С комментарием к идеям Аристотеля выступил и другой немецкий ученый – **Родольф Гоклениус** (1547–1628 гг.) – представитель поздней протестантской **неосхоластики**. С его именем связывают появление термина «**психология**», которым и была названа его основная работа «**Психология**», вышедшая в 1590 г. В своих психологических воззрениях Гоклениус различал внешнее причинение (*affectio externa*), которое испытывается субъектом в силу внешней причины, и внутреннее причинение (*affectio interna*), истекающее из начал, лежащих в самой душе³⁷.

Первое же письменное упоминание термина «психология» относится примерно к 1520 г., когда его использовал в своих трудах сербохорватский философ **Марулич**. С тех пор его употребляли в различных значениях. В течение какого-то времени психологией называлось исследование человеческих душ (а заодно и приведений, и духов)³⁸. Но только начиная с работ **Х. Вольфа** «Эмпирическая психология» (1732) и «Рациональная психология» (1734), этот термин принят в качестве общего названия науки, изучающей психическую деятельность.

Значительную роль в увеличении опытных знаний о деятельности организма сыграли анатомические опыты бельгийского ученого **Андреаса Везалия** (1514–1564 гг.), который в книге «О строении человеческого тела» выдвинул учение о «животных духах» как реальном материальном субстрате психических явлений.

Тенденция описывать **психику** в сравнении с работой механизмов и машин все более усиливается. **Начало механистического подхода в психологии** было положено арабскими учеными, провозгласившими так называемый «оптический детерминизм». Научные взгляды **А. Везалия** в значительной мере способствовали преобразованию оптического детерминизма в механистический³⁹.

³⁶ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2005. С. 65–67.

³⁷ Там же. С. 65–67.

³⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 181–182.

³⁹ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2005. С. 63–64.

8.4. Основные итоги развития психологии в средние века и эпоху Возрождения

Эпоха Возрождения, подчеркивают **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, стала переломной для европейской научной мысли. Изменение картины мира подтолкнуло ученых и мыслителей к идеям об опытном познании природы и человека. Возвращение и возрождение античного наследия повлекло за собой качественный рывок в становлении науки как таковой, изменение ее основ и содержания. В эпоху Ренессанса произошло зарождение гуманитарного знания и второе рождение многих естественных наук. **Гуманизм и антропоцентризм** как основные черты этой эпохи способствовали возникновению нового образа человека как части природы, стремящейся к ее познанию, а также самосохранению и индивидуальному саморазвитию. Таким образом, в культуре Ренессанса человек становится целью самого себя и высшей ценностью.

Для психологии этот период также имеет большое значение, поскольку именно тогда зародились многие идеи касательно психики человека, которые получают развитие в Новое время. Прежде всего это касается естественного подхода к изучению человека и его психики. Кроме того, в это время за наукой о душе закрепилось название «психология», введенное в научный оборот немецким философом **Рудольфом Гоклениусом** в 1590 г. и уточненное его учеником **Оттоном Касманом**, разделившим науки о человеке на психологию (о душе) и антропологию (о теле). Данное разделение в последующем повлияет на всю психологическую мысль в плане выделения и уточнения предмета психологии⁴⁰.

Подводя итоги развития психологии в Средневековье и эпоху Возрождения, необходимо подчеркнуть, что знания о психике и путях ее изучения обогатились многими важными данными, в частности методами экспериментального исследования и регуляции эмоциональных состояний, в том числе и аффективных реакций. В то же время полученные результаты требовали осмысления в новых категориях, без обращения к схоластическим проблемам и к вере. Этот аспект стал ведущим и в следующий период, получивший название Нового времени⁴¹.

⁴⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 91; Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 79–101.

⁴¹ См.: Леоненко Н.О. История психологии: учебное пособие. Екатеринбург, 2013. С. 25; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 81–91.

Т Е М А 9

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА И ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В РАЗВИТИИ ПСИХОЛОГИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ. Ф. БЭКОН

Учебные вопросы:

- 9.1. Начало нового периода в развитии психологического знания. Развитие психологии в Новое время. Сенсуализм и рационализм.
- 9.2. Фр. Бэкон о путях и трудностях познания. «Учение об идолах».

9.1. Начало нового периода в развитии психологического знания. Развитие психологии в Новое время. Сенсуализм и рационализм

Появление **новых подходов к построению науки в XV–XVI вв.**, связанных со стремлением к рациональности и доказательности теоретических положений, ознаменовало наступление **нового этапа в процессе становления психологии**. Развитие этих подходов стало ведущим мотивом ученых, разрабатывавших психологические концепции в **Новое время. Психология** в этот период, так же, как и на первых этапах развития античной науки, укрепила свою связь с **философией**. Это объяснялось тем, что, оставаясь в рамках науки о душе (своего собственного предмета), психологии сложнее было избавиться от схоластических догм, отделиться от богословия. Однако ориентация на философию в то время сужала предмет психологии, которая рассматривала в основном общие закономерности развития психики человека, а не живого мира в целом. Развитие же естествознания в то время еще не давало возможности выстроить полноценную концепцию психического (особенно психики человека) на его основе.

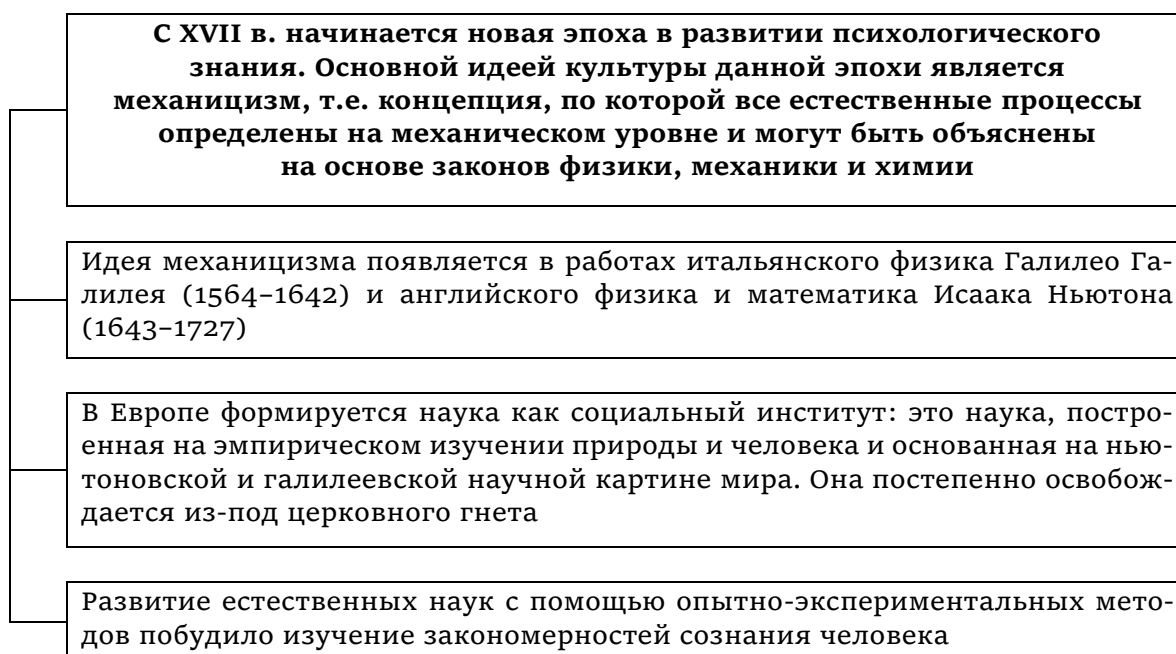
Однако тесная связь с философией не означала, что **психология** в это время не искала собственного предмета исследования, конкретного определения области своей деятельности. Эта область понималась прежде всего как исследование путей становления у человека картины окружающего мира и самого себя. Причем эта картина, как представлялось, должна была быть осознанной. В осознанности души, в разуме, вслед за психологами Средневековья, ученым виделось **отличие человека** от других живых существ. Так уточнялся **предмет психологии**, которая становилась **наукой о сознании**. При этом из нескольких вопросов, исследовавшихся психологией античности, – о познании, о движущих силах и закономерностях психики, о механизмах регуляции поведения – на первый план выходили именно **проблемы познания**¹.

Это было связано с несколькими **причинами**. Первая, о которой говорилось выше, – стремление доказать возможности человека в постижении истины на основе знания, а не веры. В связи с этим вставляли вопросы об этапах формирования знания, его объективности и соотнесенности того образа, который выстраивает человек в своем сознании, с реальной картиной мира. Ограничение **предмета психологии** сознанием выводило из области

¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 104–108.

психического внешнюю активность, поведение, которое рассматривалось психологами античности как одна из составляющих душевной жизни. Таким образом, из исследования на некоторое время выпадали проблемы движущих сил и регуляции внешней деятельности. В то же время вопросы о содержании и функциях сознания подвели ученых к изучению его роли в человеческой жизни, следовательно, и в поведении человека. Так вновь, перед **психологией** вставала необходимость проанализировать разницу между разумным и неразумным (аффективным) поведением, границы свободы человека.

Таким образом, анализ **становления предмета психологии** в этот период дает противоречивую картину. С одной стороны, методологически психология ограничивалась вопросами сознания и путей его формирования, этапов развития образа мира и себя. С другой стороны, изучение содержания и функций сознания приводило к фактическому включению поведения, движущих сил и регуляции не только внутренней, но и внешней активности в круг исследования ведущих психологов того времени.



При этом если в конце XVI в. на первый план выходили **проблемы предмета психологии**, объективности методов исследования психики, анализа полученных данных, которые были центральными для теории Ф. Бэкона, то, начиная с **Р. Декарта**, не менее значимыми становятся **проблемы функций души, ее роли в познании и поведении**².

Тот факт, что это время – время расцвета механики, появления физики И. Ньютона, не мог не наложить отпечаток и на психологию. **Отличительная черта этого периода** заключается в том, что подчас не наука определяла развитие производства, а, наоборот, успехи в производственной деятельности, особенно в области механики, обуславливали появление новых научных воззрений. Так, в XVII в. утвердился новый взгляд на Вселенную, природу в целом как гигантский механизм. Аналогичный подход развивался и в учениях о человеческом теле, которое виделось своеобразной машиной-автоматом, функционирующей по принципу любого механизма по строгим законам физики.

² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 104–108.

Этот новый объяснительный принцип, получивший название **механистический детерминизм**, именно в этот период господствует в психологии.

В исследовании процессов познания психологи, работавшие в Новое время, исходили из разных положений. Одни считали, что основой всех наших знаний являются ощущения, другие отдавали приоритет мышлению. Как уже говорилось, эти направления называются соответственно **сенсуализм** и **рационализм**. При этом **сенсуалисты** рассматривают процесс познания как единый, выделяя в нем несколько ступеней – от ощущения к мышлению, т. е. это процесс постепенного восхождения от частного к общему, постепенного обобщения отдельных предметов в классы и понятия на основе логики³.

Психологи-рационалисты выделяли в процессе познания два этапа. Первый этап, состоящий из нескольких ступеней, заключался, как и в сенсуализме, в восхождении от частного к общему при переходе от восприятия к логическому мышлению. Важным отличием было то, что понятие, которое формировалось таким образом, рационалисты не считали окончательным и, главное, объективным, передающим существенные свойства окружающего мира. Для постижения общего недостаточно чувственного опыта, считали они, выделяя еще один этап познания – **интуитивное мышление**, которое черпает знания из разума, мгновенно актуализируя в нем понятия, осознавая всеобщие законы и свойства предметов.

В начале Нового времени, несмотря на усилия Ф. Бэкона, более распространенным был **рационалистический подход**, который разрабатывался такими известными учеными, как Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. В. Лейбниц. Во многом это было связано с необходимостью для психологии и философии преодолеть последствия схоластики. Однако уже к середине века бурное развитие точных наук, промышленности сделало очевидной необходимость учитывать в психологии и новые требования, а потому все большее распространение стал получать **сенсуализм**, представленный в это время в концепциях Д. Локка и Т. Гоббса⁴.

Появление строго объективных методов исследования и изменение предмета психологии сказались и на понимании новым поколением психологов **понятия «душа»**. Так как в объяснении фактов психической жизни она уже не играла прежней роли, то, согласно принципу Оккама, психология в то время и не испытывала нужды в использовании этого понятия в своих исследованиях. Однако в этом случае необходимо было найти другой подход для объяснения активности тела, выявить новый источник энергии для внутренней и внешней активности. Этому и помогли законы механики, открытые современной для того времени физикой, законы И. Ньютона. Именно они и были использованы Декартом для обоснования первой в истории психологии **теории рефлекса**, которая со временем получала все большее обоснование в открытиях в смежных с психологией областях науки и стала одним из постулатов современной психологии.

Принцип активности, использованный **Лейбницем** для объяснения процессов познания, позволил по-новому представить себе соотношение между субъективностью и истинностью, адекватностью предмету в наших представлениях о внешнем мире. Его взгляды **впервые** показали порочность прежних идей о познании как независимом от эмоций и мотивов человека процессе, продемонстрировав единство всех сфер психического.

³ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 104–108.

⁴ Там же. С. 104–108.

Не менее важной для психологии (особенно для немецкой психологии) была и концепция Лейбница **души-монады**, в которой он доказывал, что в психике есть не только область сознания, но и область бессознательного. Хотя в то время это представление и не было полностью принято психологией, которая оставалась еще почти два века наукой о сознательных процессах, эти идеи Лейбница легли в основу последующих работ Гартли, Гербарта и, наконец, Фрейда, сделавшего бессознательное предметом своей глубинной психологии⁵.

Появление новых социальных групп и **народнение нового общества** требовали пересмотра не только научных истин, но и нравственных ценностей уходящей эпохи, а следовательно, и разработки новой этики. Анализ подхода к проблеме эмоций и свободы человека в теориях психологов Нового времени показывает, что в решении этих вопросов они во многом склонялись к позиции ученых античности, которые считали, что эмоции отражают внешнюю ситуацию (а часто и вызываются ею). Поэтому они также связывали свободу с возможностью преодоления аффекта и разумной регуляцией деятельности. В этом плане обращает на себя внимание **позиция Декарта**, который выделял пассивные эмоции (страсти), доказывая, что они связаны с мышлением и являются одной из составляющих наших понятий, когнитивной оценкой предмета или ситуации. То есть концепция Декарта, по сути, служит основанием для последующего развития современной **когнитивной теории эмоций**.

Философско-психологические учения Нового времени, будучи *механистическими* по форме, были *метафизическими* по способу мышления. Перенесение в философию и психологию из естествознания принципа расчленения (анализа) сложных явлений на отдельные элементы, классы, их составляющие, и рассмотрение их вне взаимной связи и развития породило односторонность и ограниченность рассмотрения механизмов психики, моделей сознания и поведения (механистичность и метафизичность)⁶. Наряду с механицизмом и детерминизмом в XVII же столетии появляется новая методологическая установка – **эмпиризм**, ориентация на познание посредством наблюдения и эксперимента. Стремление поставить развитие науки на объективную основу приводит к возникновению такого направления в науке, как **позитивизм** (Огюст Конт (1798–1857)) – учение, признающее научными только те явления, факты и результаты опыта, которые поддаются наблюдению и могут быть проверены или воспроизведены экспериментально. Поэтому «бессмысленными» провозглашались все традиционные философские и теологические взгляды, полученные чисто логическим путем, они объявлялись иллюзорными и должны быть отвергнуты. Лишь объективное научное знание отныне было достойно признания.

Значительный вклад в укрепление и развитие эмпирического направления в науке внесли английские философы, склонявшиеся к **материалистическим позициям**: Ф. Бэкон (1561–1626), основатель индуктивно-эмпирического подхода в научном исследовании природы: Т. Гоббс (1588–1679), подчеркивший единство методов индукции и дедукции, высказавший идею ассоциативного механизма в функционировании психических процессов, придавший своему материалистическому учению о душе строго механистическую форму, **Дж. Локк** (1632–1704), выдвинувший учение о внутреннем (основанном на

⁵ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 104–108.

⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 52–55.

рефлексии) и внешнем (на основе чувственного восприятия) опыте, в соответствии с чем он различал простые и сложные идеи, первичные и вторичные качества, развил далее идею ассоциативного механизма, ввел термин «ассоциация идей»; **Д. Гартли** (1705–1757) и **Д. Юм** (1711–1776), представители субъективного идеализма, агностицизма и скептицизма, которые придали ассоциативному механизму универсальное значение в объяснении психических (душевных) феноменов, выступили основателями ассоциативного направления в психологии, выводили психические явления из ощущений, указывали на связь ассоциаций с физиологическими процессами в нервной системе, рассматривали ассоциации как частный случай закономерных механических связей в природе, что подготавливало почву для применения естественно-научного, объективного и опытного подхода к области психических явлений⁷.

С позиций рационализма **проблему души** рассматривал французский философ **Рене Декарт (1596–1650)**. Он обострил до абсолюта проблему соотношения души и тела, представляя ее с дуалистической точки зрения как существование двух независимых субстанций. Сущность духовной субстанции составляет **мышление**: «Я мыслю, следовательно, я существую», но существую как особая мыслящая субстанция, как душа или дух. Однако возникает вопрос, откуда разумом извлекаются достоверные знания? Ответ на этот вопрос Декарт видит в существовании Бога, бессмертии души и врожденных идеях, к числу которых он относил идею бога и его существования, идею числа, телесности и структурности тел, свободной воли и др. Исследовать духовную сущность (сознание) можно лишь **методом интроспекции**.

Сущность телесной субстанции составляет протяженность. Декарт полагал человеческий организм подобием **часового механизма**. Он высказал также идею о механизме рефлекторной деятельности тела человека, о том, что движения тела могут происходить без участия воли и сознания, под влиянием внешних воздействий (стимулов). Поэтому ощущения, восприятия, представления, которые он относил к телесным проявлениям, можно изучать опытным, экспериментальным путем. Начиная с Р. Декарта, **предметом психологии становится сознание** (а не душа), основным методом его изучения – **интроспекция**. С этими идеями связано становление **эры современной психологии**⁸.

Развитие капиталистических отношений в XVI–XVII вв. повлекло за собой бурный расцвет многих наук и прежде всего **естествознания**, особенно тех его областей, которые имели практическое значение для промышленного (мануфактурного) производства. Открытия Н. Коперника, Д. Бруно, Г. Галилея, И. Кеплера, И. Ньютона разрушали религиозные мифы Средневековья.

Географические открытия расширяли границы известного мира и поставляли науке новые факты, сведения. Изобретение микроскопа изменило представление об анатомии и физиологии растений и животных. К **крупнейшим открытиям** того времени можно отнести:

- клеточное строение живых организмов и половую дифференциацию у растений;
- новую схему кровообращения (У. Гарвей);
- описание рефлекторного механизма поведения животных (Р. Декарт).

На смену схоластике приходит представление о природном происхождении человека, его возможностях в познании природы.

⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 52–55.

⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 52–55; Ждан А.Н. История психологии: учебник для вузов. М., 2008. С. 105–107.

При разработке методологических проблем науки, познания научный мир разделился на **два течения**:

- эмпирическое;
- рационалистическое.

Разногласия между ними возникали в основном по **трём кардинальным вопросам**:

- об источниках происхождения знаний;
- о природе всеобщих понятий;
- о границах познавательных возможностей человека, соотношении чувственного опыта и логического мышления.

Основатели эмпирического направления Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк, Б. Спиноза и их последователи полагали, что источником знаний является чувственный опыт и общие понятия имеют опытное происхождение. В качестве ведущего научного метода выступает индукция (от частных фактов чувственного опыта к общим принципам и законам)⁹.

Рационалистическое направление представляли Рене Декарт, Готфрид Вильгельм Лейбниц. Они и их последователи считали, что источники знаний заключен в самом разуме, а общие понятия имеют априорное происхождение, то есть выводятся из самого ума и врожденных интеллектуальных способностей. Основной метод выведения достоверных знаний – дедукция (как способ получения истин из принципов, ранее установленных или врожденных).

Противоречия существовали и по проблеме природы самих познавательных способностей человека, а также отношения идеи, сознания, духа к телу, природе, то есть имела место так называемая **психофизическая проблема**. В зависимости от ее решения ученые занимали позиции **материализма** или **идеализма**. Так, Ф. Бэкон, Дж. Локк, Т. Гоббс, Б. Спиноза представляли материалистическое направление; Р. Декарт – дуалистическое идеалистическое направление; Г. Лейбниц – объективно идеалистическое направление.

Общее, что было характерно для науки данного периода в целом, – **механистическая тенденция**. Механистический принцип в качестве универсального методологического подхода и способа объяснения и познания мира закрепляется в философии, переносится в психологию, все психические явления, поведение и сознание человека трактуются и описываются по аналогии механических процессов.

Философско-психологические учения Нового времени, будучи **механистическими** по форме, были и **метафизическими** по способу мышления. Перенесение в философию и психологию из естествознания принципа расчленения (анализа) сложных явлений на отдельные элементы, классы, составляющие и рассмотрение их вне взаимной связи и развития породили односторонность и ограниченность рассмотрения механизмов психики, моделей сознания и поведения (механистичность и метафизичность). Вместе с тем именно в этот период были сформированы **основные теоретико-методологические принципы**, на основе которых происходило формирование экспериментальной психологии во второй половине XIX в.¹⁰.

Т. Гоббс развил представление о государстве, основываясь на понятиях ощущений, представлений, речи и иных психологических категориях. Родоначальником эмпирической психологии, т.е. психологии как науки о

⁹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 184–186.

¹⁰ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 184–186; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 141–142; Boeree George C. History of psychology. Open Knowledge Books 2018. P. 89–95.

внутреннем опыте, явился английский философ Д. Локк. С его именем связывают возникновение учения о том, что человек с рождения представляет собой «чистую доску», на которой время может написать любые письма. Смысл данного учения состоял в утверждении мысли об отсутствии у человека врожденных способностей. Возникло представление о рефлексии как особой способности души к самоанализу и самопознанию.

В XVII в., пишут **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, начинают бурно развиваться науки. Иоганн Кеплер (1571–1630) дает математическое обоснование открытий Коперника и завершает революционный переход от теории кругового движения планет (аристотелевско-птоломеевской) к теории эллиптического движения. Галилео Галилей (1564–1642) обосновывает ошибочность разделения физики земной и небесной. Англичанин Исаак Ньютон (1642–1727) свел в единые законы гравитации силы, управляющие орбитальным движением планет и движением предметов на поверхности земли. Уильям Гарвей (1578–1657) доказывает, что кровь циркулирует в теле, описывает большой и малый круги кровообращения с помощью механистических понятий. Роберт Бойль (1627–1691) становится основоположником научной химии и способствует переходу от алхимии к химии как естественнонаучной дисциплине. Христиан Гюйгенс (1629–1695) внес значительный вклад в различные области науки, включая создание первой физической волновой теории света. Начало Нового времени – период развития механики, время, когда инженерные открытия начинают серьезно влиять на реальную жизнь людей. Примером такого уникального влияния становится изобретение механических часов, которые пришли на смену солнечным, песочным, водяным и другим предшественникам механических часов. Часы изменили мироощущение человека и позволили ему стать менее зависимым от суточного ритма освещенности. Значение механических часов в культуре Европы заметно по количеству метафор, которые используются для объяснения (и понимания) того, как работает человеческое тело и как соотносятся телесное и психическое¹¹.

В истории философии этот период получил название **«научной революции»**. В этот период интеллектуального взлета в философии и теории познания наметилось разделение философов на два оппозиционных течения: **эмпирическую и рационалистическую философию**. Исторические корни эмпирической и рационалистической методологии можно найти в античной материалистической и идеалистической философии. Два направления диаметрально образом различаются в исходной аксиоматике. Каждая из представленных оппозиций логично согласована с общей методологией философской школы, и, по сути, каждое следующее положение вытекает из предыдущего.

Проблема структуры мироздания или представление об устройстве мира. Представители рационалистической философии исходят из постулата о дуальности строения мироздания, убеждения, что мир состоит из двух несоизмеримых начал: мыслящей, божественной (неизмеримой, непротяженной) субстанции и материальной, телесной (протяженной) субстанции. Эмпирики полагают, что мир един и целостен и без остатка сводится к материальному началу (телесной, измеримой субстанции).

Проблема природы человека. В рационалистической традиции человек есть часть мироздания и сохраняет в себе его основные свойства, следовательно, человек также дуален, как и мироздание и сочетает в себе мыслящую

¹¹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 95.

(духовную) и телесную субстанции. Эмпирики воспринимают человека как единое целое, основу которого составляют телесные процессы.

Проблема источников и происхождения знаний. Рационалисты считают, что знание является врожденным и всеобщие понятия имеют априорное происхождение; эмпирики считают, что знание – это результат опыта, приобретенного прижизненно¹².

Проблема соотношения чувственного опыта и логического мышления. Для эмпириков основу познания составляют сенсорные процессы ощущения и восприятия, через которые мир открывается в его истинном виде. Для рационалистов приоритетно логическое суждение, они, напротив, полагают, что сенсорные процессы – это «миражи», которые не только не дают истинного, но дают ложное знание.

Проблема отношения познавательных процессов к физическому миру и познаваемости мира. Представители рационализма стоят преимущественно на позициях непознаваемости мира человеком, эмпирики напротив, стоят на позициях его познаваемости.

Проблема взаимоотношения психических процессов и телесных процессов. В рационалистической традиции телесное и психическое – отдельные, несводимые друг к другу субстанции, рационалисты стоят на позициях дуализма души и тела или на позициях психофизиологического параллелизма. Эмпирики исходят из позиции единства, а именно считают, что психика – это продукт, результат деятельности телесного органа – головного мозга. Следовательно, для того чтобы понять законы функционирования психики, необходимо изучать структуру и функции центральной нервной системы.

Различие между ними также касается **предпочтений в использовании логических методов, на базе которых формируется теория.** В соответствии с изложенной выше логикой, рационалисты предпочитают двигаться от общей идеи к ее эмпирической проверке и пользуются методом логической дедукции. Эмпирики, напротив, используют в познании метод логической индукции – путь от частных эмпирических фактов к их обобщению¹³.

9.2. Фр. Бэкон о путях и трудностях познания.

«Учение об идолах»

Английский психолог, философ и видный политический деятель **Фрэнсис Бэкон** (1561–1626) принадлежал к знатному английскому роду (его отец около 20 лет был хранителем большой печати Англии). Свою политическую карьеру Бэкон начал при королеве Елизавете. В течение многих лет он был членом парламента, в качестве адвоката королевы ему пришлось выступить обвинителем против своего покровителя – графа Эссекса. По поручению королевы он написал памфлет в оправдание процесса. Последующие биографы и исследователи творчества Бэкона более всего ставили ему в вину это предательство, совершённое им по отношению к его единственному другу и покровителю, считая его более тяжким проступком, чем последующие, за которые он был осужден. Недаром имя Фрэнсиса Бэкона часто в истории науки приводится как пример несовпадения таланта и нравственности.

¹² См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 95–96.

¹³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 96; Boeree George C. History of psychology. Open Knowledge Books 2018. P. 95–97.

Расцвет его общественно-политической карьеры связан с временем правления Якова I, когда Бэкон стал лордом-канцлером, хранителем большой печати (1617), затем лордом-верховным-канцлером и пэром Англии (1618). В 1621 г. Бэкон был уличен в том, что принимал подарки, носившие характер подкупа, лишен всех должностей и осужден. После скорого освобождения, отказавшись вернуться к государственной деятельности, он уехал во Францию и полностью посвятил себя науке. Опыт общественной жизни, так же как и последующего осуждения, связанного, по мнению Бэкона, больше с происками его политических недругов, чем с его реальными преступлениями, нашел отражение во многих его работах¹⁴.

Бэкона, отмечают С.Н. и Е.В. Мареевы, часто характеризуют как последнего философа Возрождения и первого философа Нового времени. И это соответствует действительности, поскольку, подобно многим деятелям Возрождения, он сочетал в своей личности страсть к обогащению со страстью к постижению истины. Несмотря на занятость по службе, Бэкон всю жизнь занимался наукой, и, можно сказать, стал жертвой этой своей страсти. Дело в том, что он умер от простуды, а простудился оттого, что в научных целях набивал курицу снегом. Последним Бэкон хотел доказать, что мясо лучше сохраняется в холоде. Ведь он был не только теоретиком, но и практиком экспериментирования¹⁵.

В 1597 г. Бэкон опубликовал первый вариант своих **«Опытов или наставлений нравственных и политических»**, которые принесли ему литературную известность. Впоследствии он неоднократно перерабатывал и переиздавал это произведение, считая его лучшим плодом своего творчества. В своих незаконченных работах, написанных еще в период своей политической и государственной деятельности, с 1603 по 1612 г., Бэкон сформулировал основные идеи и положения, которые получили свое окончательное оформление в «Новом Органоне» (1620) – второй части проекта его жизни, «Великого Восстановления наук», который так и остался незавершенным. В этих работах Бэкон сформулировал основы направления, которое получило название **эмпиризм**. В отличие от сенсуализма, с которым оно непосредственно связано, в эмпиризме утверждается, что истинное знание базируется не только на чувственном опыте, но и на эксперименте, т. е. данные наших органов чувств должны дополняться и проверяться результатами эксперимента, показаниями приборов¹⁶.

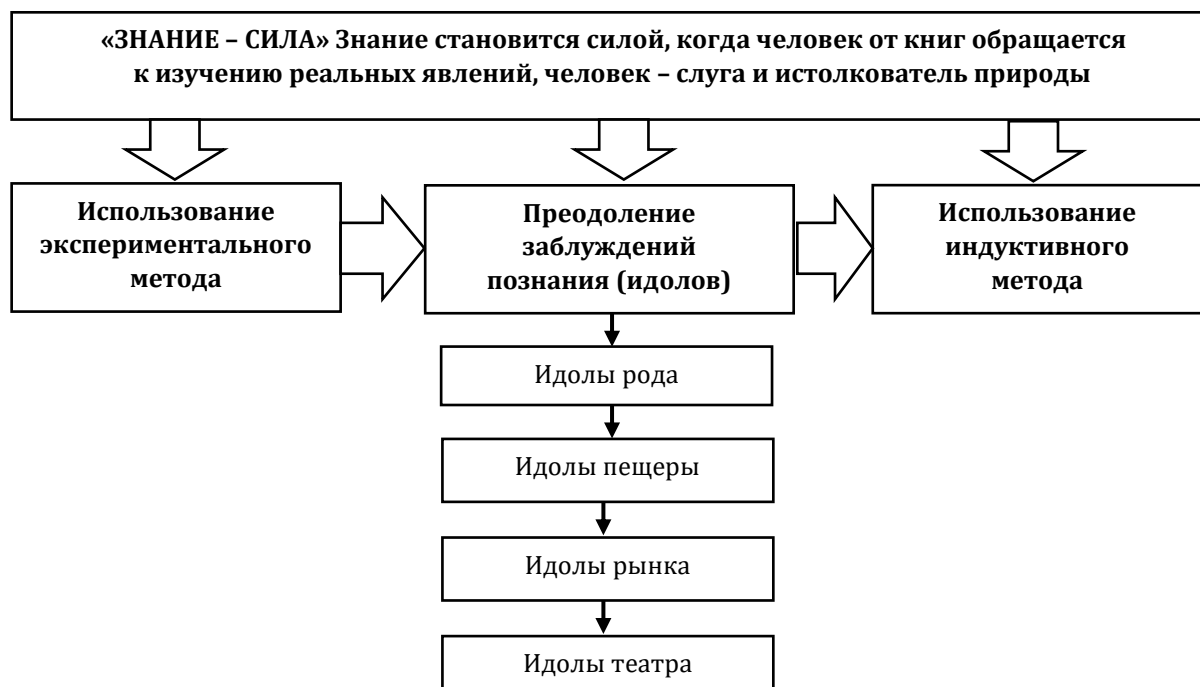
Необходимой предпосылкой как для построения новой науки, так и для объективного познания является, по мнению Бэкона, очищение разума от идолов, или призраков (под ними Бэкон понимал заблуждения человеческого ума, недостатки, которые искажают правильное познание или мешают ему). **«Учение об идолах»** было одной из важнейших частей его методологии. Он выделял **четыре вида идолов**: идолы рода, пещеры, рынка и театра. Первые два вида идолов Бэкон считает врожденными, вторые два вида –

¹⁴ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С.109–110; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 101–103; История философии / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова, Д.В. Бугая. М., 2005. С. 267–272; Leahey Thomas Hardy. History of psychology. From Antiquity to Modernity. New York and London, 2018. P. 129–131; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 204. С. 294–298.

¹⁵ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии (общий курс): учебное пособие. М. 2004. С. 282–283; Субботин А.Л. Фрэнсис Бэкон. М., 1974; Соколов В.В. Европейская философия XV–XVII веков: учебное пособие. М., 1984. С. 201–228.

¹⁶ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 109–110.

приобретенными. В своих работах ученый дал подробное описание и характеристику каждого вида¹⁷:



- **призраки Рода** – ограниченность человеческой психики, свойств человека, присущие всему роду (ограниченность ощущений: слуховых, зрительных, тактильных анализаторов);

- **призраки Пещеры** – вид заблуждений, связанный с индивидуальными особенностями каждого человека (врожденные качества, индивидуальный опыт, способности и др.);

- **призраки Рынка** – заблуждения, вызванные неправильным использованием языка, толкованием слов, понятий, обиходными рассуждениями;

- **призраки Театра** – заблуждения, основанные на некритическом принятии ложных учений, теорий, предрассудков, преклонение перед авторитетами.

К числу важных элементов своего нового метода, пишут **С.Н. и Е.В. Мареевы**, Бэкон относил критику предрассудков и недостатков нашей умственной и душевной организации. Их Бэкон называл «идолами», и от этих «идолов», по его убеждению, нужно первым делом очиститься на пути к новой логике и новому отношению к действительности.

Бэкон считал, что учение об «идолах» относится к объяснению природы подобно тому, как наука о софистических доказательствах относится к обыкновенной логике. Иначе говоря, согласно Бэкону, «идолы» — это своего рода произвольные софизмы, которые сбивают нас с толку в познании природы. Это что-то вроде произвольной деятельности ума, которая приносит вред, а не пользу, мешая процессу познания истины своими ложными построениями¹⁸.

Все «идолы» Бэкон делит на четыре основных типа. Пользуясь образным языком, он именует их идолами рода, пещеры, рынка и театра. Первая разновидность, а именно **идолы рода** (*idola tribus*), согласно Бэкону, происходят из общих пороков человеческого восприятия мира. «Идолы рода, – пишет

¹⁷ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С.109–110; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 187–189; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 363–364.

¹⁸ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии (общий курс): учебное пособие. М., 2004. С. 285.

он, находят основание в самой природе человека... Ибо ложно утверждать, что чувства человека есть мера вещей. Наоборот, все восприятия как чувства, так и ума покоятся на аналогии человека, а не на аналогии мира. Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде»¹⁹.

Речь здесь идет, прежде всего, о склонности людей воспринимать природу по аналогии с собственной жизнью. Именно этой склонностью Бэкон объясняет привнесение в природу целевых причин. Впервые его осуществил Аристотель, а затем этот телеологический подход к природе утвердился в схоластике и имел место в натурфилософии эпохи Возрождения. Таким образом Бэкон бросает вызов **телеологии**, противопоставляя ей возможности экспериментальной науки.

Другим ярким примером идолов рода Бэкон считает склонность людей к обобщениям, не подтвержденным фактами. Человеческий ум, пишет он, склонен усматривать в природе больше порядка и гармонии, чем она в себе содержит. К такого рода идеализации природы он, в частности, относит представление о правильных круговых орбитах планет. И надо сказать, что дальнейшим развитием науки такое представление действительно было опровергнуто.

К крыльям ума, отмечает Бэкон, нужно подвешивать гири, чтобы он не воспарял, а держался фактов. Тем не менее, он считает, что полностью искоренить идолы рода никому не удастся. Поэтому можно ставить задачу лишь нейтрализации пагубных последствий указанных общих склонностей всех людей.

Если идолы рода проистекают из недостатков общей человеческой природы, то **идолы пещеры** (*idola specus*), согласно Бэкону, порождаются особенностями каждого отдельного человека. Каждый смотрит на мир как бы из своей пещеры, которая возникает вследствие особенностей индивидуальной физиологии, воспитания, судьбы и пр. «Идолы пещеры, – пишет Бэкон, – суть заблуждения отдельного человека. Ведь у каждого, помимо ошибок, свойственных роду человеческому, есть своя особая пещера, которая ослабляет и искажает свет природы. Происходит это или от особенностей прирожденных свойств каждого, или от воспитания и бесед с другими, перед которыми он преклоняется, или вследствие разницы во впечатлениях...»²⁰.

Особую роль в формировании идолов пещеры Бэкон отводит **человеческим страстям**. «Человеческий разум не сухой свет, – пишет он, – его окрыляют воля и страсти, а это порождает в науке желательное каждому. Человек скорее верит в истинность того, что предпочитает... Бесконечным числом способов, иногда незаметных, страсти пятнают и портят разум».

Другие виды идолов имеют у Бэкона сугубо социальные корни, а именно возникают из человеческого общения. Прежде всего это **идолы рынка или площади** (*idola fori*), связанные с языком. Слова же, отмечает Бэкон, устанавливаются сообразно разумению толпы, поэтому плохое и нелепое установление слов буквально осаждает разум. Слова прямо насилуют разум, смешивают все и ведут к пустым и бесчисленным спорам и толкованиям.

Иначе говоря, люди принимают слова за представителей самих вещей, тогда как значения слова устанавливаются ими самими и часто чисто произвольно. А в результате не разум повелевает словами, а наоборот, слова начинают повелевать разумом, порождая, тем самым, «идолы рынка». Здесь Бэкон действительно затрагивает серьезные вопросы, которые будет

¹⁹ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии (общий курс): учебное пособие. М., 2004. С. 285–286.

²⁰ Там же. С. 286.

активно обсуждать философия XX века. Это, прежде всего, **проблема языка** как средства выражения объективного содержания, и связанная с ней проблема взаимопонимания. Ведь если у людей, помимо слов, нет никаких других средств взаимного понимания, то ситуация оказывается неразрешимой. И надо сказать, что Бэкон не находит адекватного решения этих проблем, ограничиваясь лишь ссылками на свои новые индуктивные методы.

И, наконец, **идолы театра** (*idola theatri*), которые коренятся в существующей науке и, в первую очередь, философии. Эти идола, согласно Бэкону, связаны с философскими системами, которые, подобно театру, создают вымышленные миры. Указанные идола происходят из различных философских догм и превратных доказательств²¹. Поэтому основной путь преодоления всех этих заблуждений – опыт, эксперимент.

Значительные изменения в психологии были связаны и с тем, что **Бэкон впервые высказал идею** возможности подлинно научного исследования **человеческой психики**. Как приверженец теории «двойственности истины», он признавал **две истины** – божественную и научную, философскую. **Деизм Бэкона** проявлялся и в его взглядах на **«двойственность души»**. Во времена Бэкона эта позиция носила прогрессивный характер. Согласно его воззрениям, существуют душа боговдохновенная (разумная или рациональная) и душа чувственная (созданная). **Боговдохновенную душу** Бэкон оставил для изучения богословия, теологии, а чувственная душа стала предметом исследования философии и психологии. Этим разделением Бэкон отстоял научный подход к исследованию психики человека.

Чувственная душа, по мысли Бэкона, у животных и человека общая. Но если у животных она основная, а ее органом является тело, то у человека чувственная душа – это орган мыслящей души. Предметом науки Бэкон считал способности души, такие, как разум, воображение, память, воля, влечение, аффекты. Интересно, что в основу своей классификации он положил фундаментальные способности человеческой души – память, воображение, рассудок, считая главными науками историю, поэзию и философию. Кроме способностей души психология, по мнению Бэкона, должна изучать произвольные движения, раздражимость и ощущения. Таким образом, Бэкон разработал план психологических исследований, который нашел свое воплощение в работах его последователей (Гоббса, Локка)²².

Ф. Бэкон, отмечают **С.А. Безгодова** и **С.А. Векилова**, определяет **три больших раздела знания**:

- память позволяет человечеству создать историю;
- воображение и фантазия – поэзию, в которую включаются изобразительные искусства;
- рассудок – позволяет создать теологию и философию – самые большие по объему разделы человеческого знания.

Философия в свою очередь разделяется на три учения: о божестве, природе и человеке. Учение о человеке включает две философии: философию человека и гражданскую философию²³.

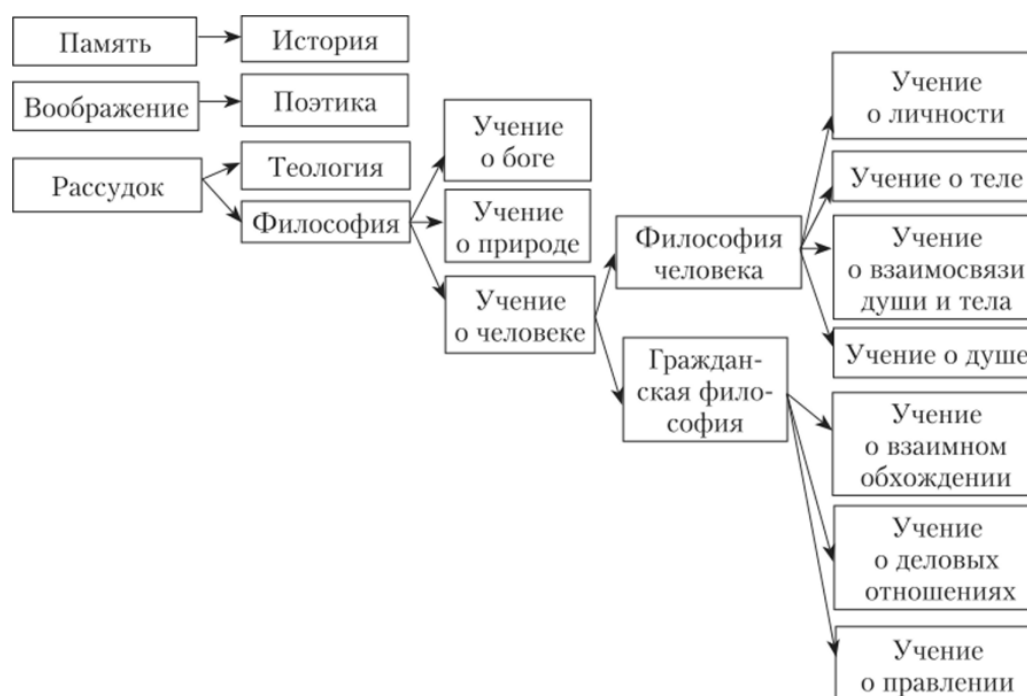
Философия человека содержит следующие разделы.

²¹ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии (общий курс): учебное пособие. М., 2004. С. 287; Boeree C. George. History of psychology. Open Klowlege Books, 2018. P. 95–97.

²² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С.111–112\$ См.: Психологический лексикон: энциклопедический словарь: в 6 т. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 85–86.

²³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 109.

I. Учение о человеческой личности: о человеческих слабостях и преимуществах. Бэкон полагает, что страдания и слабости человека уже многократно описаны писателями, философами и теологами, но преимущества для сильные стороны личности человека остались в тени его страданий.



Фрагмент общей схемы классификации наук Ф. Бэкона, отражающий раздел «Учение о человеке»

Следует исследовать величие и красоту человеческого духа, «вершину его природы» через исследование примеров их проявления: «изумительную способность Цезаря одновременно диктовать пяти секретарям», «знание Сципионом по памяти имени каждого из воинов своего многотысячного войска», примеры «особой выдержки, ясности духа и спокойствия в смертный час»²⁴.

II. Учение о человеческом теле включает медицину (и ее цели: сохранение здоровья, продление жизни и лечение болезней): косметику (общепользную и изнеживающую); атлетику (воспитание ловкости и выносливости); искусство наслаждения (служащее прекрасному и сладострастному);

III. Учение о связи души и тела: физиогномика, наука о том, что можно узнать о душе исходя из состояния тела или что анализ строения тела и лица позволяет сказать о душевных наклонностях человека; наука о сновидениях, относительно которых Бэкон высказывается как о физиологических явлениях внутри тела во время сна; наука о влиянии физиологических состояний тела на состояние души и наука о влиянии аффектов и страстей на состояния души²⁵.

IV. Учение о человеческой душе (бог вдохновенной, разумной и чувствующей душе, общей у человека с животными). Бэкон полагает, что вопросы о субстанции божественной разумной души, ее привнесенное извне и отделенное от тела относятся не к философии, а к религии и решаются ею. Вопросом философии может быть только вопрос о субстанции чувственной души. Бэкон считал, что чувствующая душа – это невидимое глазу телесное

²⁴ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 109–110.

²⁵ Там же. С. 110.

вещество, родственное воздуху, огню и жидкости, пульсирующее и движущееся в мозгу, нервных трубках и артериях всего тела. Чувствующая душа проявляет себя в ощущениях, которые подобны толчку в головном мозге, восприятиях, которые связаны с осознанием толчка и движениях тела.

Разумная душа дана от Бога, ее процессы – память, воображение, мышление предназначены для обработки чувственного материала. **Рассудок** – это способность обрабатывать чувственный материал согласно законам логики.

Гражданская философия делится на учение о взаимном обхождении, учение о деловых отношениях и учение о правлении (или государстве).

Особое значение имеют **представления Бэкона о процессе познания и ошибках познания («идолах разума»** – термин Бэкона), изложенных в работе «Новый Органон». Он исходит из позиции объективного существования мира, независимого от воспринимающего субъекта. Исходный этап познания – чувства, или знание, которое дается через органы чувств. Затем это знание обрабатывается разумом. Анализ познавательных возможностей и ограничений человека приводит Бэкона к выводу, что познание подвержено глубочайшим заблуждениям, которые он называет «идолами», или «ловушками разума», по сути, мы имеем дело с первой классификацией познавательных ошибок человека²⁶.

Итак, выделяется **четыре класса познавательных- ошибок человека. «Идолы рода»** – ошибки, проистекающие из-за легковёрности ума и тенденции подгонять реальность под то, что кажется убедительным, но не истинно. «Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде», причиной этого могут быть и предвзятость ума, и страсти ума, и неспособность сенсорных систем проникнуть вглубь вещей.

«Идолы пещеры» ведут происхождение из особой природы души и тела индивида, его привычек, воспитания или других случайностей. Бэкон считает, что прав был Гераклит, когда сказал, что люди ищут знаний в своих маленьких мирах, а не в большом, общем для всех мире. Бэкон описывает своеобразные когнитивные стили человека, которые приводят к предвзятости отображаемой реальности: «Одни умы более сильны и пригодны для того, чтобы замечать различия в вещах, другие – для того, чтобы замечать сходство... одни умы склонны к почитанию древности, другие увлечены любовью к новизне. Но не многие могут соблюдать меру...»²⁷

«Идолы площади» – самые «тягостные», согласно Бэкону, идолы разума. Это познавательные ошибки, которые возникают в результате использования слов и имен для передачи знания. Существуют слова, обозначающие несуществующие вещи, а также плохо обдуманное, неясное слова существующих вещей, возможна и третья ситуация: есть вещи (явления), для которых нет слов. Иными словами, «слова насилуют разум, мешая рассуждению».

«Идолы театра» не врожденные и не проникают в ум тайно, а открыто передаются из вымышленных теорий и превратных доказательств, Бэкон называет их баснями, которые утвердились в силу традиции и слепой веры.

В попытке преодолеть ошибки, которые сбивают человеческий ум с пути истинного знания, Бэкон разработал сложную концепцию этапов познавательного процесса, обеспечивающего истинное познание природы. Он

²⁶ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 110–111.

²⁷ Там же. С. 111.

считал, что **познание** надо начинать с сомнения в результатах схоластической науки, добытых ранее и навязанных человеческому уму как истина. Начальное сомнение – это способ привести ум в состояние готовности к постижению истины. Несмотря на то, что принцип сомнения устойчиво приписывается Декарту, впервые он был обозначен в методологии познания Бэкона²⁸. Бэкон отвергает аристотелевский логический силлогизм как метод получения знания, так как считает, что силлогизм строится на понятиях, которые могут быть недостаточно ясными или же откровенно ложными²⁸.

Основным методом познания в теории Бэкона является **логическая индукция** – обобщение частных наблюдаемых явлений и на основе этих обобщений формулирование вывода о свойствах явлений или природных тел. Однако он разрабатывал такой тип индукции, который предполагал, что в перечень изучаемых явлений обязательно будут включены те, которые обладают противоположными свойствами. Индукцию на основе суммы однородных непротиворечивых явлений он называл детской (античной). И несмотря на то, что он не говорил еще о вероятностной природе знания, которое достигается индукцией, он разработал схему индуктивного анализа, основанную на составлении таблиц степеней. «Таблицы присутствия» отражают все условия, при которых явление наблюдается, «таблицы отсутствия» – все условия, при которых явление не наблюдается, а «таблицы степеней» – условия, которые меняют степень выраженности явления. Методологическую позицию Бэкона хорошо иллюстрирует его **афоризм**: «Ни голая рука, ни разум сами по себе не стоят многого, совершенство достигается с помощью инструментов и приспособлений». Под «приспособлениями разума» Бэкон подразумевает индукцию. Индуктивный метод Бэкона был развит впоследствии его соотечественником Джоном Стюардом Миллем.

Бэкон описывает **два вида опытов**: опыты «плодоносные» и опыты «светоносные». Первые дают быстрые результаты, но не отличаются глубиной. Второй вид опытов может долго не приносить никакой пользы, однако его отсроченные результаты будут бесценными, поскольку в нем раскрыты причинные связи между явлениями. Опыт, на основе которого можно получить знание о причинно-следственных отношениях явлений, – это эксперимент: «самое лучшее из всех доказательств есть опыт, если только он коренится в эксперименте»²⁹.

Знаменитый афоризм Бэкона «Знание – сила» отражает его представления о целях, которые достигает обладающий знанием человек. Он полагает, что знание помогает человеку стать хозяином природы и подчинить ее своим нуждам. Правда, он уточняет, что природа подчиняется тому, кто сам в свою очередь подчиняется ей. Из всех добытых человечеством практических знаний, он считал наиболее значительными изобретение пороха, которое способствовало развитию огнестрельного оружия, компаса, которое способствовало развитию мореплавания, и книгопечатания, которое способствовало развитию наук и образования.

Яркой и метафоричной была попытка Бэкона обнаружить причины, по которым многие ученые создают **ложные знания**, прячась за обилием

²⁸ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 111–112.

²⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 112; Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 500–503.

пустых слов или преследуя корыстные цели. А также **разделить ученых на три вида** в соответствии с тем методом познания, которым каждый из них пользуется:

- **«путь паука»** описывает рационалиста-догматика, который тклет паутину собственного знания, доставая паутину из себя самого;
- **«путь муравья»** – путь ученого, использующего метод «близорукého эмпиризма», поработавшего объемом добытого знания, но не знающего, что с ним делать;
- **«путь пчелы»** – путь познания истинного ученого, который, собирая факты и анализируя их (перерабатывая в себе), добывает мед³⁰.

Ф. Бэкон, отмечает **Г.Л. Ильин**, известен прежде всего как философ, одержимый идеей практического применения знаний. «Scientia potentia est» («Знание – сила»), – провозглашал он. Философ придавал особую ценность практической направленности научного знания, считая именно его действительно стоящим, в противовес знанию схоластическому. Собственную философию Ф. Бэкон открыто противопоставлял средневековой схоластике.

Основное сочинение Ф. Бэкона – **«Новый Органон»**. В нем мыслитель попытался создать новый научный метод – дедуктивной логике Аристотеля, изложенной в сочинении «Органон», он противопоставил логику индуктивную. Дедукция – движение в ходе познания от общего к частному. Бэкон предложил противоположный ход – идти к общему знанию через частное, путем наблюдения и эксперимента.

Бэкон считал, что у людей много предрассудков и заблуждений. Он предложил их классификацию, выдвинув **теорию четырех идолов (призраков) разума**³¹.

Идолы Рода или Племена. Призрак рода присущ самой природе человека. Уже с рождения человек обречен на то, что все вещи он рассматривает субъективно, через призму самого себя. К призракам рода относятся антропоморфизм, оживотворение природы или гилозоизм (мир – живой организм). Люди склонны наделять природные объекты функцией целеполагания (ожидать, что в природе все действует в соответствии с какими-то целями, конечными причинами).

Идолы Пещеры свойственны только отдельным индивидуумам, поскольку рождаются из индивидуальных особенностей человека. Каждый человек имеет свою отдельную пещеру. Он выдает свою личную интерпретацию за то, что существует на самом деле. Бэкон говорил, что у человеческого ума есть крылья, но неплохо бы к ним привязать гири, чтобы человек приземлялся и вставал на почву фактов.

Идолы Площади или Рынка рождаются в речевом общении людей, в процессе которого люди воображают, что их разум повелевает словами. Люди часто не понимают друг друга из-за того, что вкладывают в слова разный смысл. Идолы Площади препятствуют взаимоотношению людей.

Идолы Театра или Теорий порождаются слепой верой в авторитеты, особенно в традиционные философские системы или религиозные доктрины. Бэкон ввел термин «философский театр», суть которого сводится к

³⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 113.

³¹ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 143–144; Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 81–83.

тому, что люди принимают мысли старых философов за истину без анализа, без исследования.

Разрабатывая классификацию наук, подчеркивают **С.В. Сарычев и И.Н. Логвинов**, он исходил из положения о том, что религия и наука образуют самостоятельные области, их смешение грозит опасностью по тления еретической религии или фантастической философии. Для достижения этого Бэкон разработал программу перестройки всей системы научного знания и наметил новую линию исследования души.

Он отказывается от изучения наиболее общих вопросов, касающихся природы души, и призывает перейти к **эмпирическому писанию ее процессов (способностей)**. Эти два шага, сделанные Бэконом, – исключение из состава души органических функций и отказ от изучения души как особого предмета, требование перейти к описанию ее процессов – подготавливали отмирание науки о душе и вместе с тем создавали предпосылки для становления новой науки о сознании³².



Знание нельзя получить в готовом виде, утверждал Бэкон, его необходимо добывать опытным путем. Но эмпиризм у Бэкона не просто чувственное восприятие, а опыт, основанный на эксперименте, именно это дает основание считать ученого основателем эмпирической, экспериментальной науки³³. Необходимой предпосылкой для построения новой науки и объективного познания является, по мнению Бэкона, **очищение разума от идолов** (под ними Бэкон понимал заблуждения человеческого ума, которые искажают правильное познание или мешают ему). Он выделял **четыре вида идолов**: идолы рода, пещеры, рынка и театра. Первые два вида идолов Бэкон

³² См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: учебное пособие для вузов: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1. С. 84–85.

³³ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: учебное пособие для вузов: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1. С. 87; Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 97–102.

считает врожденными, последние два – приобретенными. В своих работах ученый дал подробное описание и характеристику каждого вида:

◆ **идолы рода** – недостатки, связанные с особенностями строения и функционирования органов чувств человека;

◆ **идолы пещеры** отражают субъективность познания, так как человеку трудно признать чужую точку зрения;

◆ **идолы рынка** связаны с использованием слов, которые не всегда адекватны реальности;

◆ **идолы театра** – недостатки, которые являются результатом преклонения перед авторитетами и стремления доверять им больше, чем собственному размышлению.

Возможность построения новой, объективной науки связывалась Бэконом с необходимостью выработки **объективного метода получения знаний и проверки их истинности**. Таким методом, по его мнению, должен был стать предложенный им **индуктивный метод**. Индукция Бэкона предполагала постепенное и непрерывное восхождение от «ощущений и частных фактов» к общему на основе наблюдения и сопоставления фактов, что позволяло избежать ошибочных обобщений.

Свой новый метод – **индуктивную логику** – Бэкон понимал, как оружие познания. Его значение он сравнивал с возможностью применения линейки и циркуля для вычерчивания ровных линий и совершенных кругов людьми, обладающими разными способностями. Бэкон верил, что, вооружив людей этим методом (как циркулем и линейкой), он дает им одинаковые возможности и практически уравнивает их дарования, что сделает науку доступной каждому³⁴.

По **Р.А. Абдурахманову**, основные психологически значимые идеи Фрэнсиса Бэкона:

- провозгласил реальным источником знания опытное, эмпирическое исследование;
- под экспериментом понимал изменение явлений посредством действий и вспомогательных орудий;
- считал, что для наук, получающих данные из чувственного опыта, методом доказательства является эксперимент, а для теоретических наук – индуктивная логика;
- разрабатывал принципы научной индукции;
- в произведении «Новый Органон» (1620 г.) цель науки определил как увеличение власти человека над природой;
- выделил два уровня в учении о человеке – философию человека и гражданскую философию; первая рассматривает человека с натуралистической позиции, вторая – как члена общества;
- придерживался учения о «двойственности души», т.е. признавал существование рациональной божественной души и нерациональной чувствующей, которая и является предметом научного изучения;
- исходил из принципа единства души и тела;

³⁴ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: учебное пособие для вузов: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1. С. 87–88; Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 81–83; . Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 215–217; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 228–237; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 192.

- рассматривал вопросы физиогномики – определения душевного состояния человека по внешним выражениям лица;
- занимался толкованием сновидений;
- изучал влияние болезненных состояний тела на душу человека;
- придавал особую роль разработке методов познания;
- считал, что искажения объективной реальности, происходящие в процессе человеческого восприятия, обусловлены «идолами рода» (т.е. особенностями природы человека), «идолами пещеры» (т.е. особенностями отдельного человека), «идолами площади» (т.е. особенностью природы общения людей) и «идолами театра» (т.е. неверными философскими учениями);
- заложил основы для развития эмпиризма в английской философии XVII века³⁵.

Английский философ Фрэнсис Бэкон (1561–1626), отмечает **А.М. Руденко**, становится основателем эмпиризма, точнее, индуктивно-эмпирического подхода к исследованию природы. Он выделил такие правила управляемого эксперимента, как вариация (изменение изучаемого явления или воздействующих факторов), репродукция (возможность повторения опыта), инверсия (проверка факта в измененных условиях), принуждение (повторное проведение опытов до тех пор, пока при увеличении или уменьшении силы воздействующих факторов они перестанут влиять на изучаемое явление), применение и др. Хотя сам Ф. Бэкон не распространял свой индуктивно-эмпирический метод на изучение психических явлений, этот метод, усовершенствованный Джоном Стюартом Миллем (1806–1873), стал основой всей опытной науки, в том числе **экспериментальной психологии**³⁶.

³⁵ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 49–50.

³⁶ См.: Руденко А. М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов н/Д, 2015. С. 29; Рассел Б. Історія західної філософії. М., 2000. С. 500–503.

Т Е М А 10

ФИЛОСОФСКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ (КАРТЕЗИАНСКАЯ) СИСТЕМА РЕНЕ ДЕКАРТА

Учебные вопросы:

- 10.1. Рене Декарт: краткая биография и основные работы.
- 10.2. Учение Р. Декарта о теле и душе.
- 10.3. Сознание как новый предмет психологии в учении Р. Декарта.
- 10.4. Учение Декарта о рефлексе. Страсти и ощущения. Значение идей Р. Декарта.
- 10.5. Р. Декарт о шишковидной железе.

10.1. Рене Декарт: краткая биография и основные работы

С именем **Рене Декарта** (1596–1650) связаны многие выдающиеся открытия в различных областях науки – математике, физике, анатомии, биологии, астрономии. От латинизированного имени Декарта – Картезий произошел термин **картезианство**, обозначающий направление, сформировавшееся под влиянием его идей.

Рене Декарт происходит из древнего французского дворянского рода. Отец отдал его учиться в иезуитскую коллегию де Ла-Флеш, которая была в то время одним из лучших религиозных образовательных центров. Там будущий ученый, проявивший редкую любознательность и неординарные способности, особенно в изучении математики, получил блестящее для своего времени образование. В этом учебном заведении Декарт провел восемь лет, изучая греческий и латинский языки, литературу, историю, риторику, поэзию, философию, в курс которой входили логика, математика, физика, этика и метафизика. После окончания коллегии Декарт получил юридическое образование, а в 1617 г. поступил на военную службу. Возможно, этот выбор был связан с тем, что догматический подход к обучению, принятый в коллегии и университете, его не устраивал. Позднее он писал о том, что именно годы, проведенные в коллегии, сформировали в нем стойкое неприятие богословской схоластики и стремление заменить слепую веру точным знанием¹.

В 1621 г., оставив службу, Декарт отправился путешествовать по Германии, Италии, Франции, Голландии, Швейцарии. Во время странствий он установил личные контакты со многими выдающимися учеными того времени. В 1629 г. (по некоторым данным, в 1628 г.) он переехал в Голландию, считая эту страну наиболее благоприятной для научных занятий. Здесь он создал свои **основные произведения** – «Правила для руководства разума» (1628–1629), «Рассуждение о методе» (1637), «Размышления о первой философии» (1641), «Начала философии» (1643), «О страстях» (1649). Яростная критика последних произведений Декарта схоластами и протестантскими богословами способствовала тому, что он принял приглашение шведской королевы Христины переехать в 1649 г. в Стокгольм. Он должен был

¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 112; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 384.

стимулировать в Стокгольмском университете научные исследования, однако через несколько месяцев после приезда простудился и умер².

Жизнь. Француз **Рене Декарт** (René Descartes, 1596–1650) изучал схоластическую философию в иезуитской коллегии Ла-Флеш. Он рано начал сомневаться в ценности книжной учености, так как, по его мнению, у многих наук отсутствует надежное основание. Оставив книги, он начал путешествовать. Хотя Декарт был католиком, но одно время он участвовал на стороне протестантов в Тридцатилетней войне. В круг его интересов входила верховая езда, музыка, фехтование и танцы. В возрасте 23 лет во время пребывания на зимних квартирах в Германии он сформулировал основные идеи своего метода. Десять лет спустя он перебрался в Голландию, чтобы в мире и покое заниматься исследованиями. В 1649 г. отправился в Стокгольм к королеве Кристине. Шведская зима оказалась для него слишком суровой, он заболел и умер в феврале 1650 г.

Труды. Его основные произведения включают Рассуждение о методе (*Discours de la méthode*, 1637) и Метафизические размышления (*Meditations métaphysiques*, 1647). Среди других упомянем Начала философии (*Principes de la philosophie*) и Правила для руководства ума (*Règles pour la direction de l'esprit*). Рассуждение о методе было одним из первых философских произведений на французском языке. Декарт писал как на латыни, так и на французском³.

Рене Декарт (фр. René Descartes, лат. Renatus Cartesius, 1596–1650) – французский философ, математик, физик и физиолог. Рене Декарт происходил из древнего, но к моменту рождения философа уже не богатого, дворянского рода де Карт. Именно от родового имени берет начало латинизированное имя Декарта – Картезий – и философское направление его последователей – картезианство. Мать Рене умерла, едва ему исполнился год, отец был судьей и постоянно работал, воспитание мальчика было возложено на бабушку. Образование Декарт получил в иезуитском коллеже Да Флеш, по окончании которого учился в Пуатье, где получил степень бакалавра права, и в Париже, а также занимался самообразованием. В 1618 г. он поступил на военную службу во французскую армию, части которой дислоцировались в Голландии и Германии. Это позволило ему познакомиться с научной и культурной жизнью, а также с выдающимися учеными этих стран.

Несмотря на положительную оценку кардинала Ришелье, занятия Декарта наукой были оценены иезуитским орденом как ересь, и он был вынужден переехать в Голландию на 20 лет, где занимался научной деятельностью: философией, математикой, физикой, медициной, метеорологией. В Нидерландах, опасаясь преследования иезуитов, он менял место жительства пятнадцать раз, аргументируя это фразой, почерпнутой из Овидия: «Счастлив тот, кто прожил свою жизнь скрытым ото всех». Там же он пережил величайшую потерю в своей жизни – смерть пятилетней дочери, к которой был сильно привязан.

В 1649 г. Декарт принял приглашение королевы Швеции Кристины стать ее преподавателем математики и уехал в Стокгольм, где зимой 1650 г. умер от пневмонии.

Основные труды. «Рассуждение о методе» (1637), «Размышления о первой философии» (1641), «Начала философии» (1644), «Страсти души» (1649)⁴.

Идеи Ренессанса и научной революции, отмечает **Томас Лихи**, слились воедино в работах **Рене Декарта** (1596–1650), заложившего **основы теорий о разуме и теле**, которые послужили фундаментом для **создания**

² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 112–113; Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С.155–156; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии (общий курс): учебное пособие. М., 2004. С. 339–349; История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвея. Мн., 2021. Ч. 1. С. 174–184; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 300–301; Асмус В.Ф. Декарт. М., 1956; Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 513–518; Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 310–318; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Band II. Neuzeit und Gegenwart. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 88–122.

³ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 310.

⁴ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 97–98; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 200–201.

психологии. Набожный католик и одновременно ученый-практик, Декарт попытался совместить религиозную веру в существование души с механистическим взглядом на материальную вселенную как некий часовой механизм, подчиняющийся жестким математическим законам. Хотя многие из весьма специфических утверждений Декарта были позднее отвергнуты, заданные им рамки сохранялись на протяжении нескольких веков. Декарт утверждал, что люди представляют собой души, соединенные с механическими телами. Животные, по его мнению, – бездушные машины. **Душе** он приписывал единственное психическое свойство – **мышление** (широко известно его высказывание «Я мыслю, следовательно, я существую»), включающее в себя самосознание и язык⁵.

От древнегреческой философии и медицины **Декарт** унаследовал проблему, которая стала гораздо более насущной во время научной революции. Люди и животные обладают тем, что обычно называют психикой; так, очевидно, что животные обладают восприятием, памятью и способны к научению. Следовательно, поскольку животные не имеют души, то восприятие, научение и память должны быть функциями тела, а не души или разума. Понимание этого привело многих мыслителей к формулированию **двух идей о разуме и теле**, которые католическая церковь сочла еретическими. Одна из этих идей, аверроизм, помещала человеческую душу вне тела, считая ее божественным внутренним светом, исходящим от Господа в течение жизни человека и возвращающимся к Нему после смерти. Другая, александризм, воспринятая натурализмом эпохи Возрождения, считала людей разумными животными, а разум – функцией мозга⁶.

Томас Лихи подчеркивал также, что Р. Декарт является **родоначальником метода интроспекции**, а **психология** была создана интроспекцией, являющейся отражением «сцены сознания»⁷.

10.2. Учение Р. Декарта о теле и душе

Декарт писал, что существуют две независимые, самостоятельные субстанции – душа и тело. Такая философская позиция получила название **дуализм**. Основным атрибутом, или свойством, **души** он считал мышление, а основным свойством тела – протяжение, или распространенность. Иначе говоря, основным инструментом познания, согласно его воззрениям, является **душа**⁸.

Под **мышлением** Декарт понимал не только мыслительные процессы, но и ощущения, представления, чувства, т.е. все, что осознается человеком. Поскольку мы осознаем все, что происходит у нас в душе, психику Декарт отождествлял с сознанием. Значит, и интроспекцию можно рассматривать как объективный метод познания психики, хотя ее данные, как и данные органов чувств, должны проверяться сомнением. Эта точка зрения утвердилась в психологии на долгое время. Важно отметить, что идея Августина о «внутреннем опыте», о рефлексии была переработана Декартом,

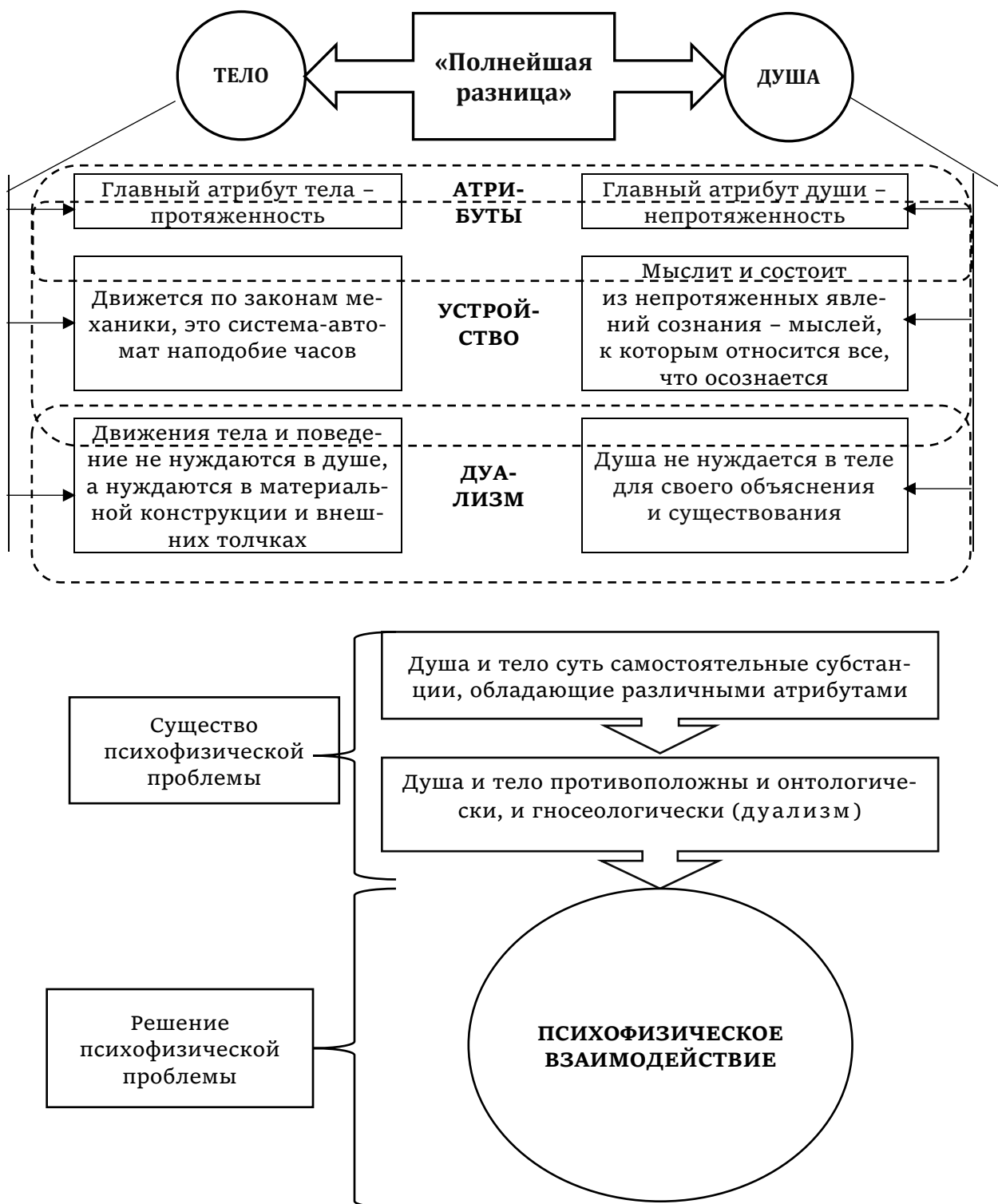
⁵ См.: Лихи Т. История современной психологии. М.–СПб., 2003. С. 51.

⁶ См.: Лихи Т. История современной психологии. М.–СПб., 2003. С. 51-52; Leahey Thomas Hardy. History of psychology. From Antiquity to Modernity. New York and London, 2018. P. 135–145.

⁷ См.: Лихи Т. История современной психологии. М.–СПб., 2003. С. 52-53.

⁸ См.: Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 103–106; Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 91–93; См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 339–343.

освобождена от религиозно-мистического содержания и стала светской, направленной на познание объективных истин⁹.



В содержании сознания Декарт выделял **три вида идей, или понятий**, – порожденные самим человеком, приобретенные и врожденные. Идеи, **порожденные человеком**, основываются на его собственном опыте и являются

⁹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 113.

обобщением данных органов чувств. Это знания, полученные опытным путем и с помощью индукции (энумерации, как называет ее Декарт). Декарт не отрицает путь познания, предложенный Бэконом, но подчеркивает, что идеи, образованные таким образом, не могут привести человека к познанию объективных законов, а дают лишь знания об отдельных предметах и явлениях. **Приобретенные** идеи есть результат обучения, общения с другими людьми и чтения книг. Идеи этого рода более полные и совершенные, чем идеи первого вида, поскольку являются обобщением опыта разных людей, а не одного человека, но все же и с их помощью человек не в состоянии познать сущность окружающего мира и себя.

Только **врожденные** идеи, содержащиеся в разуме, открывают человеку истину. Эти знания настолько ясные, что открываются человеку сразу, полностью и не нуждаются в опоре на данные органов чувств или логические обобщения. Такой подход к проблеме познания назвали, как мы помним, рационализмом, а способ, при помощи которого человек открывает содержание врожденных идей, – **рациональной интуицией**. К главным врожденным идеям, по мнению Декарта, относятся идеи Бога, «Я» и числа¹⁰.

Идеи, содержащиеся в уме человека

Вид идей	Характеристика идей
Врожденные	Обнаруживаются в сознании человека как изначально содержащиеся там
Приобретенные	Приходят извне и относятся к вещам, которые находятся вне мыслящего субъекта
Сотворенные	Идеи, сконструированные самим человеком

Врожденные идеи содержатся в человеческом уме в свернутом виде, как зародыши. Важнейшей среди них является идея Бога как бесконечной, вечной, неизменной, независимой, всезнающей субстанции, породившей человека и весь мир. Благость Бога есть гарантия того, что и человек – Его творение – способен познавать мир, т.е. те идеи, которые Бог вложил при сотворении в мир как фундаментальные законы бытия. Эти же идеи, и в первую очередь математические законы и аксиомы, Бог вложил в сознание человека. В уме человека, занимающего наукой, они разворачиваются и становятся ясными и отчетливыми¹¹.

Признав, что машина тела и занятое собственными мыслями (идеями) и «желаниями» сознание – это независимые друг от друга сущности (субстанции), Декарт столкнулся с необходимостью объяснить, как же они сосуществуют в целостном человеке. Решение, которое он предложил, было названо **психофизическим взаимодействием**. Согласно принципу психофизического взаимодействия физиологические процессы (телесные) непосредственно влияют на психические (душевные), а психические – на физиологические¹². Тело влияет на душу, пробуждая в ней «страдательные состояния» (страсти) в виде чувственных восприятий, эмоций и т.п. Душа, обладая мышлением и волей, воздействует на тело, понуждая эту «машину» работать и изменять свой ход.

¹⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 113–114.

¹¹ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 304–305; Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 105–116.

¹² См.: Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 1006–107.

Декарт искал в организме орган, с помощью которого эти несовместимые субстанции все же могли бы взаимодействовать. Таким органом он предложил считать одну из желез внутренней секреции – **шишковидную (эпифиз)**. Эта железа, воспринимая движение «животных духов», способна, в свою очередь, воздействовать на их чисто механическое течение благодаря вибрациям. Декарт допускал, что, не создавая новых движений, душа может изменять их направление, подобно тому, как всадник управляет конем. Это эмпирические «открытие» никто из современников Декарта всерьез не принял, однако решение теоретического вопроса о взаимодействии души и тела в декартовой постановке поглотило энергию множества умов¹³.

В объяснении механизма взаимодействия души и тела проявляются глубокие противоречия **картезианской философии**. С одной стороны, утверждается, что душа имеет отличающуюся от тела природу и независима от него, с другой – тесно с ним связана. Душа одновременно и непротяженна, и помещается в маленькой железе мозга. Следовательно, телесное (физическое) может превращаться в душевное (психическое) и обратно. Как видим, **учению Декарта присуще совмещение материализма и идеализма**¹⁴.

Дуализм представлений Декарта относительно души и тела стал отражением новых научных различий между физическим и психическим мирами. Декарт предполагал, что живые организмы являются сложными **машинами**, не отличающимися от машины мира. Животные представляют собой только машины; люди – это машины, в которых обитает душа – их «Я». Представления Декарта получили меткое прозвище **картезианского театра**: душа сидит внутри тела и смотрит на мир, как на театральную сцену, а между знанием своего «Я» и знанием мира существует пелена идей¹⁵.

Тело и душа – это две самостоятельные субстанции. Материя, телесная субстанция характеризуется прежде всего протяженностью (она всегда занимает некоторое место в пространстве) и подчиняется законам механики. Душа, ум не имеют протяженности и не привязаны к какой-либо физической субстанции. Особо революционный характер имеет идея Декарта о том, что, несмотря на все различия души и тела, между ними все же возможно взаимодействие: душа влияет на тело, а тело влияет на душу¹⁶.

В дихотомии души и тела, отмечают **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, Декарт считает душу приоритетной, поскольку она бессмертна и через мышление имеет связь с Богом, наделившим душу врожденными идеями. Сущность человека проявляется в мышлении и им же подтверждается, поскольку существование мышления для каждого человека – несомненно, т.е. очевидно. Душа взаимодействует с телом, из этого взаимодействия происходят страсти души, т.е. страдательные состояния души в связи с воздействием тела. На физиологическом уровне местонахождением души в теле и, соответственно, органом, где происходит взаимодействие души и тела, является **«шишковидная железа»** (эпифиз). Декарт однозначно говорит, что только в головном мозге и через него возможны как душевные действия, так и регуляция человеческого тела. Головной мозг и душа через него принуждают тело двигаться. А по причине нахождения души в человеческом теле, она в большей степени осознает состояния тела, чем внешних объектов. Более того, чем моложе человек, тем более его душа погружена в тело, поэтому многие заблуждения

¹³ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1. Учебное пособие для вузов. С. 103–105.

¹⁴ Там же. С. 105.

¹⁵ См.: Лихи Т. История современной психологии. СПб., 2003. С. 52.

¹⁶ См.: Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 48

идут у нас из детства. В юном возрасте человек больше полагается на желания, основанные на неверном познании, образы которого остаются с человеком на всю жизнь и практически не меняются. В качестве примера он приводит восприятие заката-восхода Солнца. Несмотря на то, что впоследствии человек узнает, что Земля вращается вокруг Солнца, он не перестает воспринимать закаты и восходы и говорить, что Солнце заходит и восходит¹⁷.

«**Cogito ergo sum**» – знаменитое начало философии Декарта. «Мышление, следовательно, существование». Формулу Декарта обычно переводят как: «Я мыслю, следовательно, я существую». При этом вносится целый ряд смыслов, казалось бы, бесспорных для современного человека и совпадающих с другими формулами Декарта (мыслить, следовательно, существовать, следовательно, есть мыслящая субстанция, душа, дух)¹⁸.

Подобно Платону, Декарт признавал наличие у души **врожденных идей**. Он тоже считал, что вывести всеобщее знание из самого чувственного опыта невозможно. Врожденными, по Декарту, являются не только основные понятия, но и определенные логические связи. Врожденными идеями являются, например, представления о наличии бытия, Бога, числа и длительности, свободной воли, фактов сознания, телесности и структурности тел, а также логические аксиомы – «из ничего не бывает ничего», «нельзя одновременно быть и не быть», «у всякой вещи есть причина», «целое больше части», «сомнение есть акт мышления» и т.п. Декарт выделил десятки таких идей и представлений, которые он считал врожденными и лежащими в основе понимания мира. Это был хотя и ограниченный, но достаточный для начала мышления «мир идей». Дальнейшее зависело от активности индивида.

Душа – это активная мыслящая субстанция, и мыслит она непрерывно. Декарт не сенсуалист и не считал ощущения основой реальной картины мира. Он критиковал чувственный опыт за его пассивность, которая может ослаблять активность интеллекта. Ощущения, по Декарту, это не самостоятельная основа знания. Ощущения, скорее, дают человеку представление о звеньях, опосредствующих связи между причинами и следствиями¹⁹.

В декартовской концепции, отмечает далее **В.К. Шабельников**, разделяются три вида идей: идеи врожденные; идеи, полученные из чувственного опыта; идеи, созданные самим человеком, т.е. произведенные его мыслительной деятельностью. Выделяются, таким образом, три источника идеи: духовная субстанция с ее врожденными идеями; материальный мир, представляющийся через ощущения; и сам индивид как создатель идей²⁰.

Декарт принципиально развел **две субстанции**. Дух разумен, способен к мышлению и не имеет протяженности. Телесная же субстанция протяженна, способна ощущать, но не способна мыслить. **Психический мир человека** загадочно распределяется между этими субстанциями, уповая в своей целостности на Бога, умеющего соединять эти субстанции в непротиворечивой логике совместного движения. Иначе, в схеме декартова дуализма, мысли вообще оторвались бы от чувственного мира. Об этом, конечно, когда-то мечтали и Будда, и Платон, и Плотин. Но для жизни в XVII в. такой полный отрыв души от материального мира был уже не удобен. И Бог спасал Декарта от абсолютно автономного движения мышления.

¹⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 98–99.

¹⁸ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 202–203.

¹⁹ Там же. С. 204.

²⁰ Там же. С. 205.

Не имея такого ограничивающего ее атрибута, как протяженность, **мыслящая душа** могла бы сосредоточиться, где угодно, в любой точке мира или даже вне него. Но для человека было важно, чтобы душа где-то взаимодействовала с его протяженным телом. Ведь Богу постоянно приходилось согласовывать движения тела с замыслами мысли. А делать это Ему было бы удобнее, если бы душа где-то контактировала с ограниченными размерами тела. Здесь Декарт полагается на данные физиологии о психической значимости мозга и считает, что душа контактирует с телесной субстанцией именно в области **эпифиза** (glans pinealis), т. е. в **шишковидной железе мозга**²¹.

Задача согласования процессов души и тела облегчалась для Бога еще и тем, что каждая из субстанций, по Декарту, нуждается в участии другой. Тело человека нуждается в душе как в своем руководителе, а душа (почему-то) нуждается в теле человека как в своем вместилище, где она могла бы располагаться.

Дух, т. е. душа, воздействует на тело, о чем свидетельствует осмысленное и целенаправленное поведение человека. Но и тело, согласно Декарту, тоже воздействует на духовную субстанцию. Сон, болезнь или голод мешают человеку думать. Декарт приводит даже такие случаи, когда дух и тело борются друг с другом как конфликтующие субстанции. Эта борьба, возникающая из двойственной природы человека, лежит в основе человеческих эмоций (страстей)²².

Рассматривая **проблему соединения души и тела в человеке**, Декарт заявляет, что факт взаимодействия этих двух разнородных начал вполне доказывается нашим достоверным опытом. Для объяснения механизма этого взаимодействия он ссылается на шишковидную железу и «животные духи». Хотя душа некоторым образом «соединена со всем телом», однако ее деятельность непосредственно и более всего осуществляется только в одном месте – в той части мозга, где расположена **шишковидная железа**. Весь остальной мозг, как и сердце, не могут считаться привилегированным местом, где сильнее всего проявляется деятельность души. Обосновывая тезис об особой взаимосвязи шишковидной железы с душой, Декарт ссылается на то, что все прочие части мозга, так же, как и органы чувств, «являются парными». В силу этого от любого предмета мы должны получать двойное изображение, если же душа имеет о предмете не две мысли, а только одну, значит, имеется орган, где два впечатления как бы соединяются в одно. Но другого подобного места в человеческом теле, помимо шишковидной железы, невозможно себе представить. **«Животные духи»** – это мельчайшие частицы крови, циркулирующие от сердца к мозгу и далее – посредством нервов к мышцам. При прохождении через мозг «животные духи» производят многообразные колебания шишковидной железы, оказывая таким путем воздействие на душу. Кроме того, сама душа может вызывать в шишковидной железе своеобразные колебания. В этом случае она определяет направление движения «животных духов», те вызывают сокращения определенных мышц, и, таким образом, душа оказывает влияние на действия тела. Предложенное Декартом решение проблемы взаимодействия духовного и телесного вызвало многочисленные споры и опровержения. Действительно, данное решение представляется совершенно неудовлетворительным, принимая во внимание учение Декарта о качественном различии духовной и телесной субстанций. Остается неясным и сомнительным, каким образом материальная железа могла бы быть соединена с непространственной душой.

²¹ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 207–208.

²² Там же. С. 208.

Устанавливая «абсолютное отличие» души и тела, Декарт говорит о том, что это различие склоняет к выводу о **бессмертии души**. Тело – делимо, душа – неделима. Тело не мыслит, душа не имеет протяжения. Если же тело и душа противоположны по своей природе, значит, гибель тела вовсе не должна вести к уничтожению души. По мнению французского мыслителя, нельзя обнаружить естественные причины, которые могли бы вызвать уничтожение души после смерти тела. (Правда, он заявляет, что для Бога, конечно же, все возможно, в том числе и прервать существование души, поэтому абсолютно полного доказательства ее бессмертия «естественный разум» предоставить не может. Однако в рамках «естественной философии» все же будет более верным придерживаться заключения о ее бессмертии) В общем же, «ум не представляет какого-то соединения акциденций, но являет собой чистую субстанцию... а что касается тела человека, то оно изменяется хотя бы уже потому, что подвержены изменению формы некоторых его частей. Из этого следует, что тело весьма легко погибает, ум же по самой природе своей бессмертен»²³.

10.3. Сознание как новый предмет психологии в учении

Р. Декарта

Декарт считается родоначальником рационалистической философии. Согласно его мнению, знание должно строиться на непосредственно очевидных данных, на непосредственной интуиции. Из интуиции знание должно выводиться методом логического рассуждения²⁴.

В одном из своих произведений Р. Декарт рассуждает о том, как лучше всего добраться до истины. Он считает, что человек с детства впитывает в себя очень многие заблуждения, принимая на веру различные утверждения и идеи. Так что **если хотеть найти истину, то для начала надо все подвергнуть сомнению**. Тогда человек легко может усомниться в показаниях своих органов чувств, в правильности логических рассуждений и даже математических доказательств, потому что если Бог сделал человека несовершенным, то и его рассуждения могут содержать ошибки.

Так, подвергнув все сомнению, мы можем прийти к выводу, что нет ни земли, ни неба, ни Бога, ни нашего собственного тела. Но при этом обязательно что-то останется. Что же останется? Останется наше сомнение – верный признак того, что мы мыслим. И вот тогда мы можем утверждать, что существуем, ибо «...мысля, нелепо предполагать несуществующим то, что мыслит». И дальше следует знаменитая декартовская фраза: **«Мыслю, следовательно, существую»** («*Cogito ergo sum*»)²⁵.

По Декарту началом всех начал в философии и науке является **сомнение**. Следует сомневаться во всем – естественном и сверхъестественном. Однако никакой скепсис не устоит перед суждением: «Я мыслю». А из этого неумолимо следует, что существует и носитель этого суждения – мыслящий субъект. Отсюда знаменитый Декартов афоризм «*cogito ergo sum*» (мыслю, следовательно, существую). Поскольку же мышление – единственное атрибу-т души, она всегда мыслит, всегда знает о своих психических содержаниях, зримых изнутри. (Бессознательной психики не существует.) В

²³ См.: История философии: учебник для вузов / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова, Д.В. Бугая. М., 2005. С. 283.

²⁴ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1 : учебное пособие для вузов. С. 101.

²⁵ Там же. С. 102.

дальнейшем это «внутреннее зрение» стали называть интроспекцией (видением внутриспсихических «объектов» – образов, умственных действий, волевых актов и др.), а концепцию сознания Декарта – интроспективной²⁶.

«Что же такое мысль?» – задает себе дальше вопрос Декарт. И отвечает, что под мышлением он подразумевает «все то, что происходит в нас, все, что мы «воспринимаем непосредственно само собою». И поэтому мыслить значит не только понимать, но и «желать», «воображать», «чувствовать».

Если Бэкон, отмечает **Т.Д. Марцинковская**, основу достоверности знания связывал с непосредственным чувственным познанием, то для Декарта такой основой стал **разум**. Стремление сделать науку объективной объединяла позиции этих двух ученых. Если у Бэкона возможность очищения от предрассудков и ложных истин средневековой науки воплотилась в его учении об «идолах», то Декарт выдвинул другой методологический принцип – **сомневаться во всем**. Скепсис Декарта отличался от скепсиса ученых периода античности – он стал средством приобретения достоверных знаний. Если можно сомневаться во всем – в истинности наших чувств, существовании Бога, неба и т.д., не доверять авторитетам, то единственное, что не может вызывать сомнения, так это сам акт сомнения, акт мышления, который доказывает существование нашего «Я», которое сомневается и мыслит. Так, исследуя психологические основы самосознания, Декарт открыл, что утверждение «Я мыслю, следовательно, я существую» является единственным неоспоримым и достоверным. Он сделал вывод о том, что познание духа легче, чем познание тела и окружающего мира, т.е. нет ничего более легкого для познания, чем дух. Утверждение «Я мыслю, следовательно, я существую» стало тем интуитивным, самоочевидным принципом, опираясь на который Декарт построил систему своей науки²⁷.



Рационалистическая позиция Декарта проявляется и в выборе метода познания. Таким методом, как говорилось выше, он считал рациональную интуицию, или «свет разума». Декарт ввел понятие рациональной интуиции уже в первых своих работах в отличие от понятий страсти, рефлекса,

²⁶ См.: Петровский А.В., Ярошевский М.Г. История и теория психологии. Ростов н/Д, 1996. С. 97; Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1 : учебное пособие для вузов. С. 102–103; Boeree George C. History of Psychology. London, 2018. P. 99–101.

²⁷ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 113.

которые им были разработаны уже к концу жизни. Понятие интуиции впервые появилось в работе 20-летнего Декарта «Правила для руководства ума». В этой же работе он дал наиболее ясное и четкое определение интуиции, которое было только дополнено и уточнено в трудах «Рассуждения о методе», «Метафизические размышления», «Начала философии»²⁸.

Вера Декарта в безграничные возможности **человеческого познания** связана с верой в объективность предложенных им методов интуиции и дедукции, с помощью которых человек способен достоверно познавать и себя, и окружающий мир, и абстрактные нематериальные понятия. В том случае, если интеллект исследует телесную вещь, ему нужна помощь внешних чувств, чтобы создать ее образ. В этом и состоит роль таких психических процессов, как ощущение, память, воображение. В то же время истинное познание внешнего мира невозможно, если в него не вмешивается **интуиция**; ошибки могут возникнуть из-за того, что человек слишком погружен в свое тело и не в состоянии избавиться от заблуждений, которые оно ему диктует через восприятие²⁹.

Таким образом, Декарт, введя **понятие интуиции**, фактически разделил ее на две части, выделив **два вида интуиции** – опытную и идеальную. Этому разделению способствует его идея о том, что хотя только один интеллект способен познать истину, но он прибегает к помощи чувств, воображения и памяти, чтобы не оставлять без употребления ни одно из средств, находящихся в нашем распоряжении.

Декарт считал, что всякое переживание может быть схвачено в направленной на него рефлексии со стороны его собственной интуитивной сущности, но не со стороны содержания самого переживания, его значения для субъекта. Значит, у Декарта содержание интуиции направлено не на выражение, а на само выражаемое, в стороне остаются форма, глубина переживания, его интенциональность, т. е. намерения и мотивы человека. Именно эти аспекты интуиции стали предметом исследования в дальнейшем, особенно в российской психологии.

Таким образом, в его интерпретации интуиция оставляет в стороне содержание психической жизни субъекта, так как на первый план выходит то, ЧТО воспринимается, а не КТО воспринимает, какие переживания он по этому поводу испытывает. При исследовании содержания **cogito (я мыслю)** подчеркивается **мыслю**, но не **я**. Поэтому и исчезает **я**, хотя впоследствии именно из этой стороны теории Декарта – мысли о **моем** сознании как обо **мне** – вышел экзистенциализм Хайдеггера и Сартра. Но, сделав таким образом личное самосознание исходной точкой и критерием науки, мы не в силах объяснить себе содержание самого сознания³⁰.

Декарт, пишет **Г.Л. Ильин**, признавал существование у человека врожденных идей, которые характеризуются независимостью от внешних предметов, ясностью, отчетливостью, простотой. Высшим врожденным понятием, по его мнению, выступает понятие Бога. Кроме врожденных понятий существуют и врожденные аксиомы, как, например: «две величины, равные третьей, равны между собой». К врожденным Декарт относил также и логические законы.

Познание, по Декарту, освещено светом разума, а заблуждение возникает вследствие того, что человек обладает свободной волей, которая представляет собой иррациональное начало в человеке.

²⁸ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 114–115; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 99; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 343–345.

²⁹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 115.

³⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 115–116; Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 96–98.

В «Рассуждении о методе» Декарт описал те **правила**, которые дают способ достижения наиболее истинного, достоверного познания:

1) исходить в своих рассуждениях только из таких положений, которые предстают в уме ясными и отчетливыми и не вызывают никаких сомнений в своей истинности;

2) разделять каждую сложную проблему на составляющие ее частные вопросы, чтобы каждую часть в отдельность лучше разрешить;

3) в своих рассуждениях стараться переходить от предметов самых простых и легко познаваемых к познанию более сложных вещей, от известного и доказанного – к менее известному и недоказанному;

4) стараться не совершать никаких пропусков в своих рассуждениях в процессе логического хода мыслей³¹.

Как пишет **Г.В. Гриненко**, Декарт полагал, что научное познание мира должно быть основано на использовании строгих методов, что позволит нам перейти от случайного нахождения отдельных истин к их систематическому и целенаправленному «производству» Если Фр. Бэкон основой науки считал опыт, относящийся к предметам внешнего мира, то Декарт основное внимание обращал на деятельность человеческого разума, на поиск правил, по которым должен действовать человеческий ум. В книге «Правила для руководства ума» он предлагает 21 такое правило, в «Рассуждении о методе» сводит их к четырем³².

Правила для руководства ума

Первое правило	Считать истинами лишь то, что с очевидностью признается мною таковым, т.е. тщательно избегать поспешности и предубежденности и принимать в свои суждения только то, что представляется моему уму так ясно и отчетливо, что ни в коем случае не возбуждает во мне сомнения.
Второе правило	Разделить каждое из рассматриваемых мною затруднений на столько частей, на сколько возможно и сколько требуется для лучшего их разрешения.
Третье правило	Мыслить по порядку, начиная с предметов простых и легко познаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных.
Четвертое правило	Составлять всюду настолько полные перечни и такие общие обзоры, чтобы быть уверенным, что ничего не пропустил.

Познавательная деятельность человека согласно Декарту, отмечает **В.В. Соколов**, складывается из **трех классов идей**, роль которых, однако, не одинакова. К одному из них относятся идеи, получаемые каждым человеком извне (*fideae adventitiae*) в результате непрерывных чувственных контактов с вещами и явлениями. Такова идея Солнца, имеющаяся у каждого человека. Вторая разновидность идей образуется в его уме (*ideae a se ipso factae*) на основе идей первого рода. Они могут быть или совсем фантастичными, как идея химеры, или более реалистичными, как идея того же Солнца, которую образует астроном на основе внешней чувственной идеи, но более обоснованно и глубоко, чем обычный человек. Но для процесса познания наиболее важную и даже решающую роль играет третья (ввиду ее важности ее следует считать первой) разновидность идей, которые Декарт и называет врожденными (*fideae innatae*). Это идеи в собственном, сугубо рационалистическом смысле слова³³.

³¹ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 148–149.

³² См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 303.

³³ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 266.

10.4. Учение Декарта о рефлексе. Страсти и ощущения.

Значение идей Р. Декарта

К крупнейшим открытиям XVII в. относится открытие **рефлекторной природы поведения**. Понятие о рефлексе впервые сложилось именно в физике Декарта. Оно было призвано **завершить механистическую картину мира**, включив в нее поведение живых существ. Тогдашний уровень знаний о нервной системе не позволил придать рефлекторной гипотезе прочное фактическое основание. Декарт распространил ее на взаимоотношения живых существ с внешним миром, на процесс поведения, открыв тем самым эру внедрения новой детерминистской методологии в самую сложную сферу жизнедеятельности³⁴.

Декарт исходил из того, что **взаимодействие организмов с окружающими телами опосредовано нервной машиной**, состоящей из мозга как центра и нервных «трубок», расходящихся радиусами от него. Нервный импульс мыслился как нечто родственное процессу перемещения крови по сосудам. Предполагалось, что наиболее легкие и подвижные частицы крови («животные духи», как их называл Декарт), отфильтровываясь от остальных, поднимаются, согласно общим правилам механики, к мозгу.

Хотя термин **«рефлекс»** у Декарта отсутствует, основные контуры этого понятия намечены достаточно отчетливо. **Рефлекс означает отражение**. Под ним Декарт понимал отражение «животных духов» от мозга к мышцам по типу отражения светового луча. Появление понятия о рефлексе – результат внедрения в психофизиологию моделей, сложившихся под влиянием принципов оптики и механики³⁵.



Согласно Декартовой схеме, внешние предметы действуют на периферическое окончание расположенных внутри нервных «трубок» нервных

³⁴ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1 : Учебное пособие для вузов. С. 99.

³⁵ См.: Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 108–109; Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 94–95.

«нитей», последние, натягиваясь, открывают клапаны отверстий, ведущих из мозга в нервы, по каналам которых «животные духи» устремляются в соответствующие мышцы, которые в результате «надуваются». Тем самым утверждалось, что **первопричина двигательного акта лежит вне его**: то, что происходит «на выходе» этого акта, детерминировано материальными изменениями «на входе». После Декарта среди натуралистов все более прочны становится убеждение, что объяснять нервную деятельность силами души равносильно обращению к этим силам для объяснения работы какого-либо автомата, например, часов³⁶.

Поставив вопрос о том, насколько широко простирается возможность моделировать чисто механическими средствами процессы чувствования, памяти и т.д., Декарт приходит к выводу, что **только два признака человеческого поведения не поддаются моделированию: речь и интеллект**³⁷.

Важной заслугой Декарта, отмечает **Т.Д. Марцинковская**, стало открытие **рефлекса**. Признавая существование двух независимых субстанций – души и тела, он пришел к выводу, что тело не нуждается в душе как источнике активности. В его теории тело мыслится как машина, функционирующая по законам механики. Источник движения находится не в душе, а в самом теле, в его конструкции, организации, которая «запускается», как любая машина-автомат, внешним толчком. Таким образом, согласно Декарту, душа наделена собственной активностью, направляющей процессы мышления, познания, а основная функция тела – это движение, которое рассматривается как рефлекс. Сам термин **рефлекс** в работах Декарта отсутствует, но в его описаниях строения и функционирования тела четко прочитываются основные компоненты **рефлекторной дуги**³⁸.

Исследование страстей было предметом последней работы Декарта «Страсти души», замысел которой возник на основе его переписки с принцессой Елизаветой, проживавшей в эмиграции в Нидерландах. В этой работе Декарт пришел к выводу о том, что существует два вида страстей – активные и страдательные³⁹.

Страдательные состояния или страсти в его теории рассматриваются как результат взаимодействия с предметами окружающего мира и отождествляются с чувственным познанием. Это ощущения, восприятия, представления, чувства, идеи, которые не исходят из самой души, а привносятся извне и лишь осознаются ею в таком виде, т. е. эти страсти душе навязываются, она их не может изменить. В то же время, составляя одну из сторон взаимодействия человека с внешним миром, страсти как составляющая когнитивной оценки окружающего зависят от точности и истинности этой оценки. Таким образом, как говорилось выше, закладываются основы **когнитивного подхода** к проблеме эмоций⁴⁰.

Активные состояния Декарт отождествлял с желаниями, которые исходят непосредственно от нашей души и зависят только от нее. Основное назначение или функцию страстей Декарт видит в том, «что они побуждают и настраивают душу человека желать того, к чему эти страсти готовят его тело; так, чувство страха вызывает желание бежать, а чувство отваги –

³⁶ См.: Петровский А.В., Ярошевский М.Г. История и теория психологии. Ростов н/Д, 1996. С. 94–95.

³⁷ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1 : учебное пособие для вузов. С. 99–100.

³⁸ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 116–117.

³⁹ Там же. С. 117.

⁴⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 117–118; Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 214–216.

бороться...» Страсти «приучают душу желать признанного природой полезным и никогда не менять своего желания...» В то же время активные страсти могут заставить человека совершать поступки, диктуемые разумом и не связанные с удовлетворением биологически целесообразных желаний. Таким образом, эти страсти представляют собой источник и волевого, и инстинктивного, стремящегося к самосохранению, поведения. Они также отождествляются человеком со стремлениями и аффектами, которые зависят не только от души, но и от тела и служат связующим звеном между ними⁴¹.

Единственным местом, где душа соединяется с телом, является в концепции Декарта **шишковидная железа (гипофиз)**. Воздействие души на протекание рефлекса заключается в том, что своим желанием она заставляет колебаться железу, направляя перемещение животных духов так, чтобы вызвать нужное действие (поведение), которое соответствует этому желанию. Тем самым душа изменяет направление рефлекса, делая поведение волевым и целенаправленным.

Теория страстей служит у Декарта мостом, соединяющим его учение о душе и учение о нравственности. Декарт считал этику «высочайшей и совершеннейшей наукой, которая предполагает полное знание других наук и является последней ступенью к высшей мудрости». Поэтому можно считать закономерным обращение к этической проблематике именно в его последней работе. Выделяя шесть первичных страстей – удивление, любовь, ненависть, желание, радость и печаль, Декарт считал все остальные страсти производными от них либо их разновидностями.

Он подчеркивал, что возникновение и проявление страстей не зависят от непосредственных волевых усилий и желаний человека. Но душа, какой бы слабой она ни была, в состоянии косвенно повлиять на страсти. Так, чтобы подавить в себе страх и проявить храбрость, человеку недостаточно иметь одно только желание. Но воля может сдерживать те движения тела, которые способна вызвать страсть (например, помешать бегству при страхе). Однако, как писал Декарт, «силы души без познания истины недостаточно». Поэтому в промежутках между приступами страха воля и разум принимают меры к тому, чтобы понять причину страха и сделать его новый приступ менее опасным. Вместо того чтобы побеждать одну страсть другой, что было бы только мнимой свободой, а в действительности означало бы постоянное рабство, **душа** должна бороться со страстями собственным оружием, т. е. твердыми правилами, основанными на верном понимании добра и зла. Воля побеждает аффекты ясным и отчетливым знанием, которое показывает, какое обманчивое значение получают вещи при страстном возбуждении, открывая настоящую цену окружающих предметов. В своих письмах к принцессе Елизавете о счастливой жизни и к королеве Христине о любви и вечном благе Декарт постоянно возвращался к мысли о том, что цель человеческих стремлений состоит в покое совести, достигаемом только решением воли жить добродетельно, в согласии с самим собой. Таким образом, мудрость состоит в том, чтобы выполнять то, что признано за лучшее, добродетель – в твердости, а грех – в непостоянстве⁴².

Согласно Декарту, пишет **В.В. Константинов**, человек отличается от животного тем, что Бог соединил в нем душу и тело. Однако этот вывод сразу

⁴¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 117–118.

⁴² Там же. С. 118–119.

ставил проблему связи двух независимых субстанций. Как в человеке соединяются дух и тело?

Решая этот вопрос, Декарт выдвигает **учение о психофизическом взаимодействии**. Согласно этому учению, телесное и душевное, сосуществуя в человеке независимо друг от друга, могут вступать во взаимодействие. Взаимодействие души и тела осуществляется в органе местопребывания мыслящей субстанции – *шишковидной железе*, которая находится в центре мозга. Движения животных духов в мозгу затрагивают шишковидную железу, приводят ее в колебания и тем самым производят изменения в состояниях духовной субстанции в форме осознания. Имеет место и обратное **влияние**⁴³.

Чувственная сфера

Продуктами взаимодействия души и тела являются **страсти души**. Страсти – это страдательное состояние души, они являются результатом переживания движения животных духов, вызванных внешними причинами. К чистым же душевным актам относятся, кроме мышления, волевые побуждения и произвольные движения, и действия.

Поведенческий уровень

В поведении и деятельности человека выделяются три уровня:

- первый связан с протеканием безусловно-рефлекторных актов, когда животные духи при своем движении не затрагивают шишковидной железы;
- второй уровень составляют страсти души или восприятия как результат действия внешних раздражителей;
- третий уровень – чистое мышление и воля, созерцание высших врожденных идей и осуществление произвольных **актов**⁴⁴.

Страсти души – одна из основных проблем (ей посвящен трактат «Страсти души»), так как это проблема соотношения двух субстанций: души и тела, а также страстей и отношения к ним мышления и воли. С одной стороны, к страстям Декарт относил «все виды восприятий и знаний», с другой – определял страсти как «душевные движения», включая все познавательные процессы, кроме чистого мышления: ощущения, восприятия, представления, память, воображение, образное мышление, а также эмоции и аффекты. Исходная форма познавательных процессов – ощущения, из них вырастают восприятия, представления, память и воображение. Познавательные процессы связаны с телесными проявлениями.

Ощущения. Механизм зрительных и слуховых ощущений, восприятий представляется следующим образом. Раздражители частиц воздуха и света попадают в органы чувств и через животные духи воздействия распространяются на шишковидную железу. Прикосновение животных духов к душе сопровождается осознанием.

Кроме внешних ощущений Декарт впервые выделяет внутренние ощущения (голод, жажду, **боль**)⁴⁵.

На основе ощущений и восприятий возникают **память, представления и воображение**. Память являет собой образы, связанные с движением животных духов по тем путям, по которым они проходили раньше. При воображении происходит перекомбинирование и смешение путей, в результате чего возникают новые образы.

⁴³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 192.

⁴⁴ Там же. С. 192-193.

⁴⁵ Там же. С. 193.

Эмоции относятся к страстям души, чистых, свободных от телесных состояний эмоций нет. Всякое эмоциональное переживание сопровождается телесными переменами. Возникновение положительных и отрицательных аффектов связано с влиянием животных духов на сердечную деятельность: расширяя или сжимая сердце, они тем самым облегчают или затрудняют его работу. Облегчающее воздействие животных духов на сердце вызывает положительные эмоции, затруднения в работе сердца дают отрицательные аффекты. Среди всего многообразия эмоций и аффектов Декартом выделялось шесть основных: удивление, любовь, ненависть, печаль, желание, радость. Остальная гамма эмоциональных состояний и чувств происходит из этих шести.

Как продукты взаимодействия души и тела, **эмоции и чувства человека** могут помогать или мешать мышлению. В одних случаях страсти полезны для познания, в других – приводят к заблуждениям.

Декарт предполагает **два пути умерения страстей**:

- переход к каким-либо другим видам деятельности;
- рациональный путь снятия напряжений, логическое обоснование несостоятельности возникшего аффекта.

Касаясь общих понятий и чистого мышления, Декарт показывает специфику понятий в отличие от образов. Чувствам не все доступно, их возможности ограничены, и только мышление проникает в сущность вещей⁴⁶.

Мортон Хант отмечает, что Р. Декарт явился автором механико-гидравлической теории человеческого поведения. Жидкость, наполняющую сосуды и полости мозга (сегодня мы называем ее спинномозговой жидкостью), Декарт считал **«жизненными духами»**, чистейшим компонентом крови, более грубые частицы которой отфильтровываются мелкими артериями перед попаданием в мозг. (Такова была модификация Декартом греческого представления о том, что «пневма» – воздух – является важнейшей субстанцией души, циркулирующей по нервной системе.) Поскольку нервная система расходится от мозга ко всем частям тела, «жизненные сухи» должны истекать из мозга по нервам (которые Декарт, как и греки, считал полыми: микроскоп тогда еще не существовал) и, достигнув мышц, заставляют их напрягаться и двигаться⁴⁷.

Декарт полагал, что движение **«жизненных духов»** также лежит в основе пищеварения, циркуляции крови, потоотделения и некоторых психических функций – сенсорных ощущений, желаний и страстей и даже памяти. Последнюю, хоть и кажущуюся функцией разума, Декарт объяснял в механических терминах. Так же как дырочки в ткани, проделанные иглой, сохраняются, когда игла извлечена, повторяющийся опыт оставляет в мозгу поры, открытые для протекания через них «жизненных духов». Таким образом, Декарт отвергал теорию Фомы Аквинского (заимствованную у Аристотеля) о «растительных», «чувственных» и «разумных» функциях души: в системе Декарта он и чисто рациональны; все остальные функции принадлежат телу.

Какой бы ошибочной ни была **механико-гидравлическая теория Декарта** в деталях, впечатляет ее близость к истине в главном; управление мышцами приписывается импульсам, передающимся из мозга по двигательным нервам. Еще большее впечатление производит другая догадка Декарта. Он задал себе вопрос о том, что вызывает истечение «жизненных духов»

⁴⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 194; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 148.

⁴⁷ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 87.

к мышцам; здесь он снова использовал аналогию с автоматами в королевских садах, которые приводились в действие, когда посетитель наступал на скрытую педаль и тем самым включал подачу воды. Декарт предположил, что в живых существах ту же роль играют сенсорные стимулы: они создают давление на органы чувств, и это давление, переданное по нервам в мозг, открывает определенные клапаны, тем самым вызывая то или иное действие тела. Таким образом, Декарт первым описал то, что впоследствии стали называть рефлексом: специфический внешний стимул заставляет организм определенным образом реагировать⁴⁸.

Однако механико-гидравлическая теория не объясняла сознания, мышления, воли. Эти высшие психические функции, как считал Декарт, должны быть **функциями души** (или разума). Откуда мыслящая душа черпает информацию и идеи? Декарт утверждал, что, когда душа сосуществует с телом при жизни, некоторые идеи она получает через восприятие, страсти и память тела, а из хранящихся в памяти сенсорных ощущений возникают другие – воображаемые объекты, сновидения и тому подобное. Однако самые важные идеи не могут иметь таких источников, потому что хотя человек осознает собственное мышление и благодаря этому знает о существовании своей души, он никогда сенсорно души не ощущает. Идея души должна быть частью души как таковой. Аналогичным образом такие абстрактны; понятия, как «совершенство», «субстанция», «качество», «единство», «бесконечность» и геометрические аксиомы представлялись Декарту независимыми от чувственного восприятия и поэтому должны были происходить из самой души, т.е. являться врожденным⁴⁹.

Исследование страстей было предметом последней работы Декарта **«Страсти души»**. В этой работе он пришел к выводу о том, что существует два вида страстей – страдательные и активные.

Страдательные состояния, или страсти, в его теории рассматриваются как результат взаимодействия с предметами окружающего мира и отождествляются с чувственным познанием. Это ощущения, восприятия, представления, чувства и т.д., которые не исходят из самой души, а привносятся извне и лишь осознаются ею в таком виде, т.е. эти страсти души навязываются, она их не может изменить.

Активные состояния Декарт отождествлял с желаниями, которые исходят непосредственно от души и зависят только от нее. Основное назначение или функцию страстей Декарт видит в том, что они побуждают душу человека желать того, к чему эти страсти подготавливают его тело; так, чувство страха вызывает желание бежать, а чувство отваги – бороться. Страсти приучают душу желать признанного природой полезным и никогда не менять своего желания. В то же время активные страсти могут заставить человека совершать поступки, диктуемые разумом и не связанные с удовлетворением биологически целесообразных желаний. Таким образом, эти страсти представляют собой источник и волевого, и инстинктивного, стремящегося к самосохранению, поведения. Они также отождествляются человеком со стремлениями и аффектами, которые зависят не только от души, но и от тела и служат связующим звеном между ними.

Единственным местом, где душа соединяется с телом, является у человека **шишковидная железа (гипофиз)**. Воздействие души на протекание рефлекса заключается в том, что своим желанием она заставляет колебаться

⁴⁸ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 87–88.

⁴⁹ Там же. С. 88.

железу, чтобы вызвать нужное действие (поведение), которое соответствует этому желанию. Тем самым душа изменяет направление рефлекса, делая поведение волевым и целенаправленным⁵⁰.

Теория страстей служит у Декарта мостом, соединяющим его учение о душе и учение о нравственности. Декарт считал **этику «высочайшей» наукой**, которая предполагает полное знание других наук и является последней ступенью к высшей мудрости. Поэтому можно считать закономерным обращение к этической проблематике именно в его последней работе. Выделяя шесть первичных страстей – удивление, любовь, ненависть, желание, радость и печаль, Декарт считал все остальные страсти производными от них либо их разновидностями.

Он подчеркивал, что **возникновение и проявление страстей** не зависит от непосредственных волевых усилий и желаний человека. Но душа, какой бы слабой она ни была, в состоянии косвенно повлиять на страсти. Так, чтобы подавить в себе страх и проявить храбрость, человеку недостаточно иметь одно только желание. Но воля может сдерживать те движения тела, которые способна вызвать страсть (например, помешать бегству при страхе). Однако, как считал Декарт, «силы души» без познания истины недостаточно. Поэтому между приступами страха воля и разум принимают меры к тому, чтобы понять причину страха и сделать его новый приступ менее опасным. Вместо того чтобы побеждать одну страсть другой, что было бы только мнимой свободой, а в действительности обозначал бы постоянное рабство, душа должна бороться со страстями собственным оружием, т.е. твердыми правилами, основанными на верном понимании добра и зла. Воля побеждает аффекты ясным и отчетливым знанием, которое показывает, какое обманчивое значение получают вещи при страстном возбуждении, открывая настоящую суть окружающих предметов. Цель человеческих стремлений, по Декарту, состоит в покое совести, достигаемом только решением воли жить добродетельно, в согласии с самим собой. Мудрость в том, чтобы выполнять то, что признано за лучшее, добродетель – в твердости, а грех – в непостоянстве⁵¹.

Правила морали

Первое правило	Подчинение законам и обычаям моей страны, уважение к религии, под сенью которой Бог дал мне милость получить образование, начиная с самого раннего возраста направлял меня во всех делах в соответствии с наиболее умеренными взглядами, далекими от каких-либо крайностей, повсеместно принятыми и распространенными среди людей, в обществе которых мне приходилось жить.
Второе правило	Твердость, решимость и упорное следование избранным позициям, даже если они вызывают сомнение, как если бы они были надежнейшими.
Третье правило	Побеждать, скорее, себя самого, нежели судьбу, и менять, скорее, свои желания, чем мировой порядок; верить, что нет ничего, что было бы целиком в нашей власти, за исключением наших мыслей.
Четвертое правило	Употребить всю мою жизнь на культивирование разума и, насколько возможно, продвигаться вперед в познании истины, следуя методу, который я сам себе предписал.

⁵⁰ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 182; Leahey Thomas Hardy. History of psychology. From Antiquity to Modernity. New York and London, 2018. P.140–145.

⁵¹ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 182–183.

Центральная идея этики Декарта – господство над человеческими страстями, и рекомендуемые им средства борьбы со страстями во многом перекликаются с нравственным учением стоиков. Однако Декарт в отличие от стоиков не считал страсти как таковые злом и предостерегал лишь от их крайностей и неправильного применения. Важным различием в их позициях было и то, что само познание у Декарта становилось нравственной деятельностью, а истина и добро – тождественными понятиями. Одна и та же душа познает сначала истину, свободно избегая опрометчивых суждений, чтобы затем в нравственном поведении действовать согласно с ней.

Этика. Этические воззрения Декарта также строятся на базе рационализма: задача мыслящего человека состоит в том, чтобы укрепить власть разума над тиранией чувств. В работе «Страсти души» он сформулировал свои основные правила морали (максимы)⁵².

Значение идей Р. Декарта:

- проблема души и тела решается Декартом с дуалистических позиций. Душа и тело выступают как две независимые субстанции. Функционирование тела подчинено законам механики, душа же божественного происхождения сводится к сознанию;

- выдвинута идея рефлекторного учения, которая привела к отказу от представлений о душе как об особой организующей и управляющей поведением человека и животных сущности. То, что раньше, начиная с Аристотеля, называли растительной и животной душой, стало выступать как действие рефлекторной машины, телесного организма, устроенного и работающего по законам механики. Эта новая точка зрения ориентировала исследователей на объективное изучение природы души;

- новое содержание вкладывалось в понятие души, или психического. Психическое сводится к сознанию и самосознанию. Психология, начиная с Декарта, начинает трактоваться как наука не о душе, а о сознании. В качестве ведущего способа познания психического провозглашалась рефлексивная деятельность человека, или интроспекция⁵³.

Работы Декарта послужили мощным катализатором для целого ряда течений, впоследствии сыгравших существенную роль в истории психологии. Огромное значение имеют его механистическая концепция тела, теория рефлексов, представления о взаимодействии души и тела. Декарт впервые попытался применить механистическую концепцию к пониманию функционирования тела человека. Понятно, что в соответствии с общим механистическим духом эпохи, вскоре нашлись исследователи, попытавшиеся с механистических позиций истолковать и работу человеческого ума⁵⁴.

Таким образом, подчеркивают **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, Декарт, продолжая линию средневековых реалистов, утверждает раздельность свойств души и тела. Кроме того, ограничивая деятельность души мышлением и волей, формулирует новый предмет психологии – сознание – за счет расширенных определений мышления и воли и отличая человека от животных именно способностью к осознанию. Большинство психических процессов Декарт относит к страстям души – полю взаимодействия души и тела, причем в этом случае

⁵² См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 305.

⁵³ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 183; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 194–195; Ильин Г.А. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 146–149.

⁵⁴ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 305, 307; Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов н/Д, 2015. С. 26–27; Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 51.

тело воздействует на душу. Без продуцируемой активности души тело действует по принципам механики, что обуславливается его строением.

В области гносеологии Декарт – последовательный рационалист, считающий, что к истине можно прийти только путем разума, действующего дедуктивным способом. Потенциал любого мышления заложен Богом с помощью врожденных идей. Декарт заложил основы рационализма как способа познания бытия, а также по-новому определил предмет психологии, с которым она выделится в самостоятельную научную область⁵⁵.

Любой, кто получил хоть какое-то образование, отмечает **Мортон Хант**, знает, что Рене Декарт является одним из самых влиятельных философов современности, изобретателем аналитической геометрии, выдающимся физиком. Немногие, однако, понимают, что он был, по словам историка психологии Роберта Уотсона, «первым великим психологом нового времени». Правда, добавляет Уотсон, «это не означает, что он был первым современным психологом. В отличие от некоторых своих современников, он все еще делал метафизические заключения, и вследствие этого его психология подчинялась его философии». Тем не менее Декарт был первым со времен Аристотеля, кто разработал новую психологию⁵⁶.

Но как бы ни заблуждался Декарт, отмечает **А.М. Руденко**, именно с его именем связано изменение представления о предмете психологии, так как им, объявив человеческий разум и прежде всего сознание критерием истинности существования человека, обратил кметальное внимание философов и ученых на эту проблему. С философии Декарта начинается принципиально новое понимание души: душа (психика) – это внутренний мир самонаблюдения, бытие, открытое только самому носителю, но никому другому, мир сознания и самосознания⁵⁷.

Прямой вклад Декарта в психологию был впечатляющим. Материалистическая сторона его дуализма, отмечает **Д. Робинсон**, является краеугольным камнем современной нейропсихологии. Его влиятельные работы относительно рефлекторных связей между ощущением и действием положили начало тому направлению работ, которое кульминировало в исследованиях и теории Ивана Павлова. Его Метод, вариант которого разделялся Галилеем, спас науку от тщетного ритуала собирания фактов, которого требовал Новый Органон Бэкона. Представляя мысли и определенные виды чувств как отличительные свойства человеческих существ, он подготовил путь для развития **экспериментальной психологии сознания**, официально учрежденной Вундтом в девятнадцатом столетии.

Косвенное **влияние Декарта на психологию** чувствуется по тому воздействию, которое его работы оказали на более поздних критиков эмпирической традиции. Именно позиция Декарта по вопросу о врожденных идеях отмечает точку расхождения между (британской) эмпирической и (континентальной) рационалистической школами. Но даже Локк при обсуждении интуиции, воображения, аксиоматической природы нравственных предписаний и реальности идей, даже Локк – эмпирик в своей борьбе со скептиками – заимствует из рационализма больше, чем отвергает. В области спекулятивной науки и психологии Декарт находится, причем уже долго, на переднем фронте. Он не был анти-эмпириком; он был всего лишь не только

⁵⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 100.

⁵⁶ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 83.

⁵⁷ См.: Руденко А. М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов н/Д, 2015. С. 27.

эмпириком. Он не был материалистом; он был просто не только материалистом. Поэтому намного проще подвергнуть сомнению то или иное из его утверждений, чем избежать его присутствия даже сейчас, через три столетия после его смерти⁵⁸.

Декарт, отмечает **В.В. Соколов**, впервые в истории науки открыл механизм ответных реакций живого организма на факты раздражения его органов чувств, каждодневно производимые предметами и явлениями окружающей среды. Этот механизм складывается из движения животных (или жизненных) духов – мельчайших частиц крови, курсирующих в нервных «трубках», поднимающихся к мозгу и объясняющих движение мускулов человеческого тела. При всей наивности и даже примитивности физиологических представлений Декарта с точки зрения новейшей физиологии невозможно не увидеть в них эпохального научного открытия – безусловно-рефлекторных реакций животного и человеческого организма. На это прямо указывал великий русский физиолог И.П. Павлов, считавший Декарта своим отдаленным предшественником⁵⁹.

Все сказанное делает закономерным **основной тезис картезианской физиологии** – тезис, согласно которому животный организм, лишенный как растительной, так и чувствующей души, лишенный каких бы то ни было «тайных свойств», «субстанциальных качеств», представляет собой только Механизм, своеобразную машину.

Другое проявление той же материалистической тенденции Декарта в объяснении им человеческой психики составляет его **учение о страстях**. Со времен поздней античности они считались результатом действия души, явлением преимущественно нравственного порядка, от телесных факторов совершенно независимым. Декарт же внес в рассмотрение страстей значительный момент физиологии, в силу которого аффективные состояния души отражают те или иные действия тела. При этом чем ниже сфера психической деятельности, тем больше ее зависимость от соответствующих действий тела. В этом контексте Декарт свел свое бесконечно сложное разнообразие страстей к шести основным – удивление, любовь, ненависть, желание, радость, печаль⁶⁰.

Так Декарт весьма углубил важнейшую для психологии не только его века, но и последующих веков **психофизическую проблему** – проблему взаимодействия телесного начала человека, познаваемого все детальнее, и человека, мыслящего все более всесторонне, глубоко и достоверно. Решение этой проблемы составляет уже метафизику Картезия⁶¹.

Признав, что машина тела и занятое собственными мыслями (идеями) и хотениями сознание – это две не зависимые друг от друга сущности (субстанции), отмечают **А.В. Петровский и М.Г. Ярошевский**, Декарт столкнулся с необходимостью объяснить, как же они сосуществуют в целостном человеке. Решение, которое он предложил, было названо **психофизическим взаимодействием**. Тело влияет на душу, пробуждая в ней «страдательные состояния» (страсти) в виде чувственных восприятий, эмоций и т.п. Душа, обладая мышлением и волей, воздействует на тело, понуждая эту «машину» работать и изменять свой ход. Декарт искал в организме орган, где бы эти две несовместимые субстанции все же могли общаться. Он предложил считать таким органом одну из желез внутренней секреции – **«шишковидную» (эпифиз)**. Это эмпирическое «открытие» никто всерьез не принял.

⁵⁸ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 296–298.

⁵⁹ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 262.

⁶⁰ Там же. С. 263.

⁶¹ Там же. С. 264.

Однако теоретический вопрос о **взаимодействии «души и тела»** в его декартовой постановке поглотил на столетия интеллектуальную энергию множества умов⁶².

В «Рассуждении о методе» французский философ говорит о том, что составил для себя правила морали, которым стремился следовать на практике. В «Первоначалах философии» он призывает руководствоваться этими правилами своей этики, «пока не знают лучшей». Эти **правила** таковы: «Во-первых, повиноваться законам и обычаям моей страны, неотступно придерживаясь религий, в которой, по милости божией, я был воспитан с детства». При этом нужно опираться на самые «умеренные» из распространенных мнений, – они наиболее полезны на практике. Во-вторых, Декарт призывает быть постоянными в своих действиях, последовательно руководствоваться теми мнениями, которые приняты нами за истинные. «Третьим моим правилом было всегда стремиться побеждать скорее себя, чем судьбу, изменять свои желания, а не порядок мира». Древние мудрецы прозревали, что в полной власти человека – только его мысли, что бесполезно стремиться за пределы, «предписанные природой» и что подлинные блага – в душе; таким путем они достигали счастья. Наконец, французский мыслитель говорит о необходимости совершенствования разума, что осуществляется с помощью познания истины. Добродетели связаны с истинным познанием: верные суждения порождают верные поступки. Учитывая приведенные правила, становится вполне понятным отсутствие в системе Декарта какой-либо политической теории: по его мнению, несовершенный ход общественных дел гораздо «легче переносится, чем их перемены»⁶³.

Учение Декарта оказало значительное воздействие на дальнейшее развитие как философии, так и науки. Его идеи повлияли на формирование мировоззрения Спинозы. Картезианцами (последователями Декарта) были Деруа, Ренери, Фонтенель, Клауберг, Беккер, Режи, Рого, Чирнгаузен, Борелли, Стеной, Лафорж, Кордемуа, Арно, Николь, Гейлинкс, Мальбранш. Физика Декарта – один из теоретических источников просветительской философии. Влияние различных идей Декарта в той или иной форме можно проследить практически во всех великих системах рационалистической философии Нового времени⁶⁴.

В философских трудах Рене Декарта (1596–1650), пишет **М. Дессуар**, новое направление психологии сказывается в обработке проблемы восприятия. Правда, уже Демокрит признал чувственные свойства принадлежности «Я». Дунс Скот видел в раздражениях извне лишь повод к деятельности «я». Оккам называл ощущения даже уже символами, но Кеплер первым высказал главную мысль: только то, к чему приложимо математическое определение, действительно доступно точному познанию; поэтому оптика должна заниматься не цветами, а лучами или линиями, акустика не звуками, а соотношениями чисел. Точно так же рассуждает Декарт. Кроме того, он выясняет, насколько неверным было учение об устремляющихся в органы чувств отображениях вещей: восприятиям нет надобности походить на предметы. Свое утверждение он поясняет отчасти на примере щекотания и боли как на ощущениях, не имеющих абсолютно никакого сходства со свойствами осязающего тела, отчасти – на словах, которые тоже совершенно отличны от обозначаемых ими вещей⁶⁵.

⁶² См.: Петровский А.В., Ярошевский М.Г. История и теория психологии. Ростов н/Д, 1996. С. 97–98.

⁶³ См.: История философии: учебник для вузов / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова, Д.В. Бугая. М., 2005. С. 283–284.

⁶⁴ Там же. С. 284.

⁶⁵ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 84.

В **сердце**, полагает Декарт, горит огонь, сходный со всяким другим огнем. Под его влиянием образуются **пар крови** (*spiritus animales*), они с быстротой вневременных явлений проникают, проносясь по артериям, в мозговые желудочки, достигают так называемой **шишковидной железы** – **место-пребывания души** – и порождают или чувственные восприятия, или в случае более сильного натиска **аффекты**. Следовательно, мы обязаны всеми наглядными представлениями, а также запутанными чувствами и страстями **воздействию тела на душу**, тогда как чисто рациональные познания – **продукты исключительно душевной субстанции**.

Подробнее и точнее Декарт не может высказаться об **отношениях между телом и душой**. Он сам подчеркивает трудность, сопряженную с признанием, с одной стороны, различия между телом и душой, с другой стороны, наличия соединения между ними такого рода, которое исключает всякое родство обеих частей. Однако, считая неизменной лишь общую сумму движений в пространстве, а не их направление, он отдает это последнее в **распоряжение души**. Например, при воспоминании душа гонит «духов жизни к различным местам мозга, пока они не натолкнутся на оставшиеся следы того предмета, о котором она хочет вспомнить. Эти следы не что иное, как поры в мозгу; через них духи жизни проходили раньше, когда предмет был налицо, и потому с тех пор они легче, чем другие, раскрываются под натиском духов жизни». Признание чисто физиологического начала не только помогает объяснить все ассоциативные процессы, но особенно способствует формированию понятия о душе. Когда раньше говорили о нескольких частях души и их вражде, то ошибочным образом к низшей части души причисляли функции тела, которому принадлежит все, противящееся разуму⁶⁶.

Влияние Декарта на философию широко признано, но он также сыграл важную роль в **историческом развитии психологии**. Его четкое заявление о дуализме разума и тела обеспечило модель и парадигму, у которых есть приверженцы даже сегодня. Декартовское положение о том, что действиями тела и разума управляют разные принципы и законы, имеет очевидные последствия для психологии, науки о разуме. Наконец, его различие между врожденными и производными идеями предвосхитило парадигму природы и воспитания, которая была характерной чертой многих психологических систем⁶⁷.

По **Томасу Лихи**, психология, которую мы знаем, началась с Декарта. Именно он разработал свой новый подход к психологии в рамках христианского мировоззрения⁶⁸. Начиная с Декарта, психологические исследования человеческого разума будут основой для философских предположений о знании и морали⁶⁹. Декартовское радикальное новое понимание души и тела созвучно научной революции.

Рене Декарт (1596–1650), отмечает **Р.А. Абдурахманов**, французский философ, физик, математик и физиолог. Его основные сочинения: «Правила для руководства ума», «Начала философии», «Страсти души», «О человеке». С детства над Декартом висела угроза смерти от туберкулеза, что, несомненно, повлияло на образ его мышления. Как личность его характеризует жизненный эпизод, связанный с отказом от женитьбы: своей невесте он заявил, что невозможно найти красоту, сравнимую с красотой Истины.

⁶⁶ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 85–88.

⁶⁷ См.: Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 39–40.

⁶⁸ См.: Leahey Thomas Hardy. History of psychology. From Antiquity to Modernity. New York and London, 2018. P. 135.

⁶⁹ Там же. P. 135.

Основные психологически значимые идеи Декарта:

- с его именем связано начало развития психологии в рамках учений о сознании;
- организм человека работает подобно механической системе, «нервной машине»: внешние предметы действуют на окончания нервных нитей, которые находятся внутри нервных трубок; нити натягиваются, открывают клапаны, соединяющие мозг с нервами; через эти клапаны из мозга поступают «животные духи»; эти «духи» раздувают мышцы, которые должны отреагировать, фактически, Декарт описал прообраз открытой впоследствии рефлекторной дуги как одного из механизмов психофизиологии движений;
- главным признаком и способностью души является мышление: «Я мыслю, следовательно, я существую» (*cogito ergo sum*);
- фактически вся психика приравнивается к сознанию, а точнее к мышлению. Декарт выделял активные и страдательные состояния души (страсти души), подразумевая под этим то, что в современной психологии называется формами познавательной активности;
- был сторонником мнения о наличии у человека врожденных идей;
- душа и тело рассматриваются как самостоятельные субстанции: душа подчиняется одним законам, тело – другим, но при этом они влияют друг на друга. Эти положения были названы картезианским дуализмом (на латыни имя Декарта звучит как Картезий) и рассматривались как один из вариантов решения вопроса о соотношении психического и телесного (т.е. психофизической проблемы);
- Декарт считал, что душа находится в шишковидной железе мозга – гипофизе;
- животные не обладают душой, а действуют как автоматы⁷⁰.

10.5. Р. Декарт о шишковидной железе

Шишковидная железа – это крошечный орган в центре мозга, который сыграл важную роль в философии Декарта. **Он считал ее главнымместилищем души и местом, в котором формируются все наши мысли.** В трактате «О человеке» он писал: «Часть тела, посредством которой душа напрямую исполняет свои функции – это вовсе не сердце или мозг. Скорее это внутренняя часть мозга – очень маленькая железа, расположенная в середине мозговой субстанции... Малое давление чувственных стимулов (души) в виде образа появляется на поверхности шишковидной железы».

Докартезианские взгляды на шишковидную железу. Шишковидная железа или шишковидное тело – это небольшая железа в середине головы. Она часто содержит кальцификации («мозговой песок»), которые делают ее легко идентифицируемой точкой отсчета на рентгеновских снимках мозга. Шишковидная железа прикреплена к внешней части вещества мозга вблизи входа в канал («акведук Сильвиуса») от третьего до четвертого желудочка мозга. В настоящее время известно, что шишковидная железа является эндокринным органом, который вырабатывает гормон мелатонин в количествах, которые меняются в зависимости от времени суток. Но это относительно недавнее открытие. Задолго до того, как это было сделано, врачи и философы уже активно размышляли о ее функциях.

⁷⁰ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 62–63.

Индийские йоги считали, что шишковидная железа или эпифиз есть на деле не что иное, как орган ясновидения, предназначенный для размышлений о пережитых воплощениях души. Ученые Древней Индии и Древней Греции считали, что это орган ясновидения и психического равновесия, «центр души человека». **Леонардо да Винчи** считал шишковидную железу местом, где обитает душа. Это тот самый орган, который отвечает за общение человека с богом. **Шишковидная железа** или **эпифиз**, с точки зрения философов древности и более поздних времен, отвечает за связь между земным миром и другими реальностями. Это наш «**третий глаз**». Шишковидная железа в философии и психологии – это портал божественного сознания. Орган, который отвечает за связь между творческой стороной человека, умом и Божественным разумом.

Первое описание шишковидной железы и первые размышления о ее функциях можно найти в объемистых трудах **Галена (ок. 130 – ок. 210 н.э.)**, греческого врача и философа, который провел большую часть своей жизни в Риме и чья система доминировала в медицинском мышлении до семнадцатого века. Гален обсуждал шишковидную железу в восьмой книге своего анатомического труда «*О полезности частей тела*». Он объяснил, что своим названием (греч. *kônarion*, лат. *glandula pinealis*) она обязана своему сходству по форме и размеру с орехами, содержащимися в шишках каменной сосны (греч. *kônos*, лат. *pinus pinea*). Он назвал ее железой из-за ее внешнего вида и сказал, что она выполняет ту же функцию, что и все другие железы тела, а именно служить опорой для кровеносных сосудов.

Чтобы понять остальную часть изложения Галена, следует иметь в виду следующие два момента. Во-первых, его терминология отличалась от нашей. Он рассматривал боковые желудочки мозга как один парный желудочек и называл его передним желудочком. Соответственно, он назвал третий желудочек средним желудочком, а четвертый – задним. Во-вторых, он думал, что эти желудочки заполнены «психической пневмой», тонкой, летучей, воздушной или парообразной субстанцией, которую он описал как «первый инструмент души».

Гален приложил немало усилий, чтобы опровергнуть точку зрения, которая, по-видимому, циркулировала в его время (но создателей или главных героев которой он не упомянул), согласно которой шишковидная железа регулирует поток психической пневмы в канале между средним и задним желудочками мозга, точно так же, как привратник регулирует прохождение пищи из пищевода в желудок. Гален отверг эту точку зрения, потому что, во-первых, шишковидная железа прикреплена к внешней части мозга и, во-вторых, она не может двигаться сама по себе. Он утверждал, что «червеобразный отросток» [*эпифиз* или *апофиз*] мозжечка (ныне известный как *vermis superior cerebelli*) гораздо лучше подходит для выполнения этой роли.

Хотя Гален был высшим медицинским авторитетом до семнадцатого века, его взгляды часто расширялись или модифицировались. Ранним примером этого явления является добавление теории желудочковой локализации психологических способностей к описанию мозга Галеном. Первая известная нам теория такого типа была представлена **Посидонием Византийским** (конец четвертого века н. э.), который сказал, что воображение связано с передней частью мозга, разум – со средним желудочком, а память – с задней частью мозга. Несколько десятилетий спустя **Немезиус из Эмесы** (около 400 г. н. э.) был более конкретен и утверждал, что передний желудочек является органом воображения, средний желудочек – органом разума, а задний желудочек –

органом памяти. Последняя теория была почти повсеместно принята до середины шестнадцатого века, хотя существовало множество вариантов. Наиболее важный вариант был предложен Авиценной (980–1037 гг. н. э.), который разработал его, проецируя психологические различия, обнаруженные в "О душе" Аристотеля, на желудочковую систему мозга.

В трактате под названием «О различии между духом и душой» **Куста ибн Лука** (864–923) объединил доктрину Немезиуса о локализации желудочков с рассказом Галена о червеобразной части мозга, которая контролирует поток животного духа между средним и задним желудочками. Он писал, что люди, которые хотят помнить, смотрят вверх, потому что это поднимает червеобразную частицу, открывает проход и позволяет извлекать воспоминания из заднего желудочка. Люди, которые хотят думать, с другой стороны, смотрят вниз, потому что это опускает частицу, закрывает проход и защищает дух в среднем желудочке от беспокойства воспоминаниями, хранящимися в заднем желудочке.

Трактат Кусты был очень влиятельным в схоластической Европе XIII века. В несколько более поздних средневековых текстах было распространено мнение о том, что шишковидная железа регулирует поток духов. Авторы, похоже, не знали о различии, которое Гален провел между шишковидной железой и червеобразным придатком. Чтобы усилить путаницу, **Мондино деи Луцци** (1306) описал сосудистое сплетение в боковых желудочках как червя, который может открывать и закрывать проход между передним и средним желудочками, в результате чего в позднем средневековье термин «червь» мог относиться не менее чем к трем различным частям мозга: червь мозжечка, шишковидному телу и сосудистому сплетению.

В начале шестнадцатого века анатомия достигла большого прогресса, и произошли по крайней мере два события, которые важны с нашей точки зрения. Во-первых, **Никколо Масса** обнаружил, что желудочки заполнены не каким-то воздушным или парообразным веществом, а жидкостью (*ликвор спинномозговой жидкости*). Во-вторых, **Андреас Везалий** отверг все теории локализации желудочков и все теории, согласно которым сосудистое сплетение, шишковидная железа или червь мозжечка могут регулировать поток спиртных напитков в желудочках мозга.

Декарт обсуждал шишковидную железу как в своей первой книге «Трактат о человеке» (написанной до 1637 года, но опубликованной только посмертно, сначала в несовершенном латинском переводе в 1662 году, а затем на оригинальном французском языке в 1664 году), так и в ряде писем, написанных в 1640–41 годах, и в своей последней книге «Страсти души» (1649).

Трактат о человеке. В Трактате о человеке Декарт описал не человека, а своего рода концептуальные модели человека, а именно существа, созданные Богом, которые состоят из двух ингредиентов, тела и души. «Эти люди будут состоять, как и мы, из души и тела. Сначала я должен описать тело само по себе; затем душу, снова саму по себе; и, наконец, я должен показать, как эти две природы должны были бы быть соединены, чтобы образовать людей, похожих на нас». К сожалению, Декарт не выполнил всех этих обещаний: он обсуждал только тело и почти ничего не сказал о душе и ее взаимодействии с телом.

Шишковидная железа играла важную роль в описании Декарта, потому что она была вовлечена в ощущения, воображение, память и причинность движений тела. К сожалению, однако, некоторые из основных

анатомических и физиологических предположений Декарта были полностью ошибочными не только по нашим стандартам, но и в свете того, что уже было известно в его время. Важно помнить об этом, поскольку иначе его рассказ не может быть понят. Во-первых, Декарт считал, что шишковидная железа находится в середине желудочков. Но это не так, как уже указывал Гален. Во-вторых, Декарт считал, что шишковидная железа полна жизненных сил, доставляемых к ней множеством мелких артерий, которые ее окружают. Но, как уже отмечал Гален, железа окружена венами, а не артериями. В-третьих, Декарт описал эти животные духи как «очень тонкий ветер или, скорее, очень живое и чистое пламя» и как «определенный очень тонкий воздух или ветер». Он думал, что они раздувают желудочки точно так же, как паруса корабля раздуваются ветром. Но, как мы упоминали, столетием ранее Масса уже обнаружил, что желудочки заполнены жидкостью, а не воздухоподобным веществом.

В описании Декартом роли шишковидной железы **схема, по которой духи животных вытекают из шишковидной железы**, была ключевым понятием. Он объяснил восприятие следующим образом. Нервы – это полые трубки, наполненные животным духом. Они также содержат определенные маленькие волокна или нити, которые тянутся от одного конца к другому. Эти волокна соединяют органы чувств с определенными маленькими клапанами в стенках желудочков головного мозга. Когда органы чувств стимулируются, их части приводятся в движение. Затем эти части начинают натягивать маленькие волокна в нервах, в результате чего клапаны, с которыми соединены эти волокна, открываются, часть жизненных сил в желудочках мозга, находящихся под давлением, выходит наружу, и (поскольку природа не терпит вакуума) изображение сенсорного стимула при низком давлении появляется на поверхности шишковидной железы. Именно этот образ затем «вызывает сенсорное восприятие» белизны, щекотки, боли и так далее.

Наконец, Декарт представил отчет о происхождении движений тела. Он думал, что есть два типа телесных движений. Во-первых, есть движения, которые вызваны движениями шишковидной железы. **Шишковидная железа** может приводиться в движение тремя способами: (1) «силой души», при условии, что в машине есть душа; (2) духами, беспорядочно вращающимися в желудочках; и (3) в результате стимуляции органов чувств. **Роль шишковидной железы** во всех трех случаях одинакова: в результате ее движения она может приближаться к некоторым клапанам в стенках желудочков. Духи, которые непрерывно вытекают из нее, могут затем открыть эти клапаны, в результате чего некоторые из животных духов в сжатых желудочках могут выходить через эти клапаны, поступать в мышцы посредством полых, наполненных духом нервов, открывать или закрывать определенные клапаны в мышцах, которые контролируют напряжение в этих мышцах, и таким образом вызывать сокращение или расслабление мышц. Как и в случае восприятия, Декарт снова применил термин ‘идея’ к потоку духов животных из шишковидной железы: «И обратите внимание, что если у нас есть идея о движении члена, эта идея, состоящая не из чего иного, как из способа, которым духи вытекают из железы, является причиной самого движения». Помимо только что упомянутого типа телесных движений, вызванных движениями шишковидной железы, существует также второй вид, а именно **рефлексы**. Шишковидная железа не играет никакой роли по отношению к ним. Рефлексы вызваны прямым обменом жизненных сил между каналами

в полушариях мозга. (Декарт не знал, что существуют «спинномозговые рефлексы».) Они не обязательно порождают идеи (в смысле токов в желудочках) и не вызываются движениями шишковидной железы.

Между трактатом о человеке и страстями души. Первые замечания о шишковидной железе, опубликованные Декартом, можно найти в его *диоптриках* (1637). Пятое рассуждение этой книги содержит тезис о том, что «определенная маленькая железа в середине желудочков» является местом *общего восприятия*, общей способности восприятия. В шестой лекции мы находим следующее интересное наблюдение о зрительном восприятии: «Теперь, когда эта картина [возникающая в глазах] таким образом переходит внутрь нашей головы, она все еще имеет некоторое сходство с объектами, от которых она исходит. Однако, как я уже достаточно показал, мы не должны думать, что именно благодаря этому сходству изображение вызывает наше чувственное восприятие этих объектов — как если бы в нашем мозгу были еще другие глаза, с помощью которых мы могли бы это воспринимать. Вместо этого мы должны считать, что именно движения, составляющие эту картину, воздействуя непосредственно на нашу душу, поскольку она соединена с нашим телом, предопределены природой, чтобы вызывать у нее такие ощущения». Это замечание показывает, что Декарт пытался избежать так называемой «гомункулярной ошибки», которая объясняет восприятие, предполагая, что в голове есть маленький человечек, который воспринимает результаты органов чувств, и, очевидно, ведет к бесконечному регрессу.

Короткие замечания Декарта о **маленькой железе в центре мозга**, которая имеет первостепенное значение, по-видимому, вызвали большой интерес. В 1640 году Декарт написал несколько писем, чтобы ответить на ряд вопросов, поднятых различными людьми. В этих письмах он не только определил маленькую железу как *conarion* или шишковидную железу, но также добавил несколько интересных моментов к «Трактату о человеке». Во-первых, он объяснил, почему он считал ее главным вместилищем рациональной души (вопрос, который он еще не затронул в «Трактате о человеке»): «Я считаю, что эта железа является главным вместилищем души и местом, в котором формируются все наши мысли. Причина, по которой я в это верю, заключается в том, что я не могу найти ни одной части мозга, кроме этой, которая не является двойной. Поскольку мы видим только одну вещь двумя глазами и слышим только один голос двумя ушами, и, короче говоря, у нас никогда не бывает более одной мысли одновременно, обязательно должно быть так, что впечатления, которые поступают через два глаза или через два уха, и так далее, объединяются друг с другом в какой-то части тела, прежде чем быть рассмотренными душой. Теперь невозможно найти какое-либо подобное место во всей голове, кроме этой железы; более того, она расположена в наиболее подходящем для этой цели месте, в середине всех вогнутостей; и она поддерживается и окружена маленькими ответвлениями сонных артерий, которые доставляют духов в мозг». И как он писал позже в том же году: «Поскольку это единственная цельная часть во всем мозге, которая является единой, она обязательно должна быть вместилищем здравого смысла, то есть мысли, и, следовательно, души; ибо одно не может быть отделено от другого. Единственная альтернатива — сказать, что **душа** не соединяется непосредственно с какой-либо твердой частью тела, но только с животными духами, которые находятся в его вогнутостях, и которые входят в него и покидают его постоянно, как вода в реке. Это, безусловно, было бы

сочтено слишком абсурдным». Другим важным свойством шишковидной железы, по мнению Декарта, является то, что она маленькая, легкая и легко перемещаемая. Гипофиз, хотя и мал, неразделим и расположен по средней линии, а не является вместилищем души, потому что он находится вне мозга и полностью неподвижен. *Червеобразный отросток* мозжечка (так Декарт называл придаток, о котором говорил Гален) не является подходящим кандидатом, потому что он делится на две половины.

Второе интересное дополнение к *трактату о человеке*, которое Декарт сделал в этих письмах, касается **памяти**. Декарт теперь писал, что воспоминания могут храниться не только в полушариях, но также в шишковидной железе и в мышцах. Помимо этого, существует также другой вид памяти, «полностью интеллектуальной, которая зависит только от души».

Тезис Декарта о том, что **«шишковидная железа является местом общего чувства»**, вскоре был защищен другими. Студент-медик **Жан Кузен** защитил его в Париже в январе 1641 года, а профессор теоретической медицины **Региус** защитил его в Утрехте в июне 1641 года.

Страсти души. Наиболее подробный отчет о нейрофизиологии шишковидной железы и нейропсихологии шишковидной железы Декарта можно найти в его **«Страсти души»** (1649), последней книге, которую он опубликовал. **Страсти** можно рассматривать как продолжение *трактата о человеке*, за исключением того, что направление подхода отличается. *Трактат о человеке* начинается с тела и объявляет, что душу будут лечить позже. Вывод, вероятно, заключался бы в том, что мы неотличимы от гипотетических «людей, похожих на нас», о которых говорится в *«Трактате о человеке»*, и что мы сами являемся такими машинами, оснащенными рациональной душой. В *«Страстях»* Декарт начинает с другого конца, с человека, и начинает с разделения человека на тело и душу.

Критерий Декарта для определения того, принадлежит ли функция телу или душе, был следующим: «все, что мы ощущаем как находящееся в нас, и что, как мы видим, может также существовать в совершенно неодушевленных телах, должно быть приписано только нашему телу. С другой стороны, все в нас, что мы никоим образом не можем представить как способное принадлежать телу, должно быть приписано нашей душе. Таким образом, поскольку у нас нет представления о теле как о мыслящем каким-либо образом вообще, у нас есть основания полагать, что **все присутствующие в нас мысли принадлежат душе**. И поскольку мы не сомневаемся, что существуют неодушевленные тела, которые могут двигаться таким же количеством различных способов, как и наши тела, если не больше, и которые обладают таким же количеством тепла или даже больше [...], мы должны верить, что все тепло и все движения, присутствующие в нас, в той мере, в какой они не зависят от мысли, принадлежат исключительно телу».

Непосредственно перед тем, как он **впервые упомянул шишковидную железу**, Декарт подчеркнул, что душа соединена со всем телом: «Нам нужно признать, что душа действительно соединена со всем телом, и что мы не можем правильно сказать, что она существует в какой-либо одной части тела, исключая другие. Ибо тело – это единство, которое в некотором смысле неделимо из-за расположения его органов, которые настолько связаны друг с другом, что удаление любого из них приводит к дефекту всего тела. И душа имеет такую природу, что она не имеет никакого отношения к протяженности или к размерам или другим свойствам материи, из которой состоит тело:

она связана исключительно со всей совокупностью органов тела. Это очевидно из нашей неспособности представить себе половину или треть души или протяженность, которую занимает душа. **Душа** не становится меньше, если мы отсекаем какую-то часть тела, но она становится полностью отдельной от тела, когда мы разбиваем совокупность органов тела». Но даже при том, что душа соединена со всем телом, «тем не менее, есть определенная часть тела, где она выполняет свои функции более конкретно, чем во всех других. [...] Часть тела, в которой душа непосредственно осуществляет свои функции, вовсе не является сердцем или всем мозгом. Это, скорее, самая внутренняя часть мозга, которая представляет собой определенную очень маленькую железу, расположенную в середине вещества мозга и подвешенную над проходом, через который духи в передних полостях мозга общаются с духами в его задних полостях. Малейшие движения со стороны этой железы могут очень сильно изменить ход этих духов, и наоборот, любое изменение, каким бы незначительным оно ни было, происходящее в ходе духов, может во многом изменить движения железы».

Мнение о том, что **душа прикреплена ко всему телу**, уже встречается в работах святого **Августина**: «в каждом теле вся душа находится во всем теле и цела в каждой его части». Святой **Фома Аквинский** принял эту точку зрения и объяснил ее, сказав, что душа полностью присутствует в каждой части тела, точно так же, как белизна, в определенном смысле, полностью присутствует в каждой части поверхности чистого листа бумаги. В знак уважения к Аристотелю он добавил, что это не исключает того, что некоторые органы (например, сердце) более важны в отношении некоторых способностей души, чем другие.

Декарт был **интеракционистом**, который считал, что существуют причинные взаимодействия между событиями в теле и событиями в душе, но это ни в коем случае не единственная интерпретация, которая была предложена. Во вторичной литературе можно найти, по крайней мере, следующие толкования.

1. Декарт был схоластически-аристотелевским *гиломорфистом*, который считал, что душа – это не субстанция, а первая действительность или существенная форма живого тела.

2. Он был *платонистом*, который становился все более и более экстремальным: «Первая стадия в творчестве Декарта представляет собой умеренный платонизм; вторая – схоластический платонизм; третья – крайний платонизм, который, вслед за Маритеном, мы можем также назвать ангелизмом: «Картезианский дуализм разбивает человека на две целостные субстанции, соединенные друг с другом неизвестно как: с одной стороны, тело, которое является только геометрическим расширением; с другой стороны, душа, которая является только мыслью – ангелизмом», ангел, обитающий в машине и управляющий ею с помощью шишковидной железы». Не то чтобы в его первоначальной позиции было что-то очень ‘умеренное’ – только удивительная конечная позиция может оправдать присвоение ему этого названия».

3. Он сформулировал – или был близок к формулированию – *триалистическое* различие между тремя примитивными категориями или понятиями: протяженность (тело), мысль (разум) и союз тела и разума.

4. Он был дуалистическим *интеракционистом*, который считал, что рациональная душа и тело оказывают причинное влияние друг на друга. Такую интерпретацию можно найти в большинстве учебников для студентов.

5. Он был дуалистом, который отрицал, что возможны причинные взаимодействия между телом и разумом, и поэтому защищал *«параллелизм, при котором изменения определенного рода, происходящие в нервах и мозге, синхронизируются с определенными психическими состояниями, коррелирующими с ними»*.

6. Он был, по крайней мере в определенной степени, *непараллелистом*, потому что он верил, что чистые действия души, такие как сомнение, понимание, утверждение, отрицание и желание, могут происходить без каких-либо соответствующих или коррелированных физиологических событий, происходящих. «Мозг никоим образом не может быть использован для чистого понимания, но только для воображения или восприятия с помощью чувств».

7. Он был *окказионалистом-дуалистом*, как и его ранние последователи Кордемоя (1666) и Ла Форж (1666), и считал, что ментальные и физические события – это не что иное, как повод для Бога действовать и вызывать событие в другой области.

8. Он был *эпифеноменалистом* в том, что касается страстей: он рассматривал их как причинно неэффективные побочные продукты мозговой деятельности.

9. Он был *супервентником* в том смысле, что считал, что воля супервентна телу (определяется им).

10. Нейрофизиология *трактата о человеке* «кажется полностью согласующейся [...] с материалистической *двухаспектной теорией идентичности разума и тела*».

11. Он был *идеалистом-скептиком*.

12. Он был скрытым *материалистом*, который скрывал свое истинное мнение из страха перед теологами.

Кажется, есть только две хорошо известные теории из истории философии разума, которые не были приписаны ему, а именно *бихевиоризм* и *функционализм*. Но даже здесь можно привести доводы. Согласно Хоффману и Скирри, Декарт принял теорию Аристотеля о том, что душа является формой тела. Согласно Найлу, последняя теория была «разновидностью бихевиоризма». Согласно Патнэму, Нуссбауму и Уилксу, это было похоже на современный функционализм. По транзитивности можно было бы заключить, что Декарт был либо своего рода бихевиористом, либо функционалистом.

Реакция на взгляды Декарта. Лишь несколько человек приняли нейрофизиологию шишковидной железы Декарта, когда он был еще жив, и она была почти повсеместно отвергнута после его смерти. **Уиллис** писал о шишковидной железе, что «мы с трудом можем поверить, что она являетсяместищем Души или ее главных способностей, возникающих из нее; потому что животные, которые кажутся почти совершенно лишенными воображения, памяти и других высших способностей Души, имеют эту железу или ядро, достаточно большое и красивое». **Стинсен** указал, что основные анатомические предположения Декарта были неверными, поскольку шишковидная железа расположена не в середине желудочков и окружена не артериями, а венами. Он утверждал, что мы почти ничего не знаем о мозге. **Кампер**, по-видимому, был самым последним, кто отстаивал картезианский тезис о том, что шишковидная железа являетсяместищем души, хотя можно задаться вопросом, был ли он полностью серьезен.

Некоторые из доводов, которые **Декарт** приводил в обоснование своей точки зрения о том, что шишковидная железа является главным

вместилищем души, отмирали медленнее, чем сама эта точка зрения. Например, его аргумент о том, что «поскольку наша душа не двойная, а единая и неделимая, [...] часть тела, к которой она наиболее непосредственно присоединена, также должна быть единой, а не разделенной на пару похожих частей», например, все еще играл роль, когда **Ланцизи** (1712) определил непарное **мозолистое тело** в средней линии мозга как место пребывания души. Однако эта точка зрения была опровергнута **Цинном** (1749) в серии экспериментов с расщепленным мозгом на собаках. **Ламеттри** и многие другие недвусмысленно отвергли тезис о том, что единство опыта требует соответствующего единства места пребывания души.

Научные разработки. В научных исследованиях **шишковидной железы** был достигнут незначительный прогресс до второй половины девятнадцатого века. Еще в 1828 году **Магенди** все еще мог продвигать теорию, которую отвергал Гален и которую поддержал Кустта ибн Лука: он предположил, что это «клапан, предназначенный для открытия и закрытия мозгового водопровода». Однако к концу девятнадцатого века ситуация начала меняться. Во-первых, несколько ученых независимо выдвинули гипотезу о том, что шишковидная железа является филогенетическим пережитком, остатком заднего третьего глаза. Модифицированная форма этой теории все еще принята сегодня. Во-вторых, ученые начали предполагать, что шишковидная железа является эндокринным органом. Эта гипотеза была полностью подтверждена в двадцатом веке. Гормон, выделяемый шишковидной железой, **мелатонин**, был впервые выделен в 1958 году. **Мелатонин** выделяется в циркадном ритме, что интересно в свете гипотезы о том, что шишковидная железа является рудиментарным **третьим глазом**. Мелатонин был провозглашен «чудодейственным лекарством» в 1990-х годах, а затем стал одной из самых продаваемых добавок для здоровья. История исследований шишковидной железы в двадцатом веке привлекла некоторое внимание философов науки, но это была лишь недолгая дискуссия.

Псевдонаука. Поскольку философия свела шишковидную железу к еще одной части мозга, а наука изучала ее как одну из многих эндокринных желез, шишковидная железа продолжала иметь высокий статус в сфере псевдонауки. К концу девятнадцатого века **мадам Блаватская**, основательница теософии, отождествила «третий глаз», открытый специалистами по сравнительной анатомии ее времени, с «**глазом Шивы**» «индуистских мистиков» и пришла к выводу, что шишковидное тело современного человека является атрофированным остатком этого «органа духовного зрения». Эта теория все еще довольно хорошо известна сегодня.

Декарт не был ни первым, ни последним философом, который писал о шишковидной железе, но он придавал ей большее значение, чем любой другой философ. Декарт пытался объяснить **большую часть нашей психической жизни** в терминах процессов, связанных с **шишковидной железой**, но детали оставались неясными даже в его собственных глазах, и его предприятие вскоре было заброшено как по философским, так и по научным причинам. Несмотря на это, **шишковидная железа** остается интригующей сама по себе и по-прежнему интенсивно изучается сегодня, ей даже посвящен целый журнал – *Journal of Pineal Research*⁷¹.

⁷¹ См.: Ляктер Я.А. Декарт. М., 1975; Матвиевская Г.П. Рене Декарт. М., 1976; Рене Декарт. М., 1987; Асмус В.Ф. Декарт. М., 2006.

Т Е М А 11

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ В МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ Т. ГОББСА

Учебные вопросы:

- 11.1. Томас Гоббс – краткая биография и основные работы. Значение взглядов Т. Гоббса.
- 11.2. Учение Т. Гоббса о природе психических явлений. Ощущения, представления, ассоциации.
- 11.3. Т. Гоббс о процессе познания и свободе воли. Речь.
- 11.4. Учение Т. Гоббса о способностях. Побуждения, эмоции, аффекты.
- 11.5. Т. Гоббс: решение психофизической проблемы на основе параллелизма. Эгоизм, страх, соперничество.

11.1. Томас Гоббс – краткая биография и основные работы. Значение взглядов Т. Гоббса

Гоббс (Hobbes) Томас (1588–1679) – английский философ и государственный деятель. Окончив Оксфордский университет (1608), поступил гувернером в аристократическую семью У. Кавендиша (впоследствии герцог Девонширский), с которым был связан до конца жизни. Мировоззрение Гоббса сложилось под влиянием англ. Буржуазной революции XVII века. С 1640 г. Гоббс находился в эмиграции во Франции, вернулся в Англию в 1651 г. после упрочнения правления Кромвеля, политику которого он пытался идеологически обосновать. На формирование философской системы Г. оказали влияния беседы с Ф. Бэконом, а также сочинения Г. Галилея, Р. Декарта, П. Гассенди. В трудах Г. «О теле» (1655), «О человеке» (1658), «О Гражданине» (1642) психология впервые в истории научной мысли перестает быть учением о душе¹.

Томас Гоббс (англ. Thomas Hobbes, 1588–1679), пишут **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, родился в семье приходского священника, окончил Оксфордский университет, поступил на службу в семью герцога Девонширского в качестве гувернера. Гоббс был связан с герцогом всю жизнь, принимал участие в политической жизни Англии. На него оказали влияние личные встречи с Бэконом и общение с Галилеем и Декартом. Гоббс совершил три поездки в Европу, и каждая из них оказывалась для него по-своему значимой. Так, в одной из них он открыл для себя «Начала» Евклида, ранее ему неизвестные и обнаружил лаконичный геометрический стиль доказательства, который оказал на него сильное влияние. Гоббс прожил долгую жизнь в 91 год, благодаря, как он считал, воздержанности и дисциплине. Незадолго до смерти, узнав, что болен, он объявил между друзьями конкурс эпитафий.

Основные работы. «О теле» (1655), «О человеке» (1658), «О гражданине» (1642), «Левиафан, или материя, форма и власть государства

¹ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 298–300; История философии: учебник для вузов / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова, Д.В. Бугая. М., 2005. С. 285–291; Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С.138.

церковного и гражданского» (1651)². Гоббс был первым философом Нового времени, чья философия однозначно материалистическая³. Но он не был атеистом, а деистом (Бог и закон).

Революционное упрощение психологических концепции, отмечает **В.К. Шабельников**, стало результатом усилий английского философа XVII в. Томаса Гоббса (1588–1679). Можно сказать, что его трудами были забиты главные гвозди в крышку гроба психологии души и посажены ростки новой психологии – психологии без души⁴.

Томас Гоббс был сыном скромного сельского священника, а мать его происходила из небогатой крестьянской семьи. С восьми лет Томас посещает приходскую школу, а в 1603 г. поступает в один из колледжей Оксфордского университета. Окончив колледж в 1608 г., Гоббс становится наставником и компаньоном молодого барона Кавендиша, ставшего позднее графом Девонширским.

Далее вся жизнь Гоббса протекает в семьях английских аристократов. Кроме заметной нелюбви к религии, сын сельского священника выражал в своей философии высочайшее уважение ко всяким институтам власти. Это создавало ему немало сложностей, поскольку за долгие годы жизни Гоббса власть в Англии менялась неоднократно. Привязанность философа к роялистам встретила критику со стороны тех, кто пришел к власти на волне революции 1648 г. вместе с Кромвелем, а более позднее преклонение Гоббса перед Кромвелем стало причиной его разрыва с роялистами и осуждения Гоббса после реставрации династии Стюартов. Тем не менее Гоббс прожил почти 92 года. До 70 лет он еще играл в теннис, а в 86 лет переводил поэмы Гомера.

После отстранения Бэкона в 1621 г. от государственных должностей Гоббс часто общался с ним и даже помогал в издании некоторых трудов. Будучи воспитателем детей аристократов, Гоббс много путешествовал, неоднократно жил во Франции, наблюдая там правление кардиналов – и Ришелье, и Мазарини. Зарекомендовав себя до победы революции и казни в 1648 г. Карла 1 Стюарта как сторонник королевской власти, Гоббс получил в 1646 г. приглашение стать учителем математики принца Уэльского – будущего короля Карла II. Когда Карл II Стюарт в 1660 г. торжественно въезжал в Лондон, в группе встречавших был и его бывший учитель Гоббс, благосклонно принятый при дворе новым королем.

До последних лет жизни Гоббс активно работал, вел научную полемику и умер в декабре 1679 г. А через три с половиной года его родной Оксфордский университет объявил крамольными труды Гоббса «О гражданине» и «Левиафан», прославлявшие власть эпохи Кромвеля. Вскоре книги были брошены в костер и сожжены⁵.

Значение взглядов Т. Гоббса. Его идеи ускорили преобразование психологии из науки о душе в науку о психических явлениях, способствовали утверждению экспериментального подхода в изучении психических явлений. Был сделан **первый набросок ассоциативного механизма**, которому в трудах Д. Гартли и Д. Юма будет придано универсальное значение. В этом отношении Т. Гоббса можно считать **предвестником будущей ассоциативной психологии**, оказавшей непосредственное влияние на формирование теоретических

² См.: Boeree George C. History of psychology. Open Knowledge Books 2018. P. 112; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Band II. Neuzeit und Gegenwart. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 189–199.

³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 113.

⁴ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 211.

⁵ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 211–212; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 292–293; Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 503–505; Скиннер Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 295–309.

основ экспериментальной психологии в период ее возникновения. В XVIII столетии общие эмпирические и сенсуалистические установки Ф. Бэкона и Т. Гоббса были развиты крупным английским мыслителем Джоном Локком⁶.

Место в пантеоне психологи и, отмечает **Мортон Хант**, Гоббсу обеспечили не его взгляды на человеческую природу, а **эмпирическая эпистемология**. Посетив Галилея и в высшей степени впечатлившись его физикой, Гоббс пришел к заключению, что все события – это движения материи; приложив данную теорию к психологии, он счел, что вся психическая деятельность должна представлять собой движение атомов в нервной системе и мозгу, будучи реакцией на движение атомов внешнего мира. Он не сообщил, как движение атомов в мозгу становится мыслью; он просто утверждал, что так должно быть. Только сегодня психологи находятся на пороге ответа на этот вопрос⁷.

Гоббс решительно заявлял, что никакая часть Вселенной не является нематериальной, что «душа» – это лишь метафора для «жизни» и что все разговоры о нематериальности души – «пустая философия» и «пагубная аристотелевская чепуха». Гоббс, естественно, отвергал **доктрину врожденных идей**, поскольку считалось, что они – часть нематериальной души. Он утверждал, что все в мире связано с чувственным восприятием: сложные мысли порождаются простыми, а простые – ощущениями.

Введение Гоббсом эмпирической психологии, пусть и рудиментарное и основанное на воображаемой физиологии, являет собой поворотный пункт: это **первая попытка** объяснить, как чувственные образы трансформируются в высшие психические процессы. Гоббс был первопроходцем и в другом: он стал **первым современным ассоцианистом**. Аристотель, Августин и Вивес все говорили, что воспоминания вызываются благодаря сцеплению, однако вклад Гоббса, хотя и неполный и элементарный, был более ясным и специфическим. Несмотря на то что он использовал термин «цепочка идей», а не «ассоциация», он оказался первым представителем традиции, которая со временем привела к возникновению экспериментальной психологии в XIX веке и бихевиоризма в XX⁸.

Основные психологически значимые идеи Гоббса:

- считал, что учение Декарта о двух субстанциях лишено смысла, как и выражение «бестелесное тело»;
- признавал одну субстанцию – материальную; все психические явления – лишь тени и следы (эпифеномены) телесных ощущений и представляют собой образы внешних объектов (например, мышление – это течение образов, связанных между собой);
- способности всех людей от рождения практически равны, различия возникают от условий жизни (природный ум) или благодаря обучению (благоприобретенный ум);
- приобретаемое человеком отличие в уме от других людей зависит еще и от силы страстей или активности человека, т.к. мысли – это «разведчики» путей удовлетворения наших желаний;
- не разделял мнения о божественной природе государства, считал, что оно должно строиться на основе общественного договора⁹.

⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 198; Лихи Т. История современной психологии. СПб., 2003. С. 62–63.

⁷ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 97–98.

⁸ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 98–99; Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 72–75; Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 41–42.

⁹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 65–66.

11.2. Учение Т. Гоббса о природе психических явлений.

Ощущения, представления, ассоциации

По Т. Гоббсу, в основе всего лежит **материя**, различная по форме, структуре, величине, движению и изменению. В мире нет бестелесных душ и врожденных идей. Психическое сознание, мышление есть телесное свойство. Без тела нет никакого мышления, как не может быть прогулки без гуляющего. Материя во всех ее проявлениях подчиняется механистическим законам. Эти законы распространяются и на психику животных и человека.

Психическое – это особое внутреннее состояние движущейся материи, возникает в живом теле в результате внешних давлений на органы чувств. Воздействия извне, распространяясь по нервной системе к мозгу и сердцу, вызывают в них противодвижение.

Чувственные аффекты внутренних противодвижений есть призраки, или образы, которые бывают **двух видов**:

- первый род призраков – те внутренние движения, которые происходят в мозгу и связаны с возникновением образов и представлений вещей;
- второй род призраков – внутренние движения, которые, влияя на сердце, усиливают или тормозят его деятельность, вызывая удовольствие или неудовольствия

Ощущения – первичная форма перехода внешних движений во внутреннюю. В душе и мыслях нет ничего, что бы полностью или частично ни прошло через ощущения. Ощущения и восприятия вполне достоверны, хотя полного тождества, зеркального сходства между предметом и образом быть не может. Степень искажения зависит от условий восприятия¹⁰.

После воздействия внешних предметов в мозгу остаются следы, длящиеся, но слабеющие ощущения. Эти остаточные движения есть **представления**. Представления подразделяются на два класса: *простые* и *сложные* представления. В простых сохраняются образы одного какого-либо предмета. Сложные представления включают в себя собирательные образы или обобщенные представления. Поток представлений может разворачиваться либо по временной, либо по пространственной смежности, что позволяет мысли переходить от одной вещи к любой другой. Тем самым Гоббс выдвигает догадку об **ассоциативном механизме** образования представлений. Сцепление образов сознания может носить *случайный* и *активный* характер. Пассивное течение представлений (ассоциаций) характерно для сновидений.

Целенаправленное оперирование образами и представлениями составляет суть мышления. Механизмы мышления рассматриваются Гоббсом по образу арифметических действий. В основе умственных операций лежат «сложение» и «вычитание». Соединение представлений – сложение, а расчленений и разъединение представлений и образов – вычитание¹¹. Таким образом, мысли, идеи не являются врожденными, а есть результат операций сложения и вычитания и зависят от активности субъекта.

Преодолевая как деизм Бэкона, так и дуализм Декарта, отмечает **Т.Д. Марцинковская**, Гоббс отвергал существование разумной души как нематериальной субстанции. Согласно его воззрению, в мире существуют лишь материальные тела, которые движутся по законам механики. Значительное влияние на становление взглядов ученого оказали идеи Галилея, с

¹⁰ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 195–196.

¹¹ Там же. С. 196.

которым он был знаком лично, а также открытие кровообращения соотечественником Гоббса Уильямом Гарвеем. Механистический детерминизм Декарта в теории Гоббса получил свое законченное выражение в понимании жизнедеятельности человека, как процесса, в котором «сердце – это пружина, нервы – нити, а суставы – колеса, запускающие в движение всю машину человеческого тела». Гоббс пошел дальше Декарта, распространив принцип механистического детерминизма на всю психическую жизнь человека, которая в его теории рассматривается как эпифеномен материального мира.

Поскольку движение может вызывать только движение, ощущение Гоббс понимал, как результат воздействия материального тела на организм, как внутреннее движение. Таким образом, **ощущение** – это результат, эффект, который произведен внешним предметом в теле. Это своего рода призраки, тень, эпифеномен реальных процессов, имеющих материальный субстрат. Подход Гоббса к пониманию психики, таким образом, как и у Лейбница, развивался в русле психофизического параллелизма.

Из ощущений возникают представления, которые следуют друг за другом в таком порядке, в каком сменялись ощущения, составляя цепи мыслей. Впоследствии такую связь называли **ассоциацией**. Об ассоциациях писали и Декарт, и Спиноза, и Лейбниц, связывая с ними низшие формы познания, но в теории Гоббса ассоциация стала универсальным законом психической жизни, что послужило основанием для некоторых исследователей считать Гоббса одним из родоначальников **ассоциативной психологии**¹².

Начальным шагом в объяснении человека, пишут **С.А. Безгодова** и **С.А. Векилова**, является объяснение его сенсорных процессов – **ощущений**, которые Гоббс как эмпирик считает началом всех других психических способностей. Отталкиваясь от исходных определений материи и движения, Гоббс объясняет **сенсорные процессы** как результат воздействия на тело внешнего объекта (другого тела). Если объект действует на тело непосредственно, возникают ощущения вкуса и осязания, если опосредованно, то возникают ощущения зрения, слуха и обоняния. Внешнее давление, продолженное внутрь посредством нервов, доходит до мозга и сердца и вызывает сопротивление и желание освободиться от него, это люди и называют **ощущением**. **Представления** – это ослабленные другими движениями ощущения. Память – процесс, по сути, не отличающийся от представления, богатая память или память о многих вещах могут быть названы опытом человека. **Сновидения** (представления спящих) – это части прежних ощущений, возникающие из возбуждения внутренних частей человеческого тела. **Понимание** – это представление, которое вызывается словом или другим знаком. **Мысли** – это представления, выраженные последовательным рядом имен вещей, соединенных в утверждения, отрицания или другие формы речи. «Все представления – суть движения внутри нас, являющиеся остатками движений, произведенных в ощущении». **Благоразумие** – способность человека представлять последствия своих поступков. «Только настоящее имеет бытие в природе, прошедшее имеет лишь бытие в памяти, а будущее не имеет никакого бытия». Таким образом, природа вложила в человека одну **способность** – способность «жить, пользуясь своими пятью чувствами»¹³.

¹² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 131–132; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 109–110.

¹³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 114–115.

Гоббс полагает, что **взаимопонимание между людьми** определяется способностью человека понимать самого себя: «Кто будет смотреть внутрь себя и соображать, что он делает, когда он мыслит, предполагает, рассуждает, надеется, боится и т.д., и по каким мотивам он это делает, будет при этом читать и знать, каковы бывают при подобных условиях мысли и страсти всех других людей»¹⁴. При этом Гоббс разделяет **страсти**, которые, по его мнению, у всех людей одинаковы, от объектов этих страстей, вещей, которых желают, различных у разных людей.

В своем истолковании человека, отмечает **В.В. Соколов**, Гоббс в общем был близок к Декарту с его тезисом о животных как простых механизмах. При этом в отличие от Декарта Гоббс сосредоточился на объяснении жизнедеятельности человека – как его физических, так и духовных способностей. Автор «Левиафана» формулировал **воззрение на жизнь** как на процесс чисто механический и автоматический, ибо «жизнь есть лишь движение членов», причем сердце – это пружина, нервы – нити, а суставы – колеса, сообщающие движение всей машине человеческого тела.

Принцип механистического материализма при объяснении жизнедеятельности человека Гоббс развивал последовательнее Декарта, поскольку отказался от идеи разумной души, составляющей проявление особой, духовной субстанции. Отсюда и полный механицизм в объяснении Гоббсом человеческой психики¹⁵.

Ощущения возникают в результате взаимодействия внешнего движения, исходящего от тел, и внутреннего движения органов чувств, направленного навстречу первому Движению. Образы величины, фигуры, движения и покоя соответствуют объектам воздействия. Все же остальные образы-акциденции – цвета, звука, запаха и т.п. – только «призраки», «великий обман чувств» исправляемый, однако, самими же чувствами». Автор «О человеке» рисует довольно подробную картину возникновения на основе ощущений представлений, воспоминаний, образов воображения, сновидений, чувств и страстей, порождаемых движением мозга¹⁶.

В качестве исходных компонентов психики у Гоббса, отмечает **В.К. Шабельников**, выступают **ощущения**. Причиной ощущения он считает внешнее тело или объект, производящий давление на чувствительный орган. Это давление передается внутрь через перепонки и нервные волокна и доходит до мозга и до сердца. Здесь это давление вызывает обратное давление, которое направляется вовне так, что кажется, что что-то находится снаружи. И этот «призрак» или это кажущееся люди называют ощущением¹⁷.

Поэтому Гоббс и полагал, что объективными признаками предметов являются лишь их протяженность или величина, их движение или покой. А ощущения цветов, звуков или запаха хотя и вызываются внешними давлениями, но являются воображаемыми образами. В объективных вещах как причинах ощущений есть только движение и давление, а ощущения – это проявление «того движения, возбуждения или изменения, которые объект производит в мозгу, в животных духах или во внутреннем веществе головы»¹⁸.

Ощущение – это «внутреннее движение» тела, возникающее вследствие давления объектов на органы чувств. Если же это «внутреннее

¹⁴ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 115.

¹⁵ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 292.

¹⁶ Там же. С. 292.

¹⁷ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 213–214.

¹⁸ Там же. С. 214.

движение» сразу не прекращается, а продолжается еще какое-то время, то и образ, вызываемый им, сохраняется. То, что мы называем представлением или воображением, – это не что иное как «ослабленное ощущение», сохраняющееся в нас как некоторая инерция движения. Поэтому «представление» и «память» – это одно и то же. Просто образ памяти мы называем представлением, а сам процесс ослабления ощущения, уходящего в прошлое, мы называем памятью¹⁹.

Таким же образом Гоббс объясняет и **механизм сновидений**. Сновидения происходят от возбуждения внутренних частей тела. В силу своих связей с мозгом, эти части тела могут при своем возбуждении передавать мозгу свое движение. Тогда и возникают представления, которые мы видим как сны. Материалом сновидений служат прошлые ощущения. То, что они видятся довольно ясно, как наяву, Гоббс объясняет тем, что ночные представления возникают без конкуренции более ярких ощущений. Сновидения – это просто еще один вид механических движений тела: «Короче говоря, наши сновидения – это обратный порядок наших представлений наяву. Движение в бодрствующем состоянии начинается на одном конце, а во сне – на другом»²⁰.

Исследуя **особенности процесса мышления**, Гоббс обращает внимание на связи между представлениями и мыслями. Гоббс еще не называет эти связи ассоциациями, но выделяет их и различает несколько их видов. Один вид связи, когда мысли «блуждают и кажутся неподходящими друг к другу, подобно тому, как это бывает во сне». Мысленные связи другого вида более последовательны и упорядочиваются желанием или намерением человека. Позже, в XVIII в. англичане Д. Юм и Д. Гартли будут рассматривать эти связи в качестве главного механизма мышления и возникнет ассоцианизм – направление психологии, положившее начало отделению психологии от философии²¹.

11.3. Т. Гоббс о процессе познания и свободе воли. Речь

Выступая против теории двойственной истины, **Гоббс** утверждал, что **истина** может быть только одна, достигаемая на основе опыта и разума. **Познание** должно начинаться с чувственного ощущения как начального этапа на пути к обобщениям. Всеобщие свойства устанавливаются с помощью *индукции*. Это путь от знания явлений к познанию их причин. После определения всеобщих причин необходим обратный путь – *дедукция*, которая обеспечивает переход от познанных причин к познанию новых явлений. Таким образом, в методологии Т. Гоббса индукция и дедукция, чувственное и рациональное познание не обособлены и противопоставлены, а выступают взаимосвязанными этапами единого познавательного процесса²².

Подвергая критике теорию врожденных идей Декарта, **Гоббс** последовательно претворял в жизнь линию Бэкона, подчеркивая эмпирическое, опытное происхождение человеческого знания, источником которого служат данные органов чувств: «Нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально, целиком или частично в органах ощущения».

¹⁹ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 214–215.

²⁰ Там же. С. 215.

²¹ Там же. С. 215–217.

²² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 195.

С позиции детерминизма Гоббс обращался и к решению **проблемы свободы воли**. Он, как и Спиноза, отвергал свободу воли, подчеркивая, что свобода не противоречит необходимости. Он сравнивал поведение человека с течением реки, вода которой движется свободно и вместе с тем необходимо по своему руслу. Такое же совмещение свободы и необходимости Гоббс отмечал в человеческих поступках. Поскольку поведение человека детерминировано внешними причинами, оно всегда необходимо, но в рамках этой необходимости человек свободен в выборе своего поведения. Воля, по мнению Гоббса, является производной от двух основных мотивов поведения человека – стремления (или влечения) и отвращения. Одна и та же вещь может вызвать в человеке то влечение, то отвращение, то желание действовать, то желание избежать этого действия. В современной терминологии мы назвали бы это **состояние борьбой мотивов**. Гоббс называл его размышлением, обдумыванием. Последнее побуждение, результат, итог размышления и будет волей (желанием или нежеланием). Только в этом смысле и в этих рамках, с точки зрения Гоббса, можно говорить о свободе воли²³.

Речь играет важную роль в познавательном процессе. Она выступает в двух функциях – как орудие мысли и как средство общения. Гоббс был первый, кто четко выделил обозначающую (познавательную) и коммуникативную функцию речи. Речь – результат умственного процесса, в котором слова выступают в качестве ярлыка, метки какой-либо вещи или явления. Они средства сохранения и воспроизведения опыта²⁴.

Речь, обращенная к другому человеку, является знаком для других. По своему происхождению слова – продукт договора между людьми по употреблению их для обозначения вещей и общения. Непонимания, заблуждения возникают в связи с неправильным употреблением слов, с подменой их, смешением языка с предметами, понятиями.

Главные причины непонимания:

- люди намеренно или по невежеству употребляют слова, которые обозначают другие вещи, чувства;
- у собеседника слова вызывают не те представления, которые стоят за ними²⁵.

Особое значение в философии Гоббса, отмечают **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, имеют его взгляды на происхождение языка и функции речи. Гоббс, в отличие от многих, полагает, что критически важным событием в истории человечества было не изобретение печатного станка, а изобретение в доантичные времена письменной речи. Это обстоятельство позволило человеку перейти на новый способ создания мыслей, их хранения и передачи другим людям. Письменная речь позволила человечеству обрести память. Поскольку Гоббс исходит из креационистской модели возникновения мироздания, то считает, что первоначальный язык вложил в уста Адама Бог, но затем он наказал людей «забвением» языка. Человечество разбредлось по миру и было вынуждено создавать языки заново, но поскольку оно представляло собой разобщенные и территориально разделенные группы, то были созданы различные «новые» языки. Гоббс полагает, что слова – это имена вещей²⁶.

Слова – это знаки (метки) вещей. Они различаются между собой «объемом» вещей, которые обозначают: имена собственные обозначают одну

²³ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 132.

²⁴ См.: Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 112–113.

²⁵ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 197.

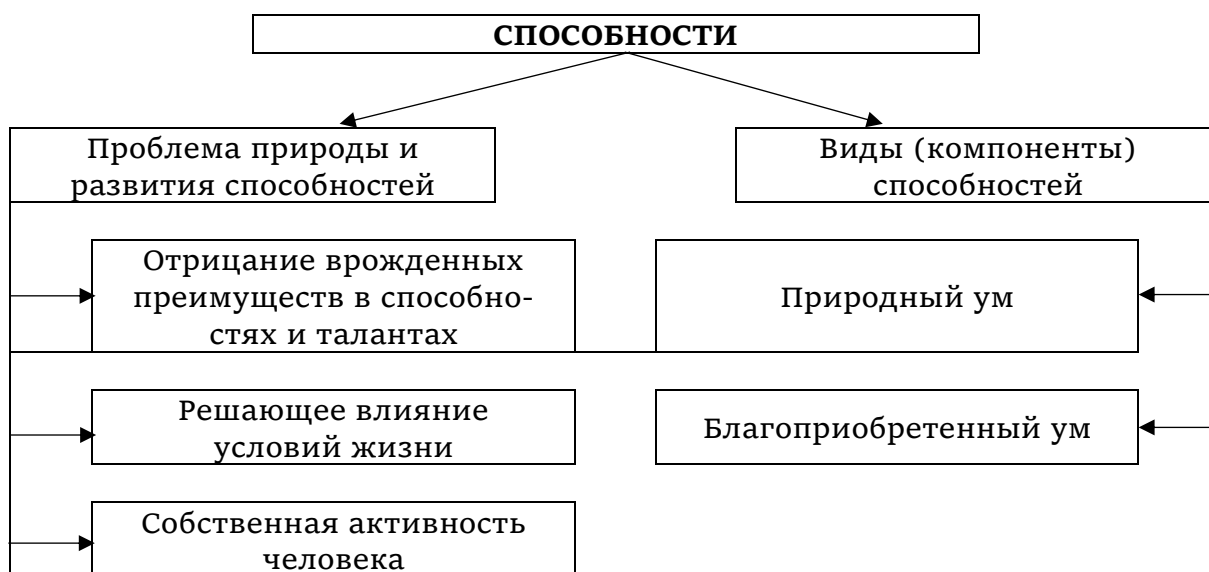
²⁶ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 115.

вещь, всеобщие имена применяются ко многим сходным вещам. Речь выполняет ряд функций: регистрации причины вещи, регистрации хода мысли, передачу мыслей и знания другим людям, сообщение другим о желаниях и намерениях говорящего; развлечение и невинное удовольствие. «Истина состоит в правильной расстановке имен в наших утверждениях».

Научное знание определяется правильным употреблением терминов (имен) и использованием правильного логического метода продвижением от частных элементов к определению связи между ними. «Наука есть знание связей и зависимостей фактов». Один из критериев **достоверного знания** – способность вразумительно доказать другому человеку свои мысли²⁷.

11.4. Учение Т. Гоббса о способностях. Побуждения, эмоции, аффекты

Составной частью психологических взглядов Гоббса является **учение о способностях**. Оно выступает в остром политическом значении. Гоббс доказывает, что люди не имеют врожденных преимуществ друг перед другом, выступая тем самым выразителем интересов буржуазии, представляя ей научное обоснование для борьбы с феодальной идеологией наследственных преимуществ.



Возникает **вопрос о причинах, порождающих ежедневно наблюдаемые различия в способностях и талантах**. Физические различия между людьми хотя и существуют, но они не настолько значимы, чтобы могли давать решающее преимущество одному человеку перед другими людьми. Различия между людьми в отношении ума складываются прижизненно или в неорганизованной житейской практике без какого-либо метода и культуры обучения (природный ум по терминологии Гоббса), или формируется путем систематического обучения наукам (по Гоббсу, благоприобретенный ум).

²⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 115–116; Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 212–213.

По мысли Гоббса, **если бы люди были постелены в одинаковые условия, они приобрели бы одинаковый ум.** Однако в уме есть один компонент, по которому люди существенно отличаются друг от друга, собственно, даже не умственный компонент, но неразрывно связанный с ним – некоторая активность, инициативность или, наоборот, пассивность, индифферентность. «Причины различий ума кроются в страстях... ибо мысли играют по отношению к желаниям роль разведчиков и лазутчиков, ищущих путей к желанным вещам», - писал Гоббс²⁸.

Все **эмоции, страсти, аффекты** – это состояния, которые побуждают человека стремиться ко всему полезному и избегать всего вредного. Основная отрицательная эмоция – это страх, основная положительная эмоция, по Т. Гоббсу, – стремление к власти²⁹. Производным от состояния отвращения и притяжения, а также познавательных процессов выступает воля.

Воля детерминирована мотивами и побуждениями, которые в свою очередь определяются с одной стороны, потребностями, с другой – знаниями, представлениями о том, как их удовлетворить. В этом смысле никакой врожденной свободной воли нет. Подобно мышлению, воля целиком выводима из взаимодействия тел, поэтому подчиняется общим законам механики.

С волей, побудительными и познавательными процессами связаны произвольные движения и регуляция человеком своего **поведения**. Произвольными являются те действия и движения, которым предшествуют образы или призраки движения. В практической жизни человек строит свое поведение, опираясь на разные уровни размышления. Поведение, основанное на здравом смысле, ограничено пределами личного благоразумия и опыта.

Для высших достижений человеку нужны **мудрость**, позволяющая действовать на основе не только личного опыта, но и знаний науки³⁰.

По мысли Гоббса, если бы люди были поставлены в одинаковые условия, они приобрели бы одинаковый ум. Однако в уме есть один компонент, по которому люди существенно отличаются друг от друга, собственно, даже не умственный компонент, но неразрывно связанный с ним – некоторая активность, инициативность или, наоборот, пассивность, индифферентность. «Причины различий ума кроются в страстях... ибо мысли играют по отношению к желаниям роль разведчиков и лазутчиков, ищущих путей к желанным вещам»³¹.

Гоббс считает, что в целом люди похожи друг на друга, а различие, если оно и обнаруживается, больше касается физических способностей, чем умственных. Люди не имеют врожденных преимуществ друг перед другом в умственных способностях, но если встречается человек с выдающимися умственными способностями, то это результат его трудолюбия, просвещенности и дисциплины.

Равенство между людьми приводит к одинаковым претензиям, и если количество благ меньше, чем людей, которые претендуют на них, создаются отношения взаимного недоверия и войны. В природе человека **три основные причины войны**: соперничество, недоверие и жажда славы. Гоббс придерживается взглядов на природу человека, отличных от аристотелевских.

²⁸ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1 : учебное пособие для вузов. С. 114–115.

²⁹ См.: Boeree George C. History of Psychology. London, 2018. P. 112.

³⁰ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 197.

³¹ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2005. С. 75; Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 107–110; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 343–350.

Если Аристотель полагал, что человек – это «общественное животное», которое обладает исходной потребностью жить и селиться вместе, Гоббс, напротив, пишет, что человек – это «атом эгоизма». Следовательно, совместная жизнь в государстве возможна лишь на основе «власти, держащей всех в страхе» и на основе «естественного договора», регламентирующего поведение человека относительно себя и других людей. Гарантом же соблюдения договора является суверен (государь)³².

11.5. Т. Гоббс: решение психофизической проблемы на основе параллелизма. Эгоизм, страх, соперничество

Английский философ **Томас Гоббс** (1588-1679) в своих трактатах «Левиафан», «О теле», «О человеке», «О гражданине» выступил против учения Декарта о двух субстанциях. Субстанция и тело, по его мнению, означают одно и то же, поэтому «бестелесная субстанция» суть слова, которые при соединении взаимно уничтожают одно другое, как если бы человек сказал: «бестелесное тело». Под телесным бытием подразумевается существование, без остатка определяемое в отношении пространства, времени, числа и движения. Все так называемые чувственные качества являются лишь разнообразными движениями материи внутри вызывающего их объекта.



³² См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 116.

То же и человек: свойственные ему явления сознания нельзя отнести за счет души, они лишь проявления движения тела. Человек – это тело в ряду бесчисленного множества природных тел. Его движения – это реальность. Сознание – параллельно возникающие проявления этих движений. Ощущения – это проявления движений в наших органах чувств, которые возникают под влиянием внешних предметов.

Таким образом, **психика – это тень реальных материальных процессов**, она – эпифеномен. Вывод является результатом механического понимания соотношения психики и мозга в духе **параллелизма**³³.

Всю психику Гоббс сводит к **образам**. Начало всех представлений – ощущение. Представление воображения – это ослабленные ощущения. **Память** – тоже представление, когда мы хотим обозначить, что оно отошло в прошлое. **Понимание** – это образ, который возникает под влиянием слова. **Мышление** суть течения образов, связь представлений в соответствии с правилом ассоциаций, а не особый несенсорный процесс психики: человеческий ум не имеет никакого другого движения, кроме ощущения, представления и связи представлений. Идеи, которые не могут быть выражены в образах, пустые звуки. Гоббс ограничивает человеческое познание явлениями, что логически вытекает из эмпиризма и сенсуализма.

От эпифеноменализма Гоббса начинается бессубъектная психология, в которой сознание рассматривается как картина механического сплетения его содержаний. Понятие «личность» не имеет психологического содержания и вводится для решения вопроса о вменяемости при рассмотрении совершенных человеком действий. Личностью является тот, чьи слова или действия рассматриваются как его собственные³⁴.

Этот английский философ, отмечает **Г.Л. Ильин**, будучи поборником естественно-научной методологии, считал **поведение и психику человека** полностью подчиненными законам механики (в чем противостоял дуализму Декарта).

Гоббс отверг **представление о душе** как о самостоятельном начале психических явлений, сводя их (включая абстрактное мышление и волю) к правилам образования ассоциаций по смежности. Гоббс полагал, что из простых ощущений, вызванных внешним воздействием, как движением атомов в мозгу, возникают остальные психические процессы. **Воля** трактовалась им как продукт основных чувственных мотивов – стремления и отвращения, а **ум** – как своего рода счетный аппарат, действия которого соответствуют сложению и вычитанию, причем счету подлежат не вещи, а имена.

Человек рассматривался мыслителем как существо, наделенное от природы стремлением к самосохранению и собственной выгоде. Поскольку первоначально люди жили разобщенно, в состоянии «войны всех против всех», они с целью обеспечения своей безопасности и достижения гражданского мира добровольно согласились ограничить свободу каждого, перенесли индивидуальные естественные права на государя (государство, которому принадлежит абсолютный суверенитет)³⁵.

Рассматривая отношение индивида к обществу и государству, **Гоббс одним из первых** осветил эту проблему с **позиций психологии**. Его строго детерминистское и монистическое (исходящее из одного постулата: человек –

³³ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 112.

³⁴ Там же. С. 113–114.

³⁵ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 150.

это механизм) объяснение психики оказало большое влияние на естественно-научное направление в ассоциативной психологии.

Главным стимулом человеческой деятельности Гоббс объявил **эгоизм**. При этом мыслитель не осуждал людей за их эгоистические наклонности, считая, что они не злы по своей природе (злы не сами желания людей, а только результаты действий, вытекающих из этих желаний, да и то только тогда, когда эти действия приносят вред другим людям), а к тому же «по природе лишены воспитания и не обучены подчиняться рассудку».

Что касается **страха и недоверия** людей друг к другу, то они, по мнению Гоббса, проистекали из-за равенства физических и умственных способностей людей. Хотя мы зачастую и наблюдаем, что один человек сильнее или умнее другого, однако если рассмотреть их способности в совокупности, то окажется, что разница между людьми в этом отношении не настолько велика, чтобы тот или иной человек мог рассчитывать на какие-то особые преимущества для себя. Из-за равенства же способностей людей возникает равенство надежд на достижение целей, которые они перед собой ставят. «Вот почему, если два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами»³⁶.

Итак, в самой природе людей заложены причины для **соперничества, недоверия и страха**, которые приводят к враждебным столкновениям и насильственным действиям, направленным на то, чтобы погубить или покорить других. К этому присоединяются жажда славы и разногласия во мнениях, которые также заставляют людей прибегать к насилию. Словом, возникает «война всех против всех», в ходе которой люди употребляют насилие, чтобы подчинить себе других или же в целях самозащиты.

О подобном состоянии всеобщей войны и противоборства Гоббс писал как о **естественном состоянии человеческого рода** и трактовал его как **отсутствие гражданского общества**, т.е. государственной организации, государственно-правового регулирования жизни людей. В естественном состоянии, отмечал философ, действует лишь естественное право, позволяющее человеку делать все, что ему угодно и против кого угодно³⁷.

³⁶ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 150–151.

³⁷ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 151; Ждан А.Н. История психологии: от Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 123–127; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 374–382.

Т Е М А 12

УЧЕНИЕ Б. СПИНОЗЫ О ПСИХИКЕ

Учебные вопросы:

- 12.1. Б. Спиноза: краткая биография.
- 12.2. Учение о субстанции (природе). Психологический монизм Б. Спинозы.
- 12.3. Б. Спиноза о взаимосвязи познания и свободы.
- 12.4. Учение Б. Спинозы о психологии эмоций (аффектах).
- 12.5. Влияние Б. Спинозы на психологию.

12.1. Б. Спиноза: краткая биография

Спиноза (Spinoza) Бенедикт (религиозное имя – Барух) (1632–1677) – нидерландский философ – материалист, пантеист, основная философская идея которого в том, что «Бог осуществляется в вещах». Его предки были евреи – переселенцы из Португалии. Родился в семье купца. Возглавив после смерти отца (1654) его дело, завязал научные и дружеские связи вне еврейской общины, в частности с представителями религиозного вольномыслия. Наибольшее его влияние на него оказали его наставник в латинском языке ван ден Энден и Уриель Акоста (1585–1640). Был подвергнут руководителями еврейской общины Амстердама «великому отлучению» (херем) и изгнан из общины «за страшное ложное учение» (1656). Спасаясь от преследований, жил в деревне, зарабатывая на жизнь шлифовкой линз. Затем жил в Рейнсбурге, предместье Гааги, где и создал свои философские произведения. В борьбе против олигархического руководства еврейской общины стал решительным противником иудаизма. По своей идейно-политической позиции был противником монархии и сторонником республиканского правления. Философские воззрения С. складывались под влиянием идей Дж. Бруно (1548–1600); рационалистического метода Р. Декарта (1596–1650), механистического и математического естествознания, а философии Томаса Гоббса (1588–1679). Стремясь к созданию целостной картины природы в русле пантеизма, сделал центральным положением своей онтологии тождество Бога и природы. Согласно С. человек – целостное, природное существо, у которого душа и тело как атрибуты единой субстанции нераздельны и определяются одними и теми же материальными причинами (Богом идентичным природе). По его мнению, порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей («Этика», 1677)¹.

Голландский философ Бенедикт Спиноза (1632–1677), подчеркивает **А.М. Руденко**, предпринимает попытку вновь соединить тело и душу человека, разделённые учением Декарта. Он доказывает, что нет особого духовного начала, оно всегда есть одно из проявлений протяжённой субстанции (материи). Преодолевая дуализм концепции Декарта, Спиноза заявляет о существовании единой субстанции, которая происходит сама из себя и творит сама себя, является вечной и объективной. Субстанция имеет множество атрибутов, но человеку в силу ограниченности его познавательных

¹ См.: Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 445; Boeree George S. History of Psychology. London, 2018. P.113–116; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 308–314.

возможностей открыты лишь два из них: мышление и протяжённость (т.е. атрибут пространства). Как и любая другая вещь, человек, с его точки зрения, является проявлением этих двух атрибутов (мышления и телесности), но ни одно из проявлений не является приоритетным: если тело не деятельно, то и душа не способна к мышлению. Духовное и телесное, считал он, являются двумя сторонами единой субстанции. Эту мысль Спинозы о взаимодействии души и тела можно обозначить как **психофизиологический параллелизм**².

Бенедикт Спиноза (Барух д'Эспиноза, лат. Benedictus de Spinoza; 1632–1677) – нидерландский философ, натуралист. Барух (имя, данное при рождении) де Спиноза родился в еврейской семье, которая бежала из Португалии в либеральные в отношении этничности и вероисповедания Нидерланды. Барух родился в еврейском квартале Амстердама, где его отец, происходивший из уважаемого рода, занимался торговлей. Барух был четвертым ребенком в семье и вторым от второго брака его отца, женившегося три раза. Мать, не сумевшая адаптироваться к влажному климату, умерла, когда Баруху было шесть лет. Спиноза, как и все мальчики в общине, начал свое обучение в религиозной школе «Эц Хаим». Наряду с изучением иврита, религиозных книг, Барух знакомится в школе с работами Аристотеля и Ибн-Рушда. Он отличался пытливым умом и жадой познания; чтобы читать философские трактаты, он берет уроки латыни, изучает итальянский, португальский, испанский, французский языки.

Научные интересы Баруха выходили далеко за пределы иудаизма, а его исторический анализ религиозной литературы привел к тому, что его исключили из еврейской общины в 1656 г. Тогда Спиноза принимает имя Бенедикт и ненадолго уезжает в пригород Амстердама. По возвращении Спиноза поступает в частный колледж ван ден Эндена, где изучает древние языки (латынь и греческий) и философию от античности до современных ему авторов, естественные науки, искусства (рисование), ремесло (шлифовка линз). Наибольшее впечатление в этот период на Спинозу произвели труды Рене Декарта. Он даже взял его манеру написания работ – геометрическим способом.

Деятельность Спинозы вызывает недовольство еврейской общины и просьбу синагоги выдворить Спинозу за пределы Амстердама. По этой причине в 1660 г. Спиноза переезжает в деревню Рейнсбург близ Лейдена, в 1663 г. – в Ворбюрг, а в 1670 г. – в Гаагу. Там он пишет философские трактаты и занимается шлифовкой линз. В это время его приглашают преподавать в Гейдельбергский университет, но он отказывается, мотивируя это тем, что не может поступиться свободой в высказывании мыслей в угоду кому-либо, даже несмотря на стесненное материальное положение. В 1677 г. в возрасте 44 лет Спиноза умирает от туберкулеза. После смерти его труды были изданы в Амстердаме без указания имени автора и сразу после выхода в свет запрещены.

Основные труды. «О Боге, человеке и его счастье», «Трактат об усовершенствовании разума и о пути, которым лучше всего направляться к истинному познанию вещей», «Основы философии Декарта, доказанные геометрическим способом», «Богословско-политический трактат», «Еврейская грамматика», «Этика, доказанная в геометрическом порядке и разделенная на пять частей»³.

Спиноза, пишет **М. Хант**, познакомился с еврейской ученостью в синагоге в Амстердаме, где жила его семья. Обладая любознательным умом и склонностью к науке, Спиноза еще в юности выучил латынь, занялся философией и отошел от иудейской религии. Руководители еврейской общины опасались, что он примет христианство, и предложили ему пенсию в тысячу флоринов в год, если он скроет свое неверие и будет иногда появляться в синагоге. Существует апокрифический рассказ о том, что, когда Спиноза отказался, его пытались убить, но покушение не удалось. Историческим фактом,

² См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах. Ростов н/Д, 2015. С. 28.

³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. – М., 2021. – С. 100–101.

однако, является то, что Спиноза был отлучен от иудаизма и на него были наложены проклятья: такие же, как Иисус Навин наложил на Иерихон, а Илия – на детей, дразнивших его и растерзанных за это медведицами. Отлучение и проклятия, единственные драматические события в биографии Спинозы, не произвели на него впечатления; он вел спокойную, лишенную происшествий жизнь сначала в Амстердаме, а затем в Гааге. Зарабатывая гроши как шлифовальщик линз и учитель, он прожил большую часть жизни в единственной комнате, откуда редко выходил, и в сорок пять лет умер от туберкулеза⁴.

На Спинозу произвела огромное впечатление философия Декарта; как и он, Спиноза полагался на чистые рассуждения для того, чтобы понять природу Вселенной, Бога и разума. Однако теорию Декарта о шишковидном теле он нашел совершенно неубедительной и лишенной доказательств, а потому отверг объяснение Декартом того, как взаимодействуют душа и тело. В отличие от Декарта, который признавал свободу воли, Спиноза считал все психические явления, как и все события в физическом мире, имеющими причины, у которых, в свою очередь, имеются причины более ранние; другими словами, он был убежденным детерминистом, как ясно из первых же страниц «Этики»⁵.

Бенедикт (Барух) Спиноза (1632–1677), пишет **Т.Д. Марцинковская**, родился в Амстердаме в семье зажиточного еврейского купца. Готовя сына в раввины, родители отдали его в религиозное училище, где будущий философ проявил выдающиеся способности. Не закончив обучения, Спиноза был вынужден уйти из училища и помогать отцу в ведении торговых дел. После смерти отца он оставил торговлю и начал заниматься тем, что его действительно привлекало. Не удовлетворённый догматическими толкованиями Библии и Талмуда, на которых было построено обучение в училище, молодой Спиноза обратился к изучению латыни, математике, естествознания, медицины и передовых философских учений. Наибольшее влияние в этот период оказали на него произведения Декарта.

Опасаясь влияния на молодёжь взглядов Спинозы, который позволял себе критику иудейского учения и не соблюдал религиозных обрядов, совет раввинов еврейской общины стремился образумить молодого человека, подвергнув его «малому отлучению», и даже пытался подкупить его. После неудавшейся попытки убийства Спинозы руководство общиной прибегло к крайней мере – «великому отлучению и проклятию». В 1656 году Спиноза был проклят и изгнан из общины. После этого он некоторое время помогал своему учителю в преподавательстве в латинской школе, а затем, вынужденный покинуть Амстердам, поселился в деревушке близ Лейдена, где занимался наукой, зарабатывая средства к существованию шлифованием линз⁶.

Приблизительно в 1658–1660 гг. **Спиноза** создал своё первое философское произведение – «Краткий трактат о Боге, человеке и его счастье»; в нём содержались основные положения его учения, которые в последствии получили развитие в главном труде Спинозы – «Этика». В тот же период он начал работу над «Трактатом об усовершенствовании разума», который остался незаконченным. Одним из двух произведений Спинозы, вышедших при его

⁴ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 92–93.

⁵ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 93; Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 332–343; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 130–148.

⁶ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 119–120.

жизни, были «Основы философии Декарта» (1663). В 1669 году Спиноза переселился в Гаагу, которая была в то время резиденцией нидерландского правительства. Здесь он сблизился с деятелями республиканской партии, прежде всего с ее лидером, талантливым политиком и математиком Яном де Виттом. Предполагается, что именно по его просьбе Спиноза написал «Богословско-политический трактат» - второе и последнее произведение философа, опубликованное при его жизни. «Богословско-политический трактат» был напечатан в 1670 году без указания имени автора и подлинного места издания. В этом трактате Спиноза выступал в защиту свободы мысли и права непредубеждённой критики библейских писаний. Его авторство вскоре раскрылось, и в 1674 году издание и распространение тракта, вызвавшего негодование теологов, были запрещены, что предвещало неудачу в попытках издания «Этики», работа над которой продолжалась с перерывами более 12 лет и была закончена в 1675 году⁷.

Несмотря на уединённый образ жизни, **Спиноза** поддерживал контакты с выдающимися учёными своего времени – Р. Бойлем, Х. Гюйгенсом, переписывался с Лейбницем, с которым встретился за год до своей смерти. В 1673 году курфюрст Карл Людвиг предложил Спинозе место профессора в Гейдельбергском университете, от которого учёный отказался, предпочтя привычное спокойствие и не желая сковывать себя неопределёнными границами обещанной ему свободы философских занятий. **Жизнь Спинозы**, не очень богатая внешними событиями, была полна внутренней напряжённости и борьбы – не с внешними обстоятельствами, но с самим собой и теми постулатами, с той идеологией, в которой он воспитывался. Он возродил в XVII в. идеал античности – мудрость в уходе от политической активности, в уединении и занятии науками, в размышлении. При этом необходимо отметить, что если многие создатели великих этических концепций (Сократ, Сенека и другие) выстраивали жизнь на основании своих научных воззрений, то Спиноза, скорее, наоборот, рационально анализировал и строил свою судьбу, на основании чего и разрабатывал свои научные концепции. В событиях его жизни, тех гонениях, которым он подвергался за свои убеждения, возможно, и кроется ответ на вопрос о том, почему именно он, единственный из всех мыслителей того времени, отдавал приоритет не столько вопросам познания (хотя и они занимали значительное место в его теории), сколько вопросам этики. При этом центральным моментом его этики была проблема свободы воли, свободы выбора, которая стояла и перед самим учёным и которую он разрешил, исходя из своих принципов разумной регуляции поведения⁸.

Спиноза умер в Гааге 21 февраля 1677 года от наследственной болезни лёгких. В декабре 1677 года в Амстердаме друзья учёного издали посмертные сочинения Спинозы, куда вошли «Этика», «Политический трактат» и др. Уже через несколько месяцев «Посмертные Сочинения» были запрещены и не переиздавались до начала XIX в.⁹

⁷ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 120.

⁸ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 120–121; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 349–362.

⁹ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 523–524; Гриненко Г.В. История западной философии: учебник. М., 2004. С. 308.

12.2. Учение о субстанции (природе). Психологический монизм Б. Спинозы

Взглядам Р. Декарта Б. Спиноза противопоставил своё представление о материи как субстанции, не сводимой к своим конкретным состояниям и свойствам (атрибутам).

Понятие **субстанции** является центральным понятием его философско-психологической системы, выражая материалистические представления о единстве и закономерности развития и существования природы.

Согласно Спинозе, первопричиной всего выступает субстанция – **природа**. Она несотворима и неуничтожима, является причиной самой себя и не нуждается ни в какой другой причине, в толчке извне (*causa sui*). Двух субстанций одной и той же природы быть не может.

Неотъемлемым свойством единой субстанции – природы – является вечность ее существования во времени и бесконечность в пространстве (протяжённость). То есть субстанция выражается и раскрывается через свои атрибуты – такие существенные и всеобщие свойства, которые ей не тождественны, но без которых субстанция не существует, проявляя себя в их существовании. Из множества атрибутов человеческому познанию доступны только два – атрибут мышления и атрибут протяжённости.

Так две самостоятельные, независимые субстанции (дух и тело) у Декарта были преобразованы Спинозой в два атрибута единой субстанции – природы¹⁰.

А природа у Б. Спинозы – это **Бог**. По мнению Спинозы, существует единая субстанция – Бог, которая есть причина самой себя и неизбежна в своем существовании. Бог действует по собственным внутренним законам, на него не влияют никакие внешние факторы, он абсолютно свободен. Субстанция имеет бесчисленное множество атрибутов (сущностных характеристик), в ряду которых *res cogita* и *res existia* – атрибуты мышления и протяженности, данные человеку для познания как взгляд изнутри и взгляд снаружи. «Бог, или субстанция, состоящая из бесконечно многих атрибутов, из которых каждый выражает вечную и бесконечную сущность, необходимо существует». «Под атрибутом я разумею то, что ум представляет в субстанции как составляющее ее сущность»¹¹. Бог и его атрибуты вечны. В этой связи Бог находится везде, и он есть все; здесь взгляды Спинозы пересекаются с воззрениями философов эпохи Возрождения Кузанским и Телезио. В философии существует мнение о принадлежности Спинозы к материализму и атеизму, но все же стоит учитывать особенности культуры, в которой произошло становление философа. Конечно, его Бог априори не мог быть личным христианским Богом, а его наличие в философской доктрине Спинозы не может свидетельствовать о полном атеизме. Кроме субстанции и ее атрибутов существуют **модусы**. «Под модусом я разумею состояние субстанции (*Substantiae affectio*), иными словами, то, что существует в другом и представляется через это другое»¹². **Модусы** – это вещи, определенные, бесконечные и конечные во времени и пространстве, одно из состояний субстанции. Состояние субстанции в данном случае имеет для Спинозы физический смысл, как пар

¹⁰ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 202–203; Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 105–107; Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 121–122; Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2005. С. 75–76.

¹¹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 101.

¹² Там же. С. 101.

или лед – это состояния воды. Бесконечные модусы порождены бесконечными атрибутами, например движение – бесконечный модус атрибута протяженности, при этом существуют конечные модусы – единичные модификации бесконечных модусов. «Бог составляет производящую причину (causa efficient) не только существования вещей, но и сущности их»¹³. Все вещи детерминированы Богом и несвободны от него и его свойств. Между модусами существует возможность взаимодействовать друг с другом, поскольку они связаны между собой общностью происхождения и детерминации. Таким образом, Бог есть природа порождающая, а мир – природа порожденная¹³.



Субстанция и её атрибуты находят своё частное проявление в **модусах** (модус – единичная вещь). Так, для атрибута мышления модусами являются отдельные психические состояния – чувственные впечатления, воображение, память, мышление, воля, аффекты. Однако каждая вещь не сводится к какому-либо определённом модусу, она всегда есть единство модусов мышления и протяжённости.

Из того, что сущностью субстанции является **существование**, Спиноза заключает о многих её свойствах. Она не сотворена, существует в силу самой себя, а не в силу другого какого-нибудь существа, она вечна, бесконечна,

¹³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 101–102.

одна, в отличие от множественности конкретных вещей. В ней нет целей, она действует только по необходимости. **Субстанцию Спиноза называл Богом или природой** – она является абсолютно самостоятельной и ничем не обусловленной, не сотворённой и вечной¹⁴.

Из бесконечной полноты природы вытекает бесконечное количество ее атрибутов. Для человека познаваемы только два атрибута – протяжение и мышление. Каждая вещь как единичное проявление, частичка субстанции так же имеет два атрибута: протяжение и мышление. Под атрибутом протяжения мы видим вещь как тело, со стороны мышления она выступает как идея этой вещи, душа вещи. Поэтому они строго соответствуют друг другу, **«порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей»**.

Следовательно, душа и тело составляют один и тот же индивидуум (мыслящее тело), представляемый в одном случае под атрибутом мышления, в другом – протяжения. Поэтому порядок и связь состояний тела, происходящих под влиянием взаимодействия с другими вещами, сообразны с тем, в каком порядке и связи располагаются в душе представления и идеи вещей.

В отличие от Декарта **человеческое мышление** он считал естественным свойством, проявлением мышления как атрибута всей субстанции. Протяжённость и мышление не воздействуют друг на друга (как у Декарта), а соответствуют друг другу и неотъемлемы друг от друга и от субстанции. Оба атрибута действуют совместно в каждом явлении согласно вечной необходимости, которая есть причинная связь в природе. Именно поэтому порядок и связь идей таковы же, как порядок и связь вещей.

Особой сложной модификацией единства атрибутов мышления и протяжения, модусов души и тела является **человек**. Эту новую точку зрения, согласно которой телесное и духовное рассматривается как две стороны одной и той же субстанции, принято называть **психофизическим монизмом**¹⁵.

Сущность человека, утверждал **Б. Спиноза**, возможна, но не необходима. Спиноза допускает равновеликую вероятность существования и не-существования человека. «Следовательно, сущность человека составляет нечто существующее в Боге, что без Бога не может ни существовать, ни быть представляемо, иными словами, состояние или модус, выражающий природу бога известным и определенным образом». Человек есть соединение двух модусов – модуса мышления и протяжения, именно поэтому они (модусы) доступны ему для познания. Душа – модус мышления, а тело – модус протяжения. **Душа** как модус мышления, происходящая из атрибута мышления, бесконечна, т.е. она вечна. Душа является частью разума Бога, но частью его разума являются и другие вещи, сущность которых не доступна адекватному познанию человеком, поскольку вещи внешни по отношению к человеку и не составляют сущность его души. При этом в душе есть понятие о вещи (именно это знание заложено в человеке изначально), и поэтому душа способна воспринимать и познавать вещи. Так у Спинозы, как и Декарта, существует представление о врожденных идеях (понятиях). Объектом души является тело, причем актуально существующее, поскольку человек воспринимает состояния своего тела, поэтому человеческое тело существует так, как человек его ощущает. Душа есть познание человеческого тела.

¹⁴ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 105–107; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 115–118; Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 100–102.

¹⁵ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 106–107; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 204.

Тело и душа образуют единство, поэтому тело – это протяженная душа, а душа – мыслящее тело. Чем в большее число состояний способно приходить тело, тем больше человеческая душа способна к восприятию. Более того, человеческая душа воспринимает не вещи, а именно состояния тела, которые вызваны взаимодействием с другими телами. Образы восприятия формируются при непосредственном воздействии вещей на тело. Образы восприятия могут быть ложными, поскольку формируются в отсутствии понятий. Душа воспринимает не только состояния тела, но и идеи этих состояний, т.е. рефлексировать, и образы восприятия становятся более четкими. При этом идеи состояний тела – смутные, поэтому душа познает тело не всегда адекватно. Все понятия истинны, так как относятся к Богу¹⁶.

Вслед за Декартом решает Спиноза трудную **психофизическую проблему** – единство телесной и духовной сторон человеческой деятельности. В пассивных, чувственно-абстрактных идеях проявляется большая сила телесного начала, как и их зависимость от внешнего мира. Количество и качество этих идей прямо пропорционально воздействию внешнего мира на человеческую душу. Напротив, активное состояние души, ее интуитивно-дедуктивные идеи тем светлее и адекватнее, чем более независима она от таких воздействий. Соотношение телесно-чувственной и интуитивно-интеллектуальной сторон человеческой души, составляющего **психофизическую проблему**, автор «Этики» выразил следующей обобщающей формулировкой: «Ни тело не может определять душу к мышлению, ни душа не может определять тело ни к движению, ни к покою, ни к чему-либо другому»¹⁷. Позиция Спинозы все же отличается от картезианского психофизического дуализма, основывавшегося на двух совершенно независимых субстанциях, признанием единства субстанции, обладающей телесно-протяженным и духовно-мыслительным атрибутами. Поэтому психофизический дуализм Декарта сменяется у Спинозы **монистическим параллелизмом** в объяснении деятельности духовного и телесного начал в человеке.

Центральное место в философии Спинозы, отмечает **Г.В. Гриненко**, занимало понятие субстанции. Он определял это понятие следующим образом: «Под субстанцией я разумею то, что существует само в себе и представляется само через себя, т.е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которой оно должно было бы образовываться». «Под «модусом» я разумею состояние субстанции, иными словами, то, что существует в другом и представляется через это другое». Модусы представляют собой некую реализацию атрибутов и их конкретизацию. **Модусы бывают бесконечные и конечные**. Бесконечные модусы занимают промежуточное положение между атрибутами и конечными модусами. Так, атрибут «мышление» проявляется в бесконечном модусе «бесконечный разум» и «бесконечная воля»; а атрибут «протяженность» – в бесконечных, модусах «движение и покой». На базе бесконечных модусов каким-то образом возникают все конечные, т.е. различные, конкретные телесные вещи, явления, мысли. Но как происходит переход от бесконечных модусов к конечным, Спиноза не объясняет. Он только оговаривает, что всякий конкретный конечный модус имеет своей причиной также нечто конечное, и так до бесконечности.

¹⁶ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 102.

¹⁷ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 351; Boeree George C. History of psychology. Open Knowledge Books 2018. P. 111–114.

Субстанция (Бог = Природа) с ее атрибутами составляет «**природу творящую**» (*natura naturans*), а **модусы**, т.е. мир конечных вещей, есть «**природа сотворенная**» (*natura naturata*). Природа творящая – это причина, а природа сотворенная – следствие данной причины; при этом следствие не может существовать без порождающей ее причины, а причина, в силу своей сущности, не может не породить данное следствие. Таким образом, все существующее в природе сотворенной – в мире конечных телесных вещей (модусов) – является причинно- обусловленным, закономерным и необходимым, нет ничего случайного; тем самым, по учению Спинозы, в мире царит строжайший **детерминизм**¹⁸.

12.3. Б. Спиноза о взаимосвязи познания и свободы

На основе учения о субстанции **Бенедикт Спиноза** решает проблему познания. Различают **четыре способа приобретения познания**:

- понаслышке, либо по какому-нибудь другому произвольному признаку;
- от беспорядочного случайного опыта;
- путём заключения от общего положения к частному случаю, по следствию – о причине и т.п.;
- непосредственное восприятие сущности вещи через познание ее ближайшей причины¹⁹.



¹⁸ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С.309–310.

¹⁹ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 107–108; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 204–205; См.: Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 102–104.

В «Этике» эти способы познания объединяются в **три рода познания**. Первые два способа образуют **познание первого рода**. Это мнение и воображение; существуют в форме образа. Это смутное искажённое познание: во всех этих случаях душа воспринимает внешние тела через состояния собственного тела, так что в образах смешано то, что идет от вещей, и то, что – от своего тела. Продуктом познания первого рода являются так же абстрактные, т. е. неполные понятия отдельных вещей (например, понятие человека, лошади, собаки и т.п.)

Познание второго рода – разум – даёт общие идеи о существенных свойствах вещей. Они составляют основание для наук. Их недостаток является отрыв от конкретных индивидуальных особенностей объектов, которые они обозначают.

Познание третьего рода – интуитивное познание. Даёт знание сущности вещей, при котором существенное и индивидуальное выступают в их подлинном единстве в форме конкретных идей. Так, Спиноза намечает движение познания от абстрактного к конкретному, развитое философами в последствии. Как и Декарт, Спиноза был убежден в том, что именно интуитивное знание является ведущим, ибо интуиция даёт возможность проникать в сущность вещей, познавать не отдельные свойства предметов или ситуаций, но общие понятия. Интуиция открывает безграничные возможности самопознания²⁰.

Сущность человеческой души, по теории Спинозы, пишет **Т. Д. Марцинковская**, состоит именно в познавательной деятельности и связана с наличием в душе понятий, или идей: «...идея есть первое, что составляет бытие человеческой души». Он выделял три вида идей, или **три ступени процесса познания**:

- мнение или воображение – знание о конкретных вещах, основанное на чувственном опыте субъекта. Это идеи неадекватные, смутные, и искажённое, они не являются истинными, поскольку субъективны и не отражают внутреннюю природу вещи;

- рассудок или разум – знания, полученные на основе умозаключений, логических рассуждений. Это общие понятия (прежде всего математические), адекватные идеи, ясные и отчётливые. На этой ступени человеческая душа постигает внутреннее сходство и различие вещей;

- интуитивное знание – истинное, объективное знание о сущности вещи. Это идеи, которые содержатся в разуме и открываются на рефлексивно, с помощью интеллектуальной (интеллигибельной) интуиции.

Согласно воззрениям Спинозы, «познание второго и третьего рода необходимо истинно», только с его помощью мы можем отличить истинное от ложного. Это адекватное познание рассматривает вещи не в отдельности, а в их необходимой связи, открывая законы мира, субстанции.

Как и все представители рационализма, Спиноза утверждал приоритет именно **интуитивного знания**, связывал с ней безграничные возможности познания человеком себя и окружающего мира. Поскольку закону души и тела одни и те же, познавая себя, человек познаёт природу, и наоборот: «дух тем лучше понимает себя, чем больше он понимает природу», «идея находится в таком же положении объективно, в каком ее содержание находится реально». Критерий истинности и достоверности знания Спиноза, как и Декарт, видел в самом разуме. Таким образом, то, что истинно и достоверно, одновременно являлось для Спинозы и объективным: «Разум заключает в себе достоверность...»²¹.

²⁰ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 108–109.

²¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 122–123; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 118–119.

Спиноза: виды познания

Тип познания	Источник	Характеристика	Объект познания
Мнение	Узнаем понаслышке от других людей	Почти совсем не адекватное; (например, типичные для богословов ссылки на авторитет Священного Писания)	Произвольные объекты
Чувственное познание	Чувства	Мало адекватное; смутное, неясное, «беспорядочные образы»	Конкретные вещи и явления (Петр, эта береза, этот дождь); общие понятия (дерево, человек, идущий дождь)
Рациональное познание	Рассудок	Адекватное; научное познание, типичное для математики и физики, но имеющее место и в других сферах	Идеи количества, формы, движения и т.п.; неизбежные связи между идеями и в особенности причинно-следственные связи
Интуитивное познание	Интуиция	Абсолютно адекватное; ясное и отчетливое; видение вещей, исходящими от субстанции Бог = Природа	Сущности вещей и явлений

Обращение к человеческому разуму, отмечает **Г.В. Гриненко**, стремление понять его суть и границы не преследует у Спинозы (как это было у Декарта, Фр. Бэкона, Ньютона и др.) стремления создать научную методологию.

Как и многие античные мыслители, главную цель философии Спиноза видит в обретении счастья, для чего необходимо полное освобождение от страстей. Но так как все в мире взаимосвязано и причинно обусловлено, то для такого освобождения необходимо понять, что такое природа вообще и какова человеческая природа в частности. Отсюда: познание природы не самоцель, а средство. И девизом Спинозы стали слова: **«Не смеяться, не плакать, не отворачиваться, но понимать!»**²².

Познание своей природы позволяет человеку подчинить свои страсти господству разума, и тогда человек перестает быть их рабом, становится свободным, т.е. ни к чему не принуждаемым, и может по своей воле действовать в соответствии с законами природы: **«Свобода – есть познанная необходимость!»**²³.

Свобода в философском учении Спинозы тесно связана с познанием. Свобода состоит не в том, чтобы следовать своим влечениям и аффектам, как обычно думают, а в познании необходимости и подчинении этой необходимости. Свобода как идеал человеческой жизни есть плод познания.

Психология Спинозы, отмечает **Дэниел Робинсон**, откровенно детерминистская: *«То, чего желает душа, определяется некоей причиной, которая, в свою очередь, определена другой причиной...и так до бесконечности»*²⁴.

Конечной или первой причиной является **Бог**. Душа активна в той степени, в какой она сосредоточена на «адекватных идеях», являющихся идеями

²² См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 311–312.

²³ Там же. С. 313.

²⁴ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 304.

о необходимости; в противном случае она пассивна. Когда душа активна, она упорно старается продлить свое существование, иначе говоря, стремится к удовольствию. Поскольку это удовольствие есть обладание адекватными идеями и поскольку тело не является такой необходимой сущностью и, наконец, поскольку вещи, не имеющие между собой ничего общего, не могут быть причиной друг друга, «тело не может определять душу к мышлению». Однако, природе человека свойственно включать идею нашего телесного существования во все наши идеи, и, следовательно, душе угрожает то же, что угрожает выживанию тела. Мы интуитивно стараемся сохранить свою телесную активность из-за этой ощущаемой связи между выживанием тела и выживанием души. Поскольку мы верим, что угроза для тела влечет за собой угрозу для активности души, мы боремся за подавление идей повреждения и кончины тела²⁵.

Наряду с Декартом, отмечает **В.В. Соколов**, Спиноза – один из главных представителей **рационализма XVII в.** как в более широком, методологическом, так и в более узком, гносеологическом смысле этого фундаментального термина. Первый смысл, в частности, проявляется у Спинозы в его уверенности; в познаваемости мира, без чего невозможна никакая наука и никакая философия (разумеется, в ее спинозовском понимании). Второй, гносеологический смысл рационализма проявляется в постоянных призывах автора «Этики» всегда различать идеи, возникающие в представлении, или воображении (*imaginatio*), которые всегда связаны с деятельностью органов чувств, и идеи, выражающие суть человеческого понимания (*in tel lectio*), независимого от них. Чувственные идеи всегда смутны, идеи же человеческой души, или ума (*mens*), всегда ясны. Без них невозможно никакое достоверное знание, образец которого дает математика. В постоянном различении этих **двух разновидностей идей** в значительной мере и состоит рационалистическая методология Спинозы²⁶.

Чувственное познание – его первый род. Это прежде всего представление, воображение. Оно всегда смутно, ибо является созерцанием человеческим умом внешних тел посредством идей о состояниях собственного тела. Можно говорить о материалистическом содержании спинозовского понимания чувственного познания, ибо чувственные идеи обязаны своим происхождением контактам человеческого тела с окружающими его предметами и явлениями. В этих бесчисленных случаях идеи выступают как образы. Они имеют сложный состав, ибо заключают в себе не только природу внешних тел, но и природу самого человеческого тела, его чувственных органов прежде всего. Такие идеи порождаются «беспорядочным (смутным) опытом» (*experientia vaga*), составляющим один из способов восприятия, присущих первому, чувственному роду познания.

Связь чувственных образов в сознании более или менее случайна, ассоциативна, индивидуальна. Память как хранилище чувственных образов всегда так или иначе связана с привычками людей. Так, указывает автор «Этики», конские следы вызывают у солдата мысль о всаднике, а у крестьянина – о плуге и пашне.

Образы как идеи чувственного опыта более или менее субъективны. Однако их нельзя считать в силу этого совершенно ложными. В них отражены та или иная черта, сторона, признак объективной природы вещей. Хотя в чувственных идеях преобладает человеческая субъективность (и в родовом,

²⁵ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 304–306.

²⁶ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 332–333.

и в индивидуальном смысле), но в них содержится и определенный элемент истины, сколь бы незначительным он ни был. Например, указывает автор «Этики», суждение необразованного человека о том, что Солнце – совсем небольшое тело, отстоящее от нас всего на несколько сот шагов, при всей своей ошибочности все же заключает в себе элемент истины, состоящий в признании существования Солнца и его действия на нас²⁷.

Абстрактное знание – вторая разновидность опытного. Вторым способом восприятия первого, опытного рода познания Спиноза называл восприятием «понаслышке» (ex auditu). Оно возникает на основе пассивно воспринимаемой словесной информации, которой люди, живя в обществе, пользуются почти столь же часто, как и беспорядочным опытом. Поэтому первый род познания философ именуется не только воображением, но и мнением (opinio). А мнение невозможно без слов, помогающих людям вспоминать о вещах и образовывать о них те или иные идеи.

Трактуя восприятие «понаслышке», Спиноза имеет в виду как обыденное знание, так и схоластическую философию, с ним тесно связанную. Ведь схоластические универсалии (notiones universales) представляют собой обобщения на основе более или менее случайного опыта. Процесс обобщения, закрепленный в таких понятиях, является стихийным, ибо душа того или иного человека воспринимает при этом только те черты объекта, которые с наибольшей силой повлияли на нее. Отсюда неопределенность такого рода понятий. Для одних, например, человек – прямоходящее животное, для других – смеющееся, а для третьих – разумное существо²⁸.

Свобода человека – основа подлинной морали. Радикальность отрицания свободы человеческой воли сочеталась у Спинозы (подобно Гоббсу) с энергичным утверждением возможности человеческой свободы. Она противопоставляется автором «Этики» не необходимости, а принуждению, насилию. Он обосновывает диалектическое понятие свободной необходимости (libera necessitas). Оно зафиксировано уже в исходной идее всей спинозовской доктрины – идее бога-субстанции как причины самой себя. Абсолютная необходимость этого универсального начала одновременно является и свободой в силу его самоопределения.

Представление о свободе воли рождается чувственно-абстрактным знанием, совершенно неспособным постичь универсальную необходимость субстанции, модусом которой является человек. Отсюда иллюзия свободы человеческой воли и неизбежно сопровождающая человека скованность аффектами-страстями.

Совершенно другую перспективу открывает перед ним высшее, интуитивно-дедуктивное знание. Оно постигает универсальную необходимость, распространяющуюся на самого человека. В результате такого познания его аффекты-страсти, свидетельствующие о полной пассивности, трансформируются в аффекты-действия, выражающие активность человека, руководствующегося только силой своего разума²⁹.

Спинозовская концепция свободы созерцательна. Активность субъекта-философа, мудреца, вытесняющего свои аффекты-страсти аффектами-действиями, достигается здесь лишь на пути его беспрекословного подчинения внешней и совершенно неподатливой для него необходимости.

²⁷ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 333.

²⁸ Там же. С. 334–335.

²⁹ Там же. С. 336–338, 354.

Автор «Этики» выразил такую созерцательность знаменитым понятием **«познавательной любви к Богу»** (*amor Dei intellectualis*). С одной стороны, оно выражает секуляризацию религиозного понятия божественной любви, которое трансформируется в философскую страсть к познанию (напоминающую платоновский эрос). Но такая страсть (не в Спинозовском смысле), с другой стороны, – самый активный, самый могущественный из всех возможных аффектов. Постигание бога-субстанции, а также единства человеческого духа как ее модуса со всей природой, появляющихся в результате трудных познавательных условий, порождает у философа, осознающего себя полноценным участником жизни природы, космоса, чувство глубокого удовлетворения и даже счастья.

До известной степени «познавательная любовь к Богу» Спинозы напоминает «героический энтузиазм» Бруно. Об этом свидетельствует и Спинозовская концепция бессмертия. Отвергая ортодоксально-религиозные представления о бессмертии индивидуальной души со всем ее чувственным своеобразием, она утверждает безличное бессмертие ее высшей, теоретической способности, выявляющей ее органическую сопричастность логической структуре мира. Если чувственно-абстрактное познание необходимо для повседневной жизни людей, то без высшего, совершенно достоверного знания, поднимающего философа-мудреца до состояния свободы, невозможна и теория морали, в сущности, совпадающая у него с моральной практикой. Философ-мудрец, поднявшийся до них, обычно именуется Спинозой **свободным человеком**³⁰.

12.4. Учение Б. Спинозы о психологии эмоций (аффектах)

Учение об аффектах (эмоциях) является важнейшей составной частью «Этики» Спинозы. Учение об аффектах включает вопросы: о происхождении и природе аффектов, о человеческом рабстве или о силе аффектов, о могуществе разума или о человеческой свободе. Спиноза рассматривает аффекты как естественное проявление природы. Взятые под атрибутом протяжения аффекты – это состояния тела, в которых вследствие воздействия других тел преувеличивается или преуменьшается действительная возможность этого тела существовать и действовать.

Рассматриваемые под атрибутом мышления **аффекты** – это ложная, внушённая окружающими вещами идея, в которой утверждается большая или меньшая, чем на самом деле, способность тела существовать и действовать. Спиноза выделяет **три основных аффекта**: желание, удовольствие, неудовольствие. Из первичных аффектов образуется всё многообразие страстей на основе трёх принципов: путём изменения нашего представления о предмете; через сопереживание, по ассоциации.

Большое внимание Спиноза уделяет проблеме **оценки аффекта**. Он не согласен со стоиками в том, что аффекты зависят от человеческой воли и можно безгранично управлять ими: для ограничения и обуздания аффектов требуются немалый навык и старание. В связи с этим отмечается сила, власть аффектов над людьми³¹.

³⁰ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 355; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 408–422.

³¹ См.: История философии: учебник для вузов / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова, Д.В. Бугая. М., 2005. С. 307–308; Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 110–111.

Кроме этих трёх, Спиноза не признавал других аффектов, считая все остальные производными от них. Он утверждал, что видов аффектов столько, сколько существует видов объектов, со стороны которых мы подвергаемся воздействию. Отсюда **аффект** (как и страсть), в понимании Спинозы, это пассивное, страдательное состояние, связанное с неадекватными или смутными идеями. Разницу между страстью и аффектом он видел в степени их интенсивности. Поскольку всё, что способствует самосохранению, необходимо вызывает удовольствие, полезно и не может быть не нравственно, то все радостные чувства облегчают человеческое существование, в то время как огорчения и страдания затрудняют его. Из этого Спиноза делает вывод: человек активен и естественным образом стремится к тому, что вызывает **удовольствие**, и отвращается от всего, что причиняет **страдание**.

Помимо пассивных, природных страстей Спиноза выделял **аффекты удовольствия и желания**, связанные с активным состоянием души, ее стремлением к познанию истинных или адекватных идей. Поскольку ограничение способности души к мышлению или познанию вызывает неудовольствие, то познание как проявление активности души связано только с аффектами удовольствия и желания³².

Аффекты определяют действия и поступки человека. **По своей силе и ценности аффекты неодинаковы**. Есть аффекты, приносящие пользу, – удовольствие, весёлость и т. п. – они увеличивают способности тела. Есть аффекты, приносящие вред, – страдание, ненависть и т. п. – они угнетают человека. Но независимо от этого различия все аффекты вводят человека в заблуждение и ставят его в зависимость от вещей. По мысли Спинозы, человеческое рабство не в могуществе страстей, а в том, что их могущество сильнее, чем сила познания.



Так как аффекты препятствуют жизни согласно разуму, от них необходимо освобождаться, как необходимо освобождаться от рабства. Невозможно приспособить к себе внешние нам вещи, только познание определяет наше

³² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 123; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 103–105; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 119–121; Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 116–122.

могущество. С его помощью раскрывается истинная природа вещей. Но одного познания недостаточно. Из укрощения аффектов, замечает Спиноза, не возникает блаженства. При познании высшего рода, т. е. второго и третьего рода, возникает новый, особый аффект – **высшее удовлетворение** – блаженство, интеллектуальная любовь к миру. Возникновение этого аффекта и составляет условие обуздания страстей³³.

Поэтому Спиноза призывал воспитывать людей таким образом, чтобы они жили в согласии с **разумом**. Идеалом для Спинозы был **мудрец, свободный человек**, который достигает душевного удовлетворения в бесконечном процессе познания себя, природы и вещей. Этот путь достижения мудрости труден, считал Спиноза, поэтому он доступен только избранным.

На основе трех первичных аффектов – влечения (желания), печали и радости – пишет **А.С. Лучинин**, (возникают производные, вторичные аффекты и страсти, число которых столько, сколько существует объектов, их вызывающих. Среди большого разнообразия эмоций и аффектов Спиноза впервые обращает внимание на **класс амбивалентных чувств**, связанных с тем, что одна и та же вещь или один и тот же человек может вызывать одновременно и печаль, и радость. Примером возникновения амбивалентных чувств может служить случай, когда страдающий недугом человек вызывает у другого положительные эмоции, потому что тот является ему другом, и одновременно чувство печали постольку, поскольку друг болен. Одновременное наличие двух противоположных аффектов может иметь место также и тогда, когда вещь, несущая с собой удовольствие, сходна с другой, вызывающей неудовольствие. Человек полон страстей, различных по знаку и интенсивности. Аффекты нельзя истребить, как это предлагали стоики, т.к. они есть проявление законов природы, а законы природы устранить невозможно. Но и идти на поводу эмоций тоже опасно, особенно в случае слепых и бурных аффектов, ставящих под угрозу благополучие и жизнь человека. Как правило, люди, подверженные сильным аффектам, перестают владеть собой и в подобных состояниях поступают наихудшим образом вследствие своего бессилия в их укрощении и ограничении. Имеются разные пути выхода из аффективных состояний. Один из них заключается в подавлении действующего аффекта другим, более сильным и противоположным аффектом. В результате столкновения противостоящих аффектов происходит перестройка в эмоциональной сфере, в итоге которой доминирующее положение займут полезные человеку эмоции³⁴.

Другой путь преодоления вредных аффектов – это путь их познания. Аффект теряет свою силу и перестает им быть, как только человек образует о нем ясное и отчетливое понятие. По мнению Б. Спинозы, в принципе, нет ни одного аффекта, о котором бы нельзя было составить ясного представления, а это означает, что аффекты будут находиться во власти человека, а душа его станет тем меньше страдать, чем больше они человеком познаны.

Само **познание** есть высший аффект, от которого все другие низшие страсти отличаются меньшей степенью включенности в них рациональных компонентов. Поскольку аффекты отличаются друг от друга тем, что в них представлены в разной степени рациональные элементы, это давало возможность рассматривать борьбу побуждений как столкновение идей. С этой точки зрения и

³³ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 111–112; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 205–206; Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2005. С. 75–76; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 154–155.

³⁴ См.: Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 121.

воля переставала выглядеть как особая и отличная от разума духовная деятельность. Для Б. Спинозы «воля и разум – одно и то же». Воля есть высший аффект, ведущий к отказу от одних идей и утверждению других. Она диктует человеку действия и решения тем настойчивее, чем адекватнее и отчетливее идеи, которыми располагает человек. Воля определяется степенью осознания человеком своих страстей и состояний, мерой полноты познания законов природы. Именно в этом смысле воля выступает как познанная необходимость, как осознание внешней детерминации, которая субъективно воспринимается как собственное добровольное решение, как внутренняя свобода³⁵.

Вслед за Декартом, обращает внимание **В.В. Соколов**, Спиноза стремился разобраться в путанице человеческих страстей. Отсюда выявление им **основных аффектов**, которым подвержен человеческий род. Это прежде всего **влечение** (appetitus), выражающее стремление человека к поддержанию своего существования, поскольку оно относится к его телу. Будучи осознано душой, влечение становится **желанием** (cupiditas). Кроме этих двух к числу основных аффектов человека относятся также **радость** (laetitia) и **печаль** (tristitia). Именно к этим аффектам сводится вся бесконечно сложная **эмоциональная жизнь человека**. Она определяется не только огромным разнообразием объектов, воздействующих на человеческую психику. Поэтому, например, чревоугодие, пьянство, скупость, разврат, как и честолюбие, суть лишь частные случаи любви или желания – в соответствии с природой своих объектов.

Бессилие человека перед лицом своих страстей, в которых выражается не столько сила человека, сколько его слабость, зависимость от цепи мировой детерминации, Спиноза назвал **рабством**. Автор «Этики» написал в этой связи: «...мы различным образом возбуждаемся внешними причинами и волнуемся, как волны моря, гонимые противоположными ветрами, не зная о нашем исходе и судьбе»³⁶.

Однако констатация скованности человеческой деятельности страстями отнюдь не представляет последнего слова спинозовского учения об аффектах и о человеке в целом. Если четвертая часть «Этики» называется «О человеческом рабстве или о силах аффектов», то ее пятая, заключительная часть озаглавлена «О могуществе разума или о человеческой свободе»³⁷.

12.5. Влияние Б. Спинозы на психологию

По словам **Мортон Ханта**, Бертран Рассел назвал Б. Спинозу самым благородным и достойным любви из великих философов и чья «Этика, представленная в геометрическом порядке» (1677) – наиболее строго рационалистическая, но одновременно и наиболее возвышенная из философских работ.

Влияние Спинозы на психологию, впрочем, проблематично: одни ученые считают его существенным, другие – небольшим. Отчасти мнения расходятся потому, что «Этику», в которой Спиноза обсуждает психологические проблемы, трудно понять из-за устрашающе геометрической формы изложения (аксиомы, теоремы, доказательства, «что и требовалось доказать») и метафизической

³⁵ См.: Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 121–122; Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 105–107; Boeree George C. History of Psychology. London, 2018. P. 114–115.

³⁶ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 353.

³⁷ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 354; Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 526–531.

терминологии. В значительной мере оценки роли Спинозы различаются еще и потому, что некоторые его идеи относительно Вселенной и психологии представляются очень современными, в то время как другие – архаичными.

Наиболее современной идеей Спинозы является его определение Бога: Спиноза отождествляет его со Вселенной со всем разумом и материей в ней; Бог подчиняется законам мироздания и поэтому не способен вмешиваться в порядок вещей. Вследствие этого Спинозу одни резко осуждали за атеизм, а другие превозносили за то, что он видел Бога во всем. Епископ Джордж Беркли считал Спинозу «безнравственным» и «великим вождем современных неверных», но немецкий поэт-романтик и драматург Новалис называл его *Gottbetrunkene Mensch* – «опьяненным Богом». Вполне возможно придерживаться противоположных взглядов на психологию Спинозы³⁸.

Мир Спинозы, отмечает **М. Хант**, включая психическую деятельность человека, полностью зависит от естественных законов и поддается пониманию.

Таким образом, **Спиноза** предвосхитил фундаментальное положение научной психологии. Он также утверждал, что самым основным из движущих человеком мотивов является самосохранение, и это тоже совпадает с современными психологическими теориями. Однако идеи Спинозы отразились на развитии психологии только косвенно; его воздействие на современную мысль, как пи шут Франц Александер и Шелдон Селзник в своей «Истории психиатрии», было настолько всепроникающим, что многие его основные концепции сделали частью общего идеологического климата и таким образом оказали влияние на Фрейда и других ученых, хотя те этого и не осознавали.

За исключением этих основных положений, **Спиноза мало занимался психологией**. Он обсуждал восприятие, память, воображение, формирование идей, сознание и другие предметы, но не сказал о них почти ничего нового. В своем определении «разума» и «интеллекта» он прибег к чрезвычайному упрощению: разум – это всего лишь абстрактное наименование серии ощущений, воспоминаний и других испытываемых человеком психических состояний, а интеллект – сумма идей или волеизъявлений³⁹.

Впрочем, этими предметами Спиноза занимался мало; его интерес к психологии сосредоточивался на страстях (эмоциях), в первую очередь на том, как избежать их оков благодаря пониманию причин. Его анализ эмоций в значительной мере следует за декартовским. Существует три (Декарт считал, что шесть) основных эмоции – радость, печаль, желание – и сорок восемь других, представляющих собой сочетания этих трех под воздействием приятных или неприятных стимулов повседневной жизни.

Такие объяснения, хотя и вполне разумные, носят исключительно логический и поверхностный характер; они ничего не говорят о бессознательной мотивации, развитии в детстве, социальных влияниях или других компонентах эмоционального поведения, как их понимают современные психологи. Как и остальные высказывания Спинозы, касающиеся психологии, эти пассажи могли бы быть написаны Фомой Аквинским, если бы не отличались пантеизмом и детерминизмом.

В одном отношении психология Спинозы существенно расходится с современными взглядами. Хотя он был монистом, рассматривавшим мысль и материю как аспекты одной и той же основополагающей реальности, он утверждал, что не существует взаимодействия души и тела: «Ни тело не

³⁸ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 92.

³⁹ Там же. С. 94.

может определять душу к мышлению, ни душа не может определять тело ни к движению, ни к покою, ни к чему-либо другому (если только таковое существует)». Во взаимодействии и нет нужды, поскольку душа и тело порождаются одной и той же реальностью. Профессор Уотсон называет доктрину Спинозы **монистическим параллелизмом** и суммирует ее следующим образом: *«Каждое телесное событие сосуществует и координируется с психическим событием. Тело и разум коррелируют, но не находятся друг с другом в причинно-следственной связи, как не зависят друг от друга выпуклость и вогнутость линзы. Обнаруживаемая взаимосвязь проистекает из нашего невежества и показывает только совпадение действий: это всего лишь видимость, а не отражение реальности»*⁴⁰.

Таким образом, несмотря на всю современность космологии Спинозы и детерминизм, его объяснение отношений между разумом и телом очень похоже на теорию двух часов Гейлинкса и столь же нереалистично и фантастично. **Параллелизм Спинозы** оказал влияние на некоторых немецких психологов XIX века, но из современной психологии полностью исчез. Все эти недостатки ни в коей мере не умаляют этики Спинозы, основное содержание которой заключается в том, что через познание себя и понимание причин своих эмоций мы можем сбросить их оковы и жить хорошими людьми. Учение Спинозы остается надежным и вдохновляющим, но это предмет других книг⁴¹.

Спиноза, отмечает **Дэниел Робинсон**, говорил не со своим веком, даже если он, пусть своеобразно, говорил для него. То, что он прибег к помощи ассоцианистских принципов обучения и запоминания, едва ли было оригинальным, а его эгоистическая теория мотивации, хотя она и вызывала у иных ярость, носилась в воздухе и до него – со времен Гоббса и Монтеня. Борясь за единственную в своем роде форму монизма, он предложил некую разновидность пантеизма. Бог, будучи мыслящим существом, таким образом воодушевляет определенные субстанции, что они также становятся мыслящими. Такой **пантеизм** следовало оценить либо как ересь, либо как помешательство, и современники Спинозы были готовы предложить оба мнения. Ведущие философы станут всерьез рассматривать его философию лишь в девятнадцатом столетии, и Гегель, относясь к ней всерьез, будет отрицать значительную ее часть, остальное же заставит соответствовать своей собственной системе.

Спинозе же мы обязаны тем, что он отстаивал **различие между философией и теологией**: первой следует интересоваться истиной, куда бы та ни вела, вторая же должна требовать почтения и некоторой степени учтивости. Далее, философия – это поиск истин, имеющих отношение к природе, Бог же проявляется в природе через законы, которые являются (вследствие этого) необходимыми. Мы, как мыслящие существа, побуждаемые к тому, чтобы доставлять удовольствие своей душе, ограничены природой, которая вынуждает нас стремиться к нашей сущности и страдать в результате ее отрицания. **Цель человеческой психологии**, следовательно, – **самореализация**. В этом Спиноза служит моделью для ряда гуманистических психологий двадцатого столетия⁴².

Философия тождества Спинозы, отмечает **М. Дессуар**, делает природу и дух двумя познаваемыми сторонами одной божественной субстанции и уничтожает, таким образом, **самостоятельность душевной жизни**. В конечном счете у нее остаются лишь отдельные представления, из которых каждое

⁴⁰ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 94–95.

⁴¹ Там же. С. 95.

⁴² См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 306–309.

связано с определенным возбуждением тела и составляет поэтому *idea corporis*. Не нарушая последовательности, нельзя уже признать бессмертие отдельной, индивидуальной души. Спиноза хотя и пытается спасти ее, но напрасно.

Для прекращения спора между материей души и демоном души средневековая философия ввела понятия совершенной и несовершенной субстанции и стала отличать чисто душевные способности от способностей человеческого «композитума». Следуя подобному образу мыслей, Спиноза отделяет несовершенное существование души от ее совершенной сущности и учит, что только существующей (экзистенциальной) душе соответствует несовершенное и изменчивое тело, а душа-сущность (эссенциальная) находит параллель в неизменной эссенции тела; последней можно также приписать вечность. Такое искусственное приобщение тела к царству сущностей не может скрыть того обстоятельства, что оно лишает душу прославленной привилегии – бессмертия⁴³.

Трудностей, связанных с искусственностью системы, становится все больше, как только мы из области психософии переходим к **психологии**. Исходная точка снова монистическая. Тело и душа представляет собой одно и то же, поэтому в самосознании заключается уже и сознание тела: самопознающий внутренний опыт касается непосредственно также внешней телесной стороны. К этой идее, объектом которой является дух и вместе с ним тело, возвращаются все остальные познания в том смысле, что-то психофизическое самосознание представляет круг или вместилище всех представлений: представления возможны вообще только внутри этого круга. Но не все представления равно возникают из этой «идеи идей», составляющей сущность человека. Оттуда происходят одни чувственные представления, так как о своем теле человек узнает главным образом потому, что исходящие от внешних вещей раздражения вызывают в нем восприятия. Вещи, действующие возбуждающе на наше психофизическое жизненное единство, – это постоянно отдельные предметы; соответствующие им представления, следовательно, являются частными представлениями. Но, кроме того, у нас есть понятия о действительности, которая сама в качестве общего проходит через все частное. Такие понятия не могут возникать из чувственности и из охарактеризованного нами основного сознания человека. Их источник – чистый разум, благодаря чему они приобретают чрезвычайное преимущество, а именно: они совершенно ясны и определены, т.е. их истинность очевидна, независимо от их соответствия действительности. Они одни остаются у человека, если даже он не представляет себя конечным существом среди конечных предметов. Таким образом, и в философии Спинозы торжествует **разумная душа**⁴⁴.

Такого рода результат находится в противоречии не только с существенным содержанием системы, но и с принятым и особенно подчеркнутым методом. Ведь Спиноза хотел исключить из своей психологии все **моральные суждения оценки**: внутренние процессы и переживания следует изображать так, точно дело касается линий и поверхностей. В действительности же он все-таки вводит восходящий и нисходящий порядок ценностей, поскольку вышеупомянутая постепенность в прояснении мыслей есть нечто иное. Для более точного обозначения мыслитель употребляет старые названия: *imaginatio*, *intellectio*, *intuitio*. Как правило, с неясными представлениями, обращенными на все конечное, связываются основные аффекты

⁴³ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 94–95.

⁴⁴ Там же. С. 95–96.

желания, радости, печали и, кроме того, ложные фантазии относительно свободы воли. Господствующий над всем этим многообразием принцип – самосохранение. Жизнь отдельного человека, проведенная в страданиях от мешающих ему страстей или прошедшая свободно и беспрепятственно, есть не что иное, как история его самосохранения. **Душа человека** освобождается от рабства и подчинения и поднимается на высоту свободы, когда он развивает в себе высшее познание, ведающее общими понятиями, или достигает того предельного знания, которое объемлет собою Бога и Вечное⁴⁵.

Георг Боре отмечает, что Б. Спиноза оказал большое влияние на будущих немецких философов – Гете, Гегеля, Шопенгауэра и Ницше. В своей «Этике» он заявил, что «мудрые люди не желают для себя ничего, чего они не желают для остального человечества». Тем самым он на целое столетие предвосхитил категорический императив И. Канта. Знаменитая фраза З. Фрейда о том, что мы должны «сделать бессознательное сознательным» также взята из учения Б. Спинозы⁴⁶.

По **Р.А. Абдурахманову**, основные психологически значимые идеи Б. Спинозы следующие:

- субстанция тела и души едина, телесные и душевные процессы – это стороны одного явления; (еще один вариант трактовки соотношения телесного и психического – материальный монизм);
- считал природу вечной и бесконечной и отождествлял ее с Богом;
- выделил три рода познания окружающей действительности: 1) мнение и воображение (отражает образ вещи), 2) разум (отражает сущность вещи), 3) интуиция (отражает образ и сущность вещи);
- как математик, выделил «три кирпичика», три основных элемента, лежащих в основе всего многообразия эмоциональных проявлений человека; это удовольствие и неудовольствие, а также идея какого-либо явления;
- многообразие всех элементов зависит от комбинации от трех причин: 1) образа (идеи) предмета, по отношению к которому человек испытывает чувства, 2) сопереживания схожих эмоций и 3) возникших на основе этого ассоциаций (взаимосвязи) одних эмоций с другими (так, любовь рассматривается как удовольствие, сопровождаемое идеей внешней причины; ревность – как ненависть к любимому предмету, соединенная с завистью или как колебание души, возникшее вместе и из любви и из ненависти, сопровождаемое идеей другого – того, кому завидуют);
- свободным является человек, овладевший своими эмоциями. Спиноза считал, что сильную эмоцию может победить только другая, еще более сильная эмоция⁴⁷.

⁴⁵ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 96–97.

⁴⁶ См.: Boeree George C. History of psychology. Open Knowledge Books 2018. P. 115–116.

⁴⁷ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 64.

Т Е М А 13

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ СЕНСУАЛИЗМ ДЖОНА ЛОККА

Учебные вопросы:

- 13.1. Краткая биография и философско-психологическая система Джона Локка.
- 13.2. Психология познания в эмпиризме Джона Локка.
- 13.3. Дж. Локк о трёх видах знания и речи. «Ассоциация идей».
- 13.4. Значение взглядов Джона Локка.

13.1. Краткая биография и философско-психологическая система Джона Локка

«Отцом» эмпирической психологии называют Джона Локка (1632–1704), выдающегося английского философа, педагога и крупного политического деятеля. Его психологические идеи изложены в книге «Опыт о человеческом разуме».

Локк родился в Рингтоне, в окрестностях Бристоля, в семье адвоката. Окончив Вестминстерскую школу, он поступил в Оксфордский университет, где особое внимание уделял изучению естественных наук, медицины и философии, заинтересовался сочинениями Декарта. В 1667 году Локк познакомился с лордом Эшли, впоследствии графом Шефтсбери. Это знакомство переросло в тесную дружбу, которая изменила жизнь Локка. В качестве врача и воспитателя сына лорда Эшли Локк стал членом его семьи и делил с ним превратности его судьбы. Лорд Эшли был главой вигов – политической оппозиции английского короля Карла II. Дважды Эшли занимал высокие посты в правительстве и делал Локка своим секретарем, дважды, впадая в немилость, он вынужден был эмигрировать. Сопровождая своего друга в изгнании, Локк жил вместе с ним во Франции (1675–1679) и Голландии (1681–1688). Именно в Голландии Локк начал писать свои научные труды. Возвратиться на родину ученый смог только после смерти своего друга, когда изменилась политическая ситуация в Англии в результате революции 1688–1689 гг. и на престол вступил Вильгельм Оранский. По возвращении Локк продолжал заниматься активной политической деятельностью, публиковал свои статьи и трактаты, главными из которых можно назвать «Опыт о человеческом разуме» (1690), «Два трактата о государственном правлении» (1690), «О воспитании» (1693). Однако тяжелая форма астмы подтачивала его силы, ему пришлось покинуть Лондон и поселиться в загородном доме своих друзей, где он скончался в 1704 году¹.

Философско-психологическая система Дж. Локка охватывала проблемы критики теории врожденных идей, учение о внешнем и внутреннем опыте, учение о первичных и вторичных качествах, учение о простых и сложных

¹ См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 16–18.

идеях, учение о побудительных силах и функциях речи, представления об уровнях познания².

Локк (Locke) Джон (1632–1704) – английский философ-просветитель, педагог, основоположник социально-политической доктрины либерализма, создатель основ эмпирической психологии. Развил многие философские идеи Ф. Бэкона и Т. Гоббса и прежде всего сенсуалистическую теорию познания. Родился в пуританской семье мелкого чиновника- юриста. Окончил Вестминстерскую школу, учился в университетах Лондона и Оксфорда (1656), где вскоре защитил диссертацию на звание магистра. В течение нескольких лет преподавал в Оксфорде греческий язык, литературу и философию, а затем занялся еще и медицинской практикой. В 1668 году **Д. Локк** был избран в Лондонское королевское общество. Увлёкся политикой и в Лондоне поступил на службу к высокопоставленному политическому деятелю. В 1681 году после участия в неудавшемся заговоре против короля Карла II вынужден был бежать в Голландию. В 1688 году возвращается на родину и публикует ряд своих философских и политических трудов, написанных им ранее: «Опыт о человеческом разумении» (1690), над которым работал около 20 лет; «Письма о веротерпимости»; «Трактаты о государственном правлении», где впервые выдвинул идею о государстве, построенном на разделении властей на законодательную и исполнительную (в том числе судебную) и федеративную (внешнеполитическую). Позднее был опубликован трактат «О пользовании разумом» (1706) и др. В своих основных трудах Локк развивает теорию познания, базирующуюся на принципе материалистического сенсуализма, утверждая происхождение всех знаний из чувственного восприятия внешнего мира, а также концепцию человека, в которой отрицал декартовскую идею о существовании врожденных идей (в том числе врожденности идеи Бога)³.

Джон Локк родился в семье мелкого чиновника-юриста, пишут **Д.П. Шульц** и **С.Э. Шульц**, учился в университетах Лондона и Оксфорда. Степень бакалавра он получил в 1658 году, и вскоре после этого защитил диссертацию на звание магистра. В течение нескольких лет Локк преподавал в Оксфорде греческий язык, литературу и философию, а потом занялся еще и медицинской практикой. Впоследствии Локк увлекся политикой и переехал в Лондон и поступил на службу секретарем к графу Шефтсбери. Вскоре он стал доверенным лицом и другом этого политического деятеля, известного своим полемическим дарованием.

Влияние Шефтсбери в правительстве, однако, падало, а в 1681 году, после участия в неудачном заговоре против Карла II он вынужден был бежать в Голландию. Хотя сам Локк непосредственно не был замешан в заговоре, дружба с Шефтсбери навлекла подозрения на него, и ему так же пришлось скрыться в Голландии. Через несколько лет, когда можно было уже вернуться в Англию, Локк становится уполномоченным по апелляциям и пишет несколько книг по проблемам образования, религии и экономике. Он отстаивает право людей на свободу совести и право самим распоряжаться

² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 133; Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 275–276; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 155–158; Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 110–112; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 237–248; Horhershall D. History of psychology. New York, 1990. P. 42–48; Boeree George C. History of psychology. Open Knowledge Books 2018. P. 116–118; Leahey Thomas Hardy. History of psychology. From Antiquity to Modernity. New York and London, 2018. P. 157–159.

³ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 133; Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 275–276.

собственной жизнью. Эти работы приносят ему широкую известность по всей Европе. Локк становится одним из лидеров либеральной мысли. Некоторые его идеи легли в основание Декларации независимости Соединенных Штатов Америки.

В области психологии наиболее значительным произведением Локка является его «Опыт о человеческом разуме» (An Essay Concerning Human Understanding, 1690). В этой работе, которая явилась результатом напряженного двадцатилетнего труда, содержится наиболее полное изложение его взглядов. За период до 1700 года книга выдержала четыре издания, была переведена на французский язык и латынь. Именно с момента появления этой работы можно вести отсчет истории британского эмпиризма⁴.

«Опыт о человеческом разуме», пишет **М. Хант**, над которым Локк работал и в Англии, и в изгнании, и в мирные времена, и во время Славной революции 1688 года, был наконец опубликован в 1690 году и сразу сделал Локка знаменитым. За четырнадцать лет книга выдержала четыре издания, обсуждалась в гостиных и изменила курс британской философии и психологии: Она также принесла Локку дурную репутацию. Его отказ от концепции врожденных идей и утверждение о непознаваемости души вызвали гнев платоников и церковников, которые и так уже были раздражены его защитой веротерпимости; они громогласно упрекали его в том, что он играет на руку атеистам. Время вынесло свой вердикт: «Опыт о человеческом разуме» сделался частью современного мировоззрения, а писания противников Локка попали на помойку истории⁵.

Первое, что делает Локк в «Опыте о человеческом разуме», – это развенчивает доктрину врожденных идей. На довод Декарта о том, что идея Бога должна быть врожденной, потому что мы не имеем прямого опыта восприятия Бога, Локк отвечает, что это не так: есть люди, у которых такая идея не возникала. Он предлагает благочестивую, но тем не менее эмпирическую альтернативу: мы извлекаем идею существования Бога из того, что «во всех делах творения так ясно видны признаки необыкновенной мудрости и силы». Не может быть и врожденных принципов добра и зла: история показывает нам настолько широкий спектр моральных суждений, что они должны зависеть от социальных условий. Даже если какие-то идеи являются универсальными, они не могут рассматриваться как врожденные, если возможно найти какое-то другое объяснение. А оно может быть найдено. Локк показывает, «откуда разум может получать все свои идеи», и как на свидетельство ссылагается на «наблюдение и опыт каждого»⁶.

Затем он приводит великую основополагающую **доктрину эмпирической психологии**: *«Предположим, что ум есть, так сказать, белая бумага без всяких знаков и идей. Но каким же образом он получает их?.. На это я отвечаю одним словом: из опыта. На опыте основывается все наше знание, от него в конце концов оно происходит»*⁷.

Джон Локк (1632–1704), пишет **Б. Рассел**, является апостолом самой умеренной и самой успешной из всех революций – революции 1688 года. Ее

⁴ См.: Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 52–53; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 116–117; Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 402–404; История философии: учебник для вузов / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова, Д.В. Бугая. М., 2005. С. 317–325; Соколов В.В. Спиноза. М., 1977; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Band II. Neuzeit und Gegenwart. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 200–223.

⁵ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 103.

⁶ См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 103–104.

⁷ Там же. С. 104.

цели были очень скромными, но они были полностью достигнуты, и в Англии до сих пор не видят необходимости в другой революции. Локк точно отражает ее дух, и большинство его работ появилось в период около 1688 года. Главная его работа по теоретической философии – «Опыт о человеческом разуме» – была закончена в 1687 году и опубликована в 1690 году. Его «Первое письмо о веротерпимости» первоначально было опубликовано на латинском языке в 1689 году в Голландии, в стране, в которой Локк считал благоразумным искать убежище в 1683 году. Два последующих письма о веротерпимости были опубликованы в 1690 и 1692 годах. Разрешение на опубликование двух «Трактатов о правительстве» он получил в 1689 году, вскоре после чего они вышли в свет. Его книга «Мысли о воспитании» была опубликована в 1693 году. Хотя он и долго жил, но все его произведения, оказавшие какое-то влияние, ограничиваются небольшим периодом – с 1687 по 1693 год. Удачные революции вдохновляют тех, кто в них верит.

Отец Локка был пуританином, боровшимся на стороне парламента. Во времена Кромвеля, когда Локк находился в Оксфордском университете, там все еще господствовала схоластическая философия; Локк не любил и схоластику, и фанатизм индипендентов. Большое влияние оказал на него Декарт. Локк стал врачом, а его патроном был лорд Шефтсбери – Драйденский «Ахитофель». Когда Шефтсбери впал в немилость в 1683 году, Локк бежал с ним в Голландию и оставался там вплоть до революции. После революции, за исключением нескольких лет, в течение которых он подвизался в Министерстве торговли, он посвятил свою жизнь литературному труду и бесчисленным дискуссиям, возникавшим из-за его книг.

Годы перед революцией 1688 года, когда Локк не мог без серьезного риска принять теоретическое или практическое участие в английской политике, он провел, сочиняя свой «Опыт о человеческом разуме». Это его важнейшая книга, которая больше всего принесла ему славы, но его влияние на философию политики было так велико и так продолжительно, что его можно рассматривать как основателя философского либерализма, так же как и эмпиризма в теории познания.

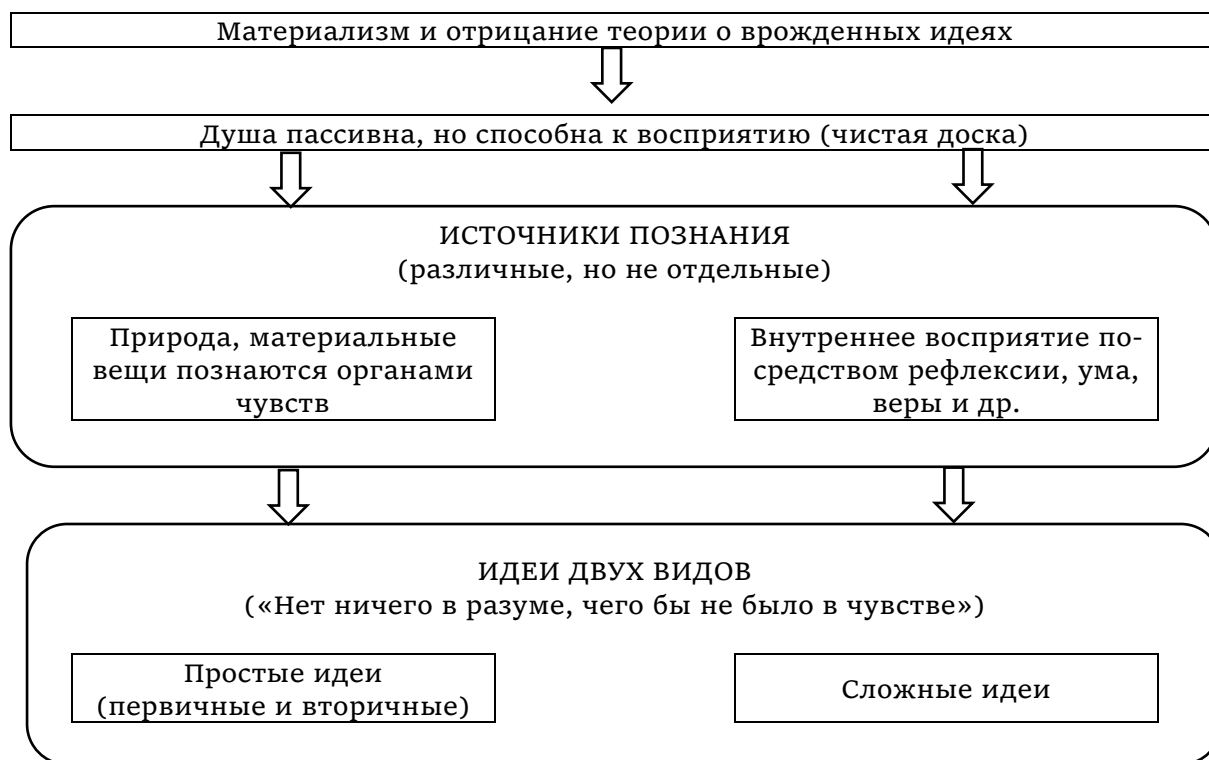
Локк является наиболее удачливым из всех философов. Он закончил свою работу по теоретической философии как раз в тот момент, когда правление в его стране попало в руки людей, которые разделяли его политические взгляды. В последующие годы наиболее энергичные и влиятельные политики и философы поддерживали и на практике и в теории взгляды, которые он проповедовал. Его политические теории, развитые Монтескье, отражены в американской конституции и находят применение повсюду, где существует спор между президентом и конгрессом. На его теории еще около пятидесяти лет тому назад основывалась британская конституция, и так же обстояло дело с французской конституцией, принятой в 1871 году.

Во Франции XVIII века Локк своим влиянием, а оно было огромным, первоначально был обязан Вольтеру, который, будучи молодым человеком, провел некоторое время в Англии и в «Философских письмах» проповедовал своим соотечественникам английские идеи. За ним пошли философы и умеренные реформаторы; крайние же революционеры пошли за Руссо. Его французские последователи, правы они были или нет, верили в тесную связь между теорией познания Локка и его взглядами на политику⁸.

⁸ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 554–555; Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 344–364; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 433–439.

13.2. Психология познания в эмпиризме Джона Локка

Исследуя происхождение достоверности и объема **человеческого познания**, Локк критикует теорию врожденных идей. **Душу человека** Локк рассматривает как некоторую пассивную, но способную к восприятию среду, сравнивает ее с **чистой доской**, на которой ничего не написано. Источником знаний является **опыт** как индивидуальная история жизни индивида.



Опыт имеет два источника. Первый источник Локк назвал **ощущением**. Его объектом являются объекты природы, внешние материальные вещи; органом – внешнее чувство (зрение, слух и т. д.); продуктом – идеи. Вторым источником является **рефлексия**, внутреннее восприятие, деятельность нашего ума. Его объектом являются идеи, приобретенные ранее; органом – восприятие, мышление, сомнение, вера, рассуждение, желание и вся многообразная деятельность нашего ума; продуктом – идеи другого рода, которые мы не могли бы получить от внешних вещей. Внутренний опыт дает как знания о внешнем мире, а еще в большей степени – о нас самих.

Все идеи происходят или из одного, или из другого источника. Локк различает, но не отделяет их друг от друга: ощущение – начало познания, рефлексия возникает после и на основе ощущений. Следовательно, **ощущение является источником всякого знания**: «Нет ничего в разуме, чего не было бы в чувстве»⁹.

Идеи, по Локку, бывают простые и сложные. **Простая идея** содержит в себе только одно представление или восприятие в уме, не распадающееся на различные идеи. Они составляют материал всего знания и доставляются душе двумя указанными путями – через ощущение и рефлексия. Именно с

⁹ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С.116–117.

Локка начинается атомистическая элементаристская установка в исследовании содержания сознания: простое первично, сложное вторично и производно от него. При восприятии простых идей разум по большей части пассивен: внешние воздействия влияют на сознание, минуя деятельность познающего субъекта.

В отличие от простых **сложные идеи** суть их сочетания, соединенные вместе под одним именем. Сложные идеи образуются умом произвольно в результате следующих действий: соединение, суммирование простых идей; сопоставление, сравнение; обобщение через предшествующую абстракцию. **Одним из механизмов образования сложных идей Локк назвал ассоциацию**¹⁰.

Под опытом, отмечает **А.С. Лучинин**, Д. Локк понимал все то, чем наполняется душа человека в течение всей его индивидуальной жизни. Содержание опыта и его структура складываются из элементарных составляющих, обозначенных философом общим термином «идеи». Идеями Д. Локк называл и ощущения, и образы восприятия и памяти, общие понятия и аффективно-волевые состояния. Первоначально человек появляется на свет с душой, подобной чистому листу бумаги (*tabula rasa*), на котором только при жизни внешний мир наносит своими воздействиями узоры. Именно внешний мир является первым источником идей. Вслед за Т. Гоббсом Д. Локк утверждал, что все начинается с чувств и «нет ничего в интеллекте, чего не было бы до этого в ощущениях».

Приобретенные во внешнем опыте чувственные идеи выступают в качестве исходного материала для особой внутренней деятельности души, благодаря которой рождаются идеи другого рода, существенно отличающиеся от чувственных идей. Эта особая деятельность души, названная Д. Локком **рефлексией**, представляет собой способность души обращать свой взор на собственные состояния, порождая при этом новые психические продукты в виде идей об идеях. Хотя рефлексия и не отнесена к внешнему миру, она по своей функции сходна с внешними чувствами и поэтому может быть названа «внутренним чувством» или внутренним опытом.

Согласно Д. Локку рефлексия (внутренний опыт) и опыт внешний между собой связаны. **Рефлексия** является производным, вторичным образованием, возникающим на основе внешнего опыта. Рефлексия представляет собой как бы опыт об опыте. Но поскольку рефлексивная деятельность порождает собственные идеи, отличные от идей внешнего опыта, она рассматривалась Д. Локком в качестве другого относительно самостоятельного источника знания¹¹.

Все **идеи** происходят или из одного, или из другого источника. Локк различает, но не отделяет их друг от друга: ощущение – начало познания, рефлексия возникает после и на основе ощущений. Следовательно, **ощущение** является источником всякого знания. «Нет ничего в разуме, чего не было бы в чувстве» – этот сенсуалистический тезис, который высказывали еще Гоббс и Гассенди, защищает и материалистически разрабатывает Локк. Деление опыта на внешний и внутренний дало начало **интроспективной психологии**, как науке о внутреннем опыте, методом которой является интроспекция.

¹⁰ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 117; Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 76–78

¹¹ См.: Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 123–124.

Идеи, по Локку, бывают простые и сложные. Простая идея содержит в себе только одно представление или восприятие в уме, не распадающееся на различные идеи. Это элементы знания. Они составляют материал всего знания и доставляются душе двумя указанными путями – через ощущение и рефлексию¹².

Среди идей, находящихся в человеческом уме, Локк различает ясные и смутные, реальные и фантастические, соответствующие своим прообразам и не соответствующие. Познание является истинным только тогда, когда идеи соответствуют вещам. Таким образом, закладывая **основы сенсуализма**, Локк не только утверждает, что **ощущения** являются источником познания, но и что именно они (а не разум – как это было у Декарта) есть **критерий истины**¹³.

По Локку, как отмечают **Д.П. Шульц и С.Э. Шульц**, все знание исходит из опыта. Он писал: «Предположим, что ум есть, так сказать, белая бумага без всяких знаков и идей... Откуда он приобретает тот обширный их запас, который деятельное и беспредельное человеческое воображение нарисовало с почти бесконечным разнообразием? Откуда получает весь материал рассуждения и знания? На это я и отвечаю одним словом: **из опыта**. На опыте основывается все наше знание, от него в конце концов оно происходит». За многие века до этого сходные мысли высказывал Аристотель: ум человека при рождении представляет собой *tabula rasa* – чистую доску, на которой опыт запечатлевает свои отметки¹⁴.

По Локку, существуют **два различных вида опыта**: внешний и внутренний. Один из них основывается на чувствах, другой – на осмыслении своих собственных действий и состояний – другими словами, рефлексии. Те идеи, которые происходят из чувств (то есть на основе непосредственного воздействия объектов внешнего мира на органы чувств), представляют собой простые чувственные впечатления. Эти чувственные впечатления воздействуют на наш ум, а тот, в свою очередь, оперирует с чувственными впечатлениями, наблюдая за собственной деятельностью. На основе наблюдения за деятельностью ума и возникает опыт рефлексии. Этот внутренний, рефлекторный опыт вторичен по отношению к опыту внешнему, чувственному.

В процессе развития индивида сначала появляется чувственный опыт, поскольку прежде надо иметь то, что может подвергаться рефлексии. Рефлексируя, мы вспоминаем прежние чувственные впечатления, комбинируем и обобщаем их, создавая тем самым абстракции и идеи более высокого порядка. Таким образом, все идеи возникают на основе чувственного опыта и опыта рефлексии, но конечным источником познания все же остаётся чувственный опыт¹⁵.

Рефлексия (внутренний опыт) и опыт внешний связаны между собой. **Рефлексия** – вторичное, производное образование, возникающее на основе внешнего опыта. Рефлексия – это опыт об опыте. Данное учение утверждало связь между внешним и внутренним опытом, восстанавливало единство различных форм познания (в отличие от теорий Р. Декарта и Г. Лейбница). Дело в том, что продуктами рефлексии являются общие понятия и сложные идеи, а они есть результат мыслительной деятельности. С этой точки зрения

¹² См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 77–78

¹³ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 327.

¹⁴ См.: Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 53.

¹⁵ Там же. С. 54.

рефлексия выступает как форма рационального познания, которая опирается на чувственный опыт.

Но здесь Локк проявляет непоследовательность. **Рефлексию** он рассматривал как особую силу души, разума, которая опирается на внешний опыт, но не вырастает из него. По сути, локковская рефлексия представляет собой эмпирическую модификацию картезианской интроспекции, но с одним существенным различием. У Р. Декарта рефлексия есть самообнаружение врожденных идей, у Дж. Локка – познание внешнего опыта. Субъективная направленность локковского эмпиризма усиливается учением о существовании первичных и вторичных качеств. Под **качествами** он понимал способность вещей вызывать в душе какие-либо идеи. В пределах внешнего опыта Локк различает **два больших класса идей**: идеи первичных качеств и идеи вторичных качеств¹⁶.

Идеи первичных качеств – это идеи, адекватно отражающие объекты. Такие качества вещей, как протяженность, плотность, величина, форма, движение, длительность и др., воспроизводятся в идеях с большим подобием и представляют собой более точные отображения и копии внешних свойств предметов.

Идеи вторичных качеств – это идеи цвета, запаха, вкуса и т. д. Они не адекватны реальным качествам вещей, так как вне нас не существует ни цвета, ни вкуса, ни запаха как таковых. Эти идеи являются субъективными, то есть производными от самого субъекта, вторичными по отношению к свойствам и качествам внешних вещей.

Таким образом, первичные и вторичные идеи возникают, по Дж. Локку, в результате воздействия внешних предметов на органы чувств, но при этом первичные идеи отражают объективные свойства вещей, а вторичные являются субъективным их отражением.

Важной частью эмпирической концепции Дж. Локка является **учение о простых и сложных идеях**.

Простые идеи – это неразложимые элементы сознания, полученные как из внешнего, так и из внутреннего опыта. К ним относятся: идеи удовольствия или страдания; ощущения, идущие от одного из органов чувств (свет, цвет, запах, вкус, холод, тепло и т. п.) или сразу от нескольких (идеи протяженности, формы, покоя движения и др.); а также образы восприятия, памяти и воображения.

Сложные идеи – результат преобразования, перекомбинирования, переработки простых идей, переход от пассивного их созерцания к активному преобразованию. Этот процесс осуществляется следующими способами: ассоциации, соединение, отношение и обособление¹⁷.

Ассоциации у Дж. Локка не являются основными механизмами деятельности сознания. Они рассматриваются как неверные, ненадежные, сочетания идей, как случайные и пассивные связи, свойственные психологическому состоянию душевнобольных или характерные для сновидений. Поэтому Локка оценивают не как основателя, а лишь как предшественника ассоциативной психологии. Однако заслуга введения термина «ассоциация идей» принадлежит ему.

¹⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 199.

¹⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 200; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 118; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 28–30, 37–54.

Простые идеи, по Локку, отмечал **И.С. Нарский**, входят в состав либо внешнего (external), либо обращенного внутрь (inward) опыта. Внешний опыт состоит из ощущений свойств и восприятий тел, а опыт внутренний, который Локк называет **рефлексией**, представляет собой познания души о своей собственной деятельности, получаемые через самонаблюдение. Эти познания вышиваются в соответствующие идеи, как-то: «ощущение», «мышление», «именование» и т. д. Очевидно, что рефлексия возможна только у взрослого человека, так как психика новорожденного представляет собой *tabula rasa*, а дети не занимаются интроспекцией, самонаблюдением в достаточно развитом виде.

Факт деления Локком опыта на внешний и внутренний не раз использовали для того, чтобы «опровергнуть» материалистический и даже сенсуалистический характер его философии. Конечно, он не был сенсуалистом того типа, что Гельвеций, сводивший все процессы, происходящие в сознании, к чувственности. С точки зрения Локка, ощущения составляют лишь исходный материал для деятельности сознания, и сенсуализм этого типа гораздо более прав. Этого мало, ибо Локк не только сенсуалист, но и материалист. Он считает внешний опыт возникающим под воздействием на нас внешнего предметного мира, а рефлексия – возникающей под воздействием внешнего опыта и на его основе. Внешний опыт, вторичен в отношении собственно внешнего мира, а рефлексия вторична в отношении внешнего опыта¹⁸.

Выделив рефлексия в особый класс идей, подчеркивает **И.С. Нарский**, Локк, тем самым, положил начало **эмпирической психологии**¹⁹.

Простые идеи внешнего опыта Локк разделил на **две группы**, различные по их содержанию, – идеи первичных и идеи вторичных качеств (свойств)²⁰. Первичные качества отличаются, согласно Локку, от всех остальных следующими особенностями: (а) они присущи всем телам и всегда; (б) они не отделимы от тел никакими физическими усилиями; (в) невозможно себе даже представить, чтобы тела лишились каким-то образом этих качеств; (г) они воспринимаются вполне согласованно различными органами чувств; (д) воспринимаются они вполне точно, т. е., как мы сказали бы теперь, «адекватно». Например, шаровидность воспринимается зрением и осязанием. Но уже в случае со свойством гладкости некоторой поверхности дело оказывается сложнее, чем это представлялось Локку. Ведь гладкость поверхности ощущается, действительно, различными органами чувств. Но эти ощущения означают гладкость только при определенном их истолковании: блеск зримой поверхности и скользкость осязаемой поверхности подводят нас к мысли, что эта поверхность тщательно отшлифована, но идеи блеска и скользкости совсем не похожи на геометрическую плоскость или на физические ее прообразы, а значит трудно говорить о точности отображения последних названными выше двумя идеями. Говорить об этом все же можно, если признать, что геометрические свойства тел познаются в своей объективности не чувственными идеями, но через посредство таковых мышлением²¹.

¹⁸ См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 26.

¹⁹ Там же. С. 27.

²⁰ Там же. С. 28.

²¹ Там же. С. 29.

13.3. Дж. Локк о трех видах знаний и речи.

«Ассоциация идей»

Локк выделял три вида знания: высшую ступень представляет знание интуитивное, когда душа сразу усматривает согласие или несогласие двух представлений. Оно является самым достоверным, поскольку предполагает ясное видение отношений между идеями. Прежде всего, это знание человека о самом себе. **Вторая ступень** – это демонстративное знание, которое состоит в усмотрении необходимых отношений между идеями посредством других идей. Оно вполне достоверно, так как достоверно интуитивное знание, которое лежит в его основе. Однако, поскольку демонстративное знание – это выводы и доказательства, которые требуют напряжения внимания и памяти, оно может быть и ошибочным, причём чем больше число опосредующих представлений, тем больше вероятность ошибки. Поэтому оно и ставится Локком на ступень ниже интуитивного. К этому роду знания он относит познание Бога, этические и математические понятия. **Низшую ступень** составляет сенситивное знание, при котором сравнение представлений связано с теми данными, которые были получены органами чувств. Это наименее достоверное знание, поскольку разум не усматривает никаких необходимых связей между идеями вещей и их реальным существованием. Поэтому-то знания о внешнем мире наименее достоверны из всех трёх видов человеческого знания. Но всё же связь между вещами и их идеями воспринимается ясно, поэтому полученное представление является знанием, а не мнением. Кроме достоверного знания Локк выделял знание недостоверное, или мнение, когда согласие или несогласие идей только предполагается с большей или меньшей степенью вероятности²².

Как и Гоббс, пишет **В.В. Соколов**, Локк не мог игнорировать наиболее достоверное знание, выраженное математическими понятиями и теориями, но стремился дать такому знанию по возможности эмпиристическое истолкование в IV-й (последней) книге своего «Опыта...», согласованное с исходными принципами его философско-гносеологической доктрины. Возможности такого объяснения были для Локка весьма ограничены, ибо оно требовало более высокого уровня развития математических и гуманистических наук, а главное – метода материалистической диалектики, о которой Локк, разумеется, и не подозревал.

В объяснении знания достоверно-математического типа автор «Опыта...» испытал значительное влияние Декарта, ибо в его произведениях, которые Локк хорошо знал, дано обстоятельное истолкование этой важнейшей разновидности знания.

Влияние Декарта на Локка особенно ощутимо в проводимом последним разделении знания по степени его точности²³.

Самое точное знание – **интуитивное**, состоящее из самоочевидных истин. Декарт трактовал их как максимально ясные и отчетливые, как свет человеческого ума, являющийся его собственным достоянием, врожденным и от опыта не зависящим. Такая трактовка самоочевидного знания была неприемлема для английского эмпириста. Простые идеи первичных качеств действительно предельно ясны, чего уже нельзя сказать об идеях вторичных качеств, но и те и

²² См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С.298–315.

²³ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 420-421.

другие составляют фундамент знания. Декартовскому термину «ясные и отчетливые» Локк противопоставляет термин «определенные».

Вторая разновидность знания – **знание демонстративное, выводное, доказательное**. Поскольку знание о согласии или несогласии идей не всегда может быть установлено непосредственно, путем их прямого сравнения, оказываются необходимыми какие-то посредствующие звенья (например, установление суммы внутренних углов треугольника при помощи суммы углов при точке по одну сторону прямой). В трактовке этого дедуктивного вида познания, дающего – при безошибочном его проведении – знание бесспорное (хотя и не в такой степени, как интуитивное), достоверное; точное, Локк более всего зависит от Декарта. Все, что было сказано о дедуктивном знании в его понимании, в принципе относится и к демонстративному знанию Локка.

Интуитивное и демонстративное знание в своей совокупности образуют умозрительное, чисто умственное знание. Будучи максимально точным, оно весьма незначительно по своему объему. Ни один человек не смог бы жить, если бы он руководствовался только этим видом знания.

Поэтому с необходимостью существует и третья разновидность знания. Локк называет его **сенситивным знанием**, т.е. знанием относительно прежде всего внешних предметов, непрерывно получаемым через наши ощущения, без и вне которых жизнь просто невозможна. Сенситивное знание в отношении своей достоверности не может идти в сравнение ни с демонстративным, ни тем более с интуитивным знанием. Все, что не относится к интуиции и демонстрации, «есть лишь вера или мнение», а не знание, по крайней мере для всех общих истин»²⁴.

Типы познания

Тип познания	Наиболее очевидные объекты познания
Интуитивное: ясное и отчетливое восприятие совпадения или несовпадения двух идей	Так мы познаем собственное существование
Демонстративное: рациональное доказательство	Математика; бытие Бога
Чувственное или сенситивное	Существование внешних вещей

Результатом этих рассуждений стал вывод Локка (так же, как и большинства представителей сенсуализма) о **частичной познаваемости внешнего мира**, что серьезно отличало его учение от позиций рационализма. В то же время, отрицая существование бессознательного, Локк считал, что свой собственный внутренний мир человек может познать полностью и объективно с помощью рефлексии, т. е. субъективное, личное знание достоверно только в отношении внутреннего мира человека. Этот подход позволил Локку составить **одну из первых классификаций наук**, выделив различные виды знания (математику, этику, богословие и т. д.) и описав различия в процессе построения аксиом этих наук и степени их достоверности²⁵.

Особая роль в формировании идей внутреннего и внешнего опыта, в преобразовании простых идей в сложные отводится Локком **речи**. Речи приписывают две функции: функция выражения и функция обозначения. Словами обозначаются идеи как внешнего, так и внутреннего опыта, простые и сложные. В то же время речь не только орудие мышления, но и средство

²⁴ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 422.

²⁵ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 136–137.

обмена идеями, мыслями (то есть функция выражения). Трудности же в понимании людьми друг друга вызваны: а) недостатками языка и б) злоупотреблением словами²⁶.

Так же, как и Гоббс, Локк полагал, что **речь** – необходимый атрибут мышления, и приписывал речи **две функции**:

- обозначающую (с помощью которой осуществляется мышление) – слова служат для закрепления мыслей;
- выражения (с помощью которой люди передают друг другу мысли) – слова служат для сообщения мыслей.

Локк считает слова **источником многих заблуждений**. Если слова, обозначающие простые ощущаемые идеи, воспринимаются без искажений, то слова, обозначающие сложные идеи, полученные с помощью рефлексии, часто неточны. Это связано как с исходной произвольностью слов, которые не отражают свойств вещей, так и с тем, насколько глубоко и последовательно осуществлялось обучение²⁷.

Особую роль в формировании идей внешнего и внутреннего опыта, и особенно в преобразовании простых идей в сложные, отмечает **А.С. Лучинин**, Л. Локк отводил **речи**. Как и Т. Гоббс, философ приписывает речи две функции: функцию выражения и функцию обозначения. Но его мнению, словами обозначаются идеи, как внешнего, так и внутреннего опыта. В своей обозначающей функции слова выступают как средство оперирования идеями, закрепления собственных мыслей. Но слова и речь – это не только орудия мышления, но и Средство обмена идеями и мыслями. **Главная цель всякого сообщения** – быть понятым, а поэтому слова должны употребляться в соответствии с идеями, которые в них заключены. С помощью слов обозначаются как конкретные, так и общие идеи, и поскольку люди не всегда дают одинаковые обозначения различным идеям, им часто не удается достигнуть взаимопонимания. Трудности в понимании людьми друг друга вызваны, с одной стороны, собственными недостатками языка и в результате злоупотребления словами – с другой. Д. Локк указывает, что основные злоупотребления, допускаемые людьми, выражаются в использовании слов без всяких идей, в употреблении одного и того же слова для выражения разных идей, в применении старых слов в новом значении, в обозначении словами того, чего люди сами не понимают. Избавление от возможных недостатков и злоупотреблений в речи, пробуждение идей, адекватных их речевым формам, – вот те главные пути, с помощью которых можно овладеть искусством общения²⁸.

В отличие от простых, писал **Дж. Локк**, сложные идеи суть их сочетания, соединённые вместе под одним сложным именем. **Сложные идеи** образуются умом произвольно в результате следующих действий:

- соединение, суммирование простых идей;
- сопротивление, сравнение;
- обобщение через предшествующую абстракцию.

Локк дал схему **процесса обобщения**, которое включает следующие операции. Сначала эмпирически по возможности выделяются все единичные объекты, о которых мы хотим получить общее понятие. Эти объекты расчленяются на составляющие их свойства, затем сравниваются по этим свойствам. После этого идеи, которые не повторяются в объектах, выделяются и отбрасываются (это называется абстрагированием). Затем абстрагируются, то есть

²⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 200.

²⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 118–119.

²⁸ См.: Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 127.

выделяют, те идеи, которые повторяются во всех объектах. Эти идеи суммируют, что даёт совокупность идей, составляют искомую нами сложную общую идею, которая обозначается словом.

Теория Дж. Локка о восхождении от простых идей к сложным путём выделения того общего, что имеют между собой единичные вещи и факты, в течение долгого времени использовалась в практике научного исследования. Однако этой теории свойственна ограниченность, упрощённая трактовка общего.

Локк чётко суммировал **основное положение эмпиризма**: «следует выносить суждения не о вещах, исходя из мнения людей, а о мнении людей, исходя из реального положения вещей», стараясь выяснить это самое «реальное положение вещей». Картина познания по Локку весьма напоминает таковую у Декарта. Мы знакомимся не с объектами, а с идеями, их представляющими. Локк отличался от Декарта тем, что отрицал врождённость идей. Декарт говорил, что некоторые идеи (например, идею Бога) нельзя получить опытным путём, они являются врождёнными и ждут момента активации путём получения соответствующего опыта. Локк утверждал, что у новорождённого разум пуст и не содержит идей, представляя собой **tabula rasa** – чистую доску, на которой и будет записан последующий опыт. Однако взгляды Локка не сильно отличались от позиции Декарта, поскольку он считал, что разум наполнен **различными психическими возможностями, или способностями**, которые имеют тенденцию автоматически генерировать определённые идеи (например, и идею Бога) из сырого материала опыта. Локк выделял **два источника опыта**: ощущение и размышление. Ощущение показывает внешний мир, размышление – работу нашего разума²⁹.

Одним из механизмов образования сложных идей Локк назвал **ассоциацию**. Он впервые ввел термин «**ассоциация идей**» (само явление описывалось и раньше, ещё в античности). По Локку, ассоциация – это неверное, то есть не отвечающее естественному соотношению, соединения идей, когда «идеи сами по себе не родственные, в умах некоторых людей соединяются так, что очень трудно разделить их. Они всегда сопровождают друг друга, и как только одна такая идея проникает в разум, вместе с ней появляется соединённая с ней идея...». Примера являются все наши симпатии, антипатии, идеи домовых и т. п. Такая связь приобретается в силу воспитания и привычки, а разрушается от времени. Задача воспитания заключается в том, чтобы предупреждать у детей образование нежелательных связей сознания³⁰.

Несмотря на то, что Дж. Локк ввел понятие ассоциаций ограниченно, после него этот механизм сознания получил наибольшую разработку, на базе которой возникла и развивалась **ассоциативная психология**.

Локк рассматривает **сознание** как обязательный признак душевных явлений: «невозможно, чтобы кто-нибудь воспринимал, не воспринимая, что он воспринимает». Сознание рассматривается также как некая духовная сила, которая объединяет наличные переживания, делает из них личность. «Личность есть разумное мыслящее существо, которое имеет разум и рефлексию и может рассматривать себя как себя, как то же самое мыслящее существо, в разное время и в различных моментах только благодаря сознанию, которое неотделимо от мышления»³¹.

²⁹ См.: Лихи Т. История современной психологии. СПб., 2003. С. 55–56.

³⁰ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2005. С. 79–80.

³¹ См.: Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 54.

Познавательные силы (сила восприятия и разума) тесно связаны с желаниями и стремлениями. Среди побудительных сил Локк выделяет прежде всего **волю** и эмоциональное состояние – **удовольствие и страдание**.

Воля как сила желания заключается в способности выбирать и предпочитать ту или иную идею или действие. Волю движет стремление к благу, добру и совершенству, поэтому она связана с эмоциональными переживаниями, чувствами удовольствия и неудовольствия.

Удовольствие и неудовольствие – это все то, что радует или огорчает человека по поводу внешних воздействий или рефлексии. Следовательно, эмоциональные состояния не только связаны с волей, но и пронизывают все идеи. Таким образом, побудительные силы являются активной стороной познавательной и практической деятельности человека³².

В 1693 г. Локк издает книгу **«Мысли о воспитании»**, которая в первоначальном варианте представляла собой его письма друзьям, чете Клэрк. Подобно взрослым всех времен, Локк сетует на испорченность молодежи и считает, что ошибки в воспитании – худшие из ошибок, которые может допустить человек, так как благополучие нации целиком зависит от хорошего воспитания. Локк последовательно рассматривает **вопросы здоровья тела**, так как «сила тела состоит в его способности переносить лишения, точно так же обстоит и с душой». Локк подробно разбирает вопросы взаимоотношений родителей с ребенком, полагая, что власть и авторитет родителя, и послушание ребенка служат лучшими основаниями этих отношений. Он обсуждает проблему физических наказаний и, хотя не исключает их, все же считает, что они приводят к ожесточению ребенка. **Наилучший способ воспитания** – пример собственных родителей. В перечень занятий, необходимых ребенку, Локк включает обучение латыни, французскому, арифметике, географии, хронологии, истории и геометрии. Помимо наук джентльмен должен уметь танцевать, фехтовать и ездить верхом, «что касается музыки и игры на нескольких музыкальных инструментах, то это можно поставить на последнее место». Локк также говорит о живописи и ручном труде, как дающих хорошие навыки. «Научите джентльмена властвовать над своими наклонностями и подчинять свои влечения разуму. Если это достигнуто и благодаря практике вошло в привычку, то самая трудная часть задачи выполнена». Последней частью воспитания он считает **путешествие**, в котором человек наблюдает нравы, обычаи, язык и образ жизни других, что повышает его умственное развитие и обогащает его практический опыт³³.

13.4. Значение взглядов Джона Локка

Значение взглядов Дж. Локка:

- основательно разработал эмпирическое направление в психологии;
- поскольку во внутреннем опыте и рефлексии он видел единственный достоверный источник знания о душевной деятельности, Локк считается родоначальником интроспективной эмпирической психологии;
- предвосхитил появление ассоциативной психологии, рассматривая все психологические образования как продукты (результат) связи простейших элементов³⁴.

³² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 201–202.

³³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 119.

³⁴ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 202.

Локк заложил основу нового, эмпирического направления в психологии. Различные научные школы как в Англии, так и за ее пределами использовали одни положения концепции Локка и отбрасывали другие, существенно изменяя и переосмысливая ключевые позиции его теории. Его идеи подводили к выводу о решающем значении среды в формировании психики, что нашло своё воплощение в педагогических и психологических теориях французских энциклопедистов. Кроме того, идеи Локка о существовании двух видов опыта (в его теории это две стороны одного, единого опыта) были переосмыслены разными психологическими школами и получили развитие и новую интерпретацию в теориях французских материалистов (Кондильяка, Дидро, Гельвеция) и субъективных идеалистов (Беркли, Юм)³⁵.

Идеи Локка оказали большое влияние на общественно-политическую мысль европейского Просвещения и развитие философии, психологии и др. наук (в Англии: Дж. Толланд, Дж. Пристли, Дж. Беркли, Д. Юм; во Франции: Ф. Вольтер, Э. Кондильяк, Ж.-О. Ламетри, К.-А. Гельвеций, Д. Дидро). Идеи Локка положили **начало ассоцианизму в психологии**, в том числе развитию представлений о деятельности психики и тела по аналогии с работой машины³⁶.

Своеобразным «евангелием» эмпиризма, отмечает **Г.Л. Ильин**, стало сочинение «Опыт о человеческом разумении» Джона Локка (1632–1704), провозгласившего, что источником идеи служит опыт, выдвинувшего, таким образом, концепцию, противостоящую рационализму.

Принципиальные расхождения между рационалистами и эмпириками касались вопроса о возможности вывести из индивидуального опыта (в своей основе чувственного) абстрактное и аксиоматическое знание, такое, например, как знание истин геометрии и механики, общих законов человеческой психологии и т.д. Рационалисты отрицали такую возможность, эмпирики, напротив, доказывали, что другого пути постижения мира и человека, кроме опыта, вообще не существует³⁷.

За решительной критикой врожденных идей осталось незамеченным внутреннее родство локковского учения о сознании с декартовским. Оба строились на предположении, что единственным предметом разума (понимания) служат находящиеся «внутри нас» идеи, а не внешние объекты. Вместе с тем не может быть мыслей (образов, представлений и т.д.), о которых сам человек не имел бы знания. Локковская «идея» являлась внутренним психическим объектом, эквивалентным декартовским «мыслям». Природу психического оба понимали идентично. От Декарта Локк перенял постулат: «Сознание есть восприятие того, что происходит у человека в его собственном уме», ставший **«символом веры»** интроспекционизма³⁸.

Опыт, по мнению Локка, образуется из двух источников: ощущений и рефлексии. Термин **«рефлексия»** обозначал «внутреннее восприятие деятельности нашего ума, когда он занимается приобретенными им идеями», особую способность души к самоанализу и самопознанию.

Но ни Декарт, ни Гоббс, ни Спиноза – истинные создатели механистической модели ассоциации – не нашли для нее соответствующего термина. **Термин «ассоциация» был предложен Локком**, введшим в четвертом издании

³⁵ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 136–137; Нарский И.С. Западно-европейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 18–89.

³⁶ См.: Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 277.

³⁷ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 155–156.

³⁸ Там же. С. 156.

«Опыта о человеческом разумении» (1790 г.) специальный параграф «Об ассоциации идей». Это понятие со временем стало центральным в понимании основных психических процессов, от ощущений до мышления. Новое, основанное на ассоциации учение получило название ассоциационизма³⁹.

Механизм ассоциации Локк трактовал по-декартовски. «Все они, – писал мыслитель про ассоциации, – есть, по-видимому, лишь цепи движения в жизненных духах, которые, пущенные однажды в ход, продолжают идти теми путями, к которым привыкли». Однако связи идей по ассоциации Локк противопоставлял связям на основе разума и роль первых в общей механике душевной жизни оценивал как пагубную. В них Локк видел «неверные и неестественные сочетания идей», «некоторый вид сумасшествия».

Ассоциации происходят от случая или обычая и не имеют разумного основания. Они наблюдаются, когда «идеи, сами по себе вовсе не родственные, в умах некоторых людей соединяются так, что очень трудно разделить их. Они всегда сопровождают друг друга, и, как только одна такая идея проникает в разум, как сейчас же появляется соединенная с ней идея; а если таким образом соединено более двух идей, то вместе показывается все неразлучное всегда скопище». **Ассоциациями** как противоестественными сочетаниями идей Локк объяснял религиозные предрассудки, непримиримые противоречия между философскими школами и политическими партиями. Считая их причиной большей части (если не всех) заблуждений в мире, Локк призывал педагогов и политиков предупреждать появление ассоциаций, расторгать их во имя разума. Однако предубеждение Локка против ассоциаций как связей, противоположных разуму, было преодолено, и они на два столетия заняли господствующее место в психологической теории⁴⁰.

Благодаря локковскому «Опыту о человеческом разумении» в Европе большую популярность приобрело **различение первичных и вторичных качеств**, принятое Галилеем, Декартом и др. У Локка оно описывалось следующим образом: первичные качества (плотность, протяженность, форма, движение и др.) совершенно не отделимы «ни от какой частицы материи», вторичные (цвета, звуки, вкусы и т.д.) – на деле не находятся в самих вещах, но представляют собой силы, вызывающие в нас различные ощущения (реальность прекрасного).

Локка считают отцом либерализма. Он произвел настоящую революцию в области политического мышления. По его мнению, права человека естественны и неотчуждаемы. Человек по своей природе – свободное существо. Свобода одного человека, если и ограничивается, то только свободой другого человека. Локк выдвинул **идею разделения властей** (законодательную, исполнительную, судебную). Он считал, что государственная власть не должна быть безграничной. В современной истории эта идея получила особую популярность⁴¹.

Хотя Гоббс был первым английским эмпириком в психологии, отмечает **М. Хант**, Джон Локк (1632–1704), родившийся на сорок четыре года позже, развил раннюю теорию эмпиризма и часто именуется отцом английского эмпиризма. Он тоже был политическим психологом и протопсихологом; если во второй области его взгляды были сходны со взглядами Гоббса, то в первой они очень различаются⁴².

В основе всей **морали**, полагал **Дж. Локк**, лежат божественные законы, полученные людьми через Откровение, но эти законы совместимы с

³⁹ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 156–157.

⁴⁰ Там же. С. 157.

⁴¹ Там же. С. 158.

⁴² См.: Хант М. История психологии. М., 2009. С. 101.

законами «естественного разума» человека, на базе которого создаются гражданские законы и законы общественного мнения⁴³.

Локк – сторонник конституционной монархии, но королевская власть не имеет Божественного основания. Как и Гоббс, он считает, что государство возникло благодаря «общественному договору». Но в отличие от Гоббса, утверждавшего, что в естественном состоянии царили отношения «человек человеку – волк», Локк полагает, что там господствовали отношения «человек человеку – друг». Поскольку все люди равны и независимы, то никто не должен причинять вред жизни, здоровью, свободе и имуществу других людей. Следовательно, естественными правами являются: право на жизнь, право на свободу, право на собственность и право на защиту этих прав⁴⁴.

Джон Локк (1632–1704), отмечает **В.К. Шабельников**, основоположник английской эмпирической философии и психологии, предложил новый, более доступный науке **предмет психологического исследования** – явления сознания. Явления сознания, доступные самонаблюдению, были в чем-то равны наблюдаемым явлениям природы и вполне могли обеспечить психологии статус опытной, позитивной науки. В качестве таких явлений сознания Локк определил «идеи», образы и впечатления, получаемые при восприятии внешних объектов. В качестве источника «идей», в философии Локка, полагался **опыт**, т.е. восприятие, а точнее – прямое воздействие внешних объектов. Все **сознание** виделось Локку как сочетание «идей» и их комбинаций.

Душа как детерминирующая реальность уже не была нужна для получения человеком «идей» и наполнения его сознания. Дж. Локк выступает с решительной критикой теории Декарта о врожденных идеях. Локк не отрицает наличие души у человека, но все богатство ее содержания он выводит из **опыта**: «Откуда получает она весь материал рассуждения и знания? На это я отвечаю одним словом: из опыта. На опыте основывается все наше знание, от него в конце концов оно происходит». И далее: «Если спросят, пишет Локк, – когда же человек начинает иметь идеи, то верный ответ, на мой взгляд, будет: “Когда он впервые получает ощущение”. Так как в душе человека не бывает признака идей до доставления их чувствами, то я понимаю, что идеи в разуме одновременны с ощущением, т.е. с таким впечатлением или движением в какой-нибудь части нашего тела, которое производит в разуме некоторое восприятие»⁴⁵.

Локк не просто отвергает теорию врожденных идей, но дает такое объяснение происхождению общих понятий, которое для его времени как бы окончательно разрешило проблему, стоявшую еще со времен Платона. Локк рассматривает **общие понятия** как результат некоторого преобразования простых идей, т.е. идей, полученных в опыте восприятия вещей. Помимо восприятия, Локк признает такую процедуру мышления как рефлексия. С помощью рефлексии, считает Локк, простые идеи, т.е. впечатления от отдельных вещей сравниваются и, если они имеют сходство, обобщаются. При этом их общие черты абстрагируются и соединяются в общую идею. Общее понятие возникает как абстрактное, получаемое в результате абстрагирования общих признаков объектов, имеющих отношение к этому понятию: «Отвлеченные идеи суть продукт разума, но имеют своим основанием сходство

⁴³ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 328–329.

⁴⁴ Там же. С. 329.

⁴⁵ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 219.

вещей». Теперь для объяснения наличия в уме человека общих понятий вовсе не нужно было опираться на представление об их врожденности.

Таким образом, в теории Локка **психология** получила важный аргумент для изучения психического мира человека не как проявления загадочной души, а как результат жизненного опыта, по сути, простого восприятия вещей. Лишь в XIX в. Гегель подверг критике представление о понятии как совокупности внешних, наблюдаемых признаков вещей. Он раскрыл в содержании понятий знание о логике происхождения и развития вещи, соотнес понятие о вещах с объективным логосом их формирования. Такое содержание понятий не ограничивалось суммой непосредственно воспринимаемых признаков вещей, а требовало дополнительной работы ума. Но это был уже иной аспект исследования природы понятий.

Идеи Локка открыли дорогу для формирования такого классического направления психологии, как **ассоцианизм**⁴⁶.

Традиция эмпиризма, отмечает **Т. Лихи**, сыграла важнейшую роль в истории психологии англоязычных стран. Эмпиризм восходит к Джону Локку, который допускал, что сознание представляет собой хорошее, пусть даже и несовершенное, отражение мира. Во многих отношениях Локк напоминал Декарта. Он обучался медицине, занимался наукой (дружил с Исааком Ньютоном) и ставил своей целью создание новой философии, согласующейся с достижениями новой науки. Однако Локк меньше интересовался метафизическими вопросами, чем Декарт, возможно, потому, что его ум имел более практическое направление, поскольку он был просветителем и политиком и писал для широкой общественности, а не для узкого круга философов⁴⁷.

Локк четко суммировал **основное положение эмпиризма**: «следует выносить суждения не о вещах, исходя из мнения людей, а о мнении людей, исходя из реального положения вещей», стараясь выяснить это самое «реальное положение вещей». Картина познания по Локку весьма напоминает таковую у Декарта. Мы знакомимся не с объектами, а с идеями, их представляющими. Локк отличался от Декарта тем, что отрицал врожденность идей. Декарт говорил, что некоторые идеи (например, идею Бога) нельзя получить опытным путем, они являются врожденными и ждут момента активации путем получения соответствующего опыта. Локк утверждал, что у новорожденного разум пуст и не содержит идей, представляя собой *tabula rasa* – чистую доску, на которой и будет записан последующий опыт. Однако взгляды Локка не слишком отличались от позиции Декарта, поскольку он считал, что разум наполнен различными психическими возможностями, или способностями, которые имеют тенденцию автоматически генерировать определенные идеи (например, идею Бога) из сырого материала опыта. Локк выделял два источника опыта: ощущение и размышление. Ощущение показывает внешний мир, размышление – работу нашего разума. Впоследствии сторонники эмпиризма развили путь идей, поставив глубокие и нерешенные вопросы о знаниях человека⁴⁸.

По **Георгу Боре**, в отличие от Гоббса, Локк рассматривает людей как обладающих позитивной природой, которая содержит инстинкты социального блага и способность рассуждать. Поскольку наша природа позитивна, мы должны позволить себе и другим свободу развивать эту природу. По этой

⁴⁶ См.: Шабельников В.К. Психология души: учебное пособие. М., 2003. С. 219–220.

⁴⁷ См.: Лихи Т. История современной психологии. М.–СПб., 2003. С. 55.

⁴⁸ Там же. С. 55–56.

причине каждый из нас должен отказаться от некоторой степени свободы, чтобы другие также могли свободно развивать свой потенциал.

Законы создаются не для того, чтобы удержать нас от уничтожения друг друга, а для того, чтобы позволить нам выразить нашу положительную, рациональную природу. Таким образом, правительство является законным только в том случае, если его законы способствуют тому, что такова наша природа – быть свободными и рациональными.

Идеи Локка были с энтузиазмом приняты французскими философами, а также английскими (и американскими) мыслителями. Они превратят его в революционера, а его философию человеческой природы в Сенсационизм и Механицизм»⁴⁹.

По **Р.А. Абдурахманову**, основные психологически значимые идеи Дж. Локка следующие⁵⁰:

- выступал против концепции врожденных идеи Платона и Декарта; ребенок никогда не узнает, что $3 + 4$ есть 7, пока не научится считать до семи и не узнает, что такое идея равенства чисел. Душа при рождении есть чистая доска (tabula rasa);

- считал, что нравственные принципы, как и идея Бога, появляются в процессе развития человечества. Для доказательства приводил в пример сохранившиеся в некоторых племенах аборигенов обычаи пожирать врагов, убивать старых родителей, пожирать собственных слабых детей;

- все идеи человека возникают из опыта;

- опыт имеет два источника: 1) внешний – «ощущения» и 2) внутренний – «восприятие действий ума» (или «рефлексию»); ощущения дают человеку простые идеи (например, «белый», «боль», «сладкий» и т.д.), а рефлексия – сложные (например, «сомнение», «вера», «любовь»); сложные идеи возникают на основе операций сравнения, абстрагирования (т.е. выделение идей, повторяющихся во всех изучаемых объектах), обобщения простых идей или качеств;

- вводит понятие «ассоциации» как соединения идей («Опыт о человеческом разуме» – § 4 «Об ассоциации идей»); считал, что ассоциации не основаны на разуме, и, следовательно, вредны для человека; ассоциациями объяснял существующие у людей предрассудки и предубеждения;

- все психические процессы невозможны без их осознания;

- в эпоху жестокой борьбы между кальвинистами (приверженцами одной из ветвей протестантизма, основанной французом Жаном Кальвином) и католиками в Англии призывал к веротерпимости и защищал свободу совести.

Подобно Бентаму, пишет **Б. Рассел**, Локк был очень доброжелательным человеком, который, однако, считал, что каждого человека (включая и его самого) побуждать к действиям должно единственно желание своего собственного счастья или удовольствия. Несколько цитат поясняют это положение: «Вещи бывают добром и злом исключительно с точки зрения удовольствия и страданий. Добром мы называем, что может причинить или увеличить удовольствие, уменьшить страдания». «Что двигает желанием? Я отвечаю – счастье, и только оно».

«Счастье в своем полном объеме есть наивысшее наслаждение, к которому мы способны».

«Необходимость преследовать истинное счастье есть основание всякой свободы».

⁴⁹ См.: Boeree George C. History of psychology. Open Knowledge Books 2018. P. 118–119.

⁵⁰ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 66–67.

«Предпочтение порока добродетели есть очевидное ложное суждение».
«Управление своими страстями есть истинное развитие свободы».

По-видимому, последнее из этих утверждений зависит от теории вознаграждения и наказания на том свете. Бог ниспослал определенные нравственные правила; те, которые им следуют, пойдут на небо, а которые решатся их нарушить, рискуют пойти в ад. Поэтому человек, благоразумно пользующийся удовольствиями, будет добродетельным⁵¹.

Локк утверждает, что **свобода** основана на необходимости достижения истинного счастья и на управлении нашими страстями. Это мнение он вывел из своей теории о том, что личные и общественные интересы в конце концов совпадают, хотя и не обязательно в каждый отдельный период. Из этой теории следует, что данное сообщество граждан, в одинаковой степени и набожных, и благоразумных, будет действовать, обладая свободой, таким образом, чтобы достигнуть общего блага. Не будет нужды в том, чтобы они сдерживались человеческими законами, так как для этого будет достаточно божественных законов. До сих пор добродетельный человек, которого уговаривают стать разбойником, говорит себе: «Я мог бы избежать человеческого суда, но я не смог бы избежать наказания от руки Божественного Судьи». Соответственно, он откажется от своих нечестивых планов и будет жить так же добродетельно, как если бы он был уверен, что его может поймать полиция. Поэтому юридическая свобода полностью возможна только там, где благоразумие и набожность совпадают и имеют всеобщее распространение; где-нибудь в другом месте ограничения, налагаемые уголовным правом, обязательны. Локк неоднократно утверждает, что мораль поддается обоснованию, но он не развивает этой идеи так полно, как было бы желательно⁵².

Учение Локка, отмечает **Г.В. Гриненко**, находится у истоков всей философии просветителей, именно его чаще всего называют **первым просветителем**. Учение Локка также послужило основой дальнейшего развития сенсуализма в философии. Кроме того, необходимо отметить, что его учение о правах человека способствовало становлению **идеологии либерализма**⁵³.

⁵¹ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 563.

⁵² Там же. С. 564–565.

⁵³ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 329.

Т Е М А 14

Г. ЛЕЙБНИЦ: ИДЕАЛИСТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ В НЕМЕЦКОЙ ПСИХОЛОГИИ

Учебные вопросы:

- 14.1. Готфрид Вильгельм Лейбниц: краткая биография и общая характеристика его философско-психологических идей и теорий.
- 14.2. Учение Г.В. Лейбница о монадах.
- 14.3. Г.В. Лейбниц о душе, бессознательной психике и процессе познания. Значение вклада Г.В. Лейбница в психологию.

14.1. Готфрид Вильгельм Лейбниц: краткая биография и общая характеристика его философско- психологических идей и теорий

Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716) родился в Лейпциге, в семье профессора философии Лейпцигского университета. Образование он получил в Лейпцигском и Йенском университетах, где занимался изучением логики, философии, юриспруденции и математики. Выросший в атмосфере научных исследований, Лейбниц ещё в школе решил посвятить свою жизнь науке. Энциклопедические знания, широта и разносторонность интересов Лейбница, определявшие сферу его научно-практической деятельности, помогали ему сделать значительные открытия в различных областях науки и техники. Лейбниц был одним из авторов дифференциального и интегрального исчисления, изобрёл счетную машину, производящую сложные вычислительные действия с большими числами, и насосы для выкачивания воды из рудников. Он занимался проблемами минералогии и геологии и опубликовал в 1691 г. одну из первых работ по вопросам происхождения и эволюции Земли – «Протогея». Его интересовали теория денег, монетные системы, вопросы истории, языкознания, физики, политики и экономики. Им была написана первая история брауншвейгской династии. Лейбниц был основателем и первым президентом Берлинской Академии наук, принимал участие в организации подобных центров науки в других городах и странах. По просьбе Петра I он разрабатывал план создания Академии наук в Санкт-Петербурге и составлял проекты организации научных исследований в России. Многогранность интересов Лейбница связывала его с выдающимися учеными, общественными и политическими деятелями Европы, со многими из которых он был знаком лично. Переписка Лейбница насчитывает более 15 000 писем, адресованных примерно 1054 лицам.

Значительное место в системе его научных интересов занимали вопросы философии и психологии, прежде всего **теория познания**, что нашло отражение в его трудах - «Новые опыты о человеческом разуме» (1705), «Монадология» (1714)¹. С позиций последовательного рационализма, опираясь

¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 125–126; Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 81–84; Хант М. История психологии. М., 2009. С. 121–123; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 129–133; История философии: учебник для вузов / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова, Д.В. Бугая. М., 2005. С. 326–335; Boeree George C. History of Psychology. London, 2018. P. 120–122.

на законы и методы математики, которые позволяют выделить составляющие единицы и изучить их свойства, он дал **новое объяснение** мирозданию, психическим функциям человека, отношению между духовным и телесным².

Готфрид Вильгельм Лейбниц (нем. Gottfried Wilhelm von Leibniz, 1646–1716), пишут **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, – немецкий философ, математик, физик, юрист, историк, изобретатель и языковед, автор дифференциального и интегрального исчисления, а также двоичной системы описания данных. Готфрид Вильгельм родился в семье профессора Лейпцигского университета Фридриха Лейбница. У мальчика рано проявились способности к наукам, и отец занялся его домашним обучением. Когда Готфриду было около семи лет, отец умер, оставив после себя огромную библиотеку, послужившую подспорьем в последующем самообразовании Лейбница. Начальное образование он получил в Лейпцигской школе Святого Фомы, где также ярко проявились его способности: в 12 лет он в совершенстве знал латынь, в 13 лет у него проявился талант к поэзии, в 14 лет Лейбниц начал заниматься логикой. Таланты Лейбница сообразные возрасту поощрялись учителями, но выход за пределы возрастных интересов вызывал у них неодобрение.

В 1661 г., т.е. в 15 лет, Лейбниц поступил в Лейпцигский университет, где в основном слушал лекции по философии. Через два года Лейбниц перевелся в Йенский университет для изучения математики, истории и юриспруденции. В 1663 г. Лейбниц опубликовал первую работу «О принципах индивидуации» и получил степень бакалавра, на следующий год – степень магистра философии. После этого Лейбниц возвращается в Лейпциг для изучения права, но докторскую степень в этой области ему присудили в 1666 г. в Альтдорфском университете, куда он приехал защищаться после того, как его диссертацию в родном городе не поддержали. После защиты он переехал в Нюрнберг, где занимался алхимией в Ордене розенкрейцеров. С 1667 по 1676 г. Лейбниц живет в Майнце, где служит у местного канцлера. Его работа была связана с поездками по Европе, в которых он встречался с выдающимися мыслителями и учеными своего времени. Кроме того, эта деятельность позволяла ему заниматься написанием научных работ в различных областях, так как не требовала много времени. В 1676 г. Лейбниц переехал в Ганновер и поступил на службу к герцогу Брауншвейг-Люнебургскому.

Он выполнял обязанности советника, историка, библиотекаря и дипломата. Одновременно Лейбниц интенсивно занимался научной деятельностью, преимущественно математикой. В 1682 г. Лейбниц основал научный журнал «Acta Emditomm», в котором публиковал статьи по различным отраслям знаний, а также отрывки из редких произведений. В 1700 г. Лейбниц основал Берлинскую академию наук и стал ее первым президентом. Благодаря знакомству Лейбница с Петром I в России также была открыта академия наук. Последние годы Лейбница прошли беспокойно. Сын умершего к тому времени герцога Брауншвейг-Люнебургского плохо относился к нему и, став королем Англии, не пригласил к английскому двору, а оставил в Ганновере в прежней должности. К этому же периоду относится и известный спор Лейбница с Ньютоном. В 1714 г. Лейбниц тяжело заболел, его состояние периодически то ухудшалось, то улучшалось. В 1716 г. он простудился и умер, это событие осталось незамеченным, за его гробом шел только личный секретарь.

Основные труды: «Рассуждение о метафизике», «Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между

² См.: Нарский И.С. Готфрид Лейбниц. М., 1973; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 319–325.

душою и телом», «Новые опыты о человеческом разуме», «Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла», «Монадология», «Об искусстве комбинаторики», «Об истинном отношении круга к квадрату»³.

Решение Лейбницем **ряда психологических проблем** означало **новый шаг в понимании природы психического и сознания**. В отличие от своего современника Дж. Локка, Лейбниц, во-первых, не считал **душу** «чистой доской», которую заполняет письменами прижизненный опыт индивида, а сравнивал ее с глыбой мрамора, в котором имеются уже некоторые «прожилки», или экраном со складками. Душа, по Лейбницу, ещё до всякого опыта имеет свои индивидуальные особенности, предрасположения, внутренние условия и т.п., которые опосредствуют внешние впечатления. Эта идея была развита в последующей психологии (ср., напр., формулировку С.Л. Рубинштейном принципа детерминизма: внешние причины действуют через внутренние условия). Во-вторых, Лейбниц был против отождествления Декартом и Локком психики и сознания, развивая **концепцию «малых восприятий»**, т.е. смутно осознаваемых или вовсе не осознаваемых психических содержаний.

Таким образом, **Лейбниц** стоял и у истоков разработки проблемы **бессознательного** в психологии. В-третьих, Лейбниц полагал необходимым признать наличие активности души в процессе даже элементарных ощущений, **ввёл понятие апперцепции**. В решении *психофизической проблемы* придерживался позиции *психофизического параллелизма* («соответствия») в результате «предустановленной Богом гармонии» между физическим и психическим⁴.

Учение Лейбница, отмечают **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, служит своеобразным переходом к немецкой классической философии. Предложенное им деление психической активности на перцепцию и апперцепцию ляжет в основу психологических концепций Канта, Вундта и других. Теория бессознательного (малых перцепций) феноменологически расширит предметную область психологии, ограничивавшуюся понятием «сознание». Впоследствии бессознательное или неосознаваемое станет одной из ключевых проблем теоретической и практической психологии⁵.

Лейбниц (1646–1716), пишет **Б. Рассел**, был одним из выдающихся умов всех времен, но как человеческим существом им трудно восхищаться. Правда, он имел те добродетели, которые каждый хотел бы найти в рекомендациях будущего служащего: он был трудолюбив, бережлив, воздержан и честен в денежных делах. Но у него совсем не было тех возвышенных философских достоинств, которые были так характерны для Спинозы. Его лучшая мысль не доставила бы ему популярности, и он оставил свои рукописи, в которых излагалась эта мысль, неопубликованными. А то, что он опубликовал, имело целью заслужить одобрение государей и государынь. Следствием этого является то, что есть две системы философии, каждую из которых можно рассматривать как представляющую взгляды Лейбница: одна, которую он открыто провозглашал, была оптимистичной, ортодоксальной, фантастичной и мелкой; другая, которую постепенно извлекли из его рукописей относительно недавние издатели, была глубокой, ясной, во многом сходной с философией Спинозы и удивительно логичной. Именно популярный

³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 105–106.

⁴ См.: Большой психологический словарь / сост. и общ. ред. Б. Мещеряков, В. Зинченко. СПб., 2004. С. 260; Смирнов Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 365–368.

⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 108; Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 372–374; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 363–365.

Лейбниц изобрел **теорию**, что наш мир –лучший из всех возможных миров (к чему Ф.Г. Бредли добавил сардоническое замечание: «И все в нем–это необходимое зло»); именно на этого Лейбница Вольтер дал карикатуру в образе доктора Панглосса. Было бы неисторично игнорировать этого Лейбница, но другой сыграл значительно большую роль в философии⁶.

Лейбниц родился за два года до окончания Тридцатилетней войны в Лейпциге, где его отец был профессором нравственной философии. В университете он изучал право, а в 1666 году в Альтдорфе получил степень доктора, там же ему предложили профессию, от которой он отказался, сославшись на то, что «имеет в виду совершенно иное». В 1667 году он поступил на службу к епископу Майнцкому, который, как и другие западноевропейские князья, находился в постоянном страхе перед Людовиком XIV. С одобрения епископа Лейбниц сделал попытку убедить французского короля лучше вторгнуться в Египет, нежели в Германию, но ему вежливо напомнили, что священная война против неверных вышла из моды со времен Людовика Святого. Широкие круги общества о его проекте не знали до тех пор, пока его не открыл Наполеон, когда он в 1803 году (спустя четыре года после своего неудачного египетского похода) захватил Ганновер. В 1672 году, в связи с этим планом Лейбниц выехал в Париж, где и провел большую часть времени из последующих четырех лет. Его парижские знакомства имели большое значение для его духовного развития, так как в это время Париж стоял во главе мира и в области философии, и в области математики. Именно там в 1675–1676 годах создал он исчисление бесконечно малых величин, не зная предшествующую, но не опубликованную работу Ньютона по этому же самому вопросу. Работа Лейбница впервые была опубликована в 1684 году, а работа Ньютона – в 1687 году. Последующий спор относительно приоритета был неблагоприятным и позорным для обеих сторон.

Лейбниц был немного скуп. Когда какая-нибудь молодая фрейлина ганноверского двора выходила замуж, он обычно преподносил ей то, что называл «свадебным подарком», состоявшим из полезных правил, заканчивавшихся советом не отказываться от умывания теперь, когда она заполучила мужа. История не отметила, были ли довольны этим новобрачные⁷.

В Германии Лейбница научили неосхоластической аристотелевской философии, кое-что от которой он сохранил в течение всей своей последующей жизни. Но в Париже он познакомился с картезианской философией и материализмом Гассенди, оказавшими на него влияние; он говорил, что в это время он отказался от «ненаучных школ», подразумевая под этим схоластику. В Париже он познакомился с Мальбраншем и Арно Янсенистом. Наконец, значительное влияние на его философию оказала философия Спинозы, которого он посетил в 1676 году. Он провел месяц в частых спорах с ним и получил в рукописи часть «Этики». Позже он присоединился к травле Спинозы и всячески преуменьшал свое знакомство с ним, говоря, что встретился с ним только раз и Спиноза рассказал лишь несколько удачных политических анекдотов.

В 1673 году начались его связи с ганноверским двором, при котором он с тех пор и служил всю свою жизнь. Начиная с 1680 года он был библиотекарем в Вольфенбюттеле, и ему официально было поручено написать историю Брауншвейгской династии. Он умер, доведя ее до 1005 года. Его работа была опубликована лишь в 1843 году. Некоторое время он посвятил проекту

⁶ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 534.

⁷ Там же. С. 534–535.

воссоединения церквей, который оказался неудачным. Он ездил в Италию, чтобы найти доказательства того, что герцоги Брауншвейгские были связаны с семьей Эсте. Несмотря на эти услуги, его оставили в Ганновере, когда Георг 1 стал королем Англии; главной причиной этого было то, что его ссора с Ньютоном настроила Англию против него. Однако, как он сообщал всем своим корреспондентам, принцесса Уэльская была на его стороне, против Ньютона. Но, несмотря на ее благосклонность, умер он в забвении⁸.

Подобно Декарту и Спинозе, Лейбниц основывал свою философию на **понятии «субстанция»**, но он радикально отличался от них в рассмотрении отношения духа и материи и в рассмотрении числа субстанций. Декарт допускал три субстанции: Бога, дух и материю; Спиноза допускал одного Бога. Для Декарта протяженность является сущностью материи; для Спинозы и протяженность, и мышление являются атрибутами Бога. Лейбниц же считал, что протяженность не может быть атрибутом субстанции. Его обоснование этого состояло в том, что протяженность включает в себе множественность и поэтому может принадлежать только совокупности субстанций; каждая единичная субстанция должна быть непротяженной. Поэтому он верил в бесконечное число субстанций, которые называл **«монадами»**. Каждая из них имела некоторые свойства физической точки, но только когда ее рассматривали абстрактно, фактически же каждая монада является душой. Это естественно следует из отрицания протяженности как атрибута субстанции; по-видимому, единственным оставшимся возможным существенным атрибутом является мышление. Таким образом, Лейбниц пришел к отрицанию реальности материи и к замене ее **бесконечными собраниями душ**⁹.

В противоположность Спинозе Лейбниц в своей системе допускает наличие **свободы воли**. Он выдвинул **«принцип достаточного основания»**, соответственно которому ничто не происходит без какого-либо основания; но когда мы имеем дело со свободными факторами, причинами для их действий является «склонность без необходимости». Всякий человеческий поступок всегда мотивирован, но нет логической необходимости в достаточном основании для его действия. Так по крайней мере Лейбниц говорит тогда, когда он пишет для широкого круга читателей¹⁰.

14.2. Учение Г.В. Лейбница о монадах

Ядром учения Г.В. Лейбница является его **учение о монадах**. Стремясь к единству субстанциальной основы, Лейбниц допускает существование бесконечного множества духовных субстанций, которые он называет **монадами**.

Монады Лейбниц рассматривает как неделимые субстанции, «элементы вещей». Они абсолютно просты, нематериальны, не обладают протяженностью и вообще не существуют в пространстве, обладают деятельной самостоятельностью. Каждая монада отлична от всех остальных. Их природа часто духовная - они метафизические центры деятельной силы и возникают из непрерывных «излучений божества» - этой первичной монады, являющейся последним основанием бытия.

⁸ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 535.

⁹ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 535–536; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 452–469.

¹⁰ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 537; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Band II. Neuzeit und Gegenwart. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 148–188.

Лейбниц, отмечает **М. Дессуар**, делает душу центральным пунктом философии: он находит сущность природы в сущности сознания. Истинный мир духовен и состоит из единиц, напоминающих по своей природе душу. Только они обладают необходимой для непреходящего бытия самостоятельностью. Он называет **душу** энергией, желая выразить этим наличие созидательной деятельности мышления, пульсирование чувств, живое дыхание волевого напряжения, словом – внутреннюю живость сознания. Вообще все реальное бытие – энергия; мир в себе есть сеть соотношений сил между душеподобными единицами, или **монадами**¹¹.

Монады делятся по степеням своего развития:

- чистые монады - проявляются в качестве неживой активной материи, простые монады, обладающие лишь смутными представлениями;
- монады-души, ощущающие и воспроизводящие, выступают на уровне растений и животных;
- монады-духи, обладающие воображением разумных существ;
- монады ангелов и Бога - полностью свободные от материальной оболочки и обладающие абсолютной полнотой знаний и предельно ясным самосознанием.¹²

В зависимости от различной степени активности, а также ясности представлений каждая монада своего уровня отличается неповторимостью и индивидуальностью. Каждая в самой себе как бы представляет вселенную, ее индивидуальность содержит в зародыше бесконечное, она есть «живое зеркало вселенной». Уровень ее развития зависит от ее активности и степени развития представлений.

Сходная система уровней имеет место и в **онтогенезе человека**. Развитие человеческой монады проходит **три ступени**:

1. Низшая стадия - душа; монада не способна вычленять себя, не различает одного представления от другого (сон, детство).

2. Вторая стадия индивидуального развития - уровень смутной перцепции (восприятий, ощущений), когда душа различает представления, но не выделяет себя из них.

3. Высшая стадия развития - душа свободно различает представления и противопоставляет себя им; это уровень сознания и самосознания.

Таким образом, эволюция и развитие монады представляет собой непрерывное движение от смутных представлений (**перцепций**) до ясных и отчетливых – **апперцепций**¹³.

Общее и индивидуальное развитие происходит в соответствии с изначальной упорядоченностью – **«предустановленной гармонией»**, которая имеет божественное происхождение. Она проявляется в **трёх аспектах**:

- в общей взаимосогласованности монад друг с другом;
- преемственности состояний внутри каждой монады;
- соответствии внутренних состояний монад их телесным проявлениям.

Таким образом, **монада**, согласно Лейбницу, есть единство душевных состояний и их телесного выражения. Душа обнаруживает себя только через телесное. Эта связь изначально имеет божественное происхождение. Выдвинутый способ решения психофизической проблемы отрицал не только телесную детерминацию психики, но и ее зависимость от внешнего окружения.

¹¹ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 111.

¹² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 207–208.

¹³ Там же. С. 208–209.

В то же время Лейбниц показал активную природу сознания и динамизм его развития. Включение в сферу психического неосознанного (перцепции) расширяло границы психики¹⁴.

Лейбниц, отмечает **Т.Д. Марцинковская**, говорил о существовании множества субстанций, названных им **монадами** (от греч. *monos* – единое). Как единицы строения мира монады Лейбница аналогичны «архе» античных психологов. Однако в отличие от материальных атомов монада Лейбница представляет собой идеальную единицу, это духовная субстанция, обладающая психической активностью¹⁵.

В своих трудах, в том числе и в работе «Монадология» (1714), Лейбниц писал о том, что **основными свойствами монады** являются восприятие (перцепция) и стремление. Он подчеркивал, что перцепцию следует отличать от сознания - апперцепции, и считал ошибочным не признавать неосознаваемые восприятия. Говоря о том, что вся природа – это своего рода россыпь духовных единиц, Лейбниц тем самым отвергал мнение, согласно которому психическое есть сознательное, т.е. постигаемое благодаря способности субъекта сосредоточиться на своём «Я». Он категорически утверждал: «Убеждение в том, что в душе имеются лишь такие восприятия, которые она осознаёт, есть ее величайшее заблуждение». Тем самым психологическое явление и его представленному на уровне сознания были разделены. **Представление о психическом** расширялось, так как в его сферу выключалось не только сознание, но и бессознательное. Эти идеи Лейбница особенно сказались на представлении о психике в немецкой школе, в которой мысль о существовании бессознательного и его существенной роли в духовной жизни человека стала одним из постулатов¹⁶.

Душа в теории Лейбница – это тоже монада, которая отличается более отчетливым восприятием и памятью. Человеческая душа-монада обладает способностью к апперцепции, т.е. обладает сознанием и самосознанием, и представляет собой высший уровень развития монад. Поскольку монады отличаются друг от друга по своим свойствам и не существует двух совершенно тождественных монад, то и души людей отличаются друг от друга, делая каждого человека уникальным и неповторимым. Обладая способностью внутреннего самоопределения, монада всегда остаётся неизменной и независимой, замкнутой единицей, которая, по определению Лейбница, «не имеет окон». Это положение, с точки зрения ученого, доказывало невозможность внешнего влияния на самоопределение человека, в том числе и со стороны другого лица. Оно стало одним из самых дискутируемых в ходе развития социально-психологических исследований, поскольку такое понимание сущности личности не объясняет роль культуры в ее саморазвитии, роль другой личности в формировании самосознания и мировоззрения человека. В то же время представители феноменологии (а в дальнейшем частично и экзистенциализма), вспоминая эту мысль Лейбница, доказывали, что отсутствие «окон» характерно именно для процесса личностного самоопределения, развития экзистенции, которая является замкнутой и не поддается воздействию. Если в работах зарубежных ученых (Зигварта, Гуссерля и др.) идея Лейбница сопоставлялась с замкнутым пространством, «одинокими клетками», из которых человек стремится выйти к другим людям, к

¹⁴ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 209.

¹⁵ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 126.

¹⁶ Там же. С. 126–127.

культуре, то в российской духовной философии и психологии (Лосский, Франк) эта проблема разрешалась с помощью все той же интуиции. Именно интуитивное познание, озарение, является, по мысли этих ученых, тем механизмом, который распаивает «окна души-монады», раскрывая ее навстречу другим душам и абсолютной истине¹⁷.

Вместе с тем и сам Лейбниц не отрицал связь монады с окружающей действительностью, говоря о том, что она представляет собой «живое зеркало Вселенной». Основой этой связи является восприятие, которое активно и субъективно, так как каждой монаде присущи стремление (активность) и индивидуальность. **Одним из важнейших открытий Лейбница** было положение о том, что *субъективность познания* есть результат не пассивного усвоения материала, но активного его постижения. Поэтому собственная точка зрения естественна для человеческих понятий и не противоречит их истинности, как это считали большинство психологов, начиная с Демокрита¹⁸.

Лейбниц, отмечают **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, как и Спиноза, в определенном ключе пытался переосмыслить и объединить все имеющиеся на тот момент философские знания от Античности до своего времени, включая не только греческую, римскую, но и китайскую философию. Лейбниц предполагал, что мир состоит из монад, неделимых сущностей, в основе которых лежит психическое. «**Монада**, о которой мы будем здесь говорить, есть не что иное, как простая субстанция, которая входит в состав сложных; простая – значит не имеющая частей». Психическое неуничтожимо, в этом смысле все души бессмертны. Также психическое не подчиняется законам механики, а существует сообразно собственным законам, так Лейбниц вводит в науку **психический детерминизм**. По мнению Лейбница, существуют простые монады, а также сложные субстанции, состоящие из простых (агрегаты). Монады сотворены Богом, при этом могут быть уничтожены. Каждая монада – замкнутая внутри себя частица, изменяющаяся и в своем изменении неизменная. Все изменения монады связаны с внутренними причинами, поскольку внешняя причина по причине замкнутости монады в себе воздействовать на нее не может. Взаимовлияние простых монад может происходить только через посредство Бога, поэтому физически простая монада не может повлиять на изменение внутри другой монады. Каждая монада содержит в себе все, являясь живым зеркалом Вселенной, но не может это все осознать. «Каждая сотворенная монада представляет всю Вселенную, но отчетливее представляет она то тело, которое собственно с ней связано и энтелехию которого она составляет, и как это тело, вследствие связности всей материи в наполненном пространстве, выражает всю Вселенную, так и душа представляет всю Вселенную, представляя то тело, какое ей в частности, принадлежит». Тело – естественная (природная) машина. Ни одна душа, кроме Бога, не освобождена от тела. Все тела изменяются, постепенно развиваясь и свертываясь. Полное преобразование тела возможно (из гусеницы в бабочку), но переселения душ не бывает, хотя телесные изменения могут быть кардинальны. Тело не столько соединено с душой, сколько существует согласно с ней, при этом каждое живет по своим законам. «Душа следует своим законам, тело – также своим; и они сообразуются в силу гармонии, предустановленной между всеми субстанциями, так как они все суть

¹⁷ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 127.

¹⁸ Там же. С. 127–128.

выражения одной и той же Вселенной». Так Лейбниц обосновывает психофизический параллелизм¹⁹.



Изменение в состоянии монады Лейбниц называл **перцепцией**, которое должно быть отличаемо от **апперцепции**, т.е. сознания. Перцепции, по мнению Лейбница, могут быть неосознаваемыми, таким образом, он впервые выдвигает идею бессознательного как элемента психики. Перцепции порождают стремления, следовательно, познающее начало первично по отношению к мотивации. Основные свойства монад – это стремления и восприятия, активное и пассивное начала.

Простые монады – **энтелехии** – несут в себе лишь неотчетливые восприятия и их изменения. Монады-души – более сложные субстанции, обладающие стремлениями, более четкими восприятиями и памятью. Монады-духи (разумная душа) отличаются большей сложностью и наличием сознания и самосознания, принадлежат человеку. Несмотря на то, что человеческая душа стоит выше всех других монад, она включает в себя все предыдущие ступени

¹⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 106–107.

развития и может находиться как в бессознательном состоянии, так и в состоянии смутных восприятий, а также ясно осознавать²⁰.

Проблема взаимодействия души и тела, выдвинутая Декартом, замечает **Дэниел Робинсон**, кажется Лейбницу одновременно и запутанной, и бессмысленной. Разум, по мнению Лейбница, есть простая субстанция, монада, не сводимая ни к чему, свойства которой не являются производными отчего-либо, находящегося вне нее, и которая не обладает протяженностью. Подобно всякой простой субстанции, ее следует понимать как качество, а не количество. В терминах Лейбница она, по сути, скорее, интенсивна, чем экстенсивна. Иллюстрацией может служить пример точки в математике. Точка не есть очень маленькая линия или очень малая часть линии. Это – идеализированный предел для протяженности, стремящейся к нулю. Если таким же образом лишить количество его пространственных признаков, то обнаруживается предел, за границами которого дальнейшая редукция невозможна. Этот предел составляет качество бытия, а не величину или протяженность. Предел тела – также простая субстанция; то есть монада. Тело, каким оно воспринимается, является составным, его протяженность возникает из набора простых субстанций. Никакие две простые субстанции не подобны. Каждая монада не просто обладает отличительным качеством, а является самой «единицей» качества. Поскольку она лишена размерности, ее нельзя модифицировать извне. У нее нет никакого окна, через которое внешний фактор мог бы проникнуть в нее и изменить ее. Принимая это во внимание, бессмысленно размышлять о типе взаимодействия, происходящего между «душой» и «телом», поскольку и то, и другое при правильном понимании уникально, независимо и, наконец, не протяженно. Тело и душа сосуществуют, и отношение между ними является не причинным, а гармоническим. Если нота громко звучит в присутствии двух резонаторов, мы не спрашиваем, который из резонаторов вызвал в другом ответную вибрацию. Они резонируют параллельно, поскольку они устроены так, что при наличии подходящего стимула каждый ведет себя соответственно своей природе. Так же происходит с душой и телом. Оба они в силу предустановленной гармонии существуют согласно друг с другом. Деятельность одного не вызывается другим, как того требует механистическое понимание; деятельность одного также не согласовывается с деятельностью другого посредством некоего внешнего «хранителя времени», иногда появляющегося для того, чтобы убедиться в правильности хода всех часов, – такой взгляд был выдвинут представителями философского окказионализма²¹.

Вселенная – это набор простых субстанций, гармонические связи между которыми установлены до их возникновения. **Гармония есть модальность Бога.** Монада может измениться лишь посредством внутреннего принципа. Именно этот внутренний принцип, определяющий на самом деле систему отношений внутри монады, составляет **перцепцию**. Он, однако, отличается от той **апперцепции** или осознания, посредством которых мы не только воспринимаем, но и сознаем свое восприятие. Всякая монада в такой степени способна к восприятию, в какой она обладает внутренней организацией. Монаду, внутренний принцип которой делает возможной и память, и восприятие, можно назвать душой. Из этого ясно, что животные имеют **душу**. Однако они не имеют рациональных душ (то есть разума), так как, хотя они и способны воспринимать и даже сохранять следы прежних последовательных

²⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 107.

²¹ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 313–314.

воспоминаний, они не признают необходимых истин. Человеческие существа также до тех пор, пока их восприятия просто объединены памятью, «действуют как неразумные животные, уподобляясь врачам-эмпирикам, обладающим только практическими сведениями, без теоретических; и в трех четвертях наших поступков мы бываем только эмпириками»²². Именно в нашем знании правила, необходимого отношения, и только в этом, мы проявляем уникальное, свойственное человеку качество нашей жизни.

Идеалистически толкуя субстанцию как духовную единицу бытия, пишет **В.В. Соколов**, с конца XVII в. Лейбниц стал именовать ее греческим термином монада (встречавшимся у античных философов и философов Ренессанса). Поэтому метафизику Лейбница нередко именуют монадологией. Монады абсолютно просты, лишены частей. В отличие от геометрических точек, мыслимых пространственно, они суть метафизические, непространственные точки.

Обобщая понятие силы, первоначально обоснованное им применительно к физике, противопоставляя ее величине, фигуре и движению, Лейбниц объявляет силу, по существу, главным атрибутом **монады**. «Постоянно существует одна и та же сила, энергия, и она переходит лишь от одной части материи к другой, следуя законам природы». Динамизм Лейбница неотъемлем от монадной субстанции, ибо «субстанция есть существо, способное к действию»²³.

Такой динамизм, противоположный механицизму картезианского типа, во многом возвращает Лейбница на позиции **органицизма**. Они в особенности углубились у немецкого философа в связи с его пристальным вниманием к биологическим объектам, к тем открытиям, которые были сделаны тогда в этой области. Отсюда виталистическое убеждение Лейбница в том, что повсюду разлита «**первичная активная сила, которую можно назвать жизнью**». Даже в неорганических телах скрыты органические монадные силы, сообщающие им определенную структуру, которая тем более свойственна тем телам, которые мы называем органическими.

Монадный плюрализм означает, что каждому телесному образованию присуща только своя степень жизненной силы. Положение о неповторимой индивидуальности каждой монады представляет собой онтологическую проекцию закона тождества, который называется теперь законом тождества неразличимых (*lex identitatis indiscernibitium*). Согласно этому принципу, не может быть двух вещей, даже двух капель воды, в точности похожих друг на друга. Субстанциальный плюрализм метафизики Лейбница с необходимостью сопровождается сменой количественного подхода к природе, характерного для механицизма Декарта, Гоббса или Спинозы, ее качественной интерпретацией.

Другое важнейшее положение метафизики Лейбница, вытекающее из того же закона тождества неразличимых, утверждает постепенность всех переходов в природе и в человеческом сознании, в котором огромную роль играют неуловимо малые, бессознательные представления. Эту особенность бытия Лейбниц назвал **законом непрерывности** (*lex continuitatis*) – одним из основных в его метафизике. Он сформулирован в очевидной связи с открытым им дифференциальным исчислением, основанным на бесконечно малых величинах. Согласно этому закону, все процессы природы протекают посредством предельно минимальных количественных прибавлений. Отсюда широко известное положение метафизики Лейбница, согласно которому природа не делает скачков²⁴.

²² См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 314.

²³ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 384.

²⁴ Там же. С. 384–385.

14.3. Г.В. Лейбниц о душе, бессознательной психике и процессе познания. Значение вклада Г.В. Лейбница в психологию

Говоря о том, что вся природа – это своего рода россыпь духовных единиц, Лейбниц тем самым отвергал мнение, согласно которому психическое есть сознательное, т.е. постигаемое, благодаря способности субъекта сосредоточиться на своем «Я». Тем самым **психические явления** и их представленность на уровне сознания были разделены. Представление о психическом расширялось, так как в его сферу включалось не только сознание, но и бессознательное²⁵.

Душа в теории Лейбница – это тоже монада, которая отличается более отчетливым восприятием и сознанием. Человеческая душа обладает способностью к апперцепции, т.е. обладает способностью к сознанию и самосознанию. Поскольку монады отличаются друг от друга по своим свойствам и не существует двух совершенно тождественных монад, то и души людей отличаются друг от друга, делая каждого человека уникальным и неповторимым. Обладая способностью внутреннего самоопределения, монада всегда остается неизменной и независимой, замкнутой единицей, которая, по определению Лейбница, «не имеет окон». Это положение, с точки зрения мыслителя, доказывало невозможность внешнего влияния человека, в том числе и со стороны другого лица. Оно стало одним из самых дискутируемых в ходе развития философии, поскольку такое понимание сущности личности не объясняет роль культуры в ее саморазвитии, роль другой личности в формировании самосознания и мировоззрения человека. Представители феноменологии и частично экзистенциализма, вспоминая эту мысль Лейбница, доказывали, что отсутствие «окон» характерно именно для процесса личностного самоопределения, развития, экзистенции, которая является замкнутой и не поддается воздействию. Если в работах западных философов идея Лейбница сопоставлялась с замкнутым пространством, «одиночными клетками», из которых человек стремится выйти к другим людям, к культуре, то в русской философии (Н.О. Лосский, С.Л. Франк) эта проблема разрешалась с помощью интуиции. Именно интуитивное познание, озарение является тем механизмом, который распахивает «окна души – монады», раскрывая ее навстречу другим душам и абсолютной истине.

Вместе с тем и сам Лейбниц не отрицал связь монады с окружающей действительностью, говоря о том, что она представляет собой **«живое зеркало Вселенной»**. Основой этой связи является **восприятие**, которое активно и субъективно, так как каждой монаде присуще стремление (активность) и индивидуальность. Одной из **важнейших идей Лейбница** было положение о том, что субъективность познания есть результат не пассивного усвоения материала, но активного его постижения. Поэтому собственная точка зрения естественна для человеческих понятий и не противоречит их истинности, как это считали большинство философов, начиная с Демокрита²⁶.

Лейбниц утверждал, что **каждый человек** воспринимает окружающий мир по-своему, исходя из своих собственных представлений и опыта. Не существует первичных и вторичных качеств предметов, о которых учили Демокрит и Дж. Локк, так как даже на начальной стадии познания человек не

²⁵ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 203.

²⁶ Там же. С. 203–204.

может пассивно воспринимать сигналы окружающей действительности. Получаемый в результате такого восприятия образ окружающего мира включает в себя как свои собственные свойства, так и свойства, привнесенные субъектом, и их невозможно различить. Таким образом, каждый человек создает свою картину мира, но вместе с тем эти представления по сути своей тождественны и в отражении главных свойств и качеств окружающей действительности совпадают. Это позволило сделать Лейбницу вывод о принципиальной познаваемости мира.

Душа-монада обладает единством и целостностью, организуя по этому принципу всю психическую жизнь человека. Лейбниц описывал ее как непрерывный процесс, охватывающий сознательное и бессознательное (введение понятия бессознательного - его величайшая заслуга). Используя достижения в области математики, Лейбниц представлял сознание не в виде суммы элементов, а в виде интеграла.

Обращаясь к **проблеме взаимосвязи души и тела**, мыслитель подверг критике взгляды Р. Декарта о возможности воздействия души на тело. Лейбниц считал, что душа и тело совершенно не зависят друг от друга и функционируют по разным законам, хотя и действуют так, что создается впечатление их взаимосвязи. Объясняется это не законами природы, а божественной мудростью. Она проявилась в «предустановленной гармонии» между психическим и физическим. Обе сущности – душа и тело – совершают свою работу в силу собственного внутреннего устройства. Но так как они запущены в движение с величайшей точностью, складывается впечатление их зависимости друг от друга. Они подобны паре часов, которые в любых условиях неизменно показывают одно и то же время, хотя и движутся независимо. Впоследствии идея «предустановленной гармонии» получила в философии сознания и психологии название психофизический параллелизм²⁷.

Теория познания Лейбница. В разработке своих основных принципов теории познания Лейбниц во многом следовал Р. Декарту, хотя и подвергал критике его теорию врожденных идей. Он отвергал положение, согласно которому существует заранее данное понятие или идея как таковая. **Разум**, по Лейбницу, располагает лишь врожденными принципами, т.е. тенденциями или зародышами, обладающими способностью развиваться до осознания идей. Лейбниц не отвергает и чувственного познания, и опыта в процессе познания. Он принимает главный тезис сенсуализма о том, что «нет ничего в разуме, чего бы не было в чувствах», но дополняет этот тезис существенной оговоркой: «кроме самого разума», т.е. врожденной способности к мышлению и образованию понятий.

Чувственное познание выступает у философа как предпосылка рационального познания. Разумное познание раскрывает действительное, необходимое и существенное в мире, тогда как чувственное - случайное и эмпирическое. Отсюда вытекает и концепция двух ступеней истины Лейбница. Чувственное познание может дать лишь эмпирические истины. Заключение, которые вытекают из этих знаний, также имеют эмпирический характер. Эти истины всегда касаются лишь единичных явлений. Рациональное же познание, напротив, дает истины общие и необходимые. Здесь необходимость Лейбниц понимает в логическом аспекте. Этот вид истины не может быть установлен на основании чувственного познания или индукции.

²⁷ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 204.

В различении двух аспектов истины Лейбниц в значительной мере понимает проблематику истины факта и истины аналитической так, как ее понимает современная логика²⁸.

Подобно Т. Гоббсу и Б. Спинозе Лейбниц отказался от понятия свободной воли. Человеческая воля всегда детерминирована, по мысли философа, как внешними, так и внутренними причинами. Поэтому если невозможна свободная воля, то возможна свобода, которую он понимал как «свободу действий» человека и которую необходимо мыслить в единстве с необходимостью.

Человеческая деятельность вплетена во все разновидности необходимости (Лейбниц различал ряд видов необходимости), и поэтому свобода человека может быть так или иначе ограниченной или – при отсутствии выбора для него – просто невозможной. Выбор осуществляет сам человек, и только «духи» как высшие монады способны к свободе.

Чтобы достичь свободы, человек с помощью своего разума должен преодолеть воздействие страстей, и тогда разум может «детерминироваться к лучшему – это значит быть наиболее свободным». Акт человеческой свободы всегда индивидуален, он зависит и от выбора мотивов человеческих поступков. Гарантом человеческой свободы выступает у Лейбница и **Бог** в образе доброго и заботливого патера, отечески опекающего своих чад – духов. Бог ведет все человечество ко все большему совершенству и свободе.

«Предустановленная гармония» служила основой оптимизма философа и применительно к человеку и его социальной жизни выступала как **теодицея (богооправдание)**. С этим термином Лейбница связана фундаментальная проблема христианской теологии, заключающаяся в необходимости оправдать Бога перед лицом того зла, которое царит в человеческом мире²⁹.

Готфрид Лейбниц также критиковал Декарта. Вопреки ему Лейбниц полагает, что душа и тело находятся в состоянии **гармонии**, хотя механизмы, действующие в них, различны: «... душа и тело подобны паре часов, различных по устройству, но с одинаково поставленными стрелками, в результате их ход определяется различными механизмами, но они показывают одинаковое время». Отвергнув также установленное Декартом равенство психики и сознания, он ввёл понятие о **бессознательной психике**. В душе человека непрерывно идёт скрытая работа психических сил - бесчисленных «малых перцепций» (восприятий). Из них возникают сознательные желания и страсти. Лейбниц полагал, что сознательные состояния не отличаются от бессознательных какой-либо особой сущностью: в душе постоянно наблюдаются переходы сознательных представлений в бессознательные. Конечно, такое понимание бессознательного отличается от психоаналитического, где, как считал **Зигмунд Фрейд**, существует жесткая граница между сознательным и бессознательным.³⁰

Лейбниц писал, что **каждый человек воспринимает окружающий мир по-своему**, исходя из своих собственных представлений и опыта. Не существует первичных или вторичных качеств предметов, о которых говорили Демокрит и (в Новое время) Д.Локк, так как даже на начальной стадии познания человек не может пассивно воспринимать сигналы окружающей действительности. Получаемый в результате такого восприятия образ окружающего мира необходимо включает в себя как свои собственные свойства

²⁸ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 205.

²⁹ Там же. С. 205.

³⁰ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах: учебное пособие для бакалавров и студентов вузов. Ростов н/Д, 2015. С. 28–29.

(первичные качества), так и свойства, привнесённые субъектом (вторичные качества), и их невозможно разграничить. Таким образом, **каждый человек** создаёт свою картину мира, но вместе с тем эти представления по сути своей тождественны и в отражении главных свойств и качеств окружающей действительности совпадают. Лейбниц сравнивал эту особенность человеческого познания с восприятием города, на который разные люди смотрят с разных точек: «... как один и тот же город, если смотреть на него с разных сторон, кажется совершенно иным и как бы перспективно умноженным...»; точно так же образов окружающего мира существует столько, сколько людей. Однако все эти индивидуальные образы «суть только перспективы одного и того же соответственно различным точкам зрения...». Именно в этой тождественности, соответствии свойств вещей природы идеям разума Лейбниц видит **критерий истинности знания**: «Природа единообразна в том, что касается сути вещей, хотя и допускает разницу степеней большего и меньшего, а также степеней совершенства». Таким образом, субъективность человеческого познания, по Лейбницу, является следствием активности и не противоречит объективности полученных знаний. Это позволило Лейбницу сделать вывод о принципиальной познаваемости мира³¹.

Душа-монада обладает единством и целостностью, организуя по этому принципу всю психическую жизнь человека. Лейбниц описывал ее как непрерывный процесс, охватывающий сознательное и бессознательное, все моменты которого объединены между собой таким образом, что новые элементы входят в органическую связь с предшествующим и изменяют их. Используя достижения в области математики, Лейбниц представлял сознание не в виде суммы элементов, а в виде интеграла. Поскольку элементы психической жизни различаются по степени осознанности, Лейбниц выделил так называемые **малые перцепции**, или неосознанные восприятия. Интегрируясь, эти «малые восприятия», переходят на новый уровень психической жизни, становясь осознанными. **Апперцепция**, или осознание, становится возможной благодаря вниманию и памяти. Таким образом, величайшей заслугой Лейбница в области развития психологического знания является разработка понятия о **бессознательном**. Теория Лейбница доказала, что психические процессы протекают реально, безотносительно к их осознаваемости субъектом. Важное место в различных теориях о структуре сознания заняло в дальнейшем и введённое Лейбницем **понятие об апперцепции**.

Поскольку всякая монада в качестве истинной субстанции должна охватывать целое вселенной, пишет **М. Дессуар**, то она не может получать содержание своих представлений извне, а должна развить его из себя. Так это и происходит, повсюду одинаково. Но индивидуальность отдельной души обнаруживает себя в том кругу, внутри которого общее всем душам содержание представлений доводится до той или другой степени ясности. С этой точки зрения существует следующий **восходящий порядок перцепирующих субстанций**. В самом низу расположены частицы неорганической материи, затем следуют растения; они, несмотря на свое практически механическое устройство, обладают уже влечением и представлением. После растений идут одаренные способностью ощущения и памяти животные; далее люди: им свойственна душа в более узком смысле слова, и, наконец, ангелы и Бог. Различия между этими разрядами одушевленных существ повторяются в человеке и приобретают здесь особенное психологическое значение.

³¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 128.

Самая низшая ступень в душевной жизни человека – *idée obscure*: то, что она представляет, она не может отличить ни от себя, ни от другого. Вторая ступень – ощущение, или смутная перцепция: дух, имеющий в себе предрасположение к сознанию, хотя и отличает одно представление от другого, но не отделяет себя самого от них и потому не в состоянии распознать соединенных в них частей. Например, видеть зеленый цвет – значит неясно видеть желтый и синий. На третьей ступени, ступени ясного представления душа, владеет своими содержаниями, с одной стороны, так, что путем определения понятий может их сообщить другим, с другой стороны, так, что «Я» противопоставляет себя им. Эту усовершенствованную благодаря ее связи с «Я» форму понимания душевного содержания Лейбниц называет апперцепцией. Она является необходимым условием не только самосознания, но и всякого высшего познания, которым одарена; в отличие от неразвитых энтелехий она представляет собой разумную монаду.

Самое темное, смутное представление соединено неразрывной цепью с самой совершенной **апперцепцией**. Смутные представления становятся ясными исключительно в зависимости от изменившихся условий, а к последним относится в первую очередь логический анализ. В смутных представлениях уже заключается все то, что обнаруживается затем в ясных. Познание через понятия отличается лишь степенью от чувственных представлений. Прояснение запутанного целого совершается путем осознания бывших до тех пор бессознательными составных частей. Такие составные части называются у Лейбница *petites perceptions*. Они служат поддержанию единства в разнообразных формах душевных состояний³².

Проблема жизни, пишет **В.В. Соколов**, более всего интересовала Лейбница в той интенсивной форме ее проявления, которую он называл душой (Тэте). Душами же, согласно автору «Монадологии», можно назвать только такие монады, восприятия которых «более отчетливы и сопровождаются памятью». **Душа объединяет человека с животным миром.**

В объяснении его жизнедеятельности Лейбниц должен был считаться с картезианским глобально механистическим объяснением. С одной стороны, Лейбниц называет животных машинами. С другой же, он отличает их от механизмов, создаваемых человеческими руками. Это «искусственные машины». Разобранные на составные части, они уже перестают быть машинами с определенным назначением. Другое дело животные, эти «естественные машины», в принципе обязанные божественному творчеству. Как бы их ни расчленяли, даже в своих мельчайших частях они остаются «машинами», т. е. обладают определенной организованностью. Конечно, во втором случае слово «машина» употребляется метафорически. Но все же сама метафора характерна, ибо она указывает на сближение божественного творчества с человеческим, столько раз констатированное нами выше.

Механистический подход Лейбница к животному организму выразился и в истолковании его рождения и смерти. Отвергая представления как о метемпсихозе, так и о самозарождении животной жизни, философ опирался на открытия микробиологии своего века, в особенности открытие сперматозоидов. Уже Левенгук и другие биологи-микроскописты, сделавшие эти открытия, сформулировали **концепцию преформизма**. Она утверждает, что

³² См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 112–113.

семенной зародыш животного – не что иное, как его микроскопическая копия, а рост животного после рождения – лишь простое увеличение его размеров³³.

Лейбниц увлекся этой концепцией. Во-первых, она согласовывалась с теорией аналитических суждений, в которых предикат раскрывает лишь то, что уже мыслится в понятии субъекта. Во-вторых, концепция преформизма, казалось, проливает свет на решение труднейшей проблемы происхождения животных организмов. Противопоставляя столь просто понимаемые метаморфозы организма (иногда называемые также развитием – *developpement*) их мифическому метемпсихозу, Лейбниц подчеркивает практическую неуничтожимость животного рода в природе. Конкретная телесная оболочка организмов стареет и разлагается, но монада-душа, не теряя, ни одного мига времени, организует другую.

Однако это говорит уже не о механическом, а о телеологическом начале любого организма, целесообразно формирующем все органы телесной «машины». Со своей внешней стороны организм может быть понят как механизм, по своей же глубинной сути, выражающей его целостность, он телеологичен. «**Души**, – говорит автор «Монадологии», – действуют согласно законам конечных причин, посредством стремлений, целей и средств. Тела действуют по законам причин действующих (производящих), или движений»³⁴.

Таким образом, в отличие от Бэкона, Гоббса, Декарта и тем более Спинозы **Лейбниц** восстанавливает роль конечных, целевых причин, без которых невозможно представить деятельности целостного организма. Но с наибольшей силой эта роль проявляется в деятельности человека. В человеческом организме **душа трансформируется в дух (*l'esprit*)**. Этим словом Лейбниц обозначает всю сферу человеческого сознания. Взаимодействие всех его элементов, его целостность еще более интенсивны, чем в собственно животном организме, объединенном действием души. Соответственно возрастает в нем и телеологическое начало.

Уже **душа**, как познающее начало, обладает перцепциями, т. е. восприятиями, соответствующими ощущению. Эти так называемые малые перцепции, незначительные восприятия характеризуют латентное, бессознательное состояние человеческой психики. Особенно очевидным образом они проявляются, например, во время сна. Но решающая особенность **духа**, отличающая его от души, заключена в его способности самопознания, самоуглубления субъекта в свою внутреннюю познавательную деятельность. «Думать о каком-нибудь цвете и сознавать, что думаешь о нем, – две совершенно различные вещи, – точно так же, как самый цвет отличается от меня, думающего о нем»³⁵.

Такое рефлексивное самоуглубление, перекликающееся с картезианским *cogito*, Лейбниц называл латинским словом **апперцепция**. Осознанность – их решающее отличие от бессознательности перцепций. С точки зрения рационалистической гносеологии апперцепция представляет большую ценность по сравнению с перцепцией, но она далеко не всегда присуща сознанию человека. Более прямолинейный рационализм Декарта, в сущности, сводил его именно к таким состояниям. Лейбниц же понимал, что вся **сфера сознания** отнюдь не может быть сведена к апперцепции, к самосознанию. Хотя по содержанию это самая интенсивная форма сознания, по объему это скорее его меньшая часть.

³³ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 386.

³⁴ Там же. С. 387.

³⁵ Там же. С. 387–388.

Апперцепция выражает активность человеческого сознания, достигающего вершин познавательной деятельности. Предельная активность апперцепции образует цель человеческого сознания и познания. Все низшие проявления сознания должны получать свое обоснование с этих телеологических позиций через высшие его формы.

Психология Лейбница гармонировала с его методологией. В своей совокупности они приводили к основному положению его рационалистической гносеологии, согласно которому субъект богаче объекта. Если эмпиризм и в особенности сенсуализм, настаивая на обратном, пытались вывести как познание, так и сознание из опыта, в конечном итоге из внешнего мира, то рационализм Декарта, Спинозы и теперь Лейбница считал такого рода выведение совершенно неприемлемым. И первый и особенно последний из них закономерно примкнули к платоновской традиции с ее убеждением во врожденности идей **человеческому духу**.

Отправляясь от этой традиции, подкрепленной (и видоизмененной) его собственными математическими и логикогносеологическими изысканиями, в полемике против «Опыта о человеческом разумении» Локка автор «Новых опытов о человеческом разумении» отверг древний сенсуалистический принцип, ставящий ум (разум) в полную зависимость от деятельности чувств. Отверг Лейбниц и соответствующее этому принципу истолкование человеческой души как некоей изначально чистой доски, на которой последующий опыт запечатлевает свои все более усложняющиеся письмена³⁶.

Лейбниц в своей теории предпринял и попытку показать динамику развития сознательной жизни из бессознательной посредством **активности души**. Согласно его воззрениям, первоначально внимание определяется силой впечатления – апперцептируются те восприятия, которые обладают достаточной величиной, или несколько слабых или средних восприятий, которые, суммируясь, достигают необходимой силы. Фактически Лейбниц высказал идею, которая впоследствии получила своё воплощение в теории статики и динамики представлений Гербарта: «...сильное представление, поражающее и волнующее...происходит или от величины, или от множества предшествовавших восприятий. Ибо сильное впечатление часто сразу производит действие долгой привычки или множества повторенных умеренных восприятий». Доказав существование бессознательных образов и показав динамику соотношений между осознаваемым и бессознательным, основное внимание Лейбниц уделял именно ясно осознаваемым идеям, с которыми он связывал поведение человека³⁷.

Одна из задач, которые Лейбниц пытается разрешить с помощью своей монадологии, отмечают **С.Н. и Е.В. Мареевы**, – это преодолеть механицизм в понимании природы. Естествознание его времени, как мы уже не раз отмечали, объясняло взаимоотношения тел природы чисто внешними механическими взаимодействиями. В понимании устройства мира у Лейбница все иначе. **Монады** отличаются от механических частиц и тел, у которых источник движения вовне, и отличаются тем, что они – центры сил. В результате монады у Лейбница обладают не только движением, но и энергией. Иначе говоря, они обладают самодвижением.

³⁶ См.: Соколов В.В. Европейская философия XV–XVI веков: учебное пособие. М., 1984. С. 388; Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 81–84.

³⁷ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 128–129.

Но монады Лейбница обладают не только самодвижением, но и **духовностью**. Лейбниц хочет сохранить за монадой как субстанцией те свойства, которые были у субстанции Спинозы, где воедино соединились мышление и протяжение. Но у Спинозы, как мы видели, то и другое по большому счету соединяются при помощи устройства «мыслящего тела», способного к деятельности. Что же касается Лейбница, то он соединяет эти противоположности непосредственно. Поэтому его понимание духовности, несмотря на приверженность пауке и разуму, оборачивается **мистическим спиритуализмом**.

«**Spiritus**» в переводе с латыни означает «**дух**». И таким «духом» в конце концов можно наделить и кирпич. Но если мы просто наделяем тело духовностью, не объясняя, как такое возможно, то мы как раз вступаем на путь мистицизма. Мистика, которая апеллирует к загадочному и таинственному, всегда была антиподом логики. Именно на этом пути по большому счету и рождается у Лейбница представление о монадах³⁸.

В соответствии со своей идеей «непрерывности» Лейбниц различает монады, которым присуща только **перцепция**, т. е. пассивное неосознанное восприятие, и монады, способные на более ясные представления. Последние он определяет как **монады-души**. Более зрелые монады он определяет как монады-духи, которые способны к **апперцепции**, т. е. наделены сознанием. Что касается низших монад, способных лишь на неосознаваемую перцепцию, то ее Лейбниц сравнивает с **аристотелевской энтелехией**, которую характеризует в качестве «изначальной силы» и «стремления». Таким образом, **энтелехия** оказывается у Лейбница началом духовности, корнящимся уже в неживой природе³⁹.

Здесь следует отметить еще одну существенную **новацию Лейбница**. Дело в том, что, настаивая на непопулярности деления философов на материалистов и идеалистов, сегодня, как правило вспоминают только Ф. Энгельса. Тем не менее, **указанную терминологию ввел Г.В. Лейбниц**. И именно он, а не В.И. Ленин, **впервые указал на истоки этих двух направлений в философии**, рассуждая о них как о линии, идущей от Демокрита и Эпикура, с одной стороны, и от Платона – с другой.

Сам Лейбниц при этом однозначно занимает сторону идеалистов, утверждая, что материализм не может объяснить устройство мира, не нарушая принципа непрерывности. Каждый раз, упираясь в явления духа, материалист, по мнению Лейбница, оказывается в тупике или вынужден редуцировать, т. е. неправомерно сводить духовное к телесному. Но если дух с позиции материи необъясним, то материя с позиции духа, согласно Лейбницу, вполне объяснима. Здесь высшее позволяет объяснять низшее. Иначе говоря, если от материи к духу, по мнению Лейбница, плавно и непосредственно никак не перейти, и мыслящая материя – это бессмыслица, то от духа к материи перейти возможно, и рассуждать о материи как просто неразумном духе правомерно.

Как это ни удивительно, но в этом Лейбниц оказался прав. Ведь его идея материи как бессознательного духа через Шеллинга перейдет к Гегелю и составит **своеобразие немецкого идеализма**. Но во взглядах Лейбница и Гегеля в то же время существует серьезное различие. Дело в том, что Лейбниц в своем стремлении к «дополнительности» с самого начала отказывается от того, что материальное и идеальное – это противоположности. По большому

³⁸ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 367.

³⁹ Там же. С. 368.

счета у него монада изначально «немножко» материальна и «немножко» идеальна. Но именно это и не позволяет понять характер взаимоперехода материального и идеального.

У Лейбница **дух просыпается в каждой из монад** в процессе ее индивидуального развития. И его монадология является довольно искусственной конструкцией. У Гегеля, в отличие от Лейбница, дух просыпается в мировом масштабе, порождая культуру и историю. При этом у Гегеля материя и дух – это диалектические противоположности, которые нуждаются в опосредовании. А потому его система – это преддверие принципиально отличного от Лейбница понимания единства материи и духа⁴⁰.

Разделяя содержание души по степени осознанности значения, **Лейбниц** выделил в душе-монаде **три области** – ясного, отчетливого знания, смутного знания и бессознательного. В своих воззрениях на проблемы познания он стоял на позициях рационализма. Как и все представители этого направления, Лейбниц выделял **три ступени познания**, или три вида идей.

1. **Первая ступень** – это чувственное познание или понятия, которые мы образуем на основе данных наших органов чувств. Таким образом человек получает знание об отдельных качествах предметов, таких, как цвет, звук, запах, вкус и осязаемые качества. Но данные наших органов чувств не дают нам знания сущности познаваемых качеств, и мы пользуемся ими, «как слепой своей палкой».

2. **Вторая ступень** – это одновременно чувственные и умопостигаемые понятия, которые открывают связи и отношения и строятся на основе обобщений данных органов чувств.

3. **Третья ступень** – умопостигаемые понятия или знания, которые выводятся из разума и не нуждаются в опоре на чувственное восприятие. Это знание о всеобщем и необходимом.

Чувственное познание Лейбниц трактовал как низшую ступень и смутное знание, вторая и третья ступени дают нам идеи понятные и отчетливые. Он не отрицал чувственного познания как такового, но познание всеобщих и необходимых истин связывал именно с разумом. Лейбниц сравнивал чувства с воздухом, который необходим человеку для жизни, но жизнь есть нечто иное, чем воздух. Так и чувства доставляют материал для размышления, хотя «размышление требует еще иного, нежели чувственное».

Высшей ступенью Лейбниц считал умопостигаемые знания и идеи, которые содержатся в области **апперцепции**. Они открываются человеку путём рациональной **интуиции** и являются самыми достоверными, ясными и обобщёнными. Развивая идеи Декарта о роли интуиции в процессе познания, Лейбниц окончательно разделил ее на два вида, говоря о сущностной и опытной интуиции. Он также подчеркивал, что бессознательную часть души можно познать только интуицией, а не логическим мышлением, которое в этом бессильно. Таким образом, частично была введена та связь между интуицией и мистикой, которая затем заняла доминирующее место в отечественной психологии⁴¹.

Направляя сущностную интуицию на постижение внутреннего мира души-монады, Лейбниц связывал ее с постижением сути идей, но не самого человека, последнее отдавалось опытной интуиции. Так, Лейбниц отрицал непосредственную данность самотождественности «Я», что стало

⁴⁰ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 368-369.

⁴¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 129–130.

важнейшим положением в психологии XX в., например в концепции В. Джемса. Лейбниц писал, что для того, чтобы убедиться в тождественности двух его «Я» (например, в колыбели и в университете), ему пришлось вспомнить об отношении к нему других. Таким образом, он пытался перевести проблему осознания своей духовной сущности из поиска специфики содержания самосознания во внешний план.

Этот подход был связан с тем, что, замыкая монаду в себе самой (ведь у монады нет окон), Лейбниц тем самым исключал **социальное бытие индивидов** из процесса сущностного, истинно интуитивного познания. Социальное бытие исчезало потому, что исчезал социальный, личностный смысл вещей, который появляется только в результате анализа переживаний субъекта по ходу, по поводу значений как знаков социального окружения. Но именно это и является смыслом собственно психологического исследования, который выпадал, таким образом, из предмета интуитивного знания.

В своей теории познания **Лейбниц** критиковал как тезис Декарта о врожденных идеях, так и представление о душе как о «чистой доске», выдвинутое Локком. В полемике со сторонниками эмпиризма, не учитывавшими организационную роль в психике человека высших интеллектуальных форм, Лейбниц внес коррективы в их известный постулат, согласно которому «нет ничего в разуме, чего не было бы в ощущениях», дополнив его словами «кроме самого интеллекта»⁴².

Обращаясь к **проблеме взаимосвязи души и тела**, Лейбниц подверг критике взгляды Декарта о возможности воздействия души на тело. Лейбниц считал, что душа и тело совершенно не зависят друг от друга и функционируют по разным законам, хотя и действуют так, что создается впечатление их взаимосвязи. Объясняется это не законами природы, а божественной мудростью. Она проявилась в «предустановленной гармонии» между психическим и физическим. Обе сущности – душа и тело – совершают свою работу автоматически, в силу внутреннего устройства. Но как они запущены в движение с величайшей точностью, складывается впечатление их зависимости друг от друга. Они подобны паре часов, которые в любых условиях неизменно показывают одно и то же время, хотя и движутся независимо. Впоследствии идея «предустановленной гармонии» получила в психологии название **психофизический параллелизм**⁴³.

Лейбниц, отмечает **Г.Л. Ильин**, утверждал, что пространство и время субъективны – это способы восприятия монад. Природу ученый рассматривал как привычку Бога (вращение планет, смена времен года, времени суток)⁴⁴. Лейбниц развернул критику учения Дж. Локка о душе как о «чистой доске». В соответствии с его представлениями душа еще до всякого реального опыта имеет свои индивидуальные особенности, предрасположения, от которых зависит прием внешних впечатлений. Философ разрабатывал концепцию «малых восприятий», в которой разделил понятия психики и сознания, признавая, что существуют смутно осознаваемые и совсем не осознаваемые психические процессы, он ввел в психологию понятие апперцепции, под которой понимал форму активности души, проявляющуюся даже в процессе элементарных ощущений.

⁴² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 130.

⁴³ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 130–131; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 365–374.

⁴⁴ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 161–162.

Одним из важнейших его достижений стало **введение понятия о бессознательном**. «Убеждение в том, что в душе имеются лишь такие восприятия, которые она сознает, – подчеркивал он, – является величайшим источником заблуждений». Мыслитель разделил психическое явление и его представленность на уровне сознания. И при отсутствии сознания, считал он, непрерывно продолжается незаметная деятельность психических сил. Лейбниц писал, что хотя и нелегко представить, чтобы какая-нибудь вещь могла мыслить и не чувствовала этого, но ведь люди не сознают и реальность корпускул (мельчайших частиц).

Лейбниц, отмечает **Г.Л. Ильин**, различил перцепцию и апперцепцию, понимая под первой презентацию какого-либо содержания («многого в едином»), а под второй – его осознание, представляющее такой же динамический процесс, как и все остальное во внутреннем развитии монады. Осознание (апперцепция) включает внимание и память. Понятие о бессознательных представлениях (перцепциях) противостояло картезианскому взгляду на сознание, согласно которому за пределами того, что дано интроспективно, могут быть только материальные, физиологические процессы⁴⁵.

Как известно, наряду с Ньютоном Лейбниц открыл **дифференциальное и интегральное исчисление**, в котором нуждалась быстро развивавшаяся физика, в свою очередь движимая потребностями техники. Это открытие глубоко повлияло на способ изображения Лейбницем элементов душевной жизни и их преобразования. Картина сознания выступила у него в виде интеграла, а не арифметической суммы. Введенное Лейбницем **понятие о малых перцепциях** (неосознаваемых восприятиях) позволяло объяснить психическую динамику по типу исчисления бесконечно малых величин.

Лейбниц также ввел **бинарную систему счисления** с цифрами 0 и 1, на котором базируется современная компьютерная техника, создал **механический калькулятор**, выполняющий сложение, вычитание, перемножение и деление чисел. Среди других его изобретений можно отметить **устройство использования энергии ветра** при отводе воды из шахт, **чертежи подводной лодки**. Ученый обосновал необходимость регулярно мерить у больных **температуру тела**, основал **кассу для вдов и сирот**⁴⁶.

По **Дэниелу Робинсону**, Лейбниц более, чем кто-либо из философов, интересовался и посвящал свои труды тому вопросу, который окажется в центре современных психологических проблем, то есть **бессознательному**. Это не значит, что он в каком-либо законченном смысле предвосхитил Фрейда. Употребление этого понятия Лейбницем имело мало отношения к причинной мотивации и никакого отношения к психопатологии. Вместо этого он обращался к понятию бессознательного для поддержки своих взглядов о неразрушимости монад, о разграничении восприятия и сознания, о различии между простой монадой и рациональным разумом. Он полагал, что монада не исчезает даже во сне без сновидений (поскольку она не может этого сделать), а поскольку она не может также существовать, не подвергаясь каким-либо образом воздействию, восприятие, следовательно, существует по определению. Мы, однако, не осознаем этого восприятия, поскольку оно не сопровождается памятью»⁴⁷.

⁴⁵ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 162.

⁴⁶ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 162–163; Сарычев С.В. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д, 2010. С. 112–115.

⁴⁷ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 314–315.

Построить нишу в истории психологии, подходящую для Лейбница, отмечает **Дэниел Робинсон**, так же непросто, как это было в случае со Спинозой. Поскольку он был врагом и эмпиризма, и материализма, его нельзя разместить в рамках философской традиции, ведущей к установлению психологии как экспериментальной науки. Как с очевидностью следует из его работ, он верил в то, что большую часть результатов, поиском которых заняты современные экспериментаторы, можно было бы получить посредством дедукции, а то, что без труда не получается путем дедукции, либо тривиально, либо легко достижимо средствами общедоступного опыта. Мы уже отмечали внимание Лейбница к бессознательному и формальное введение им понятия подсознательного восприятия. Раздел экспериментальной психологии, посвященный сенсорным порогам, обязан в этом отношении Лейбницу, но этот его вклад неоднократно игнорировался. Даже вызовы, которые Лейбниц бросал Локку, едва ли намного превосходили то, что можно найти в Протагоре или Меноне, и **Лейбниц первым заметил**, что в этом диспуте он занял платоновскую позицию. Его рассуждения по поводу единства сознания, роли памяти в сознании и различиях между сознанием, с одной стороны, и восприятием и памятью, вместе взятыми, – с другой, будут снова и снова всплывать на поверхность как в теоретической, так и в экспериментальной психологии конца девятнадцатого столетия. Возможно, наиболее существенное прямое влияние Лейбница на психологию – и, как мы можем заподозрить, влияние непредвиденное – является результатом произведенной им основательной **критики картезианского дуализма**. Иллюстрируя его недостатки и противоречия, Лейбниц много сделал для ниспровержения авторитета Декарта и освобождения мышления до такой степени, чтобы оно могло породить безыскусную физиологическую теорию. Лейбниц не одобрял сведение ментализма к материализму – он специально противостоял этому; другие, однако, отбросят его предостережения, фокусируясь вместо этого на его успешных опровержениях картезианства⁴⁸.

В своей книге «Монадология», пишет **Давид Хортерзаль**, Лейбниц описал **систему монад** – бесконечное число элементов, составляющих все бытие и деятельность. Монады неразрушимы, несотворимы и неизменны. Они не имеют частей и не могут быть сформированы или разложены. И физический, и ментальный миры были для Лейбница огромным плюрализмом независимых монад. Хотя может показаться, что монады влияют друг на друга, они не взаимодействуют, а следуют параллельными курсами. При описании параллелизма монад Лейбниц использовал свою знаменитую метафору часов: представьте себе две часы или часы, которые идеально согласуются друг с другом. Теперь это может происходить тремя способами. Первый состоит во взаимном влиянии; во-вторых, иметь к ним квалифицированного рабочего, который регулирует их и держит в постоянном согласии; в-третьих, построить эти часы с таким искусством и точностью, чтобы обеспечить их гармонию в будущем.

Лейбниц считал, что **Бог** построил человеческое тело и разум как два параллельных часа, психологический параллелизм. Для него разум был активным агентом, и его точку зрения можно было бы назвать «психологией деятельности». Как мы увидим, его позиция оказала влияние на более поздних теоретиков психологии «действия». Взгляд Лейбница был взглядом общепризнанного нативиста, или того, кто верит во врожденные идеи, склонности и наклонности. Мы сталкивались с нативизмом ранее в философии

⁴⁸ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 315–316.

Платона, Сократа и Декарта, и мы снова встретимся с ним в психологии Фрэнсиса Гальтона и Грэнвилля Стэнли Холла⁴⁹.

А вот как о Г.В. Лейбнице пишет **Георг Боре**: «Его главной работой, с точки зрения психологии, являются «Новые эссе о человеческом понимании», опровержение Локка, написанное в 1703 году, но не опубликованное до 1765 года. Его основная мысль заключалась в том, что ум не является пассивной *tabula rasa*, о которой пишет опыт, как предполагали Локк и Аристотель. Ум – это сложная вещь, которая работает и преобразует опыт. «В уме нет ничего, что не было бы в смыслах, – сказал он, перефразируя Локка, – кроме самого ума». Это вдохновило бы Канта и многих психологов в более поздние времена.

Лейбниц также предположил, что, пока мы живы, ум никогда полностью не находится в состоянии покоя, даже в глубоком сне. На самом деле, он часто функционирует, даже когда мы не осознаем этого. Именно эта концепция бессознательного оказала наибольшее влияние на Шопенгауэра, а затем и на Фрейда. У Лейбница была очень необычная **метафизика**. Он начал с того же скептического подхода, что и Декарт. Но он закончил идеалистической метафизикой, называемой монадологией, которая превосходит даже метафизику Беркли. **Монады – это души**. Каждая душа содержит в себе «восприятие» всей вселенной. Мы часто ощущаем себя взаимодействующими с другими – «монадой монадой», можно сказать. Но Лейбниц ясно дает понять, что мы только внешне взаимодействуем, каждый в пределах нашей собственной внутренней вселенной. **Монады**, говорит он нам, «без окон».

Хотя каждая **душа** имеет свою собственную «точку зрения», все души содержат одинаковое общее восприятие вселенной. Это то, что он называл гармонией. Но некоторые души имеют более ясный, более полный, более сознательный взгляд на вселенную внутри, чем другие. Только одна душа полностью сознательна, или, если хотите, содержит все «точки зрения». Эта душа – Бог.

Со временем Лейбниц становился все более изолированным и обедневшим, не имея политического спонсора. Он умер в одиночестве в 1716 году, и на его похоронах присутствовал только его секретарь⁵⁰.

По **Р.А. Абдурахманову**, Г. Лейбниц (1646–1716) – немецкий философ, математик, инженер и изобретатель; один из создателей теории дифференциального исчисления (разработал ее в 1684 году, за три года до Ньютона). Некоторое время Лейбниц был на службе у Петра I в должности тайного юстиц-советника, ему принадлежит проект организации в Санкт-Петербурге Академии наук. Остатки жизни провел в нищете, был объявлен безбожником, из-за чего после смерти его тело в течение месяца не было погребено.

Основные труды Лейбница: «Новые опыты о человеческом разуме» (в некоторых переводах – разумении), «Монадология», «Теодицея». Им были написаны 15 тысяч писем по научным вопросам.

«Новые опыты» по структуре соответствуют «Опытам» Локка, с которым Лейбниц вел дискуссию.

Основные идеи этого научного труда:

- душа не может представлять собой чистую доску (*tabula rasa*), как считали Аристотель и Локк; в душе от рождения есть некая предрасположенность, как в мраморе есть «прожилки», влияющие на действия скульптора;

⁴⁹ См.: Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 51–53.

⁵⁰ Цит. по: Boeree George C. History of psychology. Open Knowledge Books 2018. P. 121–122.

- под идеей изначальной предрасположенности души подразумевается, говоря современным языком, определенная генетически обусловленная предрасположенность человека к определенному развитию и поведению. Это положение так же отлично от учения Локка о природном равенстве людей;

- душа – это экран из полотна со складками, она содержит в себе начала понятий и теорий, которые пробуждаются внешними объектами;

- чувства не могут быть единственным источником знания (эмпиризм). Лейбниц дополняет выражение Локка «нет ничего в интеллекте, чего бы не было в чувствах» словами «кроме самого интеллекта»;

- существует пассивное отражение окружающего мира (перцепция) и активное (апперцепция);

- среди перцепций выделяет «малые перцепции» (то, что запечатлевается в душе, но не осознается сначала), где слово «малые» фактически означает «слабые», неосознаваемые, закладывая тем самым основы будущей теории бессознательного. Это положение также противоречит учению Локка, который не видел психических (душевных) явлений вне их осознания;

- мир вещей и людей – это мир уникальных и неповторимых воплощений духовных монад; в каждой монаде заложен внутренний принцип развития (т.е. каждый человек есть уникум), при этом монада отражает весь мир (т.е. каждый человек микрокосмос – универсум);

- все монады отражают мир, но монады, отличающиеся памятью, обладают еще и душой; таковы души животных (Локк в отличие от Лейбница не признавал души у животных); отличие же человека от животных – в способности осознавать свои восприятия;

- душа и тело действуют по своим законам (параллельно), а гармония между ними предустановлена Богом (высшей монадой, абсолютом). Подход Лейбница к соотношению души и тела позднее получил название психофизического параллелизма⁵¹.

Судьба учения. Учение Лейбница о монадах – одно из наиболее оригинальных во всей философии Нового времени. И хотя сама по себе монадология не получила дальнейшего развития, многие идеи Лейбница повлияли на развитие немецкой классической философии, а в XX в. – на развитие феноменологии.

⁵¹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 67–69; Грищенко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 323; Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 132–136.

Т Е М А 15

ЗАРОЖДЕНИЕ И РАЗВИТИЕ АССОЦИАТИВНОЙ ПСИХОЛОГИИ

Учебные вопросы:

- 15.1. Появление ассоциативной психологии. Субъективно-психологическая концепция Д. Беркли.
- 15.2. Субъективно-идеалистическое учение об ассоциациях Д. Юма.
- 15.3. Д. Гартли как основатель ассоциативной психологии. Структура психики. Теория рефлекса Д. Гартли.
- 15.4. Философско-психологические взгляды Дж. Милля и Т. Брауна

15.1. Появление ассоциативной психологии.

Субъективно-психологическая концепция Д. Беркли

Ассоцианизм, или **ассоциативная психология**, появился как самостоятельное направление в XVIII в. Эта школа положила **начало выделению психологии в самостоятельную, независимую от философии науку**, имеющую собственный предмет и тезис. В русле ассоцианизма изменилась и ориентация психологии с философской на естественнонаучную методологию, а также начались поиски объективного метода исследования и становление **экспериментальной психологии**.

Термин «ассоцианизм» был введён Локком, а само понятие использовалось ещё Аристотелем, который разработал и **первые законы ассоциаций**. Затем, уже в Новое время, это понятие вернулось в психологию, однако ассоциации Декарт и Лейбниц трактовали, в отличие от Аристотеля, не столько как механизмы переработки информации, сколько как мешающие истинному пониманию вещей феномены. Некоторые вопросы ассоциативной психологии разрабатывались в трудах Бонне, Беркли и Юма, однако появление ассоцианизма как психологической школы связано с именем **Д. Гартли**, построившего на механизме ассоциативной переработки свою психологическую теорию¹.

Ассоциативная психология, отмечают С.А. Векилова и С.А. Безгодова, – направление, доминировавшее в английской философии и психологии с конца XVII до начала XX в. Теоретические основания ассоцианизма можно усматривать в концепциях Дж. Локка и И. Ньютона, первый из которых определил ощущение как начальную форму бытия психического и сформулировал определение ассоциации, а с помощью законов механики другие представители ассоциативной психологии пытались объяснить взаимодействие психических феноменов. Очевидно, что принципы ассоциативной связи психических феноменов были известны ещё со времен Античности, но при этом они не становились основным объяснительным принципом связи элементов сознания, а вводились как дополнительные и понимались как противоположные деятельности основных мыслительных операций. **Впервые в ассоциативной психологии ассоциация** стала универсальным принципом

¹ См.: Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 122–130; Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 137–144.

объяснения связи элементов сознания между собой, а также между сознанием и нервной системой. Механистичность понимания человека и его психологии представителями школы ассоцианизма давала определенный выход в сферу объективного знания о человеке и попыток поразмышлять над практическим применением психологического знания. Поскольку большинство первых представителей ассоциативной психологии были так или иначе связаны с церковью, то все достижения этого научного направления они видели применимыми для усовершенствования морального состояния человечества. Несмотря на общий принцип, есть ряд различий в концепциях представителей ассоциативной психологии, которых условно можно разделить на сторонников рассмотрения замкнутого внутри себя сознания в качестве предмета психологии и приверженцев естественнонаучных взглядов в психологии. К первому лагерю принадлежат **ранние ассоцианисты**: Дж. Беркли, Д. Юм и Дж. Милль, которые рассматривали сознание без опоры на нервные процессы и склонялись к описанию ассоциации в качестве внутреннего закона психической жизни. Ко вторым можно отнести Д. Гартли, Дж. С. Милля, А. Бэна и Г. Спенсера. В их концепциях отчетливо прослеживается связь нервной системы и психических процессов, а также объяснение ассоциаций элементов сознания ассоциативным сочетанием нервных процессов, поскольку предположить разумную активность, имманентную нервной системе, довольно сложно. Тем не менее, преодолевая концептуальные противоречия, ассоциативная психология демонстрирует поступательность развития научной мысли в течение двух веков. Стоит отметить, что ученых, внесших вклад в развитие ассоциативной психологии, значительно больше, и упомянутые в этом разделе теории ассоцианистов наиболее ярко иллюстрируют данное направление психологии².

По **А.В. Морозову**, XVII в. ознаменовал новый этап в развитии психологических учений, что нашло воплощение в основных принципах ассоцианизма, явно или неявно присутствовавших в разнообразных теориях XVIII и XIX столетий. Эти теории могли быть идеалистическими (Дж. Беркли) или материалистическими – Дэвид Гартли (1705–1757 гг.), рассматривать проблемы математического обоснования психологии (И.Ф. Гербарт) или обсуждать проблемы наследственной памяти – Герберт Спенсер (1820–1903 гг.), быть сугубо философскими (Д. Юм) или выходить в практику – Джеймс Милль (1773–1836 гг.), – несмотря на огромное разнообразие подходов, **основные принципы ассоцианизма**, заложенные в XVII в., определяли главные черты психологически ориентированных концепций.

Попробуем их зафиксировать:

1) Душа понимается как сознание (в его «познавательном» аспекте в первую очередь).

2) В основе душевной жизни лежат простые элементы (те самые «простые части», которые призывал искать Декарт).

3) Эти элементы носят чувственный характер (образы ощущений).

4) Более сложные образования возникают как «сложение» более простых на основе принципа ассоциации.

5) Источник знаний о душе – самонаблюдение; наблюдая, «отслеживая» изменения своего внутреннего мира, исследователь непосредственно обращен к реальности душевной жизни и вправе выносить о ней суждения;

² См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 147–148.

чужая же душевная жизнь оказывается недоступной для анализа, хотя предполагается, что законы душевной жизни едины³.

Дж. Беркли, отмечал в своих «Лекциях по общей психологии» **А.Н. Леонтьев**, считают одним из основоположников субъективного идеализма. Это направление представляет собой интерес, так как отталкивается от очень важного и сугубо психологического положения: первая реальность, с которой мы сталкиваемся, есть ощущения. Тех философов, для которых это положение является отправной точкой философских построений, называют сенсуалистами. Отец сенсуализма Джон Локк ёмко выразил кредо этого направления, сказав: «В интеллекте нет ничего, что бы не прошло предварительно через органы чувств»⁴.

Английский философ **Джордж Беркли** (1685–1753 гг.) положил в основу своей концепции положения Локка о ведущей роли ощущений в формировании понятий. Отбросив идею о связи ощущений с внешним миром, Беркли во главу угла поставил понятие о внутреннем опыте, став **родоначальником** крайней формы субъективно-идеалистического воззрения на внешний мир и психическую жизнь. Его формула познания гласила: «Быть значит быть в восприятии» («Быть – значит восприниматься»), т.е. то, что люди принимают как независимые от сознания вещи, есть не что иное, как комплекс их внутренних ощущений (по терминологии Беркли, «идей»), которые никак не отражают состояние внешнего мира. Пока человеку кажется, что он видит или слышит какой-то объект, он реально существует, но стоит закрыть глаза – пропадает не только ощущение, но и объект⁵.

Опровергнув разделение опыта на внешний и внутренний, **Д. Беркли** понимал под «опытом» чувственные впечатления субъекта, имеющие основания только в нём самом, но ни в чём внешнем. Понятия об опыте в различных философских контекстах меняло свой облик. Согласно Дж. Беркли, **опыт** – это непосредственно испытываемые субъектом ощущения: зрительные, мышечные, осязательные и др. В своём труде «Опыт новой точки зрения» Беркли детально проанализировал чувственные элементы, из которых складывается образ геометрического пространства как вместилища всех тел.

По Беркли пространство – продукт взаимодействия ощущений. Одни ощущения (например, зрительные), связаны с другими (например, осязательными), и весь этот комплекс ощущений люди считают вещью, данной им независимо от сознания. Этот вывод неотвратимо склонил к **солипсизму** (от лат. «солус» – единственный и «ипсе» – сам) – к отрицанию любого бытия, кроме собственного сознания. Чтобы выбраться из этой ловушки и объяснить, почему у различных субъектов возникают восприятия одних и тех же внешних объектов, Беркли призывал к особому божественному сознанию, которым наделены все люди⁶.

Психологии восприятия Беркли посвятил трактат «Опыт новой теории зрения» (1709 г.). В нем он использовал принцип ассоциации, чтобы объяснить восприятие видимого пространства. Обращаясь к поверхности сетчатой оболочки глаза, можно понять, как возникает образ **двух измерений пространства** – вертикального и горизонтального, но необъяснимо восприятие глубины,

³ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 86–87.

⁴ См.: Леонтьев А.Н. Лекции по общей психологии: учебное пособие для студентов вузов. М., 2010. С. 21.

⁵ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 154–155; Boeree George C. History of psychology. Open Knowledge Books 2018. P. 119–120.

⁶ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 84; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 249–255; История философии: учебник для вузов / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова, Д.В. Бугая. М., 2005. С. 336–341.

дистанции, на которую отстоит зримое субъектом. Это восприятие возникает благодаря тому, что к сетчатому изображению присоединяются тактильные ощущения и возникает, благодаря ассоциации (Беркли называл ее «суггестией»), **трехмерный образ**. Стало быть, этот образ не является врожденным. Он складывается благодаря опыту. С этих же позиций Беркли проанализировал другие компоненты процесса построения **зрительного восприятия**.

Отношения между зрительными и осязательными ощущениями рассмотрены и другой работе Беркли – «Принципы человеческого познания» (1710). Он говорит о том, что **психические явления** связаны между собой не причинными, а символическими знаковыми отношениями. Одно служит знаком другого. Огонь при сближении с ним не причина боли, а знак, предупреждающий о ней. Но одним знаком мы можем предупреждать другие и это достаточно, чтобы правильно вести себя. Таким образом, **ощущения**, если и не дают истинных знаний о внешнем мире, во всяком случае, помогают нам выстраивать поведение, т.е. имеют прагматическую значимость⁷.

Джордж Беркли родился и получил образование в Ирландии. Будучи глубоко религиозным человеком, он был посвящен в сан дьякона англиканской церкви в возрасте 24 лет. Вскоре после этого он опубликовал две философские работы, оказавшие большое влияние на развитие психологии – «Новая точка зрения» (An Essay Towards a New Theory of Vision, 1709) и «Трактат о принципах человеческих знаний» (A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge, 1710). Однако, можно сказать, что на этом его вклад в психологию и закончился.

«Беркли, – отмечает **Томас Лихи**, – подобно Декарту и Локку, хотел поставить философию на новые, надежные основы; но как религиозный человек он опасался, что ньютоновский материализм ставит под угрозу веру в Бога. Он восхищался Локком и верил, что Локк выбрал правильный путь к знанию. Однако Беркли увидел, что картезианско-локковская система идей открыла дверь скептицизму. Локк и Декарт верили в существование "реальных" объектов, которые вызывают наше восприятие, но Беркли видел, что их вера на самом деле была вопросом неоправданной веры. Существование ставит под сомнение привлекательное предположение о том, что идеи в сознании просто отражают объекты в мире. Скептик может спросить, откуда мы знаем, что идеи, предполагаемые копии объектов, вообще в каком-либо отношении похожи на свои оригиналы. Возможно, мир полностью, а не частично отличается от мира сознания. Беркли предпринял смелый шаг, заявив, что идеи вообще не являются копиями чего-либо. Они, а не вещи, были конечной реальностью. Беркли полагал, что вызов скептиков проистекает из другого допущения, которое мы все делаем, что материя, вещи, существуют отдельно от нашего восприятия их. Знаменитым девизом Беркли было "**Esse est percipi**" (**Существовать – значит быть воспринятым**). Таким образом, Беркли опроверг скептицизм поразительно простым утверждением. Локк сказал, что все, что мы знаем, – это наши идеи. Беркли добавил, что, следовательно, идеи – это все, что существует»⁸.

Беркли много путешествовал по Европе, переменил множество различных занятий, включая и преподавание в Тринити колледж в Дублине. Однажды на званом обеде он разговорился с некой дамой. Спустя некоторое

⁷См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 122–124; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Band II. Neuzeit und Gegenwart. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 202, 221–223, 328, 425.

⁸ Цит. по: Leahey Thomas Hardy. History of psychology. From Antiquity to Modernity. New York and London, 2018. P. 159–160.

время дама преподнесла ему в дар весьма значительную сумму денег, что позволило Беркли в итоге обрести финансовую независимость. Он посетил Соединенные Штаты, провел три года в Ньюпорте и Род-Айленде. Уезжая, он подарил свой дом и библиотеку Йельскому университету. В последние годы жизни он занимал пост епископа г. Клойна. После смерти тело Беркли, в соответствии с его волей, оставалось не погребенным в постели до тех пор, пока не начало разлагаться. Он полагал, что это – единственный надежный признак смерти, ему вовсе не хотелось быть похороненным заживо.

Джордж Беркли (англ. George Berkeley, 1685–1753), пишут **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, – английский философ, священник. Беркли родился около Томастауна в ирландском графстве Килкенни, был старшим из семи детей мелкопоместного дворянина, англичанина Уильяма Беркли. Стоит отметить, что, несмотря на английские корни, Джордж всегда считал себя ирландцем. Образование он получил в местном колледже и в Тринити-колледже (колледже Святой Троицы) в Дублине. В 1704 г. Беркли получил степень бакалавра искусств, в 1707 г. – звание научного сотрудника и начал преподавать в колледже, в котором учился. К этому же времени относится анонимная публикация его первых научных работ в области математики.

В 1710 г. он принимает сан священника и, как утверждают исследователи его творчества, начинает работать над своей философской системой. Одна за другой, начиная с этого момента, выходят его работы, посвященные различным областям научного знания. В 1713 г. Беркли переезжает в Лондон, где благодаря философским работам, а также личным качествам – обаянию и остроумию, быстро становится принятым в высшем свете. В течение следующих восьми лет он часто бывает в Италии, сначала в должности капеллана графа Петерборо, а потом как гувернер его детей⁹.

По возвращении в Лондон в 1721 г. Беркли был назначен придворным проповедником наместника ирландского герцога Грефтона, немногим позднее его произвели в деканы (окружной священник) города Дерри. Тогда же Беркли получил крупное наследство и решил на эти деньги организовать миссионерскую школу на Бермудских островах для обращения индейцев в христианство. В 1728 г. он уезжает на Род-Айленд для осуществления своего плана. К сожалению, без финансовой поддержки английского правительства миссию пришлось вскоре свернуть. Тем не менее, его деятельность в Северной Америке не прошла бесследно, в его честь в 1878 г. был назван город в Калифорнии, известный как научный центр и славящийся своим университетом. В епископальной книге США имя Беркли внесено в церковный календарь (16 июня).

Вернувшись в Лондон, он активно занимается попечительской деятельностью, в 1739 г. становится управителем Воспитательного дома. Сам Беркли был женат, у него было семь детей, он был счастлив в браке. В 1752 г. он отходит от дел и переезжает в Оксфорд, где живет у сына до самой смерти. Беркли любил называть себя веселым прелатом, и кроме фразы «Esse est percipi» (Быть, значит быть в восприятии) широкой аудитории он известен как автор афоризмов и некоторых стихотворений, например посвященного **дегтярной настойке**: «Пить или не пить? Вот в чем вопрос».

Основные труды: «Опыт новой теории зрения» (1709), «Трактат о принципах человеческого знания» (1710), «Пассивное повиновение» (1712),

⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 148.

«Алсифрон, или Мелкий философ» (1732), «Сейрис, или Цепь философских размышлений и исследований» (1744)¹⁰.

Слава Беркли, или, по крайней мере, его имя – живы в Соединенных Штатах до сих пор. В 1855 году преподобный **Генри Дюран**, священник из Йела, основал школу в Калифорнии. Он назвал ее именем Беркли в память о славном епископе, а может, в честь одной из его поэм под названием «По поводу перспективы развития искусств и образования в Америке», в которой содержатся такие часто цитируемые строки: **«Путь империи лежит на запад»**¹¹.

Р.А. Абдурахманов отмечает, что Джордж Беркли (1685–1753) – это епископ англиканской церкви в Ирландии, философ, математик, (физиолог, экономист. Беркли разделял идеи Локка о роли ощущений как источнике опыта, но при этом отрицал объективность отражения материального мира в ощущениях. Для психологии представляет интерес его исследование зрительного восприятия, результаты которого были изложены в трактате «Опыт новой теории зрения»:

- бывшие от рождения слепые люди, прозревая, не различают расстояния (как, впрочем, и новорожденные), поскольку восприятие пространства формируется на основе ассоциации, т.е. взаимосвязи воспринимаемого образа предмета с уровнем мышечного напряжения глаз, углом поворота глаз и яркостью объекта. К этому добавляются ассоциации а) между образом предмета и перемещением до него, б) между образом предмета и осязанием его. Все эти ассоциации и позволяют сформироваться восприятию пространства¹².

Беркли полностью принимал тезис Локка о том, что все наши знания о внешнем мире происходят из опыта, но отвергал различие первичных и вторичных качеств. По мнению Беркли, все качества – вторичные. Все знания являются достоянием человека, представляют собой функцию опыта. Через несколько лет его позиция получила название **ментализма**, что подчеркивает то обстоятельство, что для Беркли весь мир представляет собой не более чем некое субъективное, психическое явление.

Ментализм – воззрение, согласно которому все знания есть функции психических процессов. Это означает, что весь процесс познания зависит от воспринимаемого мир человека, носителя опыта.

Он утверждал: **esse est percipi**, что в переводе с латинского означает «быть – значит быть в восприятии». Нам недоступны истинные характеристики внешнего, объективного мира, поскольку все, что мы о нем можем знать, – это наше восприятие. Но поскольку восприятия – внутренние ощущения человека и потому субъективны, они не могут с достоверностью считаться отражением внешнего, объективного мира. То, что мы называем объектом, – не что иное, как сочетание различных ощущений в один целостный комплекс, который привычка впоследствии закрепляет как единое целое. Таким образом, по Беркли, **чувственный мир** есть не более чем сочетание различных ощущений¹³.

¹⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 149; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 318–324.

¹¹ См.: Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 56–57.

¹² См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 69–70.

¹³ См.: Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 57.

Беркли использует **идею ассоциаций** для объяснения так называемого глубинного, пространственного зрения. Он исследует то, каким образом мы воспринимаем третье измерение, если принять во внимание, что человеческий глаз способен воспринимать лишь два измерения. С его точки зрения, мы воспринимаем трехмерные изображения благодаря предшествующему опыту, проводя ассоциации данного ощущения с другими зрительными ощущениями, которые мы имели прежде, рассматривая этот предмет с различных расстояний. Иными словами, продолжительный опыт рассматривания данного предмета с различных сторон и на различном расстоянии накладывается на непосредственные ощущения, вызываемые сокращениями глазных мускулов. Все это в совокупности дает нам ощущение глубины восприятия. Таким образом, по Беркли, трехмерное восприятие объекта – не элементарное восприятие, а ассоциативное и многоплановое, которое усваивается нами в процессе научения.

В этом произведении Беркли пытается дать объяснение **чисто психологических явлений** на основе представления об ассоциативных ощущениях. Таким образом, он примыкает к растущей ассоцианистской волне в эмпирической философии. Его объяснение **глубинного зрения** в значительной мере предвосхитило современные представления об аккомодации и конвергенции¹⁴.

В трактате «Новая теория зрения», отмечают **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, Беркли доказывал, что восприятие пространства связано с одновременным механическим совпадением нескольких ощущений – зрения, осязания и движения. Изначально эти ощущения разделены, но опыт нам всегда предъявляет наличие этой связи, рождая определенные образы в нашем сознании. С точки зрения оптики человек должен был бы видеть мир иначе, но ассоциативное совпадение ощущений рисует нам субъективную картину мира, которая в некотором смысле индивидуальна для каждого. Беркли подчеркивает в этой связи иллюзии восприятия, например, яркие объекты кажутся нам ближе и больше, чем тусклые. Способность соединять идеи разных ощущений дана нам для удовольствия и удобства жизни. Впоследствии подобные идеи будет высказывать Г. фон Гельмгольц, описывая ощущения в «теории символов» и утверждая, что наши ощущения не столько отражают объективный мир, сколько представляют нам тот мир, в котором мы можем существовать в большей или меньшей мере адаптивно¹⁵.

На основе образов ощущений складываются обобщенные образы восприятия, памяти и мышления. Беркли **разделяет образы ощущений и образы воображения** по признакам четкости, постоянства и порядка. Образы ощущений четче, более постоянны и упорядоченнее образов, создаваемых нашей волей, поскольку созданы волей Бога. Они более реальны, чем идеи человеческого ума, потому что созданы более могущественным и мудрым духом и запечатлеваются в нас по созданным им же законам. По этой же причине Беркли утверждает истинность образов наших ощущений. При отбрасывании изменчивых свойств объектов, познанных опытным путем, формируются обобщенные идеи (простые, лишенные частных признаков), т.е. понятия. Понятия, полученные путем абстрагирования, используются человеком не столько для процесса познания, сколько для передачи опыта. Беркли отрицает существование априорных абстрактных идей вне сознания

¹⁴ См.: Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 58–59; Лихи Т. История современной психологии. СПб., 2003. С. 56; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 443–448.

¹⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 150.

человека, а утверждает, что есть только обобщения, полученные в результате опыта ощущения и опыта абстрагирования¹⁶.

Психологии восприятия Дж. Беркли посвятил трактат «Опыт новой теории зрения» (1709). В нем он использовал **принцип ассоциации**, чтобы объяснить восприятие видимого пространства. Обращаясь к поверхности сетчатой оболочки глаза, можно понять, как возникает образ двух измерений пространства – вертикального и горизонтального, но необъяснимо восприятие глубины, дистанции, на которую отстоит зримое субъектом. Это восприятие возникает благодаря тому, что к сетчатому изображению присоединяются тактильные ощущения и возникает, благодаря ассоциации (Беркли называл ее «**суггестией**»), трехмерный образ. Стало быть, этот образ не является врожденным. Он складывается благодаря опыту. С этих же позиций Беркли проанализировал другие компоненты процесса построения зрительного восприятия. **Концепция Беркли** стала прообразом многих субъективно-идеалистических направлений в западной психологии, породив в том числе всю кантианскую линию в философии. Именем Беркли назван приморский город в США, где находится Калифорнийский университет¹⁷.

Беркли, отмечает **Г.Л. Ильин**, был непоследователен в своих взглядах. Не признавая существования объективного мира, материи, он в то же время признавал существование Бога. Его учение можно охарактеризовать как субъективный идеализм. (В объективном идеализме, основателем которого считается Платон, идеи считаются находящимися вне субъекта, в субъективном – в самом субъекте.) Он был ярким противником материализма. Философия Беркли отвергала существование материи. Если бы Беркли последовательно проводил свой эмпиризм, то такую субъективистскую позицию можно было бы назвать солипсизмом (буквально – «наедине с самим собою» – точка зрения философа, считающего, что кроме него больше никого и ничего нет)¹⁸.

Беркли представляют собой выдающийся пример того, как новые картезианские концепции сознания повлекли за собой **психологические исследования убеждений**, ранее принимавшихся как должное без доказательств. Исходя из здравого смысла, следует признать, что мир существует вне нашего сознания. Но посредством анализа визуального восприятия Беркли бросил вызов этому предположению. Мир сознания имеет три измерения: высоту, ширину и глубину. Однако, как подчеркивает Беркли, визуальное восприятие начинается с плоского двумерного изображения на сетчатке, которое имеет только высоту и ширину. Таким образом, по мере того как кто-либо удаляется от нас, мы чувствуем, что он или она находятся от нас на большем расстоянии, тогда как на сетчатке (сцене картезианского театра) существует всего лишь изображение, которое делается все меньше и меньше.

Беркли утверждал, что **третье измерение (глубина)** – вторичное сенсорное свойство. Мы делаем выводы о расстоянии до объектов, исходя из информации на визуальном экране (например, на базе линейной перспективы) и из телесных обратных связей, сигнализирующих о деятельности наших глаз. Художники используют источники первого рода на своих холстах для того, чтобы создать иллюзию глубины. Далее, Беркли выступил в качестве психолога и предложил теорию визуального восприятия. Тем не

¹⁶ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 150–151.

¹⁷ См.: Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 53; Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 48–51.

¹⁸ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 163.

менее он продолжал работать над поразительной философской парадигмой, получившей название имматериализм. Согласно этой концепции, глубина является иллюзией не только на полотнах художников; она иллюзорна и на сетчатке глаза. Визуальный опыт, таким образом, имеет два измерения, а третье измерение – психологическая конструкция, построенная из кусочков и фрагментов опыта и объединенная нами в знакомый трехмерный мир сознания. Вера во внешний мир покоится на вере в трехмерное пространство, и Беркли пришел к захватывающему дух заключению, согласно которому мира физических объектов не существует вовсе, а есть лишь мир идей¹⁹.

Беркли, пишет **Б. Рассел**, был ирландцем и в возрасте 22 лет стал преподавателем колледжа св. Троицы в Дублине. Он был представлен ко двору Свифтом, а Ванесса Свифт оставила ему половину своего состояния. Он составил проект колледжа на Бермудских островах, в целях осуществления которого и поехал в Америку, но, проведя там на Род-Айленде три года (1728–1731), он возвратился на родину и отказался от этого проекта. Он был автором хорошо известных слов: «Развитие империи направлено к западу», – вследствие чего именем Беркли назван городок в Калифорнии. В 1743 году он стал епископом в Клойне. В последующие годы своей жизни он отказался от философии из-за увлечения дегтярной настойкой, которой приписывал чудесные медицинские свойства. Он писал о дегтярной настойке: «Она дает веселье, но не опьяняет», – характеристика, знакомая нам по описанию воздействия чая, данному впоследствии Каупером.

Все его лучшие работы написаны в то время, когда он был еще совсем молодым человеком: «Опыт новой теории зрения» – в 1709 году, «Трактат о принципах человеческого познания» – в 1710 году, «Три разговора между Гиласом и Филонусом» – в 1713 году. Его работы, написанные после 28-летнего возраста, менее значительны. Он весьма привлекательный писатель, обладающий изящным стилем²⁰.

Беркли, пишет **И.С. Нарский**, считает, что мир состоит не из ощущений субъекта, а из ощущающих субъектов. Действительность есть множество человеческих душ, то есть духовных субстанций, переживающих свои ощущения. Мир, следовательно, состоит из духов, существование которых заключается в том, что они, эти духи, воспринимают свои перцепции. Быть – для духов значит воспринимать. Перед нами вырисовывается картина своеобразного коллективного солипсизма, в котором нет места для материи, но всюду есть только множество сознаний.

В своем дневнике Беркли еще не проводил качественного различия между душами и находящимися в них ощущениями: и то и другое есть духовное образование, причем **душа** есть совокупность чувственных идей, то есть ощущений и представлений. Но в «Трактате о началах человеческого знания» он проводит уже четкое различие: идеи и духи – это «два совершенно различных и разнородных разряда, не имеющих между собой ничего общего, кроме названия...»²¹. Идеи (ощущения) не есть духи (субстанции), не есть они и свойства или состояния субстанций. Если Локк различал процесс мышления и его результат, то Беркли разграничивает ощущения и процессы их переживания, осознания в душе. Он изображает **ощущения** как нечто «внедренное» в души, а души – как «приемники» идей и их «носители».

¹⁹ См.: Лихи Т. История современной психологии. М.–СПб., 2003. С. 56.

²⁰ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 594.

²¹ См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 108–109.

Таким образом, у самого Беркли, столь усердно громившего понятие материальной субстанции, не только появилось понятие субстанции, правда, иной, духовной, но это понятие приобрело вид столь ненавистной ему, Беркли, «подпорки (support)»: **человеческая душа** – это субстрат, как бы поддерживающий «на себе» идеи (ощущения). Души и идеи – это качественно различные сущности, и у них различный способ существования: существование идей заключается в том, что их воспринимают (*esse est percipi*), а существование душ состоит в том, что они сами воспринимают (*esse est percipere*).

Невоспринимающая душа есть нечто невозможное, ибо она утрачивает свойственный ей способ существования. Мысль эта, своеобразно истолковывающая принцип «*tabula rasa*» у Локка, не лишена была рационального смысла, но и ее Беркли, как все, что выходило из-под его пера, исказил в идеалистическом духе. Весь чувственный опыт душ Беркли сводит к рефлексии, **самонаблюдению**. Идеи для каждой души в этом смысле все равно, что врожденные, хотя они и отличаются от самой души по качеству. «...Свое собственное бытие, свое собственное душевное существо, душу, ум или мыслящее начало я, очевидно, познаю с помощью рефлексии»²². Но бытие душ состоит в процессах восприятия, и Беркли, в отличие от Локка, не ограничивает в этих процессах форму от содержания. В результате весь опыт – и внешний и внутренний – в принципе одинаково интроспективный, хотя тот же Беркли до этого проводил водораздел между идеями в душах и самими идеями. Как бы то ни было, Беркли стал **отцом идеалистической интроспективной психологии нового времени**, в которой интроспекция как один из приемов познания психики не только допустимых, но и необходимых, была абсолютизирована и превратилась в тормоз объективного исследования²³.

15.2. Субъективно-идеалистическое учение об ассоциациях Д. Юма

Дэвид Юм (1711–1776 гг.) занял другую позицию, сформулировав основные принципы агностицизма. В «Трактате о человеческой природе» (1748 г.) он развил идеалистическое **учение о чувственном опыте (источнике знаний)** как потоке «впечатлений», причины которых непостижимы. Вопрос о том, существуют или не существуют, независимо от нас, физические объекты, он полагал теоретически неразрешимым, отрицая объективный характер причинности и понятие субстанции. Д. Юм разрабатывал **теорию ассоциации идей**.

Между тем, учение о причинности является не более, чем продуктом веры в то, что за одним впечатлением появляется другое. На деле, здесь не более чем прочная ассоциация направлений, возникшая в опыте субъекта. Да и сам субъект, и его душа – это, всего лишь, сменяющие друг друга связи или пучки впечатлений²⁴.

²² См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 109.

²³ См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 109–111; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 338–340; Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 369–376.

²⁴ См.: Leahey Thomas Hardy. History of psychology. From Antiquity to Modernity. New York and London, 2018. P. 161–167.

Скептицизм Д. Юма о том, что понятие о субъекте может быть сведено к пучку ассоциаций, было направлено своим критическим острием против представления о душе как особой, дарованной Всевышним сущности, которая порождает и связывает между собой отдельные психические феномены²⁵.

Мнение Юма о том, что понятие о субъекте может быть сведено к **пучку ассоциаций**, было направлено своим критическим острием против представления о душе как особой, дарованной всевышним сущности, которая порождает и связывает между собой отдельные психические феномены. Предположение о такой спиритуальной субстанции защищал, в частности, Беркли, отвергавший субстанцию материальную. Согласно же Юму, **душа** есть нечто вроде театральных подмостков, где проходят чередой сцепленные между собой сцены²⁶.

Оценивая достоверную связь между явлениями, Юм предположил, что источник этой связи не внешний мир, а сам человек, точнее, особенности его психики. Юм считал, что не причинная связь лежит в основе ассоциаций, а ассоциация как универсальное свойство психики находится в основе создания причинной связи и наших суждений. На вопрос, существует ли внешний мир, Юм отвечал уклончиво: «*Не знаю*». Но однажды на великосветском приеме во Франции его спросили, не сомневается ли он в реальном существовании своей супруги. На это он ответил, что в этом, как и в других вопросах житейской практики, относительно объективности он не сомневается²⁷.

Рассуждения о механизмах формирования сложных идей, отмечает **Т.Д. Марцинковская**, привели Юма к обсуждению роли ассоциаций, которые лежат в основе мышления. Он выделял ассоциации по сходству, контрасту (о чем писал и Беркли), смежности в пространстве и времени, а также по закону причинной связи. Последние стали предметом особенно пристального анализа с его стороны.

Он доказывал, что на основе одного восприятия, без опыта, невозможно составить картины мира и тем более действовать в нем. Так, наблюдая за текущей водой, можно сказать о ее цвете или быстроте течения, но нельзя предположить, что в ней можно утонуть или что по ней можно сплавлять бревна. Ни один объект не проявляет при чувственном восприятии ни причин, его породивших, ни действий, которые он может произвести. Только опыт раскрывает эти связи, и человек, привыкнув наблюдать за явлениями, происходящими в определенной последовательности, начинает думать, что одно явление служит причиной другого. Но любой опыт человека ограничен, поэтому то, что кажется ему причинно-следственной связью, может быть связью случайной. Наше предвидение, основывающееся на привычке и опыте, может быть лишь вероятным, но не истинным²⁸.

Отрицая достоверную связь между явлениями, **Юм** приходил к выводу, что источник этой связи не внешний мир, но сам человек, особенности его психики, которые трансформируют собственные привычные представления в не зависящую от сознания причинную связь. По мнению Юма, не причинная связь лежит в основе ассоциаций, а ассоциация как универсальное свойство психики лежит в основе создания причинной связи, наших суждений.

²⁵ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 85; Лихи Т. История современной психологии. СПб., 2003. С. 56–57.

²⁶ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 124.

²⁷ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах: учебное пособие для бакалавров и студентов вузов. Ростов н/Д, 2015. С. 31.

²⁸ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 157.

Так ассоциация, как и у Локка, становится причиной заблуждений, свойственных мышлению человека. Однако у Юма это заблуждение не ошибка, но закономерный результат мыслительного процесса, так как других знаний у человека и быть не может²⁹.

По мнению Юма, опытные, привычные **знания** помогают человеку в жизни, в реальной деятельности. Именно привычка формирует представления о законах, так как человек, соединяя в определенную систему свои представления, уничтожает хаос восприятий, упорядочивая картину мира. Иными словами, прагматическая ценность познания несомненна, а об истинности и соответствии реальным объектам человеку нет необходимости беспокоиться, тем более что раскрыть эту истину он все равно не может. Таким образом. Юм положил начало той **прагматической позиции в психологии**, которая в начале XX в. легла в основу прагматизма и функционализма Джеймса. Он также одним из первых заговорил о разнице между описательными (направленными на использование) и объяснительными (направленными на познание сути) науками, относя психологию и философию именно к описательным наукам. Идеи Юма также легли в основу весьма распространенной к XIX в. теории позитивизма, разрабатываемой О. Контом, которая оказала большое влияние на развитие психологии³⁰.

Юм, отмечают Д.П. Шульц и С.Э. Шульц, проводил различие между впечатлениями и «идеями». Впечатления являются базовыми психическими элементами; в современной терминологии – это ощущения или восприятие. Идеи же, появляющиеся у человека в связи с пережитыми ощущениями, – это мысленные переживания, возникающие в отсутствие стимуляции от внешних объектов; в современной терминологии – **это воображение.**

Юм не пытался дать **определение впечатлениям и идеям в терминах физиологии.** Он также был в достаточной мере осторожен, чтобы утверждать или отрицать, что впечатления полностью соответствуют наблюдаемому объекту. **Впечатления** отличаются от идей не по источнику возникновения, а по своей относительной силе. Впечатления представляют собой более сильные и яркие образования, в то время как идеи – просто слабые копии впечатлений. И те и другие психические элементы могут быть как простыми, так и сложными. Простые идеи сходны с простыми впечатлениями. Сложные идеи не обязательно должны иметь сходство с какой-либо простой идеей, поскольку в ходе объединения нескольких простых составляющих благодаря ассоциациям могут возникать совершенно новые комбинации.

Юм выявил **два закона ассоциации:** закон сходства, или подобия, и закон смежности, или ассоциации, во времени и пространстве. Чем более сходны идеи друг с другом, чем более они близки в пространстве и времени, тем с большей вероятностью между ними образуется ассоциативная связь.

В целом позиция Юма близка к **механистическому взгляду на мир** и продолжает линию эмпиризма и ассоцианизма. С его точки зрения, подобно тому, как астрономы определяют законы движения небесных тел, так и в психологии можно открыть законы строения <психической> Вселенной. По мнению Юма, законы ассоциации представляют собой некий психический аналог закона тяготения в физике. Подобно тому, как закон тяготения является основным законом физики, законы ассоциации являются универсальными

²⁹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 157–158.

³⁰ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 158; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 223–245.

принципами умственной деятельности человека. Позиция Юма дала дополнительные подтверждения взглядам, согласно которым сложные представления образуются путем механического комбинирования простых³¹.

Единственным источником познания в концепции Юма является опыт, начало которого базируется на перцепциях. **Перцепции** бывают двух видов: впечатления и идеи, которые различаются по степени живости и силы. Под впечатлениями Юм понимает ощущения, аффекты и эмоции, отличающиеся живостью и силой. Идеи – слабые образы этих впечатлений в мышлении и рассуждении. Вместе с тем, впечатления и идеи – продукты человеческого сознания без внесения физиологических компонентов, т.е. впечатления – образы восприятия, идеи – продукты мыслительной деятельности. Впечатления и идеи делятся на простые и сложные. «Простые восприятия, т.е. впечатления и идеи, – это те, которые не допускают ни различения, ни разделения. Сложные восприятия противоположны простым, и в них могут быть различены части». **Впечатления и идеи** соответствуют друг другу, как бы отражая друг друга. Впечатления влекут за собой идеи, но иногда идеи, что значительно реже, могут повлечь за собой впечатления. Причем прямая связь существует только между простым впечатлением и простой идеей. Например, образ красного цвета дает нам идею красного цвета. Появление простой идеи всегда связано с предшествующим ей простым впечатлением. Сложные впечатления не всегда ведут за собой соответствующие мысли, поскольку в мыслях много того, что не было нами воспринято, а многие впечатления так и не находят отражение в наших мыслях³².

Впечатления делятся на два вида: впечатления ощущения и впечатления рефлексии. Первые возникают от неизвестных причин, все, что касается возникновения ощущений, Юм считает проблемным полем анатомов и физиологов и отношения к своему учению не имеющим. Впечатления рефлексии – эмоции и аффекты. В момент ощущения у человека параллельно появляются переживания, по истечении которых мышление снимает копию с переживаний и формулирует либо идею удовольствия, либо идею страдания. Далее идеи удовольствия и страдания возвращаются в душу и формулируют новые идеи: желание, отвращение, надежду, страдание и проч. Именно последние называются Юмом **продуктами рефлексии**.

Кроме идей мышления Юм описывает **идеи памяти и воображения**. Идеи памяти занимают промежуточное положение между впечатлениями и идеями мышления по степени живости и силы. Идеи воображения более сходны с идеями мышления, но отличаются изменчивостью и неустойчивостью. Тем не менее, воображение как процесс выполняет важную функцию – разложение сложных идей на простые, которые можно использовать для дальнейшей обработки в мыслительной деятельности.

Кроме описания феноменологии различных составляющих сознания (впечатлений и идей) Юм обозначает также принцип их связи – **ассоциация**. Связь между простыми впечатлениями и простыми идеями устойчива, а вот образование сложных идей и впечатлений требует определенных закономерностей, иначе наше мышление выглядело бы хаотично. Для возникновения сложных впечатлений существует только один принцип связи – ассоциация по сходству. Для связи идей существует три типа ассоциации: по

³¹ См.: Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 59–60; Лихи Т. История современной психологии. СПб., 2003. С. 56–57; Boeree George C. History of Psychology. London, 2018. P.132–137.

³² См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 152.

сходству, смежности во времени и пространстве, причине и действию. Кроме того, сложные идеи могут образовываться не от одной ассоциации, а от комбинации нескольких видов ассоциаций. Ассоциативная связь может разрушаться воображением и далее может происходить новое комбинирование идей, и, соответственно, новое создание сложных идей, уже совсем оторванных от первоначальных впечатлений. Таким образом, чем более сложные идеи удалены от впечатлений, тем связь их элементов менее прочна.

Сложные идеи делятся на отношения, модусы и субстанции. Отношение обозначает связь объектов, полученную в результате их сравнения. Отношение имеет семь подвидов: сходство, тождество, пространственно-временные отношения, количество, степень, противоположность и причинность. Субстанция есть нечто, а модусы – ее измененные состояния, относящиеся к ней как к родовому понятию³³.

Формирование **абстрактных идей** не выводится только путем обобщения частных, но еще и путем необъяснимой деятельности ума, считает Юм в противовес мнению Беркли. Сложные идеи рефлексии также комбинируются с помощью ассоциаций простых впечатлений рефлексии, причины возникновения последних естественны. Любой аффект как впечатление рефлексии имеет место между двух идей, первая – это идея его причины, вторая – идея объекта, на который он направлен.

Желания имеют также ассоциативную связь друг с другом, **аффектами и суждениями**. В основе желаний лежат врожденные влечения, которые обусловлены природой (инстинкты, которые роднят человека с животными). Вместе с тем, превращение влечений в желания связано с темпераментными характеристиками человека и условиями его жизни, которые обуславливают **процесс формирования ассоциаций**. Если удовлетворение влечения вызывает удовольствие и подкрепляется позитивным отношением других, то формируется желание, которое будет более или менее регулярно воспроизводиться. В этой связи волей человека руководят аффекты поскольку именно они причина выбора того или иного поведения, а не разум.

Подводя итог, отмечают **С.А. Векилова и С.А. Безгодова**, можно сказать, что Юм описывает **ассоциацию как основной принцип психической жизни**, но вместе с тем не единственный поскольку не лишает человека свободы в ассоциировании, особенно, если речь идет о формировании новых суждений. Многие факторы, влияющие на ассоциативные процессы, для Юма либо природны, либо необъяснимы³⁴.

По мнению **Г.Л. Ильина**, Юм – последний из трех английских эмпиристов после Локка и Беркли. Он продолжал линию Локка в отношении сенсуализма и его главный труд по философии «Исследование о человеческом познании» был посвящен проблематике познания. Сенсуалистически решая вопрос о природе наших знаний, Юм в вопросе их источника занял позицию, отличную как от позиции Локка, так и от позиции Беркли. По мнению философа, опытное познание состоит из восприятий, которые сходны с «идеями» Локка и Беркли. Однако он не соглашался с Локком в том, что внешний мир – источник этих простых идей. Не соглашался он и с Беркли, считавшим, что «идеи» (т.е. ощущения) – это и есть сама реальность, мир, вещи. Юм утверждал, что мы не можем доказать существование внешнего мира как

³³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 153; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 448–452.

³⁴ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 153–154; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 336–339.

источника существования наших ощущений. Он полагал, что в процессе познания мы имеем дело лишь с содержанием наших ощущений, а не с их источником. Поэтому мы не можем доказать ни то, что мир объективно существует, ни то, что он не существует³⁵.

Все восприятия Юм разделял на **два вида**: «впечатления» и «идеи». Впечатления он разделял на первичные (впечатления внешнего опыта) и вторичные (впечатления внутреннего опыта). Если к первым относятся ощущения, то ко вторым – желания, страсти и т.д. Впечатления внешнего и внутреннего опыта порождают простые идеи, к которым относятся образы памяти и воображения. Идеи могут соединяться между собой и, таким образом, находиться в определенных отношениях.

Юм насчитывал **три типа таких отношений** или, как он их называл, **ассоциаций**:

1) **ассоциации по сходству**. Например, портрет друга, который в данный момент отсутствует, способен породить в нас идею о нем в силу того, что этот портрет и образ друга имеют сходство. Но такого рода ассоциации часто приводят к ошибкам;

2) **ассоциации по смежности в пространстве и времени**. Например, впечатления и воспоминания в своем доме более живы, если находишься на более близком расстоянии от него, чем тогда, когда находишься далеко;

3) **ассоциации причинности**, которые чаще всего встречаются в жизни.

Юм рассматривал ассоциации настолько важным свойством, присущим человеческой природе, что называл их принципом. Из всех отношений основными философ считал причинные. **Учение о причинности** являлось основой его гносеологии³⁶.

Юм исходил из признания неизменной **человеческой природы**. Человек, по его мнению, сформировался как существо, склонное к ошибкам и аффектам, мало руководствующееся разумом и строгими понятиями. В противовес сторонникам этического интеллектуализма Юм доказывал, что поведение человека не определяется одним лишь интеллектом, и указывал, что в моральной жизни человека большую роль играет чувственность. Он отделял разум от нравственности, не считая при этом, что моральные нормы однозначно носят императивный характер.

По мнению Юма, этику должны интересовать прежде всего мотивы поступков, свидетельствующие о психологических особенностях людей. Мотивы же наших поступков являются их причинами. Отсюда философ делал вывод о том, что **свободы воли не существует**. Исследуя мотивы человеческих действий, Юм пришел к **утилитаризму**. «Большинство людей охотно соглашаются с тем, что полезные качества добродетельны именно в силу своей полезности. Такой взгляд на дело столь естествен и так часто встречается, что лишь немногие задумываются над тем, признать ли его. Но если допустить его, необходимо следует признать и силу симпатии», – писал он³⁷.

Поскольку содержания ума могут возникнуть только благодаря опыту, отмечает **Даниел Робинсон**, то человеческое понимание, в наиболее общем смысле, должно основываться на **восприятиях**. Согласно Юму, они бывают двух видов: впечатления и идеи. **Впечатления** включают ощущения, страсти

³⁵ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 165.

³⁶ Там же. С. 165–166.

³⁷ Там же. С. 167.

и эмоции, являющиеся всего лишь сообщениями о тех или иных стимулах. **Идеи** – это лишь сохранение в более слабой форме прежних восприятий. Выражаясь словами Юма, «каждой простой идее отвечает сходное с ней простое впечатление, а каждому простому впечатлению – соответствующая идея». Более того, поскольку простое впечатление всегда в опыте предшествует соответствующей идее, мы можем быть уверены, что последняя является результатом первой, а не наоборот. Другими словами, обычный **опыт** опровергает утверждение о том, что разум (идея) создает ощущение. Что же касается понятия врожденных идей, то Юм попросту отклоняет его как неподтвержденное в опыте³⁸.

Наши впечатления бывают **двух разновидностей**: ощущение и рефлексия. Происхождение ощущений как психологических сущностей относится к числу тех вещей, которые Юм не может объяснить. Он отмечает, что ощущение – яркое осознанное знание вещи – имеет неизвестную причину, и, отмечая это, он присоединяется к большой армии философов, неспособных четко разобраться в том, каким образом так много атомов, ангелов или граммов могут стать ощущаемыми как *qualia* именно в таком, ментальном, смысле этого термина. После того, как у нас возникли впечатление и соответствующая ему идея, ум обзорекает и соединяет разные впечатления посредством процесса рефлексии. **Рефлексии** – это гоже впечатления, но они в большей степени отстоят от первоначальных впечатлений, вызвавших ощущение. Благодаря процессам памяти, мы способны повторять или оживлять впечатления, а благодаря воображению мы способны преобразовывать впечатления в форму чистых идей. Мы можем прояснить различие между памятью и воображением с помощью одной иллюстрации. Рисуя лицо родственника, мы используем память; то есть мы попросту оживляем некоторое реальное ощущение. Рассматривая же правление, необходимое для социального блага, мы уже более не «рисуем». Вместо этого мы переходим путем абстрагирования от набора определенных впечатлений и идей к общему принципу, способность же, позволяющая нам это делать, и есть **воображение**³⁹.

Как выдающийся психологический философ, Юм отводит **страстям** центральное место в эпистемологии. Такие страсти, как гордость, любовь, смирение и ненависть связаны с идеями и ощущениями, вызванными теми объектами, по отношению к которым эти страсти испытываются. То есть «соответствующие» образы дают начало соответствующим страстям. Юм составляет великолепный список страстей, включающий щедрость, гнев, злобу, зависть, презрение, влюбленность и уважение. Он представляет свои страсти в виде оппонентных пар и объясняет их появление как происходящее из опыта, получаемого в течение всей жизни, и из внутреннего чувства, называемого симпатией⁴⁰.

Страсти используются в эпистемологии Юма как средство объяснения центрального для нее понятия – **веры**. Спокойно принимая предложенное Беркли «решение» парадокса материи – то есть полагая, что то, что мы знаем, мы знаем через наши впечатления и рефлексии, – Юм приходит к заключению о том, что **наше знание** представляет собой **верование** (*conviction*). Задача философа – объяснить это верование. Сам по себе опыт не достаточен для объяснения уверенности, которая присутствует в нашем знании. Эмпиризм может объяснить знание, то есть он может объяснить, что

³⁸ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 261.

³⁹ Там же. С. 261–262.

⁴⁰ Там же. С. 263–264.

мы знаем о дожде, собаках и Луне, – но в опыте *per se* нет ничего такого, что могло бы вселить в знание свойственную ему веру. Поэтому веру следует понимать иначе, чем ощущения и впечатления⁴¹.

Юм приходит к заключению, что **разум всегда находится на службе у страстей**. То, что считается рационально выводимой системой морали, при более близком рассмотрении, есть не более чем приверженность к тому, что приятно. Мы нравственны в той степени, в какой определенные переживания и действия приводят к удовлетворяющему нас состоянию дел. Нравственное поведение возникает из «естественных человеческих чувств», которые воздействуют на наш разум, но существование которых от разума не зависит. Так называемые нравственные добродетели не более произвольны, чем другие «естественные» способности. То есть наша добродетельность не более произвольна, чем наша красота или уродство. Поэтому награждать или наказывать человека за его добродетели не более осмысленно, чем награждать или наказывать его за его вес. Все мы хвалим или порицаем людей в конечном счете за то, что они делают нечто нравящееся или не нравящееся нам, а это, хотя оно и понятно, нельзя назвать рациональным или защищаемым канонами логики⁴².

Психологическая философия Юма, заключает **Д. Робинсон**, своеобразно сочетает ряд концепций, которые в современной психологии обычно находятся в антагонистических отношениях. С точки зрения **эпистемологии**, он был безоговорочным эмпириком. Существуют только две сферы знания: демонстративное, являющееся логическим и чисто вербальным, и фактическое, являющееся чисто опытным. Поскольку идеи могут быть только идеями о вещах, они не могут быть врожденными. Однако, несмотря на то что идеи не врожденные, чувства таковыми являются. Мы, согласно Юму, устроены так, чтобы отвечать страстью на определенные виды действий. Наши влечения, а также связанные с ними удовольствия и страдания придают живость нашим идеям и впечатлениям, уверенность нашему знанию. Как в точности это осуществляется нашей конституцией, – на это Юм лишь намекает. Само **ощущение** трактуется как «естественное» качество ума, постигать которое надлежит **«анатомистам»**, точно так же и нравственные чувства являются некоей частью нашей организации и, по-видимому, поддаются (конечному) биологическому объяснению. Мы видим, следовательно, что **материализм** – это подразумеваемое будущее психологии Юма. Его **теория знания** – эмпирическая и ассоцианистская; теория эмоций – нативистская; конечная и неявно выраженная психологическая теория – материалистическая. Юм не был исключением из общего правила, согласно которому эмпирическая философия, рано или поздно, превращается либо в **солипсизм**, либо в **психологический материализм**⁴³.

Высоко оценивает вклад Д. Юма в психологию **Томас Лихи**. Он считает, что «Юм начал свое исследование человеческой природы с классификации содержимого нашего разума примерно так же, как это делали ранее Локк и Декарт. Они говорили о содержимом нашего разума как об "идеях", для которых Юм, вслед за шотландским философом-моралистом Фрэнсисом Хатчесоном (1694–1746), заменил "восприятиями". **Восприятия** затем делятся на два типа: впечатления и идеи. Впечатления – это, по сути, то, что мы сегодня называем ощущениями, а идеи были для Юма менее яркими копиями впечатлений.

⁴¹ См.: Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 264.

⁴² Там же. С. 265.

⁴³ Там же. С. 266.

Таким образом, у вас возникает непосредственное впечатление от лежащей перед вами книги, впечатление, которое вы можете вспомнить позже как идею, менее яркую копию реального опыта. И впечатления, и идеи приходят либо через ощущение внешних объектов, либо через размышление, под которым Юм подразумевал наши **эмоциональные переживания** (или то, что Юм также называл страстями). **Страсти бывают двух видов:** сильные страсти, такие как любовь, ненависть и другие эмоции, которые мы обычно называем страстями; и спокойные страсти, такие как эстетические и моральные чувства.

Наконец, Юм различал **простые и сложные восприятия**. Простое впечатление – это единичное, не поддающееся анализу ощущение, такое как синее чернильное пятно. Большинство впечатлений сложны, потому что наши органы чувств обычно подвергаются воздействию множества простых ощущений одновременно. Простые идеи – это копии простых впечатлений, а сложные идеи – это совокупности простых идей. Это означает, что сложные идеи могут не совсем соответствовать – отреагируйте на какое-нибудь сложное впечатление; вы можете представить единорога, которого, конечно, никогда не видели. Однако сложные идеи всегда можно разбить на простые идеи, которые являются копиями простых впечатлений. Ваше сложное представление о единороге сочетает в себе впечатление или идею лошади с впечатлением или идеей рога, которые вы испытали на себе. Прежде чем рассматривать, как формируются сложные восприятия, из категории ментального содержания, предложенной Юмом, уже можно сделать два важных вывода. Во-первых, Юм отдавал предпочтение впечатлениям, а не идеям. **Впечатления** приводят нас непосредственно в соприкосновение с реальностью посредством восприятия, но идеи могут быть ложными, ничему не соответствующими. Истина должна быть определена путем сопоставления идей с впечатлениями, и любые идеи, которые, как будет установлено, не имеют эмпирического содержания, такие как идеи метафизики и теологии, должны быть удалены. Второй важный вывод заключается в том, что Юм отдавал приоритет **простым восприятиям** перед сложными. Все сложные восприятия складываются из нашего опыта простых восприятий и могут быть полностью проанализированы на простые компоненты. Юм был психологическим атомистом, считавшим, что сложные идеи складываются из простых ощущений»⁴⁴.

«Когда мы обращаемся к тому, как сложные восприятия складываются из элементарных, пишет далее **Т. Лихи**, мы приходим к тому, что сам Юм считал своим главным вкладом в науку о человеческой природе: к его доктрине ассоциации идей. Концепция ассоциации не была новой для Юма. Мы находим это у Платона, Аристотеля, Гоббса и Беркли; фраза "**ассоциация идей**" была придумана Локком. Однако они использовали его лишь ограниченным образом – Локк, например, видел в ассоциации препятствие на пути к ясному мышлению и основательному образованию. Что Юм ценил, так это то, что он использовал ассоциации для исследования фундаментальных философских и психологических вопросов. Это был главный теоретический инструмент его новой науки.

Для Юма **ассоциация** "это своего рода притяжение, которое в ментальном мире, как обнаружится, оказывает столь же необычные эффекты, как и в естественном", а законы ассоциации "действительно являются для нас цементом вселенной" в том виде, в каком мы их испытываем. Таким образом, для Юма сложный человеческий опыт (complexideas) в основе своей это простые идеи (производные от впечатлений), объединенные вместе по принципу

⁴⁴ См.: Leahey Thomas Hardy. History of psychology. From Antiquity to Modernity. New York and London, 2018. P. 163.

ассоциации. Как Ньютон поступил с гравитацией, Юм, таким образом, превратил ассоциацию в конечный принцип, который нельзя было далее редуцировать. Затем Юм приступил к исследованию **человеческого знания в свете этих трех (вскоре их станет два) законов**. Причина и следствие – это самый важный закон, лежащий в основе большинства повседневных рассуждений»⁴⁵.

У **Р.А. Абдурахманова** о Д. Юме сказано следующее: «Дэвид Юм (1711–1776), английский философ-идеалист, историк. Его основные произведения: "Трактат о человеческой природе", "Исследование о человеческом разуме", "Естественная история религии", "Диалоги о естественной религии".

Основные психологически значимые идеи Юма:

- признавал, как и Беркли, существование чувственного опыта, но ограничивал его потоком впечатлений; за впечатлениями – неизвестность (т.е. никто не знает, чем они вызваны);
- в основе всего познания лежат ассоциации между впечатлениями и их отражениями в форме идей;
- идеи могут быть простыми и сложными; сложные идеи образуются на основе ассоциаций;
- ассоциации бывают двух видов: случайные (или неправильные) и естественные (или правильные); первые образуются на основе смежности во времени и пространстве, вторые – на основе сходства и причинности;
- наблюдаемые человеком причинно-следственные связи (например, когда один шар, сталкиваясь, приводит в движение другой) – это привычная ассоциация; реальные причины не известны;
- рассматривал Вселенную по аналогии с разумом, фактически был субъективным идеалистом, но в Бога не верил (после смерти его могила в течение недели охранялась от осквернения религиозными фанатиками)»⁴⁶.

В отличие от Локка и Беркли, которые все содержание человеческого разума называли идеями, **Юм** называет его **восприятиями** и изначально делит их на «впечатления» («ощущения») и «идеи». Между ними существует только два существенных различия: по степени и по порядку⁴⁷.

Впечатления и идеи

Восприятия	По степени	По порядку
Впечатления	Входят в сознание с наибольшей силой и яркостью; это ощущения, переживания, эмоции и т.п.	Появляются в нашем сознании первыми
Идеи	Слабые образцы впечатлений в мышлении и рассуждении	Появляются в нашем сознании вторыми (после впечатлений)

Различие между чувствованием и мышлением сводится до минимума: чувствуя, мы имеем яркие образы (впечатления), когда мы мыслим – слабые (идеи); сначала в наше сознание приходят впечатления, потом на их базе формируются идеи.

Впечатления бывают простыми (красный цвет, соленый вкус и т.п.) и сложными (впечатление от яблока в целом). Идеи также бывают простыми и сложными; но если простые идеи – это бледные копии впечатлений (ощущений), то сложные идеи могут быть как копией сложного впечатления, так и результатом комбинации в уме простых идей:

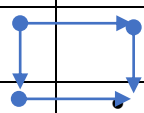
⁴⁵ См.: Leahey Thomas Hardy. History of psychology. From Antiquity to Modernity. New York and London, 2018. P. 163–164.

⁴⁶ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 70.

⁴⁷ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 342–343.

Простые и сложные восприятия

Восприятия	Впечатления	Идеи
Простые	Простые впечатления	Простые идеи
Сложные	Сложные впечатления	Сложные идеи



Рождение сложных идей связано также с наличием памяти, которая позволяет воспроизводить впечатления и идеи, имевшие место в прошлом, и воображения, позволяющего создавать новые комбинации знакомых идей. Чтобы проверить убедительность (истинность) любой идеи, необходимо указать соответствующее ей впечатление. Это не составляет труда для простых идей и для сложных, являющихся отображением сложных впечатлений. Но сложные идеи могут еще быть результатом деятельности сознания. Чтобы проверить их убедительность (истинность), необходимо понять, как они появляются⁴⁸.

Основания для ассоциации идей

Тип основания	Примеры
Сходство	Портрет заставляет нас вспомнить изображенного на нем человека.
Смежность во времени и в пространстве	Видя подъем якоря у корабля, мы воображаем себе его отплытие; вспомнив свой школьный класс, мы вспоминаем соседние с ним классы, коридор, все школьное здание и т.п.
Причинно-следственная связь	Думая об огне, мы обязательно думаем и о выделяющемся тепле и дыме.

Подводя итоги, Юм замечает, что действие такого «притяжения» идей очевидно любому, но причины его неизвестны и должны быть отнесены «к первоначальным качествам человеческой природы». Юм – **номиналист**. Как и Беркли, он отрицает существование общих, абстрактных идей и впечатлений, и это вполне логично следует из его учения: поскольку каждая идея есть лишь слабый образ впечатления, то, как и последнее, идея всегда конкретна и имеет частный характер.

Между идеями, существующими в нашем сознании, могут существовать два вида отношений, которые мы выражаем в суждениях (предложениях), утверждая что-то или отрицая. Первое – отношение логического следования: это случай, когда одни идеи полностью выводятся из других (например, теоремы из аксиом), и следование это основано на логическом законе непротиворечия. Второй – это заключения о «фактах». Заключения о фактах мы делаем на основании имеющихся у нас восприятий (например, мы видим на востоке верхнюю часть Солнца и делаем заключение: «Солнце восходит»). Однако, когда мы размышляем о том, что в данный момент не воспринимаем, мы одинаково легко можем представить себе противоречивые факты («Солнце завтра взойдет» и «Солнце завтра не взойдет»). Такие заключения о фактах основаны на отношении причины и следствия⁴⁹.

По Юму, причинно-следственная связь имеет исключительно **психологическое обоснование**: явление В, которое в нашем сознании постоянно появляется после явления А, смежного в пространстве с В, мы и принимаем за следствие из А. Так, дым (В) костра не есть следствие огня (А): он не

⁴⁸ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 343.

⁴⁹ Там же. С. 345.

содержится в огне, не похож на огонь и его появление логически не выводимо из существования огня. Но восприятие дыма в нашем сознании постоянно имеет место после восприятия огня, причем восприятия огня и дыма находятся рядом в пространстве. Частая повторяемость этой последовательности впечатлений порождает устойчивую ассоциацию ожидания дыма при восприятии огня. Ассоциация ожидания перерастает в привычку, а привычка порождает веру в то, что в будущем каждый раз, когда имеет место А, должно появиться и В. Именно эта вера и служит основанием для приписывания различным объектам и явлениям причинно-следственных отношений⁵⁰.

Однако между самими психическими явлениями действительно существуют **причинно-следственные отношения**:

- рождение идей из впечатлений;
- рождение одних идей из других по принципу Ассоциации.

И так как подлинными науками являются только те, которые изучают причинно-следственные связи, то единственная наука, по-настоящему заслуживающая этого названия, – это **психология**. На базе психологии могут быть построены еще и другие науки: этика, гражданская история, история религии.

Судьба учения. Философские идеи Юма, и в особенности его скептицизм и агностицизм, сыграли заметную роль в дальнейшем развитии европейского субъективного идеализма⁵¹.

15.3. Д. Гартли как основатель ассоциативной психологии.

Структура психики. Теория рефлекса Д. Гартли

Беркли и Юм, разрабатывая **законы ассоциаций** и связывая их с особенностями психики человека, все же рассматривали эти законы как частный случай своей концепции. **Основателем же ассоциативной психологии**, которая просуществовала как единственное собственно психологическое направление до начала XX в., по праву считается **Давид Гартли** (1705–1757 гг.). Получив вначале богословское, а затем медицинское образование, Гартли стремился создать такую теорию, которая не только объясняла бы душу человека, но и позволяла бы управлять его поведением. в качестве такого универсального механизма психической жизни он и выбрал ассоциации⁵².

В основу своей теории Гартли положил идею Локка об **опытном характере знания**, а также **принципы механики Ньютона**. Вообще понимание человеческого организма, принципов его работы, в том числе и работы нервной системы, по аналогии с законами механики, открытыми в то время, было очень характерной приметой психологии XVIII века. Не избежал такого подхода и Гартли, который стремился объяснить поведение человека исходя из физических принципов. **Учение об ассоциации Гартли** базируется на учении о вибрации, так как он считал, что вибрация внешнего эфира вызывает соответствующую вибрацию органов чувств, мышц и мозга. Проанализировав **структуру психики человека**, Гартли выделяет в ней **два круга** – большой и малый.

⁵⁰ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 346.

⁵¹ Там же. С. 346–347.

⁵² См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 158; Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 256–266; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 135–138; Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 103–104.

Большой круг проходит от органов чувств через мозг к мышцам, является фактически рефлекторной дугой, определяющей поведение человека. Гартли, по сути, создает свою теорию рефлекса, которая и объясняет, исходя из законов механики, активность человека. По мнению Гартли, внешние воздействия, вызывая вибрацию органов чувств, запускают рефлекс. Вибрация органов чувств вызывает вибрацию соответствующих частей мозга, а та, в свою очередь, стимулирует работу определенных мышц, вызывая их сокращения и движения тела.

Если большой круг регулирует поведение, то **малый круг вибрации**, расположенный в белом веществе мозга, является основой психической жизни, ос новой процессов познания и обучения. Гартли считал, что вибрация участков мозга в большом круге вызывает ответную вибрацию в белом веществе. Исчезая в большом круге, эта вибрация оставляет следы в малом круге. Эти следы, по его мнению, являются основой памяти человека. Они могут быть более или менее сильными в зависимости от силы и значимости того явления, которое оставило этот след. Большое значение имела идея Гартли о том, что от силы этих следов зависит степень их осознанности человеком, причем слабые следы вообще не осознаются. Таким образом, Гартли расширил сферу душевной жизни, включив в нее не только сознание, но и бессознательные процессы, и создал **первую материалистическую теорию бессознательного**. Почти через сто лет идеи Гартли о силе следов и ее связи с возможностью их осознания разработал психолог Герbart в своей знаменитой теории о динамике представлений⁵³.

Внешние воздействия вызывают вибрацию органов чувств, она в свою очередь вызывает вибрацию соответствующих частей мозга, которые стимулируют работу определённых мышц, вызывая их сокращения и движения тела. Исследуя психику, Гартли пришел к выводу что она состоит из нескольких **элементов – сенсаций** (которые являются вибрацией органов чувств), **идеаций** (вибраций следов в белом веществе в отсутствие реального объекта) и **аффектаций** (чувств, отражающих силу вибрации). Он исходил из представления о том, что в основе психических процессов лежат различные **ассоциации**. Таким образом Гартли именно ассоциацией объяснял самые сложные психические процессы, в том числе мышление и волю, считая, что в основе мышления лежит ассоциация образов предметов со словом, а в основе воли – ассоциация слова и движения⁵⁴.

Исходя из представления о **прижизненном формировании психики**, Гартли считал, что возможности воспитания, воздействия на процесс психического развития ребенка поистине безграничны. Его будущее зависит от того, какой материал для ассоциаций ему поставляют окружающие: поэтому только от взрослых зависит, каким вырастет ребенок, как он будет мыслить и поступать. Гартли был одним из первых психологов, заговоривших о необходимости для педагогов использовать знание законов психической жизни в своих обучающих методах. При этом он доказывал, что рефлекс, подкрепленный положительным чувством, будет более стойким, а отрицательное чувство поможет забыванию рефлекса. Поэтому возможно формирование социально одобряемых форм поведения, возможно формирование идеального

⁵³ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 159; Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 54–55.

⁵⁴ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 120–121.

нравственного человека – необходимо только вовремя подкреплять нужные рефлексy или уничтожать вредные.



Взгляды Гартли оказали огромное влияние на развитие психологии, в особенности его идеи о рефлексорном характере поведения и возможности управлять процессом его формирования⁵⁵.

Исходя из **идеи о прижизненном формировании психики**, Гартли полагал, что возможности воспитания, воздействия на процесс психического развития ребенка поистине безграничны. Его будущее определяется материалом для ассоциаций, который ему поставляют окружающие, поэтому только от взрослых зависит, каким вырастет ребенок, как он будет мыслить и поступать. **Гартли – один из первых психологов**, заговоривших о необходимости для педагогов использовать **знание о законах психической жизни в своих обучающих методах**. При этом он доказывал, что рефлекс, подкрепленный положительным чувством, более стойкий, а отрицательное чувство,

⁵⁵ См.: Ждан А.Н. История философии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 140–144.

возникающее при определенном рефлексе, помогает его забыванию. Поэтому возможно формирование социально принятых форм поведения, формирование идеального нравственного человека, необходимо только вовремя подкреплять нужные рефлексы или уничтожать вредные. Таким образом, теория идеального человека впервые возникла еще в XVIII в. и была связана прежде всего с механистическим пониманием его психической жизни.

Взгляды Гартли оказали огромное влияние на развитие психологии, достаточно сказать, что теория ассоцианизма просуществовала почти два столетия и, хотя неоднократно подвергалась критике, основные ее постулаты, заложенные Гартли, стали основой дальнейшего развития психологии. Не меньшее значение имели и высказанные им догадки о рефлекторной природе поведения, а его взгляды на возможности воспитания и необходимость управлять этим процессом очень созвучны подходам рефлексологов и бихевиористов, разрабатываемым уже в XX в.⁵⁶.

Гартли, Хартли (Hartly) Дэвид (1705–1757) – английский мыслитель, один из основоположников ассоциативной психологии. Сын священника, изучал богословие в Кембридже, в дальнейшем получил медицинское образование и работал врачом. Стремясь установить точные законы психических процессов для управления поведением людей, Г. пытался применить для этого принципы физики И. Ньютона. Согласно Г., вибрации внешнего эфира вызывают соответствующие вибрации в органах чувств, мозге и мышцах, а эти последние находятся в отношении параллельности к порядку и связи психических явлений, от элементарных чувствований до мышления и воли. Следуя учению Д. Локка, Г. впервые превратил механизм ассоциации в универсальный принцип объяснения психической деятельности. По Г., психический мир человека складывается постепенно в результате усложнения «первичных элементов» (чувствований) посредством ассоциации психических явлений в силу их смежности во времени и частоты повторений; побудительные силы развития – удовольствие и страдание. Сходным образом Г. объяснял формирование общих понятий: они возникают из единичных путём постепенного отпадания от ассоциации, остающейся неизменной, всего случайного и несущественного; совокупность постоянных признаков удерживается как целое благодаря слову, выступающему в качестве фактора обобщения.

Учение Г. было крупным шагом вперёд на пути материалистич. понимания психики; оно оказало влияние и на этику, эстетику, логику, педагогику, биологию. Активным приверженцем учения Г. был Дж. Пристли⁵⁷.

Давид Гартли, сын министра, первоначально готовил себя к церковной карьере. Но из-за разногласий с господствующей доктриной, пишут **Д.П. Шульц** и **С.Э. Шульц**, он обратился к медицине. Гартли прожил тихую, лишенную громких событий жизнь врача. Свой досуг он посвящал занятиям философией. В 1749 году он опубликовал работу под названием «Размышления о человеке, его строении, его долге и упованиях» (*Observations on Man. His Frame, His Duty, and His Expectations*). Это произведение Гартли многие ученые считают первым систематическим исследованием по проблеме ассоциаций⁵⁸.

С точки зрения Гартли, **основным законом ассоциации является закон смежности**, на основе которого он пытался объяснить явления памяти, рассудка, эмоций, воли и произвольных действий. Идеи или впечатления, которые обычно встречаются вместе – одновременно или последовательно, –

⁵⁶ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 160.

⁵⁷ Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 124-125.

⁵⁸ См.: Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 60.

ассоциируются между собой, так что одна идея ведет к появлению другой. Кроме того, Гартли высказал предположение, что **повторяемость впечатлений** так же является достаточным основанием для возникновения **ассоциаций**.

Закон повторяемости — чем чаще две идеи повторяются, тем более велика вероятность образования между ними ассоциативной связи.

Он был согласен с Локком в том, что все наши знания происходят из **опыта**, – врожденных ассоциаций нет, как нет и знаний, которыми человек обладает от рождения. По мере взросления человека и накопления многообразных чувственных впечатлений появляются все более сложные психические связи между его идеями, все множатся ассоциации. В зрелости человек достигает высшего уровня развития умственной деятельности. Однако высшие мозговые функции, такие как мышление, вынесение суждений и умозаключений, при помощи анализа могут быть сведены к набору элементарных ощущений. Именно Гартли первым попытался дать систематическое объяснение всем видам умственной деятельности на основе теории ассоциаций.

Как и многие другие философы до него, **Гартли** воспринимал мир с механистических позиций. Однако в одном отношении он безусловно превзошел прочих эмпириков и ассоцианистов. Он не только пытался объяснить психологические процессы, руководствуясь механическими принципами, но и старался раскрыть лежащие в основе физиологические процессы. Для него с его медицинским опытом такая попытка была вполне естественной.

По мнению **Исаака Ньютона**, одной из основных характеристик любого импульса в физическом мире являются его волновые свойства, вибрации, Гартли применил эту идею к пониманию функционирования мозга и нервной системы в целом. Можно сказать, что в своих работах он предвосхитил многие идеи **современной нейропсихологии**. Посредством вибрации импульсы передают по нервам (Гартли считал их цельными структурами, а не полыми трубками, как Декарт) из одной части тела в другие. Эти вибрации порождают малые колебания в мозге. С точки зрения Гартли, мозговые вибрации и являются физиологической основой появления идей у человека. Значение этой доктрины состоит в том, что она представляет собой еще один пример использования механистической модели Вселенной для понимания природы человека⁵⁹.

Дэвид Гартли (англ. Hailley David, 1705–1757) – английский философ и врач. Гартли родился в Армли графства Йоркшир в семье священника англиканской церкви. В 1720 г. поступил в Джизус-колледж Кембриджского университета. Сначала изучал богословие, но впоследствии выбрал медицинский факультет. После обучения в университете Гартли работал врачом. Он вел тихую и ничем не примечательную жизнь, состоял в браке. Его сын Дэвид Гартли-младший станет заметным ученым, изобретателем и депутатом парламента.

Основной труд. «Размышления о человеке, его строении, его долге и упованиях».

Психологическое учение. Учение Гартли, отмечают **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, считается ключевым в становлении ассоциативной теории. В отличие от Беркли и Юма он видит кроме психологических еще и нейрофизиологические основания для возникновения ассоциации. Таким образом, Гартли выводит ассоциативную теорию на новый объяснительный

⁵⁹ См.: Шульц Д.П., Шульц С.Э. История современной психологии. СПб., 1998. С. 61.

уровень. Основной детерминантой психической деятельности человека, по мнению Гартли, являются нервная система и головной мозг. Нервная система действует, подчиняясь законам механики Ньютона, т.е. любое воздействие на нее через органы чувств вызывает в ней сначала вибрации, которые идут в головной мозг, а затем согласно третьему закону Ньютона – ответную реакцию, также выраженную вибрациями нервного волокна и проявляющуюся движениями. Так Гартли конкретизирует схему рефлекторной дуги, описанную Декартом. Гартли предполагал, что любое воздействие окружающей среды вызывает ответ организма, это может быть не только движение или действие, но и микродвижение, которое человек необязательно осознает. Последнее положение дало начало материалистическим концепциям бессознательного в психологии. Кроме того, Гартли считал каждую ответную реакцию специфичной для каждого вида ощущения⁶⁰.

Ведущим свойством нервной системы является ее способность запечатлевать те следы, которые оставляют вибрации нервного волокна, причем процесс запечатления происходит в головном мозге, поскольку все вибрации нервного волокна проходят через него. Между следами вибраций, оставленными в головном мозге, также происходят вибрации. Гартли описывает большой круг вибраций, выраженный рефлекторной дугой, и малый круг вибраций, возникающий между отдельными участками головного мозга. **Головной мозг**, как показано в его учении, – **это орган души**. Все вибрации нервной системы и головного мозга вызывают душевные движения, соответствующие этим вибрациям. Так, все, что происходит с человеком на протяжении его жизни, накапливается в виде «отпечатков», тем самым создавая индивидуальный психологический опыт. В целом Гартли придает физиологическое обоснование учению Локка о двух опытах, внешнем и внутреннем. Механизмом связи между «отпечатками» в головном мозге являются **ассоциации**, рассматриваемые как механическая связь, возникающая либо по причине смежности нескольких вибраций (а соответственно и психологических явлений) во времени или пространстве, либо пропорционально частоте их совместного появления. Таковая связь фиксируется и впоследствии воспроизводится благодаря «памяти» нервной системы. На этой основе впоследствии **Э. Торндайком** будут сформулированы два из четырех закона научения: закон ассоциативного сдвига и закон упражнения⁶¹.

Течением ассоциаций Гартли обосновывал не только возникновение образов восприятия, но и сложные психические процессы, такие как воля и мышление, которые в его время относились исключительно к самостоятельным актам души без привлечения в них телесных (физиологических) процессов.

Слово является ассоциацией между объектом и звуком, называющим этот объект. Со временем человек обучается и ему не надо уже визуализировать объект, чтобы понять, о чем идет речь. В дальнейшем он легко может оперировать словами и связывать их благодаря ассоциативным процессам в малом круге вибраций. Абстрактные понятия образуются обозначенным еще Беркли и Юмом путем отпадения случайных и изменчивых ассоциаций и выделения основной, общей для всех объектов этого класса.

Воля и поведение, связанное с ее проявлениями, возникают у человека при ассоциировании слова с впечатлением и последующим действием. Впоследствии чувственное впечатление уже не обязательно, достаточно только

⁶⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 154–155.

⁶¹ Там же. С. 155.

слова. В сущности, по описанию это сходно с формированием Условного рефлекса. Тем более, что изначально, как пишет Гартли, эту связь между действием и словом вызывают у ребенка родители. Именно Их словами «нельзя» и «можно» управляется поведение ребенка, потом именно эти слова, произносимые про себя человеком, побуждают или тормозят его поведенческие акты. Более того, все наши действия и впечатления сопровождаются эмоциональными состояниями: положительные эмоции побуждают, негативные – тормозят поведение. Так, через процесс ассоциирования слова, эмоции и действия осуществляется процесс регуляции поведения. Подобные утверждения относительно процесса воспитания были еще у Ибн-Сины, впоследствии этот принцип возьмут на вооружение бихевиористы, а проблемы, связанные с родительскими посылками и запретами, станут предметом изучения в психоанализе. Сам же Гартли пытался вывести закономерности управления человеческим поведением для улучшения нравственного состояния общества, чтобы формировать у людей религиозные и морально-нравственные убеждения⁶².

Концепция Гартли стала основополагающей для английской психологии XVIII–XIX вв., так как предлагала естественнонаучные обоснования психологии человека, тем самым встраивая знания о человеке в единый корпус естественных наук, расцвет которых наступил именно в это время.

Стремясь установить точные законы психических процессов для управления поведением людей, пишет **Г.Л. Ильин**, Гартли пытался применить для этого принципы физики Ньютона. Следуя учению Локка, Гартли впервые превратил механизм ассоциации в универсальный принцип объяснения психической деятельности. Гартли полагал, что психический мир человека складывается постепенно в результате усложнения первичных элементов (чувствований) посредством их **ассоциации**. Побудительные силы развития – **удовольствие и страдание**.

Психические процессы он трактовал как отображение мозговых «вибраций», т.е. давал параллелистическую трактовку психофизической проблемы. В соответствии с физической моделью И. Ньютона Гартли построил модель сознания, в которой простейшие его элементы (ощущения (сенсации), представления (идеации) и чувственный тон ощущений (аффектации)) в опыте связываются друг с другом связями по механическому типу – одновременными и последовательными **ассоциациями**⁶³.

Основным для закрепления ассоциации Гартли считал **повторение**. Он был убежден, что общие понятия возникают из единичных путем постепенного отпадания от ассоциации, остающейся неизменной, всего случайного и несущественного; совокупность постоянных признаков удерживается как целое благодаря слову, выступающему в качестве фактора обобщения.

Несмотря на механистичность, учение Гартли стало значительным шагом вперед на пути материалистического понимания **психики**; оно оказало влияние на этику, эстетику, логику, педагогику, биологию.

Учение об ассоциации Гартли базируется на учении о вибрации: он считал, что вибрация внешнего эфира вызывает соответствующую вибрацию органов чувств, мышц и мозга; последние находятся в отношении параллельности к порядку и связи психических явлений, от элементарных чувствований до мышления и воли. Анализируя **структуру психики** человека, Гартли выделил в ней **два круга** – большой и малый.

⁶² См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 155–156.

⁶³ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 167–168.

Большой круг проходит от органов чувств через мозг к мышцам и является фактически рефлекторной дугой, определяющей поведение человека. Гартли, по сути, создал свою теорию рефлекса, которая и объясняла, исходя из законов механики, активность человека. По мнению Гартли, внешние воздействия, вызывая вибрацию органов чувств, запускают рефлекс. Вибрация органов чувств вызывает вибрацию соответствующих частей мозга, а та, в свою очередь, стимулирует работу определенных мышц, вызывая их сокращения и движения тела⁶⁴.

Если большой круг регулирует поведение, то **малый круг вибрации**, расположенный в белом веществе мозга, является основой психической жизни, основой процессов познания и обучения. Гартли считал, что вибрация участков мозга в большом круге вызывает ответную вибрацию в белом веществе. Исчезая в большом круге, эта вибрация оставляет следы в малом круге. Эти следы, по его мнению, являются основой памяти человека. Они могут быть более или менее сильными в зависимости от силы и значимости того явления, которое оставило этот след. Большое значение имела **идея Гартли** о том, что от силы этих следов зависит степень их осознанности человеком, причем слабые следы вообще не осознаются. Таким образом, Гартли расширил сферу душевной жизни, включив в нее не только сознание, но и бессознательные процессы, и создал первую материалистическую теорию бессознательного⁶⁵.

Дэвид Гартли (1705–1757), пишет **Р.А. Абдурахманов**, врач и философ. Его главный труд – «О человеке, его строении, его обязанностях и упованиях»; под влиянием идей Ньютона им были написаны также труды «Оптика», «Математические начала натуральной философии».

Основные психологически значимые идеи Гартли:

- нервная система и психика человека функционируют по закону вибраций: "пульсации" внешнего мира вызывают большие вибрации в спинно-мозговых и черепно-мозговых нервах, последние вызывают малые вибрации в белом веществе мозга; малые вибрации сохраняются и влияют на поведение человека в будущем, вибрации из мозга передаются в мышцы и обеспечивают нужное движение. Это была вторая после Декарта, говоря современным языком, модель рефлекторной дуги;
- в основе душевной жизни человека лежит взаимодействие вибраций;
- вибрации являются основой ассоциаций, а уже на основе ассоциаций возникают все психические явления;
- общие истины (на современном языке – понятия) – это распространение по ассоциации какого-либо признака одного предмета на другие предметы;
- сложные душевные явления есть произведенные от ощущений, идей ощущений (идеаций), удовольствия либо страдания и произвольных движений;
- произвольные движения – это результат ассоциации врожденных автоматизмов и возникших в мозгу ощущений (фактически, Гартли описал модель явления, которое И.П. Павлов назовет условным рефлексом); Гартли выделял первичные автоматизмы (полупроизвольные, произвольные движения) и вторичные автоматизмы (говоря современным языком – навыки и привычки);
- для воспитания человека большое значение имеет формирование у ребенка по законам ассоциаций хороших страстей, т.к. сильные положительные страсти порождают положительные действия⁶⁶.

⁶⁴ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 168.

⁶⁵ Там же. С. 168–169.

⁶⁶ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. 70–71.

15.4. Философско-психологические взгляды Дж. Милля и Т. Брауна

Джеймс Милль (англ. James Mill, 1773–1836), пишут **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, – шотландский экономист, философ. Джеймс Милль родился в Нортутер-Бридже в семье обувщика Джеймса Милна. По настоянию матери обучался в церковной школе, после окончания которой в 1790 г. поступил в Эдинбургский университет на богословский факультет. В 1798 г. получил церковный сан, но его деятельность в качестве священника успешной не была – прихожане не понимали его проповедей. Не видя больших перспектив для карьеры в Шотландии, Джеймс в 1802 г. переезжает в Лондон и занимается литературной и публицистической деятельностью. С 1803 по 1806 г. издает журнал «Литературный альманах», печатает статьи и памфлеты. В 1805 г. начинает писать свой главный труд «История Британской Индии», который закончил через 11 лет. После опубликования этой книги он получил место в Ост-Индийской компании, где служил до конца жизни. К его трудам в области психологии относят «Анализ феноменов человеческого разума», где он изложил взгляд на психологические особенности человека с точки зрения ассоциативной психологии.

Основные труды. «История Британской Индии» (1817–1818), «Элементы политической экономики» (1821), «Анализ феноменов человеческого разума» (1829)⁶⁷.

Философско-политическое учение. Джеймс Милль в работе «Анализ феноменов человеческого разума» подробно описывает структуру сознания: элементы и взаимосвязи между ними. Впоследствии Вундт и его ученики возьмут на вооружение эту модель. Вначале Джеймс Милль описывает **ощущения как первый психический процесс**, с которого начинается любое познание. Ощущения переходят во **впечатления**, и под впечатлением Милль понимает идеальный психический образ, который возникает как идеальное отражение воспринятого в ощущениях. Впечатления всегда следуют за ощущениями, но не наоборот. У человека не может возникать психического образа чего-либо без наличия ощущения, предшествовавшего ему и ему соответствующего. **Идеей** же Милль называет **психические образы**, возникающие без непосредственного воздействия на органы чувств. Он приводит такой пример: «Если я вижу лошадь, то это впечатление, но когда я думаю о ее хозяине – это идея». Основным принципом связи между ощущениями и, соответственно, между впечатлениями, возникающими от них, является ассоциация. **Впечатления** образуются из ощущений по принципу синхронности (смежности во времени), например, вид розы и запах розы, или же по принципу последовательности – вид льва и рычание льва. По сути, **Милль вводит в психологию понятия** «симультанность» и «сукцессивность» как свойства восприятия. Мысли (идеи) не производны от предметов, они производны от впечатлений, т.е. продуктов психического отражения. И таким образом он формулирует закон ассоциации идей: идеи (мысли) появляются или существуют в том порядке, в котором существовали впечатления как их прообразы. Любое впечатление от какого-либо объекта порождает вереницу мыслей о нем, существующем в нашем познании, но в той последовательности, как были получены. **Принцип ассоциации по смежности** и последовательности характерен не только для формирования впечатлений, но и для суждений

⁶⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 158.

(мыслей). Так, от одной идеи мы переходим к другой, третьей по ассоциативному принципу, но не по принципу причинно-следственных связей. Обозначениям предметов – словам – мы обучаемся тоже ассоциативно, взрослые указывают ребенку на предметы и называют слова, в итоге звуковая форма связывается с тем или иным предметом. **Повторение** обуславливает формирование жестких связей между образом предмета и словом⁶⁸.

К впечатлениям часто присоединяются эмоции, которые направляют нас к объектам или от объектов, которые вызывают эти впечатления, впоследствии при виде объекта или мысли о нем, у человека также возникает **первоначальная эмоция**, связанная с ним. Кроме того, ощущения и эмоции имеют общий корень, т.е. если я ощущаю или мыслю, я чувствую (переживаю). **Сознание** в каждом психическом процессе – это весь становящийся опыт. **Воображение** – цепь ассоциаций. Человек не может остановить поток идей, как не может остановить кровообращение. Память устроена по тому же принципу, что и воображение. Стоит «зацепиться» за одно ощущение или одну мысль, как они по цепочке приведут к другим идеям. При этом человек не волен управлять этим потоком ассоциаций, они появляются механически.

Милль обращался и к таким сложным феноменам, как **вера**, но везде он находил возможность для применения **принципа ассоциации**.

Джеймс Милль считал, что в сознании нет ничего, что позволяло бы говорить об имманентных силах сознания, которые формируют образы мышления, памяти, воображения. Все содержание сознания обусловлено ассоциативной комбинацией ощущений и идей, которые составляют независимо от человеческой воли – механически. В связи с этим Милль считал, что можно руководить извне набором тех ощущений, которые будут наполнять содержание сознания человека и тем самым наполнять его теми знаниями, которые необходимы для формирования нравственного человека. Именно в соответствии со своими воззрениями он воспитывал сына Джона Стюарта Милля⁶⁹.

По **Р.А. Абдурахманову**, Джеймс Милль (1773–1836) – это видный представитель английского ассоцианизма, английский историк, экономист и педагог, автор труда «Анализ явлений человеческого духа».

Основные психологически значимые идеи:

- свою теорию психических явлений Милль назвал «ментальной (духовной) механикой», т.к. он считал, что психические явления можно объяснить законами механики;
- «атомами» сознания являются ощущения и их копии – идеи, которые складываются в более сложные явления на основе законов ассоциации;
- ассоциации бывают одновременные и последовательные, что соответствует законам взаимопроникновения ощущений;
- более крепкому закреплению ассоциаций способствуют живость и частота ассоциируемых ощущений; так, восприятие – это результат связывания всех ощущений (зрительных, слуховых и т.д.), возникающих при виде объекта, мышление – это последовательное сцепление возникающих ощущений;
- решение задач рассматривал, подобно Брауну, как удачное попадание на нужную идею; отсюда, цель обучения – натаскать учеников на точное попадание сразу же после прочтения условий задачи (что нередко наблюдается в современной школе);

⁶⁸ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 158–159.

⁶⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 159; Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 55–57.

• свою концепцию воспитания реализовал, воспитывая сына – Джона Стюарта Милля, который в три года обучался греческому языку, в пять лет прочел в подлиннике Платона, в девять лет изучал дифференциальные исчисления, а в 13 – политэкономия; сын стал видным ученым, но осудил метод обучения отца⁷⁰.

Томас Браун (англ. Thomas Brown, 1778–1820) – шотландский философ. Томас Браун родился в Уигтауншире (Шотландия) в семье священника. Он был разносторонне развитым и начитанным мальчиком, учился в нескольких школах Лондона и в 1792 г. поступил в Эдинбургский университет. Сначала он учился праву, затем перешел на медицинский факультет, где большое влияние на становление его мировоззрения оказал последователь философии Юма профессор Лесли.

В 1806 г. Браун начал частную врачебную практику, но, несмотря на профессиональные успехи, отдавал предпочтение занятиям философией и литературой. Дважды он пытался поступить на работу в колледж при Эдинбургском университете, но его кандидатуру отклоняли. Только из-за болезни его учителя, профессора Стюарта, в 1808 г. Браун стал преподавать в этом учебном заведении. Студентам нравились как его научные взгляды, так и манера преподавания, поэтому с 1810 г. он стал профессором Эдинбургского университета на постоянной основе. Он много работал над изложением своей философской доктрины, хотя его взгляды встречали сопротивление в научных кругах. Это, несомненно, подрывало и без того слабое здоровье Брауна. И в 1820 г. во время поездки в Лондон Браун умер. Его друг и биограф Дэвид Уэлш после смерти Брауна издал его труды «Философия человеческого ума» и «Лекции по философии человеческого ума» (1820). Впоследствии в Англии и США его работы переиздавались 19 раз, но в настоящее время практически забыты⁷¹.

Философско-психологическое учение. Концепция Брауна занимает промежуточное положение между концепциями ранней шотландской философской школы (Д. Юм) и поздним ассоцианизмом (Дж. С. Милль, А. Бэн, Г. Спенсер). Он продолжал линию Юма и Беркли в том, что касается положения о внутренних способностях души безотносительно к наличию внешнего мира. Таким образом, объективная реальность при познании психического мира должна быть вынесена за скобки, а сознание может быть познано исключительно интроспективно. В концепции Брауна в связи с таким пониманием соотношения внешнего мира и внутреннего были разграничены понятия «ощущение» и «восприятие», что характерно для шотландской школы, например для его предшественника Томаса Рида. В основе **психической жизни лежит восприятие**, не сводимое к комплексу ощущений, которым вызывается, а которое строится по внутренним законам сознания. В дальнейшем эти идеи будут иметь продолжение в **«ментальной химии» Дж. С. Милля**, а также переформулированы **гештальт-психологами**, которые в качестве основы формирования образов восприятия выдвинули **принцип гештальта**.

Для различения своей теории с концепцией Гартли Браун вместо понятия «ассоциация идей» вводит понятие **«суггестия»**, обозначающее образ восприятия, не зависящий от действия нервной системы и описывающий исключительно психологический феномен. Тем не менее, Браун не отрицал наличие ощущений, и в первую очередь мышечных, которые дают

⁷⁰ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 84–85.

⁷¹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 156.

впечатление реальности внешнего мира. Браун критиковал механический принцип объединения суггестий, поскольку, рассуждая таким образом, невозможно объяснить творческое мышление и воображение. Связи элементов сознания не могут быть поняты, исходя только из пространственной близости (смежности), для объяснения возникновения новых идей он использует принципы сходства и противоположности, которые не выводимы из опыта. Так, Браун пришел к выводу, что существуют **первичные и вторичные закономерности связи суггестий**. Первичные закономерности присущи сознанию изначально, к ним относятся: смежность, сходство и контраст. На основании первичных закономерностей соединения суггестий формируются вторичные законы: частоты, новизны, длительности первоначального ощущения, конституциональных различий между индивидами и т.д. Вторичные законы суггестий объясняют ход возникновения суггестий (направление образования ассоциаций) в том или ином ключе.

Обобщая идеи Томаса Брауна, можно сказать, что он вернул **ассоциативную психологию** в русло ассоциаций психических образов без привязки их к нервному субстрату, а также вывел из жестких рамок механического детерминизма в объяснении взаимосвязей между образами и идеями в сознании⁷².

По **Р.А. Абдурахманову**, «Томас Браун (1778–1820), английский философ, врач и поэт, автор труда «Лекции о философии человеческого ума» (1820).

Основные психологически значимые идеи:

- на возникновение ассоциаций помимо уже известных факторов (смежность, сходство, контраст и т.д.) влияют такие факторы как сила исходного ощущения, его новизна, близость к другим ощущениям, природные способности индивида, состояние его здоровья и т.д.;
- решение задач по Брауну выглядит так: задача вызывает беспорядочные ассоциации, одна из которых соответствует решению;
- термин «ассоциация» используется Брауном для обозначения простейших связей, основания которых заложены в мозгу; более сложные операции он называет относительными внушениями;
- на относительных внушениях основана творческая деятельность человека, при этом относительные внушения не зависят от материального мира и развиваются по собственным законам (параллелизм);
- единственный метод изучения духа – самонаблюдение или интроспекция»⁷³.

⁷² См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 157.

⁷³ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 84.

Т Е М А 16

РАЗВИТИЕ ФРАНЦУЗСКОЙ ПСИХОЛОГИИ В XVIII – НАЧАЛЕ XIX В.

Учебные вопросы:

- 16.1. Общая характеристика психологии в XVIII веке. Развитие французской психологии в эпоху Просвещения (общие тенденции и особенности).
- 16.2. Психологические взгляды Жюльена Офре де Ламетри.
- 16.3. Психологические идеи Этьена Кондильяка.
- 16.4. Д. Дидро о процессе познания.
- 16.5. П. Гольбах: учение о потребностях. Возможность объективного познания психики.
- 16.6. Социальный детерминизм К. Гельвеция. Учение о страстях.
- 16.7. Ж.Ж. Руссо: периодизация психологического развития ребенка.
- 16.8. Психологические взгляды Пьера Кабаниса.

16.1. Общая характеристика психологии в XVIII веке.

Развитие французской психологии в эпоху Просвещения (общие тенденции и особенности).

Развитие психологии в XVIII в. в отличие от предыдущего столетия, связано в большей степени не с рационализмом, а с **сенсуализмом**, который, начиная с концепции Д. Локка, приобретал все большее значение не только для объяснения процессов познания, но и для общей характеристики поведения, способностей и личных качеств человека.

Благодаря работам Ф. Бэкона, Р. Декарта и других ученых к XVIII в. была доказана необходимость построения **объективной науки**, независимой от веры и построенной на разуме. В то же время быстрое развитие промышленности, изменения, в том числе и революционные – в Англии, Нидерландах, социальных условий, структуры общества требовали изучения психологических механизмов перестройки психики, анализа способов влияния на сознание и самосознание человека и его возможностей приспособления к новым условиям жизни. Изучение этих вопросов и привело к идее о **прижизненном характере содержания сознания**, его связи с внешней ситуацией, а не с внутренним миром, который, так же как и врожденные идеи, достаточно стабилен. Важное место занимали также исследования способов и границ воздействия на содержание **сознания и поведение человека**, в том числе при помощи обучения и просвещения¹.

В XVIII в. происходит **становление эмпирической психологии во Франции**. Этот процесс происходил под определяющим воздействием теории Локка об опытном происхождении человеческого знания и в полемике с Р. Декартом, а также другими рационалистами. У истоков французской эмпирической психологии стоят крупнейшие мыслители – **философы Просвещения**. Это философы материалисты, атеисты Ж. Ламетри, К. Гельвеций, Д.

¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 141.

Дидро, П. Гольбах, а также представители правого умеренного крыла Ф. Вольтер, Э. Кондильяк, Ш. Монтескье и левого радикально-демократического крыла (Ж.-Ж. Руссо)².

XVIII век вошел в историю как **век Просвещения и эпоха Великой французской революции**. Наиболее существенные черты французской эмпирической психологии, отличающие ее от английской, – внимание к проблемам активности человеческого сознания, указание на его обусловленность общественными условиями – определяются этим временем как своей социальной базой³.

Расцвет материалистической мысли во Франции был подготовлен ньютоновской картиной природы и локковской картиной сознания. Пропандистами экспериментального знания, острыми критиками диалектики и схоластики выступили Э.Б. Кондильяк (1715–1780), Жюльен Офре де Ламетри (1709–1751), Дени Дидро (1713–1784), Клод Адриан Гельвеций (1715–1771), Жан-Жак Руссо (1712–1778), Поль Анри Тири Гольбах (1723–1789), Пьер Кабанис (1757–1808) и др.⁴

Идею зависимости психики от организации приняли все французские материалисты. Этот подход в сочетании с **идеей о психике** как продукте особо организованного тела стал предтечей нового, эволюционного взгляда на природу и место человека в ней⁵.

В отличие от Кондильяка полковой врач и философ **Жюльен Офре де Ламетри** (1709–1751) не критиковал, а в какой-то степени явился сторонником и последователем идей Декарта относительно машинообразности телесных функций. Он полагал, что **человек** со всеми его душевными способностями является чувствующим, мыслящим и стремящимся к наслаждениям автоматом, что, безусловно, является явным упрощением реальной картины. В последнем утверждении, конечно, кроется слабость и ограниченность его концепции. Тем не менее, вклад Ламетри в **историю психологии** является достаточно весомым⁶.

Опираясь на новейшие успехи в медицине и естествознании, в том числе опыты голландского врача и естествоиспытателя Г. Бургава, эволюционные идеи Ж. Бюффона, классификацию растений К. Линнея и др., врач и философ **Жюльен Офре Ламетри** (1709–1755) защищал естественно-научный подход к **проблеме человека и его психике**⁷.

Развивая сенсуалистический подход в теории познания, **Этьенн Бонно де Кондильяк** (1715–1780) доказывал ведущую роль ощущений в создании картины внешнего мира и возникновении таких психических процессов. Отрицая наличие двух источников знания, он отказался от рефлексии, о которой писал Локк. Изучая теорию о «первом корне» знания, Кондильяк пришел к выводу, что вся психическая деятельность есть преобразованные ощущения.

Сходные идеи развивал и **Шарль Бонне** (1720–1793) считавший, что все психические процессы возникают из ощущений. Он писал о том, что

² Ждан А.Н. История психологии: От античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 145.

³ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 88.

⁴ См.: История философии: учебник для вузов / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова, Д.В. Бугая. М., 2005. С. 355–365; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 212; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 381–383.

⁵ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 145.

⁶ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах: учебное пособие для бакалавров и студентов вузов. Ростов н/Д, 2015. С. 91–94.

⁷ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 91.

ощущения являются реакцией души на чувственные раздражения, при этом в центре его внимания было изучение физиологических коррелятов ощущений. Бонне пришел к выводу о том, что каждому ощущению соответствует вибрация нервного волокна, поэтому связи (ассоциации) ощущений и идей представляют собой на самом деле связи нервных волокон⁸.

Значительное влияние на дальнейшее развитие психологии оказала и теория **Пьера Жан-Жоржа Кабаниса** (1757–1808). Он выдвинул идею о трех уровнях психической регуляции поведения: сознательный, полусознательный и рефлекторный уровни. У каждого из них имеется своя система органов регуляции, и все они взаимосвязаны. Если по каким-то причинам (травма, патология) невозможно обеспечить регуляцию на данном уровне, его функции на себя берет более низкий. В своих работах Кабанис также доказывал, что ощущения связаны с мозгом, который синтезирует их, образуя мысли, идеи. При этом данные органов чувств соединяются не только с корой мозга, но и с двигательной активностью тела⁹.

Одним из главных вопросов в психологической концепции **Клода Антуана Гельвеция** (1715–1771) стало изучение природы и генезиса способностей, их связи с наследственностью и воспитанием человека. Гельвеций пришел к выводу о том, что способности не являются врожденными, а приобретаются в процессе обучения. Такой подход подкреплял его концепцию о всеобщем равенстве людей, индивидуальные различия которых объясняются лишь разным социальным положением и воспитанием.

Именно эти положения Гельвеция стремился смягчить **Дени Дидро** (1713–1784), который писал о том, что наследственность и среда имеют разное значение в развитии отдельного человека и общества. Если умственное состояние народа в целом определяет прежде всего социальная ситуация, то на психику человека влияет и его биологическая природа. Случай только создает условия для развития конкретного человека, но от его индивидуальных способностей зависит, насколько он может воспользоваться этим случаем. Следовательно, человек не освобождается от ответственности, так как он сам решает, что из предоставленного ему судьбой он использует для своего развития и образования¹⁰.

Другой известный французский ученый – **Жан Жак Руссо** (1712–1778) придерживался прямо противоположной точки зрения, утверждая, что общество портит человека, который от природы добр и честен, прививая ему отрицательные качества и привычки.

Заслугой Руссо можно считать то, что он привел в целостную картину все то, что к этому времени было известно о **природе ребенка, о его развитии**. Руссо исходил из теории «естественного человека» и писал о необходимости следовать естественному ходу развития внутренней природы самого ребенка, внутренней гармоничности и естественности в развитии человека. Таким образом, требование ученых исследовать индивидуальные особенности человека получило свое практическое обоснование, так как знание этих особенностей помогает взрослому строить **обучение** с учетом естественного психического развития данного ребенка. Руссо также создал **первую развернутую периодизацию психического развития**, однако основание, по которому он разделял детство на периоды, и критерий периодизации были чисто умозрительными¹¹.

⁸ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2022. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 125–126.

⁹ Там же. С. 126–127.

¹⁰ Там же. С. 128.

¹¹ Там же. С. 128–129.

16.2. Психологические взгляды Жюльена Офре де Ламетри

Исследования Декарта были продолжены одним из самых ярких ученых того времени – **Жюльеном Ламетри** (1709–1751). Медицинское образование Ламетри получил в Париже, а затем в Лейдене, куда он вынужден был эмигрировать из Франции и где он стажировался у известного врача Бурхаава. После того как был раскрыт псевдоним Ламетри, под которым он опубликовал свой трактат **«Человек-машина»**, он был вынужден эмигрировать и из Голландии. По приглашению Фридриха II он переехал в Берлин и продолжил научную работу в Берлинском университете¹².

Ламетри Жюльен Офре де (Lamettrie, 1709–1751) – фр. философ-материалист, врач. Придерживался позиции эмпирического исследования психики, решая психофизическую проблему в материалистическом духе (психические функции определяются особенностями мозговой и – шире – телесной организации субъекта), поэтому понятие *души*, по Л., ничего не дает для их объяснения. На основании обобщения известных к тому времени фактов (стадии развития человеческого эмбриона, явления регенерации у животных, открытие ископаемых окаменелостей и т.п.) Л. приходит к «организмической» модели психики, рассматривая последнюю в ее эволюционном развитии, вершиной которого является *сознание* человека. Впервые в психологии Л. вводит в круг эмпирического изучения *потребности* живого организма как движущую силу поведения и необходимое условие возникновения и развития психики: чем больше потребностей, тем более развиты умственные и др. психические «*способности*». При описании различных психических функций наибольшее значение Л. придавал вниманию как проявлению активной деятельности субъекта по внесению порядка в «поток» представлений¹³.

Жюльен Офре де Ламетри (1709–1751) родился на севере Франции в Сен-Мало, в семье купца, торговца тканями. Первоначально по настоянию отца он обучался богословию, но разочаровался в служении и начал изучать медицину в медицинской школе Парижа, где получил степень доктора медицины. В 1733–1734 гг. Ламетри стажировался в Голландии у Германа Бургава, врача, химика и атеиста, который считал, что все жизненные процессы в организме можно выразить химическими формулами. Очевидно, что знакомство и сотрудничество с Бургавом сильно повлияло на мировоззрение Ламетри. В 1743–1744 гг. он участвовал в военных действиях, был полковым врачом.

Судьба Ламетри была к нему сурова. Три его работы были «приговорены к сожжению рукой палача», и вердикт был приведен в исполнение. Ламетри пришлось скрываться, бросив семью во Франции. Он был принят ко двору прусского императора Фридриха II, но бегство не защитило его от безвременной смерти. Ламетри погиб в Берлине в возрасте 42 лет. В литературе до сих пор излагаются три разные версии его смерти, сам он в предсмертной записке указал, что его отравили, однако причины его смерти не исследовались, и окончательной версии его кончины не существует.

Основные работы. «Естественная история души» (1745), «Человек-машина» (1747)¹⁴.

В своей теории Ламетри соединил сенсуализм с учением Декарта о машинообразности поведения живых тел. Он утверждал, что разделение Декартом двух субстанций представляло не более чем «стилистическую

¹² См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 175–176; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 150–152; Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 91–93; Нарский И.С. Западно-европейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 235–238.

¹³ Большой психологический словарь / под ред. Б.Г. Мещерякова, В.П. Зинченко. М., 2005. С. 256–257.

¹⁴ Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 129.

хитрость», придуманную для обмана теологов. Воспитанник янсенистской школы, Ламетри под влиянием своих открытий и социальной обстановки, сложившейся в предреволюционной Франции, стал атеистом и провозгласил материалистические принципы организации души.

Душа действительно существует, считал Ламетри, но ее невозможно отделить от тела. Поскольку тело – машина, то и человек в целом со всеми его душевными способностями представляет собой всего лишь чувствующий, мыслящий и стремящийся к наслаждению автомат. Под словом «машина» Ламетри подразумевал материально детерминированную систему. **Развивая мысль о самостоятельном, механическом движении тела человека, Ламетри доказывал, что существует единственная субстанция – материя, обладающая свойствами протяжения, мышления и движения.** Выдвижение идеи о том, что движение является таким же свойством материи, как протяжение, – большая заслуга Ламетри. Он писал, что «чувства – лучшие философы – учат нас, что материя никогда не бывает без формы и без движения»¹⁵.

Не менее важно и его положение о том, что **источником активности человека служат его потребности. Он впервые ввел понятие потребности в психологию, выделив биологические и психологические потребности и назвав последние причиной психической активности.** Ламетри также одним из первых психологов начал исследовать внимание, выделив его как отдельный психический процесс и указав его специфику, связанную с тем, что, **не имея собственного продукта, внимание направлено на улучшение деятельности других когнитивных процессов**¹⁶.

Процесс познания представлялся Ламетри следующим образом: от чувственного восприятия вещей мы переходим копытно-экспериментальному исследованию, а затем – к рациональному обобщению фактов, которые подвергаются эмпирической проверке. Опыту Ламетри придавал большое значение, но при этом он должен быть подвергнут философскому обобщению. Ламетри говорил, что **человек** представляет собой «мозговой экран», на котором отображаются внешние предметы, однако, при этом зеркальное отображение предметов происходит лишь в хрусталике глаза, познание же действительности достигается в разуме человека. Ламетри выступал против декартовского положения, что животные лишены какой-либо чувствительности, считая, что все живые существа обладают одинаковой способностью чувствовать, и это характерно не только для человека, но и для всех животных. Этот взгляд он развивает в книге «Человек-машина» (1747). Хотя название произведения указывает на механистический подход к проблеме человека, по своей сути взгляды Ламетри были далеки от понимания человека лишь механистически. **Человек, согласно Ламетри, существенно отличается от механических устройств, так как он машина особого рода, способная чувствовать, мыслить, отличать добро от зла. «Человеческое тело – это заводящая сама себя машина, живое олицетворение непрерывного движения».** Человек – это часовой механизм, который заводится не механическим способом, а посредством поступления в кровь питательного сока, образующегося из пищи. Этот питательный сок Ламетри называет «хиласом»¹⁷.

¹⁵ См.: История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 539–542.

¹⁶ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 143–144.

¹⁷ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 214–215.

В 1745 г. он опубликовал книгу «Естественная история души», в которой, используя выводы сравнительной анатомии, доказывал, **что телесное подобие между людьми и животными свидетельствует о сходстве их психической деятельности**. Способность чувствования Ламетри трактовал как функцию материального тела. В трактате «Человек-машина» он утверждал принцип полной подчиненности сознания и характера людей природной необходимости. Трактат Ламетри ознаменовал крутой поворот в развитии французской философско-психологической мысли к материализму, который стал господствующим направлением во Франции в XVIII в.

Для него также было важным **воспитание человека**: «Без воспитания даже наилучшим образом организованный ум лишается всей своей ценности». Общественная жизнь-необходимое условие формирования человека. Человек от природы представляет собой вероломное, хитрое, опасное и коварное животное, что **люди рождаются злыми**. Добродетель Ламетри считает лишь результатом того воспитания, которое получает человек в процессе жизни в обществе. А возможности воспитания очень большие, так как люди как флюгеры под воздействием воспитания поворачиваются в ту или другую сторону.

В то же время Ламетри в работе «Анти-Сенека» высказывал многие положения, которые представляют его как **вульгарного гедониста**. Надо попытаться подчиняться нашим ощущениям и стремиться сделать их приятными, заявлял он. Под ощущениями, которые приятны для нас, Ламетри имел в виду прежде всего чувства сладострастия. Он считал, что необходимо больше думать о теле, чем о душе, и доставлять больше удовольствие телу. Для счастья, полагал Ламетри, не требуются ум, знания. Человека, испытывающего эти сладострастные ощущения, он называл человеком, «по-свински счастливым». Образ человека, который нарисовал Ламетри и которому он сам стремился следовать, создал ему скандальную известность.

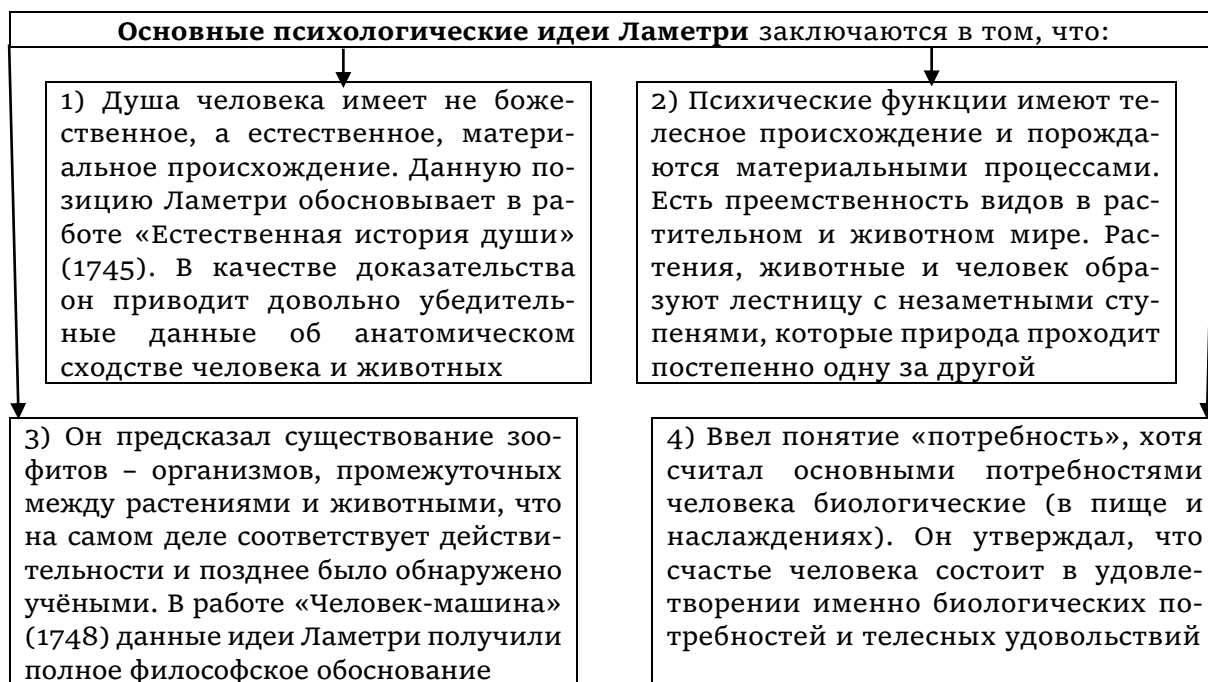
Полагая, что предрассудки и заблуждения составляют основу общественного развития того времени, он полагал, что философия должна культивировать истину. Существующая система законов должна изменяться под воздействием философии. Лишь философия раскрывает заблуждения и несправедливость законов, лишь она имеет определенную точку зрения, чтобы здраво судить о том, что «честно или бесчестно, порочно или добродетельно»¹⁸.

Все различия между дурными и хорошими людьми состоит в том, что у первых частный интерес преобладает над общим, тогда как вторые жертвуют своим собственным благом ради друга или ради общества.

Жюльен Офре де Ламетри

Утверждая, что **психика** представляет собой продукт особым образом устроенного тела, **Ламетри** стремился также ввести объективный критерий, отделяющий психическую жизнь от непсихической. Таким критерием, по его мнению, является степень сложности строения тела. Наиболее сложно устроено тело человека, и именно поэтому **человек** – царь природы, утверждал ученый.

¹⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 216.



Первая работа Ламетри 1745 г., пишут С.А. Векилова и С.А. Безгодова, «Естественная история души» (второе название «Трактат о душе») вызвала нападки духовенства, врачей старой школы и двора, и он был вынужден бежать в Голландию, где опубликовал наиболее известную свою работу «Человек-машина». Она вызвала еще более сильный антагонизм не только по содержанию самих идей, но и по характеру аргументов, которые приводятся для обоснования материалистической концепции души. В тексте используется прямое сравнение человека с животным (он называется животным), приводятся описания поведения тела в предсмертной агонии, опытов сексуального наслаждения (которые прямо сопоставляются с опытами интеллектуального наслаждения), процесса оплодотворения и развития зародыша с комментариями, естественными в лексиконе врача. Можно предположить, что такой текст в середине XVIII в. был воспринят как прямое оскорбление морали и служителями церкви, и философами, и светской знатью. Репутация человека «сомнительными шутками» долго сохранялась за Ламетри, пока в XIX в. исследователь истории материализма **немецкий философ Ланге** не внес его имя в списки тех, кому принадлежит право называться **первыми философами-материалистами**¹⁹.

В первой работе «Естественная история души» Ламетри дает общее обоснование своего понимания **материи и ее свойств**. Он отталкивается от принятых в философии Нового времени идей о протяженности и движении как основных свойствах материи и присваивает материи третье фундаментальное свойство – чувствительность, имея в виду **«живую материю»**. Отвечая на вопрос о **субстанции души**, он считает, что душа материальна (протяженна), и располагается в нескольких мозговых областях. Фактически он создает своеобразный **учебник по общей психологии**, выводя из чувствительности – способности испытывать **ощущения** – все другие психические свойства человека: воображение, память, рассуждение. От устройства органов чувств зависит проницательность и познавательные способности **души**. Такое понимание психики сближает его позицию с позицией Кондильяка, которого, он, однако, не называет.

¹⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 129–130.

Для объяснения соотношения физиологических и душевных процессов Ламетри использует хорошо знакомую **метафору часов**. Он пишет следующее: «душа в теле играет ту же роль, что и колокольчик в часах. Весь механизм последних – пружины и колеса являются только орудиями, которые своим действием регулируют действия молотка на колокольчик, ждущий этого действия... когда молоток перестает ударять по колокольчику, он ...изолируется от всего механизма часов.... Такова и душа во время глубокого сна». «Ничто так не ограничено, как власть души над телом, и ничто так не обширно, как власть тела над душой»²⁰.

Трактат **«Человек-машина»** был написан Ламетри во время его вынужденного пребывания в Голландии. Текст начинается с анализа существовавших к тому времени представлений о душе. Ламетри жестко критикует представления рационалистов и в первую очередь Декарта, Лейбница и Вольфа за попытки определить «существо, природа которого нам абсолютно неизвестна. <...> Они допустили в человеке существование двух отдельных субстанций, словно они их видели и хорошо подсчитали». Он считает, что большего понимания души можно достичь, если обратиться к опыту врачей – только путем исследования органов тела можно попытаться найти душу. Ламетри приводит следующие аргументы в пользу своей концепции происхождения души от материальных (физиологических) процессов в теле человека – концепции биодетерминизма, а точнее **физиологического детерминизма психики**²¹.

Первый ряд аргументов содержит перечень описательных признаков связи состояний тела с состояниями души. Ламетри использует понятие **«душа»**, описывая и сенсорные, и эмоциональные, и интеллектуальные психические процессы. Болезненные состояния тела приводят к болезненным состояниям души: «Во время болезни душа то потухает, не обнаруживая никаких признаков жизни, то словно удваивается: так велико охватывающее ее исступление; но помрачение ума рассеивается, и выздоровление снова превращает глупца в разумного человека». Сон – это состояние, в котором душа, следуя за телом, утихает: «взгляните на утомленного солдата – он храпит в окопах под гул сотни орудий, его душа ничего не слышит». «Душа и тело засыпают одновременно. По мере того как затихает движение крови, ...и покой распространяется по всей машине... душа мало-помалу парализуется вместе со всеми мускулами тела». Напротив, если процессы в теле активизируются, активизируются и все состояния души. На состояние души влияет и состояние голода, и состояние сытости: «Человеческое тело – это заводящая сама себя машина, живое олицетворение непрерывного движения... Без пищи душа изнемогает, впадает в неистовство и, наконец, изнуренная, умирает». «Как велика власть пищи! Она рождает радость в опечаленном сердце...» Общепринято убеждение в пагубном влиянии возраста на человеческий разум, который развивается и дряхлеет вместе с телом. Погода и потребляемая пища воздействуют не только на отдельного человека, «но на разум и характер целых народов: у одного народа ум тяжеловесен и неповоротлив, у другого – жив, подвижен и проницателен... подобно телу дух знает свои эпидемические болезни и цингу». Приводя этот перечень наблюдаемых фактов, Ламетри доказывает, что психические процессы производны от телесных и полностью зависят от них²².

²⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 130.

²¹ Там же. С. 130–131.

²² Там же С. 131.

Второй ряд аргументов, которые использует Ламетри для обоснования материалистический (физиологической) природы души, касается фактов из области сравнительной анатомии животных и человека. Ламетри доказывает анатомическое сходство мозга человека и животных и делает вывод, что «чем более дики животные, тем меньше у них мозга», и тем больше их поведение регулируется инстинктами. Переход от животных к человеку не был резким, и до появления языка человек был животным, которое отличалось от других лишь большей понятливостью. «Слова, языки, законы и искусства появились только постепенно, и с их помощью отшлифовался алмаз человеческого ума. Человека дрессировали, как дрессируют животных; писателем становятся так же как носильщиком. Геометр научился выполнять самые трудные чертежи и вычисления, подобно тому, как обезьяна научается снимать и надевать шляпку и садится на послушную ей собачку»? Таким образом, душа – это лишенный содержания термин, им можно пользоваться только для обозначения мыслительной способности человека.

Помимо сказанного, в работе «Человек-машина» Ламетри приводит доказательство того, что само **понятие Бога** не требуется для того, чтобы объяснить все свойства природы и человека, что они возникают в результате действия «естественного закона» развития и усложнения живой природы. Кроме того, атеизм освободил бы людей от религиозных войн, а их ум от догматического знания²³.

В работе «**Человек-растение**» Ламетри излагает свои взгляды на эволюцию живой природы, и он по праву считается одним из разработчиков эволюционной теории додарвиновского периода. Он исследует признаки функционального сходства строения тела человека с элементами строения растений, их системой питания и размножения и называет человека и растение полярными крайними ступенями лестницы природы – ее «белым и черным», а все другие виды живых организмов как расположившиеся между ними. Он доказывает преемственность видов в растительном и животном мире, пишет: «Какое чудесное зрелище представляет собой эта лестница с незаметными ступенями, которые природа проходит последовательно одну за другой, никогда не перепрыгивая ни через одну ступеньку во всех своих многообразных созданиях». Существует мнение, что Ламетри предсказал существование так называемых **зоофитов**, промежуточных организмов между растениями и животными, которые были открыты много позже. Он пишет: «После растений и минералов, тел без душ, идут существа, имеющие зачатки души: это полипы и все растения-животные, покуда еще неизвестные, но которых со временем удастся открыть...». Более того, Ламетри сравнивает человека с обезьяной и говорит, что они похожи многими свойствами, а «не только зубами», но человек имеет качественное превосходство, так как он способен к общественной жизни, обладает языком, а его «мудрость изобрела законы и нравы»²⁴.

Ламетри считает **основными потребностями человека** – биологические потребности в пище и наслаждениях, утверждает, что счастье человека состоит в удовлетворении биологических потребностей и телесных удовольствиях. «**Счастье**, в сущности зависит от физических причин... Есть люди – и к сожалению, они составляют большинство, – которые постоянно нуждаются в новых, все более острых удовольствиях, но они бывают счастливы только случайно». Такая позиция в этике получила название **гедонистической ориентации** (греч. hedone – наслаждение), в разные исторические периоды она

²³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 131–132.

²⁴ Там же. С. 132.

была и есть более или менее принятой в разных сообществах. Так, аскетичная культура советского периода российской истории сменилась в настоящее время гедонистической культурой периода постсоветского²⁵.

В 1745 году, пишут **С.Н. и Е.В. Мареевы**, Ламетри публикует работу «Естественная история души» («Трактат о душе»), в которой он пытается представить духовное как свойство материи. Для этого Ламетри отступает от строго механистической трактовки материи у Декарта и считает, что атрибутом материи является не только протяжение, но также движение и потенциальная способность к ощущению. Результатом развития этой способности и является то, что называется **душой**.

В этой работе Ламетри еще с иронией относится не только к идее чело- века-машины, но и к идее животного-машины. И это понятно, поскольку он отступает от механистической трактовки движения вообще. В этой работе Ламетри старается также не вступать в конфликт с Господом Богом. Тем не менее, за свои материалистические и атеистические взгляды Ламетри подвергся гонениям и преследованиям со стороны теологов и философов-идеалистов. В 1746 году Ламетри был изгнан из Франции и вынужден эмигрировать в Голландию. Там он и публикует анонимно свой главный труд «Человек-машина» (1748). Однако Голландия была уже не та, что во времена Спинозы, и по постановлению Лейденского магистрата, книга была сожжена палачом. Ламетри находит убежище у «северного Соломона» – прусского короля Фридриха II, где публикует еще целый ряд сочинений, в которых развивает идеи, заложенные в работе «Человек-машина»²⁶.

В знаменитом труде Ламетри **человек действительно трактуется как машина**, хотя и достаточно сложная. «Человек настолько сложная машина, – отмечает он, – что совершенно невозможно составить себе о ней ясную идею, а следовательно, дать точное определение». Тем не менее, с его точки зрения, в человеке все устроено механически. «Остановимся подробнее, – пишет Ламетри, – на этих пружинах человеческой машины. Все жизненные, свойственные животным, естественные и автоматические движения происходят благодаря их действию. Действительно, тело машинально содрогается, пораженное ужасом при виде неожиданной пропасти; веки, как я уже говорил, опускаются под угрозой удара; зрачок суживается при свете в целях сохранения сетчатой оболочки и расширяется, чтобы лучше видеть предметы в темноте; поры кожи машинально закрываются зимой, чтобы холод не проникал во внутренность сосудов; нормальные функции желудка нарушаются под влиянием яда, известной дозы опиума или рвотного; сердце, артерии и мускулы сокращаются во время сна, как и во время бодрствования; легкие выполняют роль постоянно действующих мехов»²⁷.

Что касается духовного, идеального и тому подобного, то Ламетри считает, что это выдумки теологов. **Душа** – это «лишенный содержания термин, за которым не кроется никакой идеи и которым здравый ум может пользоваться лишь для облачения той части нашего организма, которая мыслит». Та же самая «машина», которая перемещается по поверхности Земли, утверждает Ламетри, она же и мыслит. Что касается сути мышления, то мысль, по его мнению, представляет собой только «способность чувствовать» и «мыслящая душа есть не что иное, как чувствующая душа, устремленная на созерцание идей и на рассуждение»²⁸.

²⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 132–133.

²⁶ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 407.

²⁷ Там же. С. 407–408.

²⁸ Там же. С. 408.

Иначе говоря, Ламетри не признает качественного различия между чувством и мышлением, между чувствующей и мыслящей душами, как это было у Аристотеля и Декарта. Ламетри, как и другие сенсуалисты, редуцирует, т. е. **сводит мышление к ощущениям**. При этом он отбрасывает локковское понятие рефлексии, хотя говорит о том, что мыслящая душа, в отличие от чувствующей, устремлена на созерцание идей и на рассуждение. А ведь созерцать идеи и внешние тела – далеко не одно и то же.

Вместе с тем, при всем своем натурализме и механицизме, Ламетри придает значение **образованию**. «Если организация человека, – пишет он, – является первым его преимуществом и источником всех остальных, то образование представляет собой второе его преимущество. Без образования наилучшим образом организованный ум лишается всей своей ценности, так же, как отлично созданный природой человек, в светском обществе ничем не отличался бы от грубого мужика». Но заметим, что машина тем и отличается от человека, что ее не надо образовывать. И если бы человек был машиной, то образование не могло бы поменять его натуры, и он оставался бы «образованной машиной».

«Машина» самого Ламетри оказалась не слишком надежной. Он умер в сорокадвухлетнем возрасте 11 ноября 1751 года. Через три недели одна из немецких газет опубликовала эпитафию, в которой говорилось: «Здесь покоится де Ламетри, галльского происхождения; здесь осталось все его машинное заведение. Горячку он схватил при дворе; она его изъяла из мира, где после себя он оставил глупостей немало. Ныне, раз распалось его машинное тело, сумеет он на покое разумный вывод сделать. Разумный же вывод один: человек не состоит из машин»²⁹.

В 1748 году, почти через 100 лет после смерти Декарта, пишет **Давид Хоттерзаль**, Жюльен де Ламетри опубликовал работу под названием «Человек-машина» («Человек-машина»), в которой он разработал расширение механистического материализма. Он утверждал, что люди – это исключительно машины и что их действия можно объяснить исключительно с помощью механистических принципов. Согласно Ламетри, мы отличаемся от других животных только сложностью нашего механизма, а не тем, как утверждал Декарт, тем, что у нас есть разум или, как полагали теологи, тем, что у нас есть душа. Он критиковал представление о человеке как о разумном животном, утверждая, что мы, как и другие животные, движимы исключительно потребностью искать удовольствия и избегать боли – гедонистическими влечениями. Рассматривая мысль, Ламетри полагал, что степени мысли присутствуют как у животных, так и у людей. Он описал познание как континуум, в котором в разных организмах присутствует большее и меньшее количество. Согласно его позиции, говорить об отсутствии рациональности у обезьян и других животных столь же неправильно, как и о совершенной рациональности у людей.

В частности, Ламетри поставил под сомнение предположение, что только люди способны осваивать и использовать **символический язык**. Он предсказал, что если бы обезьяну обучали языку жестов с такой тщательностью и усердием, как это обычно делается при обучении глухого ребенка, обезьяна проявит явные признаки способности использовать язык. После такой дрессировки такое животное, как предсказывал Ламетри, больше не будет диким человеком.

Более 200 лет как взгляды Ламетри, так и его предложения отвергались. **Язык** стал рассматриваться как уникальный атрибут человека, функция, которую не способны развить даже наши ближайшие родственники-приматы. Недавние исследования, проведенные сравнительными

²⁹ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 408–409.

психологами, показали, что некоторые шимпанзе могут овладеть символическим языком. По поводу этих открытий разгорелась оживленная полемика, показавшая, что они по меньшей мере провокационны³⁰.

Основные психологически значимые идеи Ламетри:

- основа любого познания – ощущения: «Нет более надежных руководителей, чем наши, чувства... Только они могут просветить разум в поисках истины». Этот подход был назван сенсуализмом;
- считал психику (или душу) атрибутом материи;
- все живые существа – это ступени в развитии природы; отличие более высших существ – в их организации и связанных с нею потребностях;
- превосходство человека над животными связано с образованием и воспитанием;
- различная организация и различные потребности живых существ приводят к различию в средствах удовлетворения потребностей и различию в уровне их активности;
- подчеркивал большую роль внимания в психической жизни человека: «Внимание – это ключ, могущий открыть ту единственную часть мозговой ткани, в которой живет идея...»;
- познание начинается с ощущений и сводится к построению, комбинированию полученных образов с помощью воображения и внимания³¹.

16.3. Психологические идеи Этьена Кондильяка

Этьен Бонно де Кондильяк (1715–1780) – французский философ-просветитель, один из основателей ассоциации психологии. Член Французской академии (1768). Основные работы: «Опыт о происхождении человеческих знаний» (1746), «Тракт о системах, в которых вскрываются их недостатки и достоинства» (1749), «Тракт об ощущениях» (1754), «Логика» (написана для средних школ по просьбе польского правительства, 1780), «Язык исчисления» (1798) и др.

Под влиянием Локка в своей работе «Трактате об ощущениях» Кондильяк стремился вывести все знания и духовные способности человека из **ощущений**. Отвергая декартовскую теорию врожденных идей, Кондильяк считал, что развитие способностей человека определяется исключительно опытом, упражнениями, воспитанием³². Основная задача, которую Кондильяк ставил перед собой, – это показать, каким образом все наши знания и все способности происходят из чувств, точнее из ощущений. Свою гносеологию он называл **«теорией ощущений»**.

Он выступал против рационалистической концепции в генезисе познавательных способностей, отвергая какие-либо стремления к признанию врожденности этих способностей. Он считал, что **все можно вывести из ощущений**, и в этом утверждении видел свою заслугу. Он так описал процесс возникновения познания: «Мы начинаем с того, что получаем восприятия, которые осознаем. Затем мы сильнее осознаем некоторые восприятия и это осознание становится вниманием. В силу этого мы с того времени, когда идеи связываются, распознаем восприятия, которые мы получили

³⁰ См.: Horhersall D. History of psychology. New York, 1990. P. 40.

³¹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 73.

³² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 212–213; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 535–538.

прежде, и осознаем себя тем же самым существом, которое их имело, это и составляет воспоминание. Когда душа то пробуждает свои воспоминания, то сохраняет их, она вспоминает только их знаки – это воображение, созерцание, память; если она сама распоряжается своим вниманием, то это размышление. Именно размышление различает, сравнивает, сочетает, расчленяет и анализирует, так как это и есть не что иное, как различные способы управлять вниманием. Путем естественного следования из этого образуются суждения, рассуждение, понятие, результат всего этого – разум».

Влияние взглядов Кондильяка на последующее развитие философско-психологической мысли было существенным. Он является **одним из основоположников ассоциативной психологии**³³.

Развивая сенсуалистический подход в теории познания, отмечает **Т.Д. Марцинковская**, Э. Кондильяк (1715–1780) доказывал ведущую роль ощущений в создании картины внешнего мира и возникновении таких психических процессов, как память, мышление, внимание и т.д. Отрицая наличие двух источников знания, он отказался от рефлексии, о которой писал Локк, утверждая, что наш опыт основывается только на ощущениях. В то же время он, как и Локк, исходил из того, что ощущения не передают всю полноту внешнего мира. Таким образом, с точки зрения Кондильяка, разум основывается на комплексе ощущений и именно их перерабатывает, строя собственную картину внешнего мира.

Целью исследований ученого был **поиск «первого корня» знания**, т. е. возникновения восприятия, процесса познания в целом. Изучая этот вопрос, Кондильяк пришел к выводу, что **вся психическая деятельность есть преобразованные ощущения. Душа имеет только одну первичную способность – способность ощущения, а все прочие свойства, и теоретические (память, мышление и т.д.), и практические, развиваются позднее на ее основе**³⁴.

Для доказательства этого положения Кондильяк использовал модель статуи. Неодушевленную статую он предлагал наделить единственной способностью – ощущать. При этом сначала возникает обоняние, затем постепенно другие ощущения – вкус, слух, зрение и, наконец, осязание. Через восприятие плотности у статуи возникает представление о внешнем мире, формируется сознание, а затем и самосознание, она оживает. В «Трактате об ощущениях» (1754) он доказывал, что ощущение, которое повторяется, становится памятью, разные ощущения вызывают сравнение, усмотрение их отношений превращается в суждение. Так же появляются и другие операции мышления. Внезапное появление нового ощущения вызывает внимание. **Так появляются ведущие психические процессы.**

Различные ощущения вызывают чувства удовольствия и неудовольствия, которые соотносятся с определенными действиями. Припоминание прежних впечатлений, связанных с удовольствием, превращается в потребность, которая начинает руководить поведением. Впоследствии возникают аффекты, воля, речь для обозначения своих потребностей, формируется сознание. Превосходство человека над животными объясняется, по мнению Кондильяка, большим совершенством его ощущений, разнообразием потребностей и идей, а также наличием речи. Таким образом, **все духовное берет начало в ощущениях, но при своем развитии у человека ощущения освобождаются при помощи речи от чувственного опыта, обобщаются**

³³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 214; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 148–149.

³⁴ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 145.

посредством мышления и становятся общими понятиями, моралью, основой духовного совершенства и сознания себя³⁵.

Кондильяк (Condillac) Этьен (1715–1780) – французский мыслитель, просветитель, один из авторов Энциклопедии, лидер ассоциативного направления во французской психологии. Чл. Французской академии (1768). Был воспитателем внука Людовика XV – герцога Пармского (1758–1767). Начало его литературной деятельности относится к середине 1740-х гг. (знакомство с Дидро, участие в создании Энциклопедии). Под влиянием Дж. Локка разработал сенсуалистическую теорию познания. В первых своих работах трактовал психическое развитие как результат индивидуального опыта, в котором, однако, важную роль играют речь и овладение другими знаками. В дальнейшем отверг предложенное Локком разделение опыта на внешний (ощущение) и внутренний (рефлексия) и отстаивал позиции крайнего сенсуализма (Трактат об ощущениях, 1754, в рус. пер. 1935). В целях придания своим воззрениям наглядности предложил образ статуи, которая первоначально не обладает ничем, кроме способности ощущать. Никаких знаний или идей у нее быть не может, пока она не получит самое простейшее ощущение. Притом в качестве первоощущения К. выбрал несущее наименьшую информацию о внешнем мире обонятельное ощущение. Достаточно того, чтобы один запах сменил другой, чтобы сознание приобрело все то, что Декарт относил за счет врожденных идей, а Локк – рефлексии. Сильное и неожиданное ощущение порождает внимание, когда это ощущение возвращается вновь – перед нами – память, два ощущения дают сравнение, как исходную мыслительную операцию, суждение и т.д. вплоть до самых сложных интеллектуальных операций. Новым важным моментом служит присоединение ощущений осязания. Они дают статуе знание о том, что вне нее находятся предметы. В вопросе о том, существуют ли эти предметы объективно или, как учил Беркли, даны только в восприятии, К. не занимал определенной позиции, склоняясь к скептицизму. Чтобы объяснить, каким образом живое существо (в отличие от неподвижной статуи) способно перемещаться в пространстве, К. наделил свою статую способностью не только ощущать внешние качества, но и испытывать при этом чувства приятного или неприятного, побуждающие двигаться в желаемом или нежелаемом направлении. Отвергая декартовскую идею врожденных идей, К. считал, что развитие способностей в человеке определяется исключительно опытом, упражнениями, воспитанием. Сенсуализм К. и его критика метафизики 17 в. (учений Н. Мальбранша, Г.В. Лейбница и др.) оказали непосредственное влияние на развитие французского материализма. Логика К. была чрезвычайно популярна в конце XVIII – начале XIX в; понимаемая как общая грамматика всех знаков она включала у К. и математику³⁶.

Отвергая производимое Локком различие двух источников опыта и признавая только один, пишет **А.В. Морозов**, – ощущение, Кондильяк ставит целью своего известного произведения – **«Трактата об ощущениях»** (1754) – показать эмпирическое происхождение способностей, операций души. При этом он использовал следующий методический прием: вообразив статую, внутренне организованную подобно нам и обладающую духом, лишенным каких бы то ни было идей, не способную пользоваться ни одним из своих чувств, Кондильяк наделяет ее только обонянием и из него выводит все идеи и психические способности: внимание, память, сравнение, рассуждение, потребности, воображение, волю. Осознавая гипотетичность своих построений, Кондильяк был убежден в истинности получаемых выводов, которая подтверждается опытом. **Схема рассуждений при этом такова.** Статуя получает первое обонятельное ощущение – ощущение запаха. По мере

³⁵ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 145–146; Ждан А.Н. История психологии: От Античности до наших дней: учебник для вузов. М., 2008. С. 146–149.

³⁶ См.: Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 230–231; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 127.

повторения возникает опыт, который дает начало памяти. Ощущения бывают неодинаковой силы. Сильное наличное ощущение приводит к сосредоточению на нем. Оно становится вниманием, либо потому что оно одно имеется налицо, либо потому что оно сильнее всех других ощущений. Следовательно, внимание есть ощущение. С появлением памяти возникают **два ощущения** – прошлое и наличное. Постепенно внимание по отношению к двум ощущениям дает сравнение. Результатом сравнения является выяснение отношения между идеями – суждение. Значит, суждение есть видоизмененное ощущение. Сравнение двух суждений дает рассуждение³⁷.

Так **Этьен Кондильяк** прослеживает образование познавательных деятельности. Удовольствие и неудовольствие – это обязательные эмоциональные спутники ощущений. Если статуя получает обонятельные ощущения, связанные только с неудовольствием, она будет полна неприятным запахом, но у нее не будет стремления освободиться от него. Это стремление возникает лишь после того, как она будет знать другие – приятные – ощущения. Из их сравнения возникает потребность: это внутренняя неудовлетворенность статуи, стремление получить удовольствие и избежать неудовольствия.

Природа потребностей вторична, они – результат познания. На основе потребностей возникает воображение как стремление восстановить образ, отвечающий потребности. Потребность вместе с активным стремлением создают в статуе желание или волю³⁸.

Таким образом, **все деятельности души** суть измененные ощущения, их превращения. И все они являются результатом только обоняния. Несмотря на полное одиночество статуи, в ней возникают человеческие чувства и мысли. Здесь Кондильяк полностью игнорирует социальную обусловленность сознания. Характерная для XVIII в. робинзонада выступает в своем гипертрофированном виде. Обладание **другими ощущениями** – вкусом, слухом, зрением, которыми Кондильяк наделяет затем статую, не меняет душевной жизни статуи. Коренным образом ее изменяет чувство сопротивления от соприкосновения, то есть, осязание. С осязанием **ощущения**, которые прежде переживались как собственные внутренние состояния, начинают проецироваться на внешний предмет и превращаться в качества этого предмета.

Таким образом, переход от своих ощущений к выводу о существовании других тел осуществляется не с помощью рассуждения, а посредством **одного лишь ощущения**. Ощущение твердости есть как бы мост, переброшенный между душой и внешними объектами. Представление об углах, расстоянии и других пространственных характеристиках мира человек получает в опыте осязания. **Опыт** же дает знания о временных отношениях.

Так, опираясь на осязание, Кондильяк обосновывает существование объективной реальности. Этому же служит складывающийся в опыте вывод о зависимости существования статуи от внешних вещей. Развиваемая Кондильяком **теория восприятия** имеет сходство с теорией Беркли и разделялась всей эмпирической психологией³⁹.

Под влиянием английского эмпирика Джона Локка, отмечают **С.А. Векилова и С.А. Безгодова**, Кондильяк развивал **сенсуалистскую теорию познания**, согласно которой основу и начальную ступень процесса познания составляют сенсорные процессы или чувства (senses) в архаичной терминологии. По существу этой позиции придерживались и философы античности Демокрит, Платон и Аристотель. Различие между ними было только в том, что Демокрит

³⁷ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 88–89.

³⁸ Там же. С. 89–90.

³⁹ Там же. С. 90.

полагал, что сенсорные процессы дают истинную информацию о мире, тогда как Платон называл сенсорную информацию не просто ненадежной, но считал, что она вообще не дает истинного или сущностного знания⁴⁰.

«Имей мужество пользоваться собственным умом!» – таков девиз эпохи Просвещения. Этот девиз был близок многим деятелям эпохи Просвещения, в том числе и французскому аббату *Этьену де Кондильяку* (1714–1780) (светское имя – Этьен Бонно). В знаменитом «Трактате об ощущениях» (1754) Кондильяк доказывал, что все психические процессы выводятся из ощущений, и оспаривал теорию врожденных идей Декарта. Кондильяк воспользовался воображаемой моделью статуи, которая была бы лишена всех психических способностей, за исключением способности воспринимать обонятельные ощущения. Неожиданное и сильное обонятельное ощущение, считал он, порождает внимание. При повторном воздействии два стимула сравниваются. Это требует участия памяти, способности сравнения и способности выносить суждения, что составляет суть самых сложных действий интеллекта. Кондильяк считал, что каждое ощущение сопряжено с эмоцией удовольствия или неудовольствия, что, в свою очередь, определяет направленность деятельности или волевой импульс. Таким образом, вся деятельность души, как верно считал Кондильяк, возникает из ощущений и их превращений, а человек есть только то, что он приобрел через ощущения⁴¹.

В «Трактате об ощущениях» Кондильяк стремится доказать, что **все психические процессы выводятся из ощущений**, и оспаривает теорию врожденных идей Декарта и других рационалистов начала Нового времени. Для доказательства Кондильяк воспользовался умозрительной моделью статуи, которая на первом этапе размышлений автора лишена всех психических способностей, за исключением одной, минимально значимой для жизни человека, способностью воспринимать обонятельные ощущения. Сильное, неожиданное обонятельное ощущение порождает внимание, при повторном воздействии два стимула сравниваются, что с необходимостью требует участия памяти, способности сравнения и способности выносить суждения, которые и составляют суть самых сложных действий интеллекта. Каждое ощущение сопровождается эмоцией удовольствия или неудовольствия, что в свою очередь определяет направленность деятельности или волевой импульс. Обоняние дает возможность воспринимать внутренние ощущения, осязание – учитель всех чувств, дает знание о протяженности и пространстве. Таким образом, заключает Кондильяк, **вся деятельности души** – суть ощущения и их превращения, а «человек есть не что иное, как только то, что он приобрел» через ощущения⁴².

Основные психологически значимые идеи Кондильяка:

- все психические функции человека складываются из ощущений и их различных превращений. Человек есть ни что иное, как то, что он приобрел благодаря ощущениям: природа дает человеку органы ощущений, удовольствие и страдание; остальное человек приобретает опытным путем. В качестве метафоры Кондильяк описал мраморную статую, которой было дано только одно ощущение – ощущение запаха. Благодаря этому у нее сформировались все другие психические процессы. Так, сосредоточение на запахе – это внимание, сохранение запахов – это память, сравнение двух запахов дает суждение и т.д.;
- человеку трудно наблюдать все, что происходит в нем самом (т.е. высказывается идея о наличии неосознаваемых явлений)⁴³.

⁴⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 128.

⁴¹ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах: учебное пособие для бакалавров и студентов вузов. Ростов н/Д, 2015. С. 32.

⁴² См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 128–129.

⁴³ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 72; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 232–233.

16.4. Д. Дидро о процессе познания

Дени Дидро (1713–1784) – один из наиболее оригинальных мыслителей своего времени – в полемике с Гельвецием высказал ряд материалистических диалектических идей в понимании познания, природы человеческих интересов и страстей. В работах «Мысли об объяснении природы» (1754 г.), «Письмо о слепых в назидании зрячим» (1749 г.), «Разговор д’Аламбера и Дидро» (1769 г.) он утверждал, что материя является единственной субстанцией во Вселенной, в человеке и в животном.

Д. Дидро высказывал гипотезу о родственности всех видов органической жизни, происходящих из одного источника – живых молекул, которые рассеяны по всей материи. Эти молекулы способны ощущать и образуют в процессе своего развития все более сложные организмы, составляя непрерывную цепь живых существ – от простейших до человеческих. Он также дал **трактовку способностей**, в которой отошел от позиции Гельвеция и признал их врожденность. Дидро подверг резкой критике сенсуализм Гельвеция, указав на специфику мышления, и высказав диалектические идеи о соотношении между ощущением и разумом.

Говоря о **познании**, Дидро подчеркивал, что основой всех понятий являются ощущения. Внешний мир порождает ощущения, которые обобщают наш разум, формируя суждения и понятия, Дидро настаивал на необходимости проверять данные органов чувств опытом, который связывает наше сознание с внешним миром. Постепенно обобщая полученные при наблюдении и опытах разрозненные факты, разум создает истинные понятия о вещах.

В целом, в объяснении общественных явлений, Д. Дидро оставался на идеалистических позициях, защищал идею просвещённости монархии⁴⁴.

Дидро (Diderot) Дени (1713–1784) – французский философ, писатель, теоретик искусства, основатель, редактор и один из издателей французской «Энциклопедии». Основоположник материалистического направления во французской психологии. Трактовал все психические проявления как функцию мозга, пропагандируя эту концепцию в работе «Энциклопедия, или Толковый словарь наук, искусств и ремесел». Д. считал, что по всей материи рассеяны живые молекулы – носители чувствительности, от которых в процессе естественноисторического развития человека тянется цепь возрастающих по сложности явлений до максимального расцвета разума человека («Мысли об объяснении природы», 1754). Признавая роль биологических предпосылок развития психики («телесной организации»), отмечал, что умственное состояние народа в целом зависит не от биологических, а от социальных обстоятельств. Д. – автор ряда конкретно-психологических исследований поведения, в частности особенностей психики слепых и глухих, переживаний актера и др. Его идеи сыграли важную роль в приобщении европейской интеллигенции к передовым взглядам на природу человека⁴⁵.

Именно положение Гельвеция, пишет **В.В. Константинов**, об отрицании ответственности человека за формирование своих способностей, знаний и за свою судьбу стремился смягчить **Дидро**, который в целом разделял его позицию в отношении доминирующего влияния среды на развитие способностей. Дидро писал о том, что **наследственность и среда** имеют разное значение в развитии отдельного человека и общества. Если умственное состояние народа

⁴⁴ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 97–98; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 172–175; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 152–153; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 238–243.

⁴⁵ См.: Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 160–161.

в целом определяется прежде всего социальной ситуацией, то на **психику человека влияет и его биологическая природа, его телесная организация**. Он говорил о том, что «законы, нравы, правительства являются главными причинами различий между народами», подчеркивая, что «...общественного воспитания недостаточного для уравнивания отдельных индивидов, но только для больших масс людей». Поэтому случай только создает условия для развития конкретного человека, но от его индивидуальных способностей зависит, насколько он может воспользоваться этим случаем. Следовательно, человек не освобождается от ответственности, так как он сам решает, что из предоставленного ему судьбой он использует для своего развития и образования⁴⁶.

Говоря о Д. Дидро, **Т.Д. Марцинковская** отмечает, что он в своих работах «Мысли об объяснении природы» (1754), «Разговор Даламбера с Дидро» (1769) и других произведениях он писал о единстве материального мира, высказывал гипотезу о родственности всех видов органической жизни, происходящих из одного источника – живых молекул, которые рассеяны по всей материи. Эти молекулы способны ощущать и образуют в процессе своего развития все более сложные организмы, составляя непрерывную цепь живых существ – от простейших до человека.

Говоря о **познании**, Дидро подчеркивал, что **основой всех понятий являются ощущения**. Он писал о том, что **человек есть «инструмент, одаренный способностью. Ощущать и памятью. Наши чувства – клавиши, по которым ударяет окружающая нас природа...»**.

Таким образом, внешний мир порождает **ощущения**, которые обобщает наш разум, формируя суждения не только субъективны, но часто и не совсем точны. Поэтому он настаивал на необходимости проверять данные органов чувств измерениями и опытом, который связывает наше сознание с внешним миром. Постепенно обобщая полученные при наблюдении и опытах разрозненные факты, разум создает истинные понятия о вещах. Говоря о возможности такого общения, Дидро писал, что «природа подобна женщине, которая, показывая из-под своих нарядов то одну часть тела, то другую, подает своим настойчивым поклонникам некоторую надежду узнать ее когда-нибудь всю...»⁴⁷.

Оппонентом Гельвеция, отмечает **Р.А. Абдурахманов**, был французский философ и просветитель Дени Дидро (1713–1784), один из создателей французской «Энциклопедии или Толкового словаря наук, искусств и ремесел» (1751–1780). Основные труды: «Мысли к объяснению природы», «Разговор Даламбера и Дидро», «Философские основания материи и движения», «Элементы физиологии».

Основные психологически значимые идеи Дидро:

- люди от рождения неравны;
- не разделял точку зрения Гельвеция, отождествлявшего ощущения и мышление;
- вся материя обладает чувствительностью;
- различие живых существ заключается в их сложности;
- мышление и его продукты носят объективный характер;
- методами познания признавал эксперимент и наблюдение⁴⁸.

Дидро оказал огромное влияние на дальнейшее развитие материализма и атеизма, в том числе на философию Л. Фейербаха⁴⁹.

⁴⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 218.

⁴⁷ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 146–147.

⁴⁸ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 74.

⁴⁹ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 362–364; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 542–552.

16.5. П. Гольбах: учение о потребностях. Возможность объективного познания психики

Активно сотрудничал с Д. Дидро философ-материалист, атеист **Поль Анри Гольбах** (1723–1789 гг.), систематизировавший взгляды французских материалистов XVIII в., последовательно проводивший мысль о природном происхождении психики.

В объяснении общественных явлений П. Гольбах отстаивал материалистическое положение о **формирующей роли среды по отношению к личности**. В его главной работе – «Система природы» (1770 г.), нет места для духовной субстанции. **Человек** объявляется совершеннейшей частью природы. **Духовное начало в человеке** рассматривается как то же самое физическое, но «рассматриваемое только под известным углом зрения, то есть по отношению к некоторым его способам действия, обусловленным его организацией».

Благодаря высокой телесной организации, **человек** наделен способностью чувствовать, мыслить и действовать. Первой способностью человека являются **ощущения**. Все прочие вытекают из них. Ощущения через сознание переходит в **восприятие**. Вместе с тем, П. Гольбах опирался на метафизическое представление о природе человека, сводил социальное к индивидуальному придерживался идеалистической теории общественного договора⁵⁰.

П. Гольбах подчеркивает определенную **роль потребностей в жизни человека**, но делает это значительно глубже и последовательнее, чем Д. Дидро. Потребности выступают движущим фактором наших страстей, воли, телесных и умственных потребностей. Потребности человека непрерывны, и это обстоятельство служит источником его постоянной активности.

Для **познания психических явлений** П. Гольбах призывал обращаться к природе и в ней самой искать истины, привлекая себя в руководители опыта. Он считал, что о психических состояниях мы можем судить по тем внешним проявлениям, поступкам и поведению, которым они сопровождаются и причиной которых эти состояния являются⁵¹.

Философско-психологические взгляды Гольбаха, отмечает **В.В. Константинов**, исходя из материалистического и атеистического мировоззрения, в частности, его идеи о материальном мире и человек сводились к утверждению первичности и несотворенности материального мира. Признавая существование у материального мира объективных закономерностей, Гольбах утверждает, что человек является частью природы, а следовательно, подчиняется ее законам.

Он писал, что **природа** есть причина всего, «она существует благодаря себе», «она будет существовать и действовать вечно». «Природа не есть какое-то изделие, она всегда существовала сама по себе, в ее лоне зарождается все, она – колоссальная мастерская, снабженная всеми материалами, она сама изготавливает инструменты, которыми пользуется в своих действиях, все ее изделия являются продуктами ее энергии и сил или причин, которые она заключает в себе, производит и приводит в действие»⁵².

Природа для него – это необъятная и непрерывная цепь причин и следствий. В природе могут существовать лишь естественные причины и следствия. Гольбах утверждал, что все в природе может происходить лишь в силу необходимых причин. Случайность он отрицал, полагая, что она – следствие незнания причин, отождествляя тем самым причинность с необходимостью.

⁵⁰ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 100.

⁵¹ Там же. С. 101.

⁵² См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 220.

Свой принцип детерминизма Гольбах соединял с принципом изменчивости всего в природе. Более того, он выводил второе из первого. Так, он утверждал, что все в природе является следствием естественных причин, а поэтому все в природе должно изменяться. Если природе присуще движение, значит в мире существует универсальная изменчивость. Появление живых существ на земле Гольбах объяснял с помощью «самопроизвольного самозарождения». Вершиной развития животного мира Гольбах считал **человека**. Процесс познания, по Гольбаху, складывается из сенсуалистических, эмпирических и рационалистических элементов. Гольбах полагал, что «**душа** приобретает свои идеи на основе впечатлений, последовательно производимых материальными предметами на наши материальные органы».

В основе познания лежит **чувственно-эмпирический опыт**. Разум же – инстанция, которая дает нам высшее познание. Разум, рациональность **Гольбах** понимал, как способность производить опыты, предвидеть последствия причин, чтобы устранить отрицательные следствия. «Разум показывает истинную природу вещей и объясняет действия, которых мы не можем от них ожидать»⁵³.

Он говорил, что человеку не дано знать всего, он верил в неисчерпаемость человеческого познания и проникновения в самые сокровенные тайны природы. Исходя из своей **концепции необходимости**, Гольбах считал, что человеческая деятельность подчиняется строгой необходимости и поэтому свободы воли нет. «Человек не свободен ни одну минуту своей жизни». «Жить – значит необходимым образом существовать в течение сменяющих друг друга необходимым образом моментов длительности». «Наша жизнь – эта линия, которую мы должны по повелению природы описать на поверхности земного шара, не имея возможности удалиться от нее ни на один момент». Такой механистически-детерминистический подход сочетается у Гольбаха с признанием того, что **человек** – это социальное существо и должен быть признан свободным, так как содержит в себе самом свойственные его существу причины.

Деятельность человека, утверждает Гольбах, направляется внутренним органом – мозгом, получающим восприятия от предметов внешнего мира. **Воля** же человека выступает как модификация мозга. Волю Гольбах трактовал по-разному. Вначале он был того мнения, что воля определяется чисто биологическими факторами. Он писал, что на социальные катаклизмы могут влиять «излишки едкости в желчи фанатика, разгоряченность крови в сердце завоевателя, дурное пищеварение какого-нибудь монарха». Но в дальнейшем развил взгляд, что существуют более важные причины действия воли и стал признавать, что мысли – очень сильные мотивы человеческих поступков. Он писал, что «хорошая книга, тронувшая сердце великого государя, может стать могущественной причиной, которая с необходимостью повлияет на поведение целого народа»⁵⁴.

Здесь он выступал против **системы фатализма**, фундамента своего учения. Вопреки фаталистическому призыву «покоримся своей судьбе», Гольбах уже стал призывать противодействовать бедствиям, которые уготовила для нас природа. Надежным средством против всевозможных слабостей, по мнению Гольбаха, выступает **добродетель**. Он писал: «Воспитание, закон, общественное мнение, пример, привычка, страх – все это причины, которые должны изменять людей, влиять на их волю, заставляя их содействовать

⁵³ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 221.

⁵⁴ См.: История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 559–565.

общему благу, направлять их страсти, нейтрализовать те из них, которые могут вредить цели общества»⁵⁵.

После Э. Кондильяка, отмечает **А.С. Лучинин**, П. Гольбах вновь подчеркивает определенную роль потребностей в жизни человека, но делает это значительно глубже и последовательнее. **Потребности выступают движущим фактором наших страстей, воли, телесных и умственных потребностей**. Через мотивы, представляющие собой те предметы или представления о них, с которыми связано благополучие организма, потребности приводят в действие наши ум, чувства и волю и направляют их к тому, чтобы предпринять определенные меры для поддержания существования организма. Потребности человека непрерывны, и это обстоятельство служит источником его постоянной активности.

Положение П. Гольбаха о **потребностях как основном источнике активности человека** имеет огромное значение. П. Гольбах в учении о потребностях утверждал, что одних внешних причин достаточно для объяснения активности человека и его сознания (познавательной, эмоциональной и волевой деятельности). Он полностью отвергал традиционное представление идеализма о спонтанной активности сознания, которая обычно приписывалась идеалистами (Г. Лейбниц, Х. Вольф и др.) особой нематериальной сущности⁵⁶.

Для **познания психических явлений** П. Гольбах призывал обращаться к природе и в ней самой искать истины, привлекая себе в руководители опыт. Все внутренние движения в человеке, которые принято называть мыслями, страстями и желаниями, указывал он, действительно скрыты и не доступны прямому наблюдению. Но, продолжает философ, о психических состояниях мы можем судить по тем внешним проявлениям, поступкам и поведению, которыми они сопровождаются и причиной которых эти состояния являются.

Вероятно, П. Гольбах, как и многие другие мыслители, говоря об **опыте применительно к психологии**, не имел в виду эксперимент в его строго научной форме, но мысль о возможности **объективного изучения душевных явлений** открывала реальный путь к **научному экспериментированию в области психических процессов**. Ведь объективное наблюдение и есть ключ к научному эксперименту⁵⁷.

16.6. Социальный детерминизм К. Гельвеция.

Учение о страстях

Клод Адриан Гельвеций (1715–1771) – один из идейных вдохновителей Великой французской революции, просветитель, энциклопедист. Гельвеций защищал тезис о том, что **интеллектуально-нравственные качества человека** создаются обстоятельствами его жизни. Он доказывал неоспоримое преимущество культуры и общественного воспитания. Вместе с тем, увлеченный критикой реакционной идеологической доктрины, защищая принцип естественного равенства всех людей во всех отношениях, Гельвеций в своих книгах «Об уме» (1758) и «О человеке» (1773) пришел к односторонним выводам. Воспитательное воздействие он возвел в степень силы, способной лепить из людей что угодно⁵⁸.

⁵⁵ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 221–222.

⁵⁶ См.: Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 154.

⁵⁷ Там же. С. 155.

⁵⁸ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 217; История философии: в 4 т. Т. 1. М., 1957. С. 552–559.

Для обоснования ведущего значения социальной среды он разводил понятия *души* и *духа*. **Душа** тождественна психике и сознанию и представляет собой врожденное свойство каждого живого существа. Ее содержание сводится к способности ощущать и себялюбия. Поэтому души людей сходны между собой: в них от рождения присутствуют одинаковые свойства – ощущения себялюбия. **Дух** же человека определяется его окружением и воспитанием, и именно духовное содержание отличает людей друг от друга.

Среди приобретенных качеств духа особое место отводилось **способностям**, которые, как и все другие духовные качества, не даются от рождения, а приобретаются в процессе жизни. При этом под способностями он понимал возможность хорошо или отлично выполнить определенную деятельность. Поэтому способности исследовались только в ходе выполнения определенного задания и оценивались по качеству выполнения какой-либо деятельности. При этом совершенно не учитывались быстрота и легкость обучения, скорость переработки информации и другие параметры, которые характеризуют способности в современной психологии. Естественно, что при таком понимании Гельвеция приходил к выводу о том, что способности не являются врожденными, но приобретаются в процессе обучения.

Такой подход подкреплял его **концепцию о всеобщем равенстве людей**, индивидуальные различия которых объясняются лишь разным социальным положением и воспитанием. Но он же приводил, как ни странно, к фатализму, так как человек воспринимался игрушкой судьбы, которая по своей прихоти, по воле случая может поместить его в ту или иную среду, определив его социальный статус и жизненный сценарий. Так, отсутствие каких-либо врожденных особенностей в концепции Гельвеция приводило в значительной степени и к отрицанию ответственности человека за формирование своих способностей, знаний, наконец, за свою судьбу⁵⁹.

Клод Адриан Гельвеций (1715–1771) родился в Париже, в семье придворного врача. Отец настаивал на карьере финансиста для сына, но Гельвеций, пробывший некоторое время в должности генерального откупщика, отказался от финансовой карьеры и занялся философией.

Из философов его времени наибольшее влияние на него оказал Локк, под впечатлением от которого была написана основная работа Гельвеция «Об уме». Удивительна судьба этой книги, так как после опубликования в 1758 г. она просуществовала лишь месяц и была осуждена «к сожжению рукой палача» парижским архиепископом, папой римским Климентом XIII и парижским парламентом. Против книги было выдвинуто свыше ста обвинений. Враждебность, с которой была принята работа была неожиданной для автора и вынудила его опасаться за свою свободу. Он хотел бежать из Франции, но под давлением близких был вынужден отречься от своей работы, и делал это не единожды. Вскоре Гельвеций начал писать вторую и последнюю работу «О человеке». На нее ушло около 11 лет, он завершил ее за два с половиной года до смерти и завещал опубликовать посмертно, что и было сделано его издателем⁶⁰.

К. Гельвеций, отмечает **Т.Д. Марцинковская**, исходил из того, что основой всех знаний человека являются ощущения. Большую роль он отводил и памяти, которую считал «длящимся, но ослабленным ощущением». Одним из главных вопросов в психологической концепции Гельвеция стало изучение природы и генезиса способностей, их связи с наследственностью и воспитанием человека.

⁵⁹ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 217–218; Нарский И.С. Западно-европейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 251–259.

⁶⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 133.

Для обоснования ведущего значения социальной среды Гельвеций разводит понятия души и духа. Он считал, что душа, отождествляемая с психикой и сознанием, представляет собой врожденное свойство каждого живого существа. Ее содержание сводится к способности ощущать и себялюбию. То есть он, как и Бонне, считал себялюбие главным мотивом наших действий: даже хорошие поступки объясняются стремлением заслужить похвалу, иметь друзей и т.д. *Теория разумного эгоизма*, развиваемая Чернышевским, во многом была связана именно с этими мыслями Гельвеция⁶¹.

Таким образом, души людей сходны между собой, так как в них от рождения присутствуют одинаковые свойства – ощущения и себялюбие. В отличие от врожденной души дух, по мнению Гельвеция, является совокупностью мыслей, понятий, приобретенных в процессе жизни и обучения. Поэтому дух человека определяется его окружением, воспитанием, и именно духовное содержание отличает людей друг от друга. Среди приобретенных качеств духа **Гельвеций** особое место отводил способностям, которые, как и все другие духовные качества, не даются от рождения, а приобретаются в процессе жизни. При этом под способностями он понимал возможность хорошо или отлично выполнить определенную деятельность. Таким образом, способности исследовались только в ходе выполнения определенного задания и оценивались по качеству выполнения какой-либо деятельности. При этом совершенно не учитывались быстрота и легкость обучения, скорость переработки информации и другие параметры, которые характеризуют способности в современной психологии. Естественно, что при таком понимании Гельвеций приходил к выводу о том, что способности не являются врожденными, но приобретаются в процессе обучения.

Такой подход подкреплял его концепцию о всеобщем равенстве людей, индивидуальные различия которых объясняются лишь разным социальным положением и воспитанием. Но он же приводил, как ни странно, к фатализму, так как человек воспринимался игрушкой судьбы, которая по своей прихоти, по воле случая может поместить его в ту или иную среду, определив его социальный статус и жизненный сценарий. Так, отсутствие каких-либо врожденных особенностей в концепции Гельвеция приводило в значительной степени и к отрицанию ответственности человека за формирование своих способностей, знаний, наконец, за свою судьбу⁶². Предметом исследований **Клода Адриана Гельвеция** (1715–1771 гг.), пишет **А.В. Морозов**, является проблема – откуда берется неравенство умов? Зависит ли оно от различий в организации, то есть природы, или только от воспитания?

В связи с решением этого вопроса Гельвеций развивает следующие **психологические идеи**. Человек рождается со способностью ощущать и сохранять ощущения, т.е. с памятью. Опираясь на Кондильяка, отрицая вместе с ним внутренний опыт Локка, Гельвеций показывает, как только из ощущений формируются интеллектуальные способности. Все умственные операции – сравнение, суждение – сводятся к ощущению. «Выносить суждения – значить ощущать»⁶³.

Гельвеций игнорирует качественное своеобразие **мышления**. Выполнять все умственные операции, сравнивать идеи можно при наличии внимания. Внимание предполагает усилие. Делать это усилие побуждает интерес:

⁶¹ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 147.

⁶² Там же. С. 147-148.

⁶³ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 95.

человек, лишенный желаний, не будет проявлять внимания. При одинаковой заинтересованности в познании каких-либо явлений люди обнаруживают одинаковую способность напрягать внимание.

Интерес предполагает стремление к счастью. **Счастье** – это физические удовольствия. В них начало всех поступков, действий, мыслей, дружбы, любви к ближним и др. Но если все проистекает из ощущений, а они – результат работы органов чувств, не зависит ли неравенство умов от их совершенства? Ссылаясь на **опыт**, Гельвеций отвергает положительный ответ на этот вопрос: «Все люди с обычной хорошей организацией одарены от природы тонкостью чувств, необходимой для того, чтобы подняться до величайших открытий в математике, химии, политике...».

Также отрицается связь между памятью и умственным развитием: для больших открытий (а это, по Гельвецию, высшее мерило способностей) достаточно **обыкновенной памяти**. Он ставит вопрос о связи между умом и географическими условиями, расовыми различиями между людьми, пищей, темпераментом и заключает: «Как бы ни различна была употребляемая народами пища, географическая широта, в которой они живут, наконец, их темперамент, эти различия не увеличивают и не уменьшают умственные способности людей⁶⁴.

Клод Гельвеций. Одно из самых значительных исследований умственных способностей человека в эпоху Просвещения было сделано французским философом *Клодом Гельвецием* (1715–1771). В трактате «Об уме» (1758) он доказал, что наиболее важной предпосылкой формирования способностей ума является обладание развитыми чувствами. Иными словами, человек должен иметь хорошо сформированные сенсорные способности, поскольку ум — это — способность замечать и понимать отношения между предметами — зависит от памяти, внимания и общей эмоциональности человека. Гельвеций заметил, что люди становятся глупыми, когда они перестают быть охваченными страстью. Он писал: «...люди похожи на деревья одной породы, семена которых, будучи абсолютно одинаковыми, вырастают в бесконечное множество разнообразных форм, ибо никогда не попадают в одинаковую землю и не испытывают на себе совершенно одинакового действия солнца, ветров, дождя» (*Гельвеций К.*, 1973. С. 329). Стоит ли сомневаться в истинности данных слов? Надо отметить, что очень многие идеи, высказанные Гельвецием в его трактате «Об уме», не потеряли актуальности и до сегодняшнего дня. Например, идея о том, что один ум способен понять второй ум только в пределах своих возможностей. То есть если, образно говоря, один умен на 100%, а другой только на 20%, то этот другой поймет первого лишь в пределах своих 20%. Остальное он не заметит и даже не будет догадываться о его существовании⁶⁵.

Таким образом, **с психологической точки зрения** все люди обладают одинаковыми предпосылками для развития своих умственных способностей, ума. Почему же не все люди делают великие открытия? Это является результатом двух причин: разного положения, в котором они находятся, и того стечения обстоятельств, которое называют случаем, а также большего или меньшего стремления прославиться, следовательно, более или менее сильной страсти к славе.

Значит, случай и стремление к славе – вот **две причины неравенства умов**. Гельвеций считает целесообразным изучение всех случайностей, способствующих совершению великих открытий, с целью планомерного воспитания

⁶⁴ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 96.

⁶⁵ См.: Руденко А.М. История психологии в схемах и таблицах: учебное пособие для бакалавров и студентов вузов. Ростов н/Д, 2015. С. 34.

великих людей. Хотя Гельвеций и преувеличивает роль случая в великих открытиях, он указывает на реальную особенность творческого процесса, которая продолжает привлекать внимание и целого ряда современных психологов.

Останаавливаясь на другой причине, определяющей неравенство умов, Гельвеций проницательно замечает: «На ум можно смотреть как на совершенную машину, но машину, не двигающуюся до тех пор, пока страсти не приведут ее в движение». Именно страсти являются, по Гельвецию, источником умственной активности. Сила страстей у разных людей различна, но она не зависит от врожденной организации, так как человек рождается не только без идей, но и без страстей.

Страсть – это продукт воспитания. Люди загораются страстью, если выполнение дел, на которые она направлена, создает им славу. Но жажда славы – это только замаскированная жажда наслаждений: Гельвеций биологизирует понятие интереса. За славой должны следовать почести, богатство и т. п., что создает условия для получения физических удовольствий.

Хотя Гельвеций и далек от научного понимания **общества**, все же его указания на влияние общества на человека важны и подводили к **новой для эмпирической психологии** проблеме общественно-исторической обусловленности психики. **Общий вывод Гельвеция:** «неравенство умов можно объяснить воспитанием», ибо «воспитание делает нас тем, чем мы являемся»⁶⁶.

В трактате «Об уме», пишут **С.А. Векилова** и **С.А. Безгодова**, Гельвеций последовательно отвечает на ряд вопросов, значимых для понимания процесса познания и сути умственных способностей человека. Основу познания, согласно Гельвецию, составляют Две психические способности человека: сенсорные процессы – ощущения и восприятия – и память. Ум – это способность замечать и понимать отношения между предметами, но так как он работает с образами или словами (знаками образов), то никогда не выходит за пределы того, что приходит с ощущением – «здесь положен предел, который он никогда не переступает»⁶⁷.

Ошибки (заблуждения) в познании зависят от невежества, страстей и ложного понимания значения слов. По вопросу страстей Гельвеций высказывается двояко. Он полагал, что существуют страсти (гордыня, страх, тщеславие), которые приводят к заблуждениям, так как не позволяют исследовать предмет всесторонне. Другой вид страстей, например честолюбие, – является двигателем познания. В целом Гельвеций считал, что страсти являются двигателем процесса познания: «люди становятся глупыми, когда они перестают быть охваченными страстью». К словам, о которых у философов нет согласия, Гельвеций относит такие научные понятия, как «материя», «пространство», «бесконечность», а также термины из области морали и этики: «свобода», «честность», «интересы» (личные, отдельных социальных групп, интересы государства и общечеловеческие).

Гельвеций определяет **науку** как совокупность отложенных в памяти фактов и чужих идей, а ум – как совокупность новых идей. Такое понимание без уточнения носителя и объема информации, конечно, не может удовлетворить современного читателя. Однако автор сделал **первые попытки** дать определение понятий «наука» и «интеллектуальные способности человека».

⁶⁶ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 96–97; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 155–158.

⁶⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 133.

В заслугу Гельвецию можно поставить и одну из исторических попыток **классифицировать виды ума** на уровне их описания. Основу классификации составляет семантическое поле связей слова «ум» с употребляемыми прилагательными. В главе «О различных наименованиях ума» он называет следующие **виды ума**:

- гений (тот, кто изобрел или открыл что-то новое);
- художественный и поэтический ум основан на способности изобретать образы;
- тонкий ум (создает идеи, которые можно усмотреть с некоторым трудом);
- сильный ум (создает интересное знание и производит сильное впечатление);
- светлый ум (озаряет светом);
- обширный ум;
- проницательный, глубокий ум (способен сводить отчетливые идеи к еще более простым и ясным, «пока не будет найдено последнее возможное решение»)⁶⁸.

Предполагается, что любое **новое знание** доступно невежественному человеку, но его ум должен быть подготовлен к восприятию нового, так как «новую мысль, как и клин нельзя вбивать с широкого конца».

Отвечая на вопрос, что в большей степени влияет на ум – природные способности или средовые факторы, Гельвеций склоняется к так называемой **«средовой» позиции**. Он пишет, что от природы люди равны, а разнообразие человеческого ума, возникает в результате воспитания. Воспитание представляет собой набор разных факторов, и люди получают разное воспитание, обучаясь даже у одного учителя, так как слушают его исходя из предыдущего опыта, который различается у всех. «Я утверждаю, что никто не получает одинакового воспитания, ибо наставниками каждого являются... и форма правления, при которой он живет, и его друзья, и его любовницы, и окружающие его люди, и прочитанные им книги, и, наконец, случай». Гельвеций использует следующую метафору для пояснения своих мыслей: «Люди похожи на деревья одной породы, семена которых, будучи абсолютно одинаковыми, вырастают в бесконечное множество разнообразных форм, ибо никогда не попадают в одинаковую землю и не испытывают на себе совершенно одинакового действия солнца, ветров, дождя». В числе факторов, влияющих на формирование ума, приведен случай. Гельвеций в действительности уделяет случаю большое внимание. Он пишет, что именно случай «ставит перед нашими глазами известные предметы, следовательно, вызывает у нас особенно удачные идеи и приводит нас иногда к великим открытиям». В качестве примера Гельвеций приводит случай с Ньютоном, который случайно оказался в яблоневом саду и наблюдал падение яблока с веток, что послужило началом его раздумий о силе земного тяготения⁶⁹.

Для **развития ума** важно наличие собеседника, единомышленника, того, «кто понимает»: «Ум – это звучащая лишь в унисон струна». Для выяснения степени единомыслия между учеными Гельвеций предлагает провести следующий гипотетический эксперимент: «Если поручить десяти умным людям, каждому независимо, отметить в произведении еще не напечатанном,... новом, те места, которые произвели на них самое сильное впечатление, то я убежден, что каждый из них укажет на различные места... при этом каждый похвалит то место, которое сходно с его способом видеть и понимать вещи».

⁶⁸ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 134.

⁶⁹ Там же. С. 134–135.

Отдавая дань проблеме воспитания в последней главе трактата «Об уме», Гельвеций пишет: **«Искусство воспитания, есть не что иное, как знание средств для образования более крепких и сильных тел, более просвещенных умов и более добродетельных душ»**. Первая цель достигается упражнениями, как это показали греки. Вторая – выбором предметов, которые заполняют нашу память. Третья – «зажиганием страстей» (честолюбия), с помощью которых человек будет служить общественному благу⁷⁰.

Текст трактата **«Об уме»** содержит множество отступлений, в которых автор размышляет о взаимоотношениях человека с обществом и властью, социальном расслоении и социальной несправедливости, которые позднее послужили основой для разработки теорий социального устройства общества и в конечном счете основой создания французской социологической школы конца XIX – начала XX в.

Трактат **«О человеке»** – работа, которая в целом повторяет тематику трактата «Об уме», но в ней более детально обсуждаются социальные вопросы справедливого мироустройства, проблема власти, бедности и социального неравенства перед законом⁷¹.

Основные психологически значимые идеи Гельвеция:

- все люди от природы равны, неравными людей делает воспитание, случайность и интерес («Гений есть продукт случайностей», «Случай – господин всех изобретателей»);
- люди не получают одинакового воспитания в связи с разной формой правления в государстве, разными друзьями, любовницами, окружающими людьми, прочитанными книгами и в связи с другими случайностями;
- интерес определяет, воспользуется ли человек предоставленным случаем или проявит безразличие;
- основу мышления составляют ощущения: «Выносить суждения – значит ощущать»⁷².

16.7. Ж.Ж. Руссо: периодизация психологического развития ребенка

Жан-Жак Руссо (1712–1778) – французский мыслитель, философ, писатель, ботаник, музыковед, композитор эпохи Просвещения. Ж.-Ж. Руссо – автор сотен трудов по философии, социологии, праву, политике, педагогике, естествознанию, языкознанию, музыке, литературе.

Среди них наиболее значительные: «Политическая экономия» (1775), «Рассуждение о происхождении о вечном мире» (1756), «Эмиль, или О воспитании» (1762), «Об общественном договоре, или Принципы государственного (публичного) права» (1762), «Проект конституции для Корсики» (1765), «Рассуждения об управлении Польшей» (1767). Основой понимания сущности государства и права Руссо является убежденность в том, что лучшее для человечества – его естественное состояние существования, идеальная «первоначальная простота», а реальное государство, право, общество – это позор, основанная на обмане и насилии. Учитывая это мыслитель ставил перед собой задачу рационального поиска путей строительства «закономерной государства». Он

⁷⁰ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 135.

⁷¹ Там же. С. 135-136.

⁷² См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 73-74.

подвергал сокрушительной критике современный ему правопорядок; сформулировал **конструктивную теоретическую концепцию государства**⁷³.

Таким образом если Дидро и Гельвеции рассматривали просвещение, влияние общества как благо для человека, то другой известный французский ученый – **Жан Жак Руссо** (1712–1778) придерживался прямо противоположной точки зрения, утверждая, что **общество портит человека**, который от природы добр и честен, прививая ему отрицательные качества и привычки⁷⁴.

Свои взгляды на **психическую природу ребенка** он изложил в известном произведении «Эмиль, или О воспитании». Интересно, что считавшийся в XVIII–XIX вв. одним из наиболее значительных теоретиков воспитания Руссо детей не любил и никогда не занимался воспитанием даже собственных отпрысков, предпочитая отдавать их сразу после рождения в приют. Тем не менее его заслугой можно считать то, что он привел в целостную картину все то, что к этому времени было известно о природе ребенка, о его развитии. Руссо исходил из теории «естественного человека» и, так же как Я. А. Коменский, писал о природосообразном характере обучения. Однако в отличие от Коменского Руссо говорил не о внешнем подражании природе, но о необходимости следовать естественному ходу развития внутренней природы самого ребенка, внутренней гармоничности и естественности в развитии человека. Таким образом, требование ученых исследовать индивидуальные особенности человека получило свое практическое обоснование, так как знание этих особенностей помогает взрослому строить обучение с учетом естественного психического развития данного ребенка.

Существуют не только индивидуальные, но и общие для всех людей закономерности психического развития, изменяющиеся на каждом возрастном этапе, подчеркивал Руссо. Исходя из этого он создал **первую развернутую периодизацию психического развития**, однако основание, по которому он разделял детство на периоды, и критерий периодизации были чисто умозрительными, не связанными с фактами и наблюдениями, но вытекающими из философских, теоретических взглядов самого Руссо⁷⁵.

Первый период – от рождения до двух лет, – с точки зрения Руссо, надо посвятить физическому развитию ребенка. Он считал, что в это время у детей еще не развивается речь, и был противником ее раннего развития. Второй период – от 2 до 12 лет – необходимо посвятить сенсорному развитию детей. Будучи сенсуалистом, Руссо считал, что развитие ощущений является основой будущего развития мышления. Поэтому он доказывал, что систематическое обучение должно начинаться после 12 лет, когда заканчивается «сон разума».

Целенаправленное обучение следует осуществлять в третий период – с 12 до 15 лет, когда ребенок может адекватно воспринять и усвоить предлагаемые знания. Однако эти знания должны быть связаны только с естественными и точными науками, а не с гуманитарными, так как моральное развитие, развитие чувств у детей происходит позже. В четвертом периоде – от 15 лет до совершеннолетия – как раз и происходит развитие чувств у детей после накопления определенного жизненного опыта. Этот период Руссо называл

⁷³ См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 360–362.

⁷⁴ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 218–219.

⁷⁵ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 219; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 171–172.

«периодом бурь и страстей» и считал, что в это время крайне необходимо выработать у детей добрые чувства, добрые суждения и добрую волю⁷⁶.

Ж. Руссо создал первую развёрнутую периодизацию психического развития, однако основание, по которому он разделял детство на периоды, и критерии периодизации были чисто умозрительными, не связанными с фактами и наблюдениями, но вытекающими из философских, теоретических взглядов самого Руссо. Тем не менее, система воспитания и представления о психическом развитии ребенка получила высокую оценку в науке.

Позднее, в автобиографическом произведении **«Исповедь»** (изд. 1782–1789 гг.), Ж. Руссо, по собственным словам автора, «обнажил свою душу», чистосердечно признался во всех своих делах и промыслах⁷⁷.

Руссо (Rousseau) Жан-Жак (1712–1778) – французский мыслитель, представитель французского Просвещения, реформатор педагогики, писатель. Родился в семье часовщика, рано лишился матери. Отданный для обучения граверному ремеслу, не захотел этим заниматься и в 16 лет ушел из Женевы, скитался по стране, был бродячим музыкантом, лакеем, домашним учителем, переписчиком нот. Систематического образования не получил, но самостоятельно познакомился с философией. Писал работы по музыкальной эстетике, сочинял оперы, музыкальные комедии и романсы. В 1741 г. Руссо приехал в Париж, где познакомился с Д. Дидро, затем – с Д'Аламбером, П. Гольбахом, по приглашению Д. Дидро принял участие в создании «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел» (1751–1780), где вел отдел музыки и для которой написал ряд статей. В 1750 г. вышла работа Руссо «Рассуждения о науках и искусствах», которая привлекла к нему наибольшее общественное внимание. В этой работе Руссо пытался доказать, что развитие наук и искусств не способствует улучшению нравов, а ухудшает их. «Пышность наряда, – подчеркивает он, – может свидетельствовать о богатстве человека, но здоровый и сильный человек узнается по другим признакам, телесная сила скрывается не под златотканой одеждой придворного, а под грубым одеянием землепашца. Не менее чужды нарядности и добродетели, представляющие собою силу и крепость души». За эту работу, позднее, он получил премию Дижонской Академии. Затем вышли его «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» (1755) и «Юлия, или Новая Элоиза» (1761), где в форме художественного произведения, он выступил с политическими обличениями социального неравенства.

Его книга «Эмиль, или О воспитании» (1764) за религиозное вольнодумство была приговорена к сожжению, а сам он из-за преследования властей вынужден был покинуть Францию и перебраться в Швейцарию, однако на этом политические преследования не закончились. В это время творчество Руссо претерпевает значительные изменения, он порывает с просветителями, обостряется его полемика с Вольтером.

С 1766 г. по 1767 г. Руссо ищет прибежища в Англии по приглашению философа, и одно из крупнейших деятелей шотландского Просвещения Дэвида Юма, но затем снова возвращается во Францию. С 1770 г. он – в Париже. В это время он писал мемуары и вел достаточно уединенный образ жизни, зарабатывая на хлеб переписыванием нот. После смерти его прах, по решению Законодательного собрания, в 1791 г. был перенесен в Париж. Мировоззрение Руссо основывалось на агностицизме: он исключал возможность рационального познания сущностей материи и сознания из-за того, что разум ведет к заблуждению. Достоверно лишь то, что дано в чувственном познании, и существовать для человека означает, прежде всего, чувствовать. В основе идеи Руссо лежит врожденное чувство справедливости, конкретные эмоции являются ее отзвуком. Над эмоциями надстраиваются и благоразумие, и разум. Человек имеет смертное тело и бессмертную душу. Руссо был сторонник деизма – если бог не

⁷⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 219–220; Марцинковская Т.Д. История психологии. С. 148–149; Морозов А.В. История психологии. С. 98–99.

⁷⁷ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 99; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 259–278; Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 410–417.

понимаем на уровне логики, он все же возможен как факт личного чувственного переживания: насущно необходимо живое участие бога в жизни человека. Свое религиозное миропонимание он описал в «Исповедании веры савойского викария», вставленного в роман «Эмиль...». Руссо – один из теоретиков концепции «общественного договора», в соответствии с которым возникновение общества трактуется как акт передачи индивидом своих прав политическому организму. Утвердил новое литературное направление сентиментализма и возродил к жизни литературную традицию исповедей. Дал развернутую феноменологию отчуждения: в «Прогулках одинокого мечтателя» (1776) психологически очень точно описал эмоциональные состояния, присущие одиночеству. Благодаря всему этому привлек внимание к проблеме психологии переживаний и серьезно повлиял на экзистенциалистскую философию и психологию. Дал свое понимание роли искусства. Искусство, под которым Руссо понимал прежде всего аристократическое искусство, ведет к деградации общественных нравов, но если оно станет верным природе, будет воспроизводить жизнь во всей ее естественности, то сможет служить возрождению нравственности. Противопоставлял испорченности и моральной развращенности «культурных» наций «простой и чистый» нрав народов, находящихся на патриархальных ступенях развития (отсюда его призыв «Назад, к природе!»). По своим педагогическим взглядам противостоял официальной педагогике, отвечавшей требованиям феодальной культуры. Исходил из постулата о том, что все дети появляются на свет без пороков, но общество, где царит произвол и неравенство, подавляет их лучшие устремления. В силу этого воспитание детей необходимо проводить вдали от общества, на лоне природы. Воспитание и общение детей с природой нужно, чтобы пробудить в них дремлющие до этого моральные чувства, прежде всего доброту. Исходя из сенсуалистической гносеологии, рекомендовал, чтобы ребенок шел к теоретическим знаниям от наглядных фактов действительности. Воспитатель же должен возможно полнее учитывать естественные склонности и способности детей⁷⁸.

Жан Жак Руссо (1712–1778), пишет **Б. Рассел**, хотя и философ в том смысле, как это понималось под словом «философ» во Франции XVIII века, не был тем, что теперь было бы названо философом. Тем не менее, он оказал мощное влияние на философию, так же, как и на литературу, на вкусы, обычаи и политику.

Он родился в Женеве и получил воспитание как ортодоксальный кальвинист. Его отец, который был бедняком, сочетал профессии часового мастера и учителя танцев. Его мать умерла, когда он был ребенком, и его воспитала тетка. Он оставил школу двенадцати лет и был отдан на обучение различным ремеслам, но он ненавидел занятие ремеслом и в шестнадцать лет бежал из Женевы в Савойю. Не имея средств к существованию, Руссо пришел к католическому священнику и представился в качестве желающего быть обращенным. Формальное обращение состоялось в Турине в Институте для новообращенных. Процедура продолжалась девять дней. Руссо представляет мотивы своих действий совершенно корыстными: «Я не мог скрыть от самого себя, что святое дело, которое я собирался сделать, было, по существу, действием бандита». Но это было написано после того, как он возвратился к протестантизму, и есть основание полагать, что в течение нескольких лет он был искренне верующим католиком. В 1742 году Руссо торжественно провозгласил, что дом, в котором он жил, в 1730 году был чудесно спасен от огня молитвами епископа⁷⁹.

⁷⁸ См.: Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 411-412.

⁷⁹ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 627.

В ранние годы его жизни были периоды, когда он жил, как бродяга, путешествуя пешком и имея самые ненадежные источники существования, В один из таких периодов у товарища, с которым он путешествовал, на улицах Лиона случился эпилептический припадок. Руссо воспользовался собравшейся толпой, чтобы покинуть своего товарища в самый разгар припадка. В другой раз он стал секретарем человека, которому представился как архимандрит, путешествующий к гробу Господнему. А однажды он имел дело с богатой дамой, изображая себя шотландским якобитом по имени Даддинг.

Однако в 1743 году с помощью знатной дамы он стал секретарем французского посланника в Венеции, пьяницы по имени Монтегю, который передал всю работу Руссо, но не заботился о том, чтобы платить ему жалованье. Руссо работал хорошо, и неизбежная ссора возникла не по его вине. Он прибыл в Париж, чтобы постараться добиться справедливости. Каждый допускал, что он прав, но в течение долгого времени ничего не делалось для восстановления справедливости. Раздражение этой волокитой настроило Руссо против существующей формы правления во Франции, хотя в конце концов он получил жалованье, которое причиталось ему⁸⁰.

Приблизительно в это время (1745) он встретился с Терезой Левассер, которая была служанкой отеля в Париже. Он жил с ней до конца своей жизни (это не мешало ему заниматься другими делами). Он имел от нее пять детей, которых отдал в воспитательный дом. Никто не мог понять, что привлекало его в ней. Она была безобразна и невежественна. Она не умела ни читать, ни писать (он научил ее потом писать, но не читать). Она не знала названий месяцев и не умела считать деньги. Ее мать была жадной и скупой. Обе они использовали Руссо и его друзей в качестве источника дохода. Руссо утверждал (правдиво или нет), что у него никогда не было любви к Терезе. В последние годы она пила и бегала за конюхами. Вероятно, ему нравилось чувствовать, что он, несомненно, был выше ее в финансовом и интеллектуальном отношении и что она была полностью зависима от него. Он всегда чувствовал себя неуютно в обществе великих и искренне предпочитал простых людей: в этом отношении его демократическое чувство было вполне искренним. Хотя он никогда не вступал с ней в официальный брак, но обращался с ней почти как с женой, и все знатные дамы, которые находились с ним в дружеских отношениях, вынуждены были ее терпеть.

Его первый литературный успех пришел к нему довольно поздно. Дижонская академия объявила премию за лучшее сочинение на тему **«Принесли ли науки и искусства пользу человечеству?»** Руссо ответил отрицательно и получил премию (1750). Он утверждал, что науки, письменность и искусства являются худшими врагами морали и, создавая бедность, являются источниками рабства, ибо как могут быть опутаны цепями те, кто ходит нагим, подобно американским дикарям? Как можно ожидать, он за Спарту и против Афин. Он прочитал «Жизнеописания» Плутарха в возрасте семи лет, и они оказали очень сильное воздействие на него. Он особенно восхищался жизнью Ликурга. Подобно спартанцам, он принимает успех в войне как испытание достоинства. Тем не менее, он восхищается «благородным дикарем», которого искушенные европейцы могут победить в войне. Наука и добродетель, утверждает он, несовместимы, и все науки имеют неблагородное происхождение. Астрономия проистекает из суеверий астрологии, красноречие – из честолюбия, геометрия – из скупости, физика – из тщеславного любопытства. И

⁸⁰ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 628–629.

даже этика имеет своим источником человеческую спесь. Об образовании и об искусстве книгопечатания следует сожалеть. Все, что отличает цивилизованного человека от необученного варвара, есть зло⁸¹.

Получив премию и внезапно достигнув славы этим сочинением, Руссо начал жить в соответствии с принципами, изложенными в этом сочинении. Он усвоил простой образ жизни и продал свои часы, сказав, что ему больше не надо знать времени.

Идеи первого сочинения были разработаны во втором трактате – «**Рассуждение о неравенстве**» (1754), который не был премирован. Он утверждал, что «человек по натуре своей добр и только общество делает его плохим» – антитеза доктрине первородного греха и спасения в церкви. Подобно большинству политических теоретиков его века, он говорил о естественном состоянии, хотя отчасти гипотетическом, как о «положении, которое не существует больше, возможно, никогда не существовало, вероятно, никогда не будет существовать и о котором тем не менее необходимо иметь представление, для того чтобы правильно судить о нашем теперешнем состоянии». Естественный закон должен быть выведен из естественного состояния, но, поскольку нам не известно о естественном человеке, невозможно определить закон, первоначально предписанный или наилучшим образом подходящий ему. Все, что мы можем знать, – это то, что воля тех, кто подчинен ему, должна сознавать свою подчиненность, и это должно прямо вытекать из голоса природы. Он не возражает против естественного неравенства в отношении возраста, здоровья, ума и пр., но только против неравенства, возникающего из-за привилегий, дозволенных обычаем⁸².

16.8. Психологические взгляды Пьера Кабаниса

Пьер Кабанис (1757–1808) – знаменитый французский врач и философ, считал медицину главным средством совершенствования человеческого рода, говорил, что, воздействуя на тело, можно добиться и изменения духа.

Кабанис дополнил исследования Ламетри и Дидро о взаимосвязи психики и телесной организации человека, выдвинув идею о трех уровнях психической регуляции поведения. Изучая по заданию Конвента вопрос о возможности применения гильотины при казнях, он пришел к выводу о том, что после отсечения головы никакие ощущения возникнуть не могут. Те же движения, которые наблюдаются в этот момент, являются чисто рефлекторными. Таким образом, в **регуляции деятельности выделяются сознательный, полусознательный и рефлекторный уровни**. У каждого из них имеется своя система органов регуляции, и все они взаимосвязаны. Если по каким-то причинам (травма, патология) невозможно обеспечить регуляцию на данном уровне, его функции на себя берет более низкий.

В своих работах Кабанис также доказывал, что ощущения связаны с мозгом, который синтезирует их, образуя мысли, идеи. При этом данные органов чувств соединяются не только с корой мозга, но и с двигательной активностью тела. В связи с этим Кабанис поставил вопрос о применимости способов объяснения деятельности элементарных уровней к более высоким. Предваряя положения вульгарного материализма, Кабанис также писал о

⁸¹ См.: Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 629–630.

⁸² Там же. С. 630–631.

том, что следует рассматривать «мозг как особый орган, специально предназначенный для производства мысли, так же как желудок предназначен для пищеварения...» Таким образом, сознание в его концепции не уступало по степени реальности другим функциям организма, хотя он подчеркивал нематериальность мысли, которая объективируется во внешнем плане словом и жестом. Слабость его позиции была связана не с материализацией самой мысли (как позднее в вульгарном материализме), а с отчуждением мысли от ее объекта, т. е. его интересовал акт мышления не как процесс отражения, переработки и обобщения данных о внешних объектах, о мире, а как процесс внутримозговой механики. Это и привело Кабаниса к физиологизации сознания, отрицанию собственно психологической сущности интеллекта⁸³.

Главное внимание, пишет **В.В. Константинов**, обращалось на «физиологическое изучение» человека. Он разделял идею об эволюции природы и природном развитии человека.

Обсуждая вопрос о природе мышления, **Кабанис предложил следующую формулу**: «Чтоб получить правильную идею о действиях, результатом которых является мысль, мы должны рассматривать мозг как особый орган, специально предназначенный для ее производства, так же как желудок и кишки предназначены для пищеварения, печень – для очищения желчи, слюнные железы – для изготовления слюны. Впечатления, достигающие мозга, приводят его в деятельное состояние, подобно тому как пищевые продукты, попадая в желудок, вызывают выделение в достаточном количестве желудочного сока и движения, благоприятствующие их растворению»⁸⁴.

Эта формула ознаменовала новый шаг в естественнонаучном объяснении сознания. **Впервые однозначно утверждалось**, что сознание не есть локализованное в мозгу духовное начало субстанциального или феноменального характера, а функция этого телесного органа, не уступающая по степени реальности и телесности другим функциям организма.

Кабанис (Cabanis) Пьер Жан Жорж (1757–1808) – французский врач и философ материалистической ориентации. Был непосредственным участником Великой французской революции. Конвент поручил ему выяснить, причиняет ли нож гильотины физические страдания. Сознательные ощущения после отсечения головы невозможны. Этот вывод базировался на выдвинутом Кабанисом представлении о трех уровнях поведения: рефлексорном, полусознательном и сознательном. Для каждого имеется своя система органов. Преемственность между ними выражена в том, что низшие центры при отпадении высших способны к самостоятельной активности. Кабанис опирался на методологические принципы, выработанные предшествующим поколением материалистов. Прежде всего, он был непоколебимо уверен в том, что сознание и тело нераздельны и, стало быть, влияние психического (морального) на организм не может означать ничего иного, кроме влияния мозговой системы как органа мысли и воли на другие органы. Соединение учения об ощущениях как первоэлементах ума с физиологическим представлением о чувственном раздражении как первоэлементе рефлексорной мышечной реакции было вторым важным принципом. Чувствительность, из которой, согласно ставшему к тому времени общепринятым убеждению, синтезируются все человеческие идеи, соединялась не только с мозгом, но и с ответной двигательной активностью тела. В соответствии же с теорией уровней возникал вопрос о применимости способа объяснения, принятого для элементарных уровней к высшему. Обсуждая вопрос о природе мышления, Кабанис предложил следующую формулировку: чтобы получить правильную идею о действиях, результатом

⁸³ См.: Марцинковская Т.Д. История психологии: учебник. М., 2006. С. 140–150.

⁸⁴ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 223.

которых является мысль, мы должны рассматривать мозг как особый орган, специально предназначенный для ее производства, так как желудок и кишки предназначены для пищеварения, печень – для очищения желчи, слюнные железы – для изготовления слюны. Впечатления, достигающие мозга, приводят его в деятельное состояние, подобно тому как пищевые продукты, попадая в желудок, вызывают выделение в достаточном количестве желудочного сока и движения, благоприятствующие их растворению. Эта формула ознаменовала новый шаг в естественнонаучном объяснении сознания. Впервые однозначно утверждалось, что сознание не есть локализованное в мозгу духовное начало субстанционального или феноменального характера, а функция этого телесного органа, не уступающая по степени реальности и телесности другим функциям организма. Общей у этой функции с другими стала, по Кабанису, принципиальная схема переработки поступающего извне материала в новые продукты. Процесс мышления осуществляется следующим образом.

Впечатления достигают мозга посредством нервов; в то время они еще изолированы и бессвязны. Мозг приходит в активное состояние; он начинает действовать... и вскоре обращает их в идеи, которые получают внешнее выражение в языке мимики и жестов или в знаках слов и письма. Вход и выход этой системы доступны объективному наблюдению. Но что представляет собой внутренний процесс? Могут сказать: разве нам известны органические движения, посредством которых осуществляются функции мозга? Но и действия, посредством которых нервы желудка определяют различные операции, из которых состоит пищеварение... не менее скрыты от нашего исследования. Следовательно, речь идет о том, что между начальной и конечной фазой процесса мышления, также как и процесса пищеварения, лежит неизвестный нервный процесс. И в этом общем виде схема Кабаниса была важным приобретением детерминистической психофизиологии. Противники материализма, игнорируя позитивное содержание естественнонаучных трудов Кабаниса, приписали ему вульгарно материалистическую идею о том, что мозг выделяет мысль, как печень – желчь. Это было искажением его позиции, согласно которой внешним продуктом мозговой работы является объективизация мысли в слове и жесте. Слабость позиции Кабаниса была обусловлена тем, что он обособлял идейный продукт не от мозга (представляя его якобы как выделяемое, секрет), а от объекта. Без познавательной и действенной связи с объектом психическое невозможно ни на одном уровне. Относя переработку идей за счет внутримозговой механики, Кабанис становился на путь физиологизации не только индивидуального, но и общественного сознания⁸⁵.

Общей у этой функции с другими является, по Кабанису, принципиальная схема переработки поступающего извне материала в новые продукты. **Процесс мышления** осуществляется следующим образом. «Впечатления достигают мозга посредством нервов: в то время они еще изолированы и бессвязны. Мозг приходит в активное состояние; он начинает действовать: и вскоре обращает их в идеи, которые получают внешнее выражение в языке мимики и жестов или в знаках слов и письма». Противники материализма, игнорируя позитивное содержание естественнонаучных трудов Кабаниса, приписали ему вульгарно-материалистическую идею о том, что мозг выделяет мысль, как печень желчь. Это было искажением его позиции, согласно которой внешним продуктом мозговой работы является объективизация мысли в слове и жесте.

Нравственные побуждения человека формируются под влиянием возраста, пола, темперамента, климата и условий жизни. Одним из главных средств совершенствования человеческого рода Кабанис считал **медицину**, поскольку она способна, воздействуя на тело человека, добиваться

⁸⁵ См.: Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии и лицах. Персоналии. С. 199-200.

изменения и его духа. В нравственной природе человека он видел **основу общественной жизни**⁸⁶.

Дальнейшее углубление механизма в трактовке психики, отмечает **А.В. Морозов**, произошло у последнего представителя французского материализма эпохи Просвещения **Пьера Жана Жоржа Кабаниса** (1757–1808 гг.).

В своем труде «Отношения между физической и нравственной природой человека» он поставил задачу «разоблачить тайны человеческой природы» путем обращения к физиологическим основаниям для объяснения способностей, характера, нравов людей и народов и пришел к следующему **выводу**: «Чтобы составить себе точное понятие об отношениях, результатом которых является мысль, следует рассмотреть головной мозг как отдельный орган, предназначенный исключительно для ее производства, подобно тому, как желудок и кишки совершают пищеварение, печень вырабатывает желчь, околоушная, подчелюстная и подъязычная железы отдают слюну.

Впечатления, дойдя до мозга, возбуждают в нем деятельность, подобно тому, как пища, попадая в желудок, вызывает в нем более обильное выделение пищеварительного сока и движения, способствующие ее растворению. Отправление первого состоит в сознании каждого отдельного впечатления, в выражении его знаком, в сочетании различных впечатлений, в сравнении их между собой, в составлении суждений, подобно тому, как отправления второго состоят в действии на питательные вещества, вызывание его к деятельности, в растворении их, в уподоблении соков нашей природе... головной мозг в некотором смысле переваривает впечатления... он органически выделяет мысль»⁸⁷.

Эти идеи сделали Кабаниса предшественником **вульгарного материализма XIX в.**

Основные психологически значимые идеи Кабаниса:

- на основе изучения физиологии человека делает вывод о том, что мысль выделяется мозгом так же, как желчь печенью;
- головной мозг «переваривает» поступающие в него «впечатления», производит идеи, которые внешне выражаются в словах, мимике и жестах. Впоследствии этот подход был назван вульгарным материализмом;
- изучая строение человеческого организма, можно понять строение человеческого общества;
- выделял три уровня поведения: рефлекторное, полусознательное и сознательное;
- если орган сознания отсечен, то и страданий нет (когда французский Конвент поручил Кабанису выяснить, не приносит ли нож гильотины страдание, он пришел к отрицательному выводу: движения обезглавленного тела носят рефлекторный характер);
- в конце жизни признал самостоятельное существование души⁸⁸.

⁸⁶ См.: Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 223–224; См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 93–94.

⁸⁷ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 93–94.

⁸⁸ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления. М., 2006. С. 75.

Т Е М А 17

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ В НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ В XVIII – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.

Учебные вопросы:

- 17.1. Х. Вольф: разделение эмпирической и рациональной психологии. Психологический параллелизм.
- 17.2. Теория познания И. Канта. Психология как наука о сознании. Трихотомия души (сознания). Проблема воли. Категорический нравственный императив.
- 17.3. Проблемы психологии в диалектике субъективного духа Г.В. Ф. Гегеля. «Феноменология духа».
- 17.4. Психологические идеи в антропологической философии Л. Фейербаха.
- 17.5. Психологические идеи в философском наследии И.Г. Фихте и Ф.В.И. Шеллинга.
- 17.6. Психологическое учение И.Ф. Гербарта. Ассоциация представлений.
- 17.7. Человек в мире воли и этика А. Шопенгауэра.

17.1. Х. Вольф: разделение эмпирической и рациональной психологии. Психологический параллелизм

Эпоха Просвещения в **Германии** была представлена по большей части литераторами – И.В. Гете, Г.Э. Лессингом, Ф. Шиллером, И.Г. Гердером – и немногими философами, такими как Х. Вольф и И. Гербарт, которые по взглядам были близки идеологии просветителей Франции и Англии. Вместе с тем, в это же время над своими философскими системами работали **И. Кант** и **Г. В. Ф. Гегель**, чья **классическая философия** содержательно вышла за пределы этой эпохи, но по временному признаку относится к ней. Ключевым признаком немецкой философии эпохи Просвещения является рациональность, выбор разума из всех прочих выборов, именно разум должен занять центральное место в мире и философии¹.

Христиан Вольф (нем. Christian Freiherr von Wolff, 1679–1754) – немецкий философ, математик. Христиан Вольф родился в Бреслау (ныне Вроцлав) в обедневшей дворянской семье. Начальное образование он получил в лютеранской школе родного города. В 1699 г. он поступил в Йенский университет, где изучал математику, физику и теологию. В 1703 г. защитил докторскую диссертацию «Универсальная практическая философия, написанная математическим способом» в Лейпцигском университете. После этого по году преподавал в университетах Гданьска, Веймара и Гессена. В 1707 г. по рекомендации Лейбница Вольф становится профессором Галльского университета (Саксония). Его лекции по физике и математике пользовались у студентов большой популярностью. В 1711 г. при финансовой поддержке

¹ См.: Морозов А.В. История психологии: учебное пособие для вузов. М., 2003. С. 108–118; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 136.

Лейбница Вольф избирается членом Берлинской Академии наук. В 1723 г. Вольф был изгнан из университета королем Фридрихом I по наветам университетской общественности, которая была против провозглашаемого Вольфом отделения моральной философии от религии. Вольф уехал в Марбургский университет (земля Гессен), где преподавал до 1740 г. В этот период у него учились М. В. Ломоносов и Д. И. Виноградов, впоследствии известные русские ученые. В 1740 г. король Пруссии Фридрих II Великий пригласил Вольфа преподавать в Галльский университет, где в 1743 г. Вольф был избран ректором университета и оставался на этом посту до конца жизни. Он был членом Берлинской, Парижской, Петербургской Академий наук и Лондонского Королевского общества.

Основные труды: «Разумные мысли о Боге, мире и человеке» (1720), «Разумные мысли об общественной жизни человека» (1721), «Онтология» (1730), «Космология ; (1731), «Эмпирическая психология» (1732), «Рациональная психология» (1734), «Натуральная философия» (1736), «Законы природы» (1740–1748), «Моральная философия» (1750–1754). Х Вольф был первым, кто ввел различия теоритического и эмпирического прикладного знания.

Христиан Вольф известен систематизацией и классификаций научного знания. В основание всех наук он положил **логику** как пропедевтический курс, базовый для формирования научного мышления. В этом смысле он следует декартовскому рационалистическому принципу приоритетности мышления по отношению к опыту в контексте получения научного знания. Во главу своей системы наук он ставил **философию** как науку возможности, т.е. знания обо всех вероятных вещах, способах и причинах их появления².

Психологическое учение. Благодаря выходу в свет работ Вольфа «Рациональная психология» и «Эмпирическая психология» термин «**психология**» прочно закрепился за **областью знаний о душе и сознании**. В основании психологических идей Вольфа лежит понимание активного сознания как основы психической жизни человека и его способности к познанию себя и других вещей, а также способности сознания выделять себя среди других вещей мира. Ему принадлежит **теория двух способностей души**: познания и желания. В способностях души отражены два основных психических процесса: мышление и воля. Вольф выделяет основные функции сознания: перцепция, апперцепция и познание³.

Рациональная психология – это наука о тех вещах, которые возможны благодаря человеческой душе, т.е. ее способностям отражать и осознавать. Вольф предполагает, что сознание имеет структуру и закономерности, которые могут быть познаны благодаря эмпирическому содержанию нашего сознания.

Эмпирическая психология Вольфа пронизана идеями, близкими ассоцианизму, в которых он пытается связать деятельность психических процессов с воздействиями внешнего мира и работой нервной системы и головного мозга.

По **Х. Вольфу**, эмпирическая психология занимается фактами внутреннего опыта и непосредственно вытекающими из них последствиями. Рациональная психология отыскивает – большей частью дедуктивным путем – основание для всего, доступного опыту, в сущности, и природе души. Такое разъединение могло бы привести к выяснению разницы между описанием и объяснением. Однако на практике, в своем историческом влиянии оно стало

² См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 136–137; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 225; Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 115–119.

³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 137–138.

поводом к уравниванию в правах спекуляции и опыта. Уже в первых положениях психологии Вольфа мы находим их смешение. **Душа** определяется как та простая вещь, «которая сознает самое себя и другие вещи вне себя», и это означает, что стремление к деятельности (таков факт опыта) в простой вещи (это умозрение) порождает множественность содержаний. Далее Вольф называет в качестве основной силы души **vis repraesentativa**, подразумеваемая активность или, точнее, объединяющую силу сознания, которая как таковая остается всегда неизменной и меняет только свои предметы⁴.

Многие сформулированные им закономерности восприятия нашли продолжение в **психологической науке**. Например, вытеснение образов восприятия более сильными ощущениями вызывало поначалу саркастические реакции и эксперименты со стороны французских ученых, но впоследствии З. Фрейд актуализировал проблему вытеснения информации уже с точки зрения психоаналитической концепции, и благодаря этому феномен вытеснения прочно вошел в психологическую науку. К другому виду взаимодействия образов представлений Вольф отнес восстановление целого по его части, что экспериментально будет доказано в гештальт-теории. Интересна у Вольфа **теория памяти**, которую он определяет не как способность к сохранению и воспроизведению информации, а как способность к осознанию той или иной информации, как отнесенной к прошлому. Таким образом, при вторичном восприятии информации актуализируется, то, что было связано с ней в прошлом. Вольф также дает практические советы по улучшению работы памяти, в частности, регулярное повторение способствует закреплению в памяти необходимой информации. Вольф также обращается к проблеме внимания, определяя его как способность к сосредоточению на одном из множества воспринимаемых явлений. Память и внимание, подчеркивает Вольф, имеют возможность быть количественно исчисляемыми, что говорит о возможности и желательности психометрии. Впоследствии этот тезис, как и многое в учении Вольфа, будет опровергнут И. Кантом, что отодвинет появление измерительных процедур в психологии на столетие⁵. Впоследствии некоторые психологические взгляды Х. Вольфа найдут отражение в концепциях И. Канта, И. Гербарта и других.

Считается, отмечают **С.В. Сарычев и И.Н. Логвинов**, что Вольф систематизировал и популяризировал идеи Лейбница. Подобно Лейбницу, Вольф придерживался параллелизма в решении психофизической проблемы, наделял душу спонтанной активностью и лишал знания о теле какой бы то ни было объяснительной ценности.

Система Вольфа была компромиссом между эмпирическими и рационалистическими идеями в психологии. Этот компромисс выразился уже в разделении Х. Вольфом психологии на две науки: эмпирическую («Эмпирическая психология», 1732) и рациональную («Рациональная психология», 1734). Именно после этих книг широкое распространение получило слово «психология» применительно к изучению душевной жизни человека.

В эмпирической психологии Вольфа проявилась тенденция XVIII столетия к изучению фактов о **жизни души** вместо утомительных схоластических споров о существовании души. Именно в рациональной психологии Х. Вольф выдвинул **теорию способностей**, продолжив различение в душе познавательных и желательных способностей, которое проводилось в средние века.

⁴ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 117.

⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 138–139.

Желательные способности объявлялись производными от познавательных. Из познавательного акта сначала возникает удовольствие (или страдание), потом суждение о достоинстве объекта и, наконец, аппетит – стремление к объекту. Оно возникает из сознания его доброкачественности (или отвращения от объекта, в котором мы открываем зло). Более сильные проявления чувственного аппетита назывались **аффектами**⁶.

В «**Психологическом лексиконе**» содержится материал о Х. Вольфе, подготовленный А.И. Лапкиной и Т.Д. Марцинковской, где указано, что⁷: «**Вольф (Wolff) Христиан** (1679–1754) – немецкий психолог и философ, представитель рационалистической психологии, автор теории о психологии способностей. Изучив в Йене математику, философию и богословие, В. получил право преподавания в Лейпцигском университете (1703). При поддержке Г.В. Лейбница в 1706 г. получил должность профессора по кафедре математики в Галле. Его лекции, которые затрагивали не только математику, но и философские проблемы, имели большой успех. Эта популярность, а также рационалистическая, антисхоластическая направленность лекций привела к увольнению В. из ун-та. Он находит прибежище в Марбурге, однако после восхождения на престол Фридриха Великого по его приглашению возвращается к профессорской деятельности в Галле. В. является автором теории, получившей название «психология способностей». Позитивная роль этой теории обусловлена тем, что господствовавшей до того времени в умственной жизни Германии схоластике и мистике был противопоставлен рационалистический взгляд на мир и психические качества человека. В. принадлежит также большая заслуга в разработке немецкой психологической терминологии, заменившей прежнюю, латинскую. Само **слово «психология»**, предложенное в 1590 году немецким ученым **Гоклениусом**, стало в Европе общеизвестным после выхода книг В. «Эмпирическая психология» (1732) и «Рациональная психология» (1734). На долю первой относилось описание фактов, наблюдение за явлениями. Перед рациональной же психологией была поставлена задача дедуктивно вывести явление из сущности и природы души. В качестве объяснительной основы выдвигалось понятие о способности. С ним соединялась идея спонтанной активности души. Главной силой считалась способность представления, выступающая в виде познания и желания. Душа развивает заложенное в ней образы вещей: смутные – на уровне чувственного познания, ясные и отчетливые – на уровне разума. С каждым представлением, считал В., сопряжено стремление. Если с представлением объекта связывается мысль об удовольствии, душа стремится удержать это представление. При мысли о неудовольствии возникает противоположное стремление. В. с большой педантичностью описал различные классы психических явлений, разделив их на иерархически расположенные группы. Возникал своеобразный «анатомический театр человеческой души» – для каждой из групп предполагалась соответствующая способность как ее причина и основание.

В психологической концепции, представленной учением о способностях, отразились достижения западноевропейской психологии, связанные со стремлением построить эмпирическую психологию, подобную

⁶ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 129–131.

⁷ См.: Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 106–108.

экспериментальной физике, найти физиологическое основание для всех психических процессов. В; полагал, что мозговые процессы, коррелирующие с представлениями, порождают мышечные движения, которым соответствуют желания и волевые импульсы. В одном ряду, таким образом, как бы выстраивается нигде не прерывающаяся цепь физических событий, а в другом – психических. Оба ряда неразрывно связаны между собой. Этот принцип параллелизма был выдвинут Лейбницем, преемником которого считал себя В. Однако Лейбниц в соотношении души и тела видел лишь частный случай соотношения монад во вселенной, В. же соотносил психические и физические процессы внутри самой монады. Тем самым душа-монада отделялась от вселенной и получала в качестве коррелята уже не безграничное многообразие мира, а единичное тело. Так психофизическая проблема (вопрос об отношении психических явлений к природе в целом) была превращена В. в психофизиологическую (вопрос об отношении психических явлений к мозгу). Однако главным объектом критики стало в дальнейшем учение В. о способностях. Он возводил его к учению Аристотеля о потенциальном и актуальном. Но у Аристотеля актуализация способностей была связана с усвоением внешних по отношению к этой способности объектов, от которых она неотделима. У В. же представления об объектах суть самопорождения нематериальной сущности. Будучи отделена от реального взаимодействия организма с объектом, способность неизбежно становится самостоятельной, ничем не обусловленной силой. Из научного понятия она превращается в мифологического деятеля. Но отвергая понятие о способностях, которое было подвергнуто решительной критике Гербартом, немецкая психология оставляла в неприкосновенности другую идею В. – о спонтанной активности души, порождающей в силу собственных творческих потенций весь мир представлений и стремлений. Идея психической причинности перешла от Лейбница через В., Канта и Гербарта к Вундту, писавшему об апперцептивной активности души, являющейся основой высших психических функций».

Основные идеи и научные открытия Вольфа:

- использовал в своих трудах термин «**психология**», который благодаря ему получил распространение в Европе;
- выделял два вида психологии: эмпирическую и рациональную; эмпирическая психология должна заниматься описанием фактов, полученных на основе наблюдения за явлениями; рациональная психология призвана на основе дедукции выводить явления из сущности души;
- причиной психических явлений считал способности; именно способность является причиной психической активности;
- главная способность – это способность представления, которая обуславливает познавательные способности, а те, в свою очередь, обуславливают желательные способности (так, познание вызывает удовольствие, затем суждение об объекте и, наконец, стремление к нему);
- высказал мысль о возможности измерения в психологии; так, например, величину внимания можно измерить продолжительностью аргументации, воспринимаемой человеком»⁸.

⁸ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 76.

17.2. Теория познания И. Канта. Психология как наука о сознании. Трихотомия души (сознания). Проблема воли. Категорический нравственный императив

Иммануил Кант (нем. Immanuel Kant, 1724–1804) – немецкий философ, представитель немецкой классической философии. Иммануил Кант родился в Кенигсберге в небогатой семье ремесленника Иоганна Георга Канта и был четвертым из девяти детей. По совету и на деньги пастора местного прихода, рано заметившего одаренность мальчика, Иммануила отдали в гимназию «Фридрихс-Коллегиум». После ее окончания в 1740 г. Кант поступает в Кенигсбергский университет, но закончить ему его не удается из-за финансовых трудностей, постигших семью после смерти отца. С этого времени в течение 10 лет он работает домашним учителем в окрестностях Кенигсберга. В 1755 г. он заканчивает обучение в университете и защищает сразу несколько диссертаций, что позволяет ему преподавать в Кенигсбергском университете. Следует отметить, что лекции Канта пользовались большой популярностью. В течение сорока лет он читал в университете различные дисциплины, но научной деятельностью продолжал заниматься до 1803 г.

Кант известен педантичностью и строгим распорядком дня, что позволило ему при слабом здоровье дожить до преклонных лет.

Основные труды: «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755), «Новая теория движения и покоя» (1758), «Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога» (1762), «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» (1764), «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и интеллигибельного мира» (1770), «О различных человеческих расах» (1775), «Критика чистого разума» (1781), «Критика практического разума» (1788), «Критика способности суждения» (1790), «Антропология с прагматической точки зрения» (1798)⁹.

Иммануил Кант, пишет **И.С. Нарский**, родился в прусском королевстве в 1724 г. в Кенигсберге, где и провел почти всю свою жизнь. Он был сыном скромного седельного мастера, окончил гимназию, а в 1745 г. – местный университет, где большое влияние на него оказал вольфианец и ньютонианец М. Кнутцен. Затем он 9 лет работал домашним учителем в разных городах Восточной Пруссии.

В 1755 г. Кант в качестве приват-доцента начал в Кенигсбергском университете чтение лекций по метафизике и многим естественнонаучным предметам, вплоть до физической географии и минералогии. Не имея постоянного содержания, он терпел горькую нужду, в 1765 г. был вынужден согласиться на очень скромную, должность помощника библиотекаря при кенигсбергском королевском замке. Попытки его получить профессию все это время оставались тщетными, и только в возрасте 46 лет (это был 1770 год, которым датируют начало «критического» периода в философской биографии Канта) он получил, наконец, профессорскую кафедру логики и метафизики (позднее он был деканом факультета и дважды ректором университета)¹⁰.

К этому времени сложился однообразный, но – до мелочей продуманный распорядок жизни Канта, который был направлен им на то, чтобы укрепить слабое от рождения здоровье и полностью направить все силы на научную деятельность. Только иногда его отвлекали от книг крупные политические

⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 139; Boeree George S. History of psychology. Open Knowledge Books 2018. P. 137–143. Гулыга А.В. Кант. М., 1987.

¹⁰ См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 15.

события: война американцев за независимость, которой он, симпатизировал, и взятие Бастилии восставшими парижанами. В 1794 г. Кант был избран в члены Российской Академии наук и ответил благодарственным письмом. Существенные рубежи в жизни Канта обозначены в меньшей степени внешними событиями и в большей – переломными моментами внутренней эволюции его творчества. Один из этих моментов уже отмечен выше – это 1770 г., начало «критического» периода его философии. В 1781 г. в Риге вышла в свет «Критика чистого разума» – главный гносеологический труд Канта (второе издание – в 1786 г.). – Ему было в это время 5,7 лет. К 1783 г. относится публикация им краткого изложения этого труда, вышедшего в свет под названием «Пролегомены ко всякой будущей метафизике...», причем некоторые вошедшие сюда разъяснения переключались затем во второе издание «Критики чистого разума». В 1788 г. появляется «Критика практического разума», содержащая его этическое учение, которое получило дальнейшее развитие в «Метафизике нравов» (1797). Третья, завершающая часть философской системы Канта, его «Критика способности суждения», рассматривающая философию природы и искусства, была напечатана в 1790 г.¹¹.

В 1793 г. Кант, обойдя цензуру, напечатал в Кенигсберге главу из трактата «Религия в пределах только разума», направленного против ортодоксальной религии. Затем вышла в свет и вся книга, что вызвало протесты церковников, а в Берлине он опубликовал статью «Конец всего сущего», в которой он обошелся с христианской догматикой еще более непочтительно, высмеяв сказку о страшном суде и иронизируя над идеей посмертного наказания за грехи. Указывает он и на абсурдность сосуществования в христианской вере двух несовместимых измерений – времени и вневременной вечности.

Король Фридрих Вильгельм II сделал Канту выговор за «унижение» им христианства и потребовал от него обещания по вопросам религии публично больше не выступать. После смерти этого короля Кант считал себя от данного обязательства свободным и в работе «Спор факультетов» (1798) снова возвратился к очень вольному истолкованию Библии, отвергая догму божественного откровения и настаивая на том, что так называемое «священное писание» следует считать «сплошной аллегорией». Кант убежден в том, что «разум должен быть вправе говорить публично» и никакие запреты правительства не могут отнять у него это право, хотя подданные обязаны это приказание исполнить, коль скоро они себя таковыми считают¹².

Только в последнем десятилетии XVIII в. Кант приобрел довольно широкую известность. В 1797 г. Кант, чувствуя наступление старости, оставил преподавательскую деятельность, но продолжал свои философские, исследования. «Opus postumum», изданный только в 80-х годах XIX в., обнаруживает нарастание внутренней несогласованности, раздвоенности мышления Канта. Спустя семь лет, в 1804 г., он умер. Могила Канта с портиком над ней, так называемая Stoa Kantiana, бережно сохраняется ныне в Калининграде советскими людьми, торжественно отметившими в 1974 г. 250-летие со дня рождения великого философа. В Калининградском университете создан научный кабинет-музей Канта. Литература о Канте огромна, а с 1896 г. издается специальный журнал «Kant-Studien»¹³.

¹¹ См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 15–16.

¹² Там же. С. 16.

¹³ Там же. 16–17.

Психологические и этические теории Канта. И. Кант подверг «двойную» психологию Вольфа суровой критике. В контексте обоснования возможности теоретического знания и самой науки Кант ставит вопрос о том, при каких условиях возможна **психология как наука**: «... эмпирическое учение о душе должно всегда оставаться далеким от ранга науки о природе в собственном смысле, прежде всего потому, что математика неприменима к явлениям внутреннего чувства и к их законам», а также потому, что в **психологии** невозможен эксперимент, «поскольку многообразие внутреннего наблюдения может быть здесь расчленено лишь мысленно и никогда не способно сохраняться в виде обособленных элементов, вновь соединяемых по усмотрению; еще менее поддается нашим заранее намеченным опытам другой мыслящий субъект, не говоря уже о том, что наблюдение само по себе изменяет и искажает состояние наблюдаемого предмета¹⁴.

Учение о душе, по мнению Канта, никогда не может стать чем-то большим, чем историческое учение, т. е. может стать описанием природы души, но не наукой о душе. Кант оказался неправ, считая невозможным эксперимент и математику в психологии, но проницательно указал на их необходимость для того, чтобы психология стала самостоятельной наукой.

В психологии И. Канта считают **основателем трихотомии души**. Уже во введении к «Критике способности суждения» (1790) он отличил познавательную способность души от способности чувствовать удовольствие и страдание и от желательной силы. Однако более подробно эта классификация дается в «Антропологии» (1798). Понятие воли в собственном смысле Кант не разбирает в своей «Антропологии». Но в других работах касается соотношения желаний и воли: разница между ними в том, что воля побуждается разумом, тогда как желание имеет источником чувствования удовольствия и страдания). Классификация Канта перешла в XIX в. и стала господствующей.

На основе результатов критики теоретического разума Кант построил свою **этику**. Исходной ее предпосылкой оказалось сложившееся у него под влиянием Руссо убеждение в том, что всякая **личность** – самоцель и ни в коем случае не должна рассматриваться как средство осуществления каких бы то ни было задач, хотя бы это были задачи всеобщего блага. Основным законом этики Кант провозгласил формальное внутреннее повеление – **категорический императив**, которому в ситуации нравственного выбора следует отдавать предпочтение перед чувствами и нравственными законами¹⁵.



Проблема **морального закона**, рассмотренная в контексте учения о чистой воле, определяющейся как рациональный и свободный выбор между нравственным и аморальным, синтезируется у Канта в **категорическом**

¹⁴ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 131–133.

¹⁵ Там же. С. 134–135.

императиве: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства». Моральный закон формулируется чистым разумом как основа мироздания и бытия человека в нем. Мораль есть условие для человеческого счастья, но и средство его достижения. Дело далекого будущего, по мнению Канта, – достижение того состояния, когда свободный выбор морального поведения будет составлять счастье человека. Пока сущность человека такова, что моральный выбор заставляет преодолевать внутренние стремления и склонности к удовольствиям человека рациональным выбором в пользу нравственности¹⁶.

Категорический императив (от лат. – «повелительный»), термин введен И. Кантом: «...поступай только согласно той максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» и «...поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же как к цели и никогда не относился бы к нему только как средству»¹⁷.

Понятие **морали** Кант связывает с безусловным долженствованием, т.е. с ситуациями, когда мы сознаем, что должны поступать так-то и так-то просто потому, что так надо, а не по каким-то другим причинам. В качестве безусловных, моральные требования возникают из разума, только не теоретического, а «практического», определяющего волю. Человеческая воля не автоматически следует моральным предписаниям (она не является «святой»), подобно тому, как вещи следуют законам природы. Эти предписания выступают для нее в качестве «категорического императива», т.е. безусловного требования. Безусловность «**категорического императива**», выражающего моральный закон, определяет бескорыстность нравственных мотивов и их независимость от эгоистичных устремлений, «чувственных склонностей»¹⁸.

Категорическим императивам Кант противопоставляет **гипотетические императивы**, лишенные морального содержания и имеющие вид «ты должен сделать нечто ради чего-то».

У Канта есть **несколько формулировок категорического императива**. Приведем две из них, позволяющие лучше понять существо его мысли. «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла всегда стать и принципом всеобщего законодательства». Расшифровывая это правило, Кант получает следующий вывод: «Поступай так, чтобы человечество и в твоём лице, и в лице всякого другого всегда рассматривалось тобою как цель и никогда только как средство». Несомненна близость этой формулировки к словам из Евангелия: «Не сотвори другому того, чего себе не желаешь». В отличие от евангельского измерения моральный пафос кантовского требования определялся чистым долгом. Только в долге Кант видит то, что способно поднять человека над самим собой, дать состояться ему как личности в свободе и независимости от природного механизма¹⁹.

Кантовский категорический императив формулирует принцип безусловного достоинства личности. С его точки зрения, человек не может быть принесен в жертву ни так называемому «общему благу», ни светлему будущему. Высшим мерилom отношений между людьми с позиций

¹⁶ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 140; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 15–176.

¹⁷ См.: Кант И. Сочинения. М., 1956. Т. 4, ч. 1. С. 260, 270.

¹⁸ См.: История философии: учебник для вузов / под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова, Д.В. Бугая. М., 2005. С. 378.

¹⁹ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 300.

категорического императива является не чистая полезность, а значимость личности. **Категорический императив** основан на признании важности тех свойств и признаков (прежде всего разума и свободы), по которым все люди могут быть отнесены к единой категории рода человеческого²⁰.

По Канту, отмечают **Г. Скирбекк** и **Н. Гилье**, главное, чтобы нравственно хорошей была воля, а не последствия действий. Здесь Кант отличается от утилитаристов, отстаивавших конвенциональную этику. Они считали морально хорошими те действия, которые ведут наибольшей «полезности» (счастью, удовольствию) для наибольшего числа людей.

Более того, кантовская этика моральной воли является **этикой долга**. Кант говорит, что реально мы можем проверить свои моральные убеждения соответственно нашей способности действовать вопреки удовольствию, из чувства долга. Это, конечно, не означает, что Кант ставит на первое место неудовольствие и боль. Но это показывает, насколько Кант далек от всех форм гедонизма (этики наслаждений).

Кант говорит, что безусловное моральное обязательство обладает статусом **категорического императива**. Этот императив имеет следующую форму: Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом²¹.

Из этой формулировки следует, что Кант понимает моральное обязательство в качестве общезначимого. Мерилом моральности действия является то, что оно должно быть **справедливым для каждого**, находящегося в той же самой ситуации. Например, лгать аморально, так как мы не можем сделать ложь универсальной нормой.

Кант рассматривает следующий пример. Возникает своего рода самопротиворечие, когда мы пытаемся универсализировать максиму из того, что во избежание экономических затруднений было бы правильно давать обещания, которые мы не собираемся выполнять. Иначе говоря, не все максимы могут быть универсализованы. Например, мы не в состоянии универсализировать максиму о невыполнении обещаний. Если мы превращаем эту максиму в универсальный закон, то на практике возникает противоречие. Мы не можем последовательно желать такой максимы. Требование действовать на основе принципов, которые могут быть универсализованы, связано с требованием действовать по отношению к другим так, как они бы действовали по отношению к самим себе. Мы все этически обязаны не рассматривать других людей только в качестве средств достижения наших собственных целей. Ведь каждый человек является целью для себя самого. Верно, что часто мы вынуждены рассматривать других людей как средство, но мы не должны смотреть на них только как на средство²².

Кантовский категорический императив является так называемой «метанормой», то есть нормой, которая устанавливается для других норм и фигурирует как идеальный стандарт для принятия решения о том, являются ли общезначимыми или нет конкретные нормы относительно действий. Но нормы для правильных действий не только легитимируются или оправдываются с помощью такой метанормы. Необходимо также, чтобы разные люди в различных ситуациях были в состоянии правильно применять нормы для правильных действий. Кроме того, для Канта существует напряженность

²⁰ См.: История философии: учебное пособие: в 2 ч. / под ред. Ч.С. Кирвеля. Мн., 2021. Ч. 1. С. 301; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 375; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 178–179.

²¹ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 455–456.

²² Там же. С. 457.

между признанием категорического императива и применением этой метанормы в конкретных ситуациях. Ее применение требует постижения того, как лучше всего может быть понята конкретная ситуация. (Это поднимает вопрос о том, как мы, в качестве действующих лиц, можем убедиться, что обладаем адекватными понятиями для интерпретации ситуаций, в которых мы себя обнаруживаем).

Моральный закон в форме категорического императива имеет отношение к нам постольку, поскольку мы являемся разумными существами (Ding an sich). Категорический императив априорен, ибо не основан на опыте. Если он не аналитичен, то он синтетичен. Следовательно, категорический императив является синтетическим априорным суждением. Выразим это утверждение по-другому: Долг всех разумных существ действовать на основе универсальных законов является общезначимым и не зависит от того, то люди фактически делают и к чему они фактически стремятся. Поэтому категорический императив, выражающий этот долг, не зависит от эмпирических факторов и им предшествует – он априорен. Кроме того, концептуальный анализ не может вывести этот долг из понятия разумного существа или воли, основанной на разуме. Поэтому категорический императив, выражающий этот долг всех разумных существ, не аналитичен, а синтетичен. Итак, категорический императив является практическим, синтетическим априорным суждением²³.

В дополнение к безусловному категорическому императиву, Кант вводит различные **гипотетические императивы**. Они выражаются с помощью умозаключений следующего вида: «если вы хотите достичь определенной цели, то вы должны действовать таким-то способом». Эти императивы не абсолютны, так как не предполагается, что здесь цель является благом в себе и для себя. Эти императивы телеологичны в том смысле, что они соединяют средства с целями. Приведем несколько примеров таких императивов. Если ты хочешь получить лучшие оценки, то должен больше работать над домашними заданиями». «Если мы хотим победить нашего противника, то должны произвести много оружия». **Гипотетический императив** является выражением инструментально-целевой (means-to-an-end) рациональности. При этом цель гипотетически рассматривается в качестве обоснованной, и попыток ее рациональной легитимации не предпринимается. Рациональность заключается в том, чтобы найти наилучшие средства достижения этой цели. Иначе говоря, рациональность приобретает инструментальный характер: на основе подтвержденного эмпирического знания проводятся расчеты и разрабатывается конкретная стратегия действий. Действие является успешным, когда эта стратегия легко приводит нас к поставленной цели. Гипотетический императив имеет вид «если вы хотите достигнуть цели А, то должны использовать стратегию В». Таким образом, согласно Канту, формулирование гипотетических императивов означает не что иное, как постулирование причинных связей. При этом средства понимаются в качестве причин, приводящих к поставленной цели. Исходя из этого, Кант полагает, что оправдание гипотетических императивов является фактически функцией «теоретического», а не по длинного «практического» использования разума.

Если целью являются дефицитные материальные блага: хлеб, земля, деньги, получение которых ограничено имеющимися ресурсами, и если каждый стремится к такой цели из-за эгоистических побуждений, то возникает

²³ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 457–458.

ситуация, в которой каждый сражается против каждого (Гоббс). Требуя, чтобы мы рассматривали окружающих нас людей в качестве целей в себе, Кант дистанцируется от такой асоциальной ситуации. Окружающие меня люди в моих расчетах и действиях должны трактоваться не только в качестве средств или противников, препятствующих достижению целей, но и как партнеры, имеющие законные цели в себе и для себя. Требуя универсализации максим действия (Handlungsmaximen), Кант дистанцируется и от «макиавеллевской» стратегии. В ситуации, когда индивид манипулирует другими и внушает им определенные идеи, он вынужден скрывать от них свои собственные убеждения и цели. Универсализируя максимы действия, мы противодействуем манипуляционным методам достижения господства.

Ясно, что категорический императив формален. Он должен быть абсолютно обязательным всегда и для всех людей. Но в конкретных ситуациях непременно наличествуют эмпирические факторы, которые приводят к тому, что являющееся нравственно правильным для одного человека не всегда таково для другого. Например, в ситуации автомобильной аварии полицейский и врач должны действовать по-разному, основываясь на требовании универсальности. Полицейский не должен оперировать, а врач – регулировать движение транспорта. Для них универсальное требование будет иметь вид, соответственно, «выполняй долг врача в ситуации автомобильной аварии» и «будь полицейским в ситуации автомобильной аварии». (Но в чем заключается критерий того, что мы находимся в одной и той же ситуации?)

Кант полагал, что его **категорический императив** опровергает то, что он понимал под юмовским этическим скептицизмом. Но Юм также считал, что когда мы нейтральны и беспристрастны, то приходим к правильному моральному суждению. Таким образом, имеется определенная параллель между Юмом и Кантом, так как они утверждают, что практическим критерием для правильной морали является универсальность, то есть то, что нормы для действия могут быть универсальными. Но, согласно Юму, универсальность основывается на сходных чувствах всех беспристрастных наблюдателей, тогда как Кант полагает, что использует более надежное основание, чем чувства: категорический императив необходимо вложен во всех нас точно так же, как и трансцендентальные формы познания²⁴.

Согласно **кантовской теории познания**, мы не можем обладать знанием о чем-либо другом, кроме как об оформленном опыте и о формах опыта. Но, основываясь на принципе долга «ты обязан», Кант полагает, что мы можем приходиться к определенным предположениям, о которых мы ничего не можем знать, но которые тем не менее предъявляют себя нашей совести. Кант называет эти предположения **«практическими постулатами»**:

1. Если все мы обладаем абсолютным требованием долженствования «ты должен», то допускается, что «мы можем» («Должен влечет может»). Иначе это требование было бы бессмысленным. Итак, мы должны обладать свободной волей²⁵.

2. Абсолютный принцип долга влечет за собой то, что мы должны искать совершенство. Но оно невозможно в земной жизни. Значит, мы должны быть бессмертными для того, чтобы требование совершенства имело смысл.

²⁴ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 459–460; Leahey Thomas Hardy. History of psychology. From Antiquity to Modernity. New York and London, 2018. P. 168–171.

²⁵ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 460.

3. Все это влечет за собой существование мирового морального порядка. Он, помимо прочего, порождает гармонию между долгом и следствием, в результате которой наши действия, основанные на моральной воле, приводят к хорошим последствиям. Следовательно, должен существовать моральный «распорядитель мира». Иными словами, должен существовать Бог.

Изложенные умозаключения не являются ни аргументами в пользу существования Бога, ни доказательствами жизни после смерти или свободной воли. Согласно Канту, мы не можем ничего знать о вещах, о которых идет речь в этих умозаключениях, но они все же представляют себя в нашей совести. Эти вещи при над-» лежат практическому (моральному), а не теоретическому разуму»²⁶.

В «Антропологии с прагматической точки зрения» Кант обобщает все идеи относительно **природы человека**. «Но самый главный предмет в мире, к которому эти познания могут быть применены, – это человек, ибо он для себя своя последняя цель». Основным критерием выделения человека из животного мира Кант считает способность человека к самопознанию, т.е. осознанию своего Я, что возвышает его над всеми живыми существами. **Человеческое Я** может восходить в эгоизм, который выражается в трех ипостасях: логический эгоизм, эстетический эгоизм и моральный эгоизм. Логический эгоист убежден в истинности своих суждений, эстетический | эгоист довольствуется только критерием своего вкуса, цель морального эгоиста – только собственные желания и выгоды. Поэтому для человека важно нести в своем Я плюрализм, быть гражданином всего мира, т.е. соотносить мысли, чувства и желания со всем миром²⁷.

Способность к осознанию выражается в двух способностях: внимании и абстрагировании, второе из которых ценнее, поскольку отвлекает от наличной ситуации и помогает объективному осознанию. **Самосознание** выражается в **двух способностях**: чистой и эмпирической апперцепции. Первая – сознание рассудка (рефлексия), вторая – внутреннее чувство. Внутреннее чувство – весь эмпирический опыт человека. Он дан нам в представлениях, осознаваемых четко и смутно и неосознаваемых, ускользающих от нашего сознания. Так же представления как образы восприятия могут быть пассивными в виду пассивности порождающих их ощущений активными в форме суждений в виду спонтанности апперцепции. В данном случае Кант следует логике Юма. Чувственное, по мнению Канта, не запутывает познание – познание выглядит запутанным из-за недобросовестной деятельности рассудка, призванного синтезировать чувственный опыт. Кант выделяет пять внешних чувств: осязание, зрение, слух (более объективные) и вкус и запах (более субъективные). Внутреннее же чувство – осознание того, что человек испытывает посредством ощущений, что и составляет эмпирический опыт человека. Кант описывает также законы усиления внутренних ощущений (сенсбилизации и сенсорной адаптации) – контраст, новизна, смена, нарастание. В описании чувственных способностей Кант обращается к творческой способности, реализующийся путем воображения (пассивного и активного с участием воли), сродства и ассоциаций. Репродуктивное воображение следует отличать от памяти, которая способна произвольно воспроизводить впечатления прошлого. Кант называет **позитивные способности памяти**: быстро запоминать, легко вспоминать и долго помнить – редко встречающимися вместе. Запоминание бывает механическим и с

²⁶ См.: Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 461.

²⁷ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 140–141.

участием рассуждений, второй вид запечатления надежней и удобнее для воспроизведения. Забывание Кант связывает с рассредоточением и потерей концентрации на запоминаемой информации. В качестве примера он приводит читательниц романтических историй, когда сюжет романа способствует воображению и отвлекает от основного содержания, поэтому оно не может быть впоследствии воспроизведено. Еще одной способностью, проистекающей из чувственного восприятия, Кант считает способность предвидеть, которая основывается на понимании причинно-следственных связей. В познании значима **рациональная деятельность**, которая определяется рассудком, способностью судить и разумом. «Если рассудок есть способность давать правила, а способность суждения – способность находить особенное, поскольку оно подходит под правило, то разум есть способность выводить особенное из общего и это особенное представлять по принципам и как нечто необходимое. – Таким образом, разум можно определить как способность судить по основоположениям и (в практическом отношении) поступать по ним». Также Кант выделяет интеллектуальное воображение, которое отличает гения и формирование которого связано с освобождением духа от стереотипов в познании. Кант считал, что направленность гения связана с его этнической принадлежностью. Стоит упомянуть, что Кант одним из первых описал национальные характеры²⁸.

Рассматривая способность желания, Кант ориентируется на чувства удовольствия и неудовольствия как мотивирующие факторы человеческого поведения. Кант выделяет **два вида удовольствия**: чувственное и интеллектуальное. Первое реализуется через внешнее чувство (наслаждение) или через воображение (вкус); второе – через воображаемые понятия или через идеи. В этой части Кант описывает аффекты как создаваемые ощущением неожиданности, из-за которых теряется присутствие духа. Кант считает, что рассудок и аффект не могут сосуществовать. **Аффекты** тем не менее могут быть полезны для здоровья в качестве разрядки, а страсти как крайнее выражение аффекта вредны всегда. Кант разделяет аффекты на стенические и астенические, т.е. активизирующие субъекта и наоборот, тормозящие его активность.

Кант обращается также к **проблеме темперамента**, определяя его двояко: с физиологической точки зрения как конституцию и комплекцию и с психологической как способности чувства и желания, связанные со свойствами крови. Кант разделяет темпераменты на темпераменты чувства и темпераменты деятельности с возбуждением жизненной силы и ее ослаблением. Он утверждает, что существует **четыре типа темперамента**: сангвинический, меланхолический, холерический и флегматический. К темпераментам чувства он относил меланхолический и сангвинический, первый – чувствительный, и всякое воздействие оставляет в нем глубокий след, второй, наоборот, даже при оказании на него сильного воздействия реагирует непродолжительно и поверхностно. Темпераменты деятельности: холерический и флегматический. Первый вспыльчив и безудержен, его деятельность быстра, но непродолжительна. Второй медлителен, но если берется что-то делать, то всерьез и надолго. Флегматики явно импонируют Канту поэтому он им приписывает рассудительность и благоразумие. По мнению Канта, нет смешанных темпераментов, так как все они составляют противоположность друг другу, и переход одного качества в другое в данном случае невозможен. Характер базируется на темпераменте, но создается человеческой волей и самовоспитанием. В учение о характере Кант

²⁸ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 141–142; Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 128–140.

включает физиогномику и характер пола, нации, расы и рода. В принадлежности к полу, нации, расе и человеческому роду Кант видит детерминанты поведения. Вместе с тем, описывая эти особенности, он ориентируется на традиционные представления об особенностях психологии пола, этнической психологии и взаимосвязи психологических черт с особенностями физиогномики, свойственные тому времени.

Несмотря на подробные психологические описания во многих трудах, Кант отказывает **психологии** в праве быть наукой. Во-первых, психология – временная наука, поскольку изучает изменения сознания во времени, в этой связи к ней должна быть применима математика, но, по мнению Канта, психология неисчислима, так он опровергает суждение Вольфа о необходимости психометрии. Во-вторых, в психологии немислим эксперимент, так как это противоречит основному моральному принципу Канта, человек не может быть средством, в данном случае научного познания. В-третьих, сознание как ноумен не может быть постигнуто. В этой связи психология должна остаться в русле описательной науки – философской антропологии.

Так, несмотря на неоценимый вклад в различные отрасли психологии, продолжив лейбницевскую линию разделения сознания на перцепцию и апперцепцию, реализующуюся намного позднее в экспериментальных исследованиях Вундта, **Кант не оставляет места для психологии как самостоятельной науки**. Его моральная философия послужит критерием для выделения высшей ступени морального сознания Л. Колбергом, придет сама модель морального сознания будет предложена в русле кантианской логики взаимосвязи нравственности со степенью интеллектуального развития²⁹.

Общая доктрина И. Канта об априорных условиях, или формах чувственного опыта будет положена в основу теории специфической энергии чувств И. Мюллера, оказавшей значительное влияние в зарубежной психофизиологии.

По **Р.А. Абдурахманову**, в научной и творческой деятельности И. Канта выделяются два основных периода³⁰:

а) докритический период. Была написана «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755), где дана концепция развития Вселенной из туманности (фактически отрицалась идея Сотворения мира) и выдвинута идея бессмертия души (души переселяются на Вселенную с центром на Сириусе);

б) критический период. Написаны работы: «Критика чистого разума» (1781) – мистическая теория познания; «Критика практического разума» (1788) – критическая этика; «Критика способности суждения» (1790) – критическая эстетика и учение о целесообразности природы; «Антропология» (1798) и другие.

Основные психологически значимые идеи:

1. Кант о науке о душе:

- наука о душе не может существовать, так как с помощью математики нельзя изучать душевные (т.е. психические) явления (критика Вольфа);

- с душевными явлениями нельзя проводить опыты (т.е. эксперименты), поскольку проведение опыта искажает наблюдаемые душевные явления;

²⁹ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 142–143; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 225–226. Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. М., 2005. С. 316–327; Хант М. История психологии. М., 2009. С. 123–126; Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 162; Гулыга А.В. Кант. М., 1987. С. 182–183; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 369–375; Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С. 202–206; Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 642–657.

³⁰ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 76–77.

- наука о душе может стать учением, которое будет описывать историю развития душевных явления и систематизировать их;
- выделил в структуре души три части: познавательную, чувствующую и желающую;
- воля подчиняется разуму, а желание проистекает из удовольствия и страдания.

2. Кант о познании:

- источником опыта являются внешние воздействия, но познает субъект с помощью заведомо свойственных человеку (т.е. априорных) форм познания;
- априорные формы познания являются предпосылками любого познания и независимы от нашего опыта, т.е. трансцендентальны (от лат. *transcendens* – выходящий за пределы);
- человек познает мир с помощью трех основных познавательных способностей: чувственности, рассудка и разума, где чувственность – это способность к ощущениям, рассудок – способность к понятиям и суждениям, а разум – способность к умозаключениям, доходящим до “идей”; идеи же – это понятия разума о единстве и взаимной обусловленности всех явлений;
- знание о предмете, получаемое человеком, верно, но ограничено в своей истинности, поскольку человек познает лишь внешние проявления вещей, тогда как внутренняя сущность вещей непознаваема («вещь в себе»);
- предметы познаются благодаря апперцепции – активной силе, которая осуществляет синтез первоначально хаотических представлений;
- научное познание ограничено; все, что непознаваемо – от Бога;
- разум по своей природе раздваивается из-за | возникающих противоречий или антиномий (например, мир и конечен и бесконечен; поведение человека зависит от различных причин и, в то же время, свободно; время есть и его нет); выход из этого состояния раздвоения – ограничить знание верой.

3. Кант об этике:

- всякий человек – самоцель и не может быть – средством достижения чего-либо;
- основной закон этики – категорический императив (т.е. требование, имеющее безусловную форму); согласно этому закону человек должен относиться к человеку и человечеству в целом как к цели, а не как к средству: относиться к другим так, как хотел бы, чтобы относились к нему;
- возникающие в жизни человека противоречия между тем, что ему хочется, и тем, что требует нравственный долг, Кант предлагает всегда решать в пользу второго;
- человек знает о нравственных законах априори;
- Кант провозглашает равенство всех людей в способности к свободному поведению;
- умысел (т.е. мотивация) придает нашему поведению моральную ценность.

4. Кант об эстетике:

- эстетика – это «незаинтересованное удовольствие»;
- высшее искусство – поэзия, которая способна изобразить идеал, в том числе – идеал человека³¹.

³¹ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 78–79; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 129–138; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 423–443; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 267–361; Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 139–140; Сарычев С.В., Логинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 132–133; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 28–29, 36–39, 129–139; Скирбекк Г., Гилье Н. История философии: учебное пособие. М., 2000. С. 449–451.

17.3. Проблемы психологии в диалектике субъективного духа Г.В. Ф. Гегеля. «Феноменология духа»

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (нем. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770–1831) – немецкий философ, представитель немецкой классической философии. Георг Вильгельм Фридрих родился в Штутгарте в семье чиновника Георга Людвига Гегеля. Отец вкладывал деньги в образование сына, поэтому помимо школы Гегель занимался с учителями дома. В 1788 г. Георг завершил обучение в гимназии. В этом же году он поступил в Тюбингенский теологический институт при Тюбингенском университете, где в 1790 г. защитил магистерскую диссертацию по философии и еще три года посвятил богословию. В 1793 г. он успешно сдал экзамены, но священником становиться не хотел. В студенческие годы он дружил с учившимися с ним будущим философом Фридрихом фон Шеллингом и поэтом Фридрихом Гельдерлином, которые оказали большое влияние на его мировоззрение.

После окончания университета он становится домашним учителем сначала у детей швейцарского аристократа фон Штайгера в Берне, а с 1797 по 1800 г. в другой богатой семье во Франкфурте-на-Майне. В 1799 г. умер отец Гегеля, оставив ему наследство. На эти и заработанные во время преподавания деньги он решает начать академическую карьеру. Сначала он преподает в Йенском университете, затем в Гейдельбергском и с 1818 г. – в Берлинском. В 1830 г. Гегеля назначают ректором Берлинского университета. В 1831 г. Гегель умер во время эпидемии холеры в Берлине. Он был женат, у него было три сына: внебрачный Людвиг, погибший в 1831 г. во время службы в армии, Карл, ставший историком, и Иммануил, выбравший теологическую карьеру.

Основные труды: «Наука логики» (1812–1816), «Философия природы», «Философия духа»: «Феноменология духа» (1807), «Философия права» (1821), «Философия истории», «Лекции по эстетике», «Философия религии», «Лекции по истории философии»³².

Философское учение и психологические идеи. Философия Гегеля считается вершиной философской мысли, а сам Гегель – последним философом, рассматривающим общие закономерности мироздания. Следующий период развития философии уже носит название философской неклассики. Гегель предложил свою философскую систему и метод. Метод Гегеля – диалектика, принцип всеобщего развития через отрицание отрицания, борьбу и единство противоположностей и перехода количественных изменений в качественные. Диалектика Гегеля развивается на уровне понятий, поскольку понятия наполняются живым содержанием, обнаруживая свое бытие в мире. Диалектическая схема Гегеля триединая: «тезис» – позитивное утверждение, «антитезис» – отрицающее тезис утверждение, «синтез» – качественно новое утверждение, отрицающее антитезис и несущее в себе как черты тезиса, так и антитезиса. Далее синтез становится тезисом, и схема повторяется уже на новом уровне развития. Гегель был сторонником бесконечного прогресса, поэтому метод предполагает сколь угодно возможное усложнение бытия. Отправная точка сущего – **дух**, который отождествлялся Гегелем с бытием. Одним из важных принципов гегелевской философии является **опредмечивание духа**.

Чистый дух – мышление, изучается логикой. Инобытие духа осуществляется в природе, которая описывается силами трех наук: механики, физики

³² См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 143; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 241–245.

и органики. Воплощенный дух, учение о котором занимает третий раздел системы Гегеля, имеет три ипостаси: субъективный, объективный и абсолютный дух. Субъективный дух выражается в индивидуальном сознании, объективный дух – это выкристаллизовавшееся общее из многих индивидуальных сознаний и опредметившееся в законах и становление общества, абсолютный дух – синтез общественного сознания, выраженный в ценностях. Субъективный дух является предметом антропологии, феноменологии духа и психологии. Объективный дух изучают право и история абсолютный дух – искусство, религия и философия³³.

Наибольший интерес для психологии представляет **учение о субъективном духе**. Гегель предполагал **три главные формы (Gestaltungen) субъективного духа**: душа, сознание, дух как таковой. Гегель предполагал, что первая ступень развития субъективного духа там, где он наиболее тесно связан с телом, это «дух в себе». К этой **ступени развития субъективного духа** относятся: темперамент, характер, половой диморфизм, возрастной диморфизм, принадлежность к расе, а также различные состояния (сон/бодрствование). Гегель подробно описывает различия в психологии представителя: разных возрастов, национальностей, характеров, женщин и мужчин. В этой же части Гегель дает определение ощущений как формы смутной деятельности духа в его бессознательной и чуждой рассудка индивидуальности. В данном контексте значимо, что впоследствии психологическая наука воспримет подобное деление. Например, в книге Б.Г. Ананьева «Человек как предмет познания» в гносеологической модели человека уровень человека как индивида представлен именно в тех содержательных аспектах, что и в антропологии Гегеля.

Ко **второй ступени развития субъективного духа** («дух для себя»), изучаемой феноменологией духа, – относится преобразование восприятия через рассудок в сознание и самосознание. «Сознание составляет ступень рефлексии или отношения духа, его развития как явления. “Я” есть бесконечное отношение духа к себе, но как субъективное, как достоверность самого себя; непосредственное тождество природной души поднято до этого чисто идеального тождества ее с собой; содержание этого тождества является предметом этой для себя-сущей рефлексии». Компоненты сознания, например образы восприятия, создаются путем синтеза ощущений. Более сложные элементы сознания конструируются по тому же принципу. Вершиной развития сознания является самосознание, когда Я = Я, это абстрактная свобода и чистая идеальность³⁴.

И **третья фаза развития духа** («себя внутри себя определяющий дух») – это начала теоретического духа (разум), практический дух (воля), свободного духа (мораль). На этой ступени душа сливается с сознанием, и оба конечных порождают бесконечный дух. Именно эта ступень развития субъективного духа должна оказаться предметом психологии по Гегелю. В этом смысле психология рассматривает деятельность духа, его опредмечивание. «**Психология** рассматривает поэтому способности или общие способы деятельности духа как такового – созерцание, представление, припоминание и т.д., вождедения и т.д., – частью независимо от содержания, которое проявляется в эмпирическом представлении, а также в мышлении, равно как в вождедении и в воле, частью же независимо от обеих форм – от души и от сознания, – так что они берутся в душе как природная определенность,

³³ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 144.

³⁴ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 144–145; История философии: в 4 т. Т. 2. М., 1957. С. 73–115.

а в самом сознании как существующий для себя предмет этого сознания. Эго не есть, однако, какая-либо произвольная абстракция; самое существо духа состоит в том, чтобы возвышаться над природой и природной определенностью, равно как над переплетением с внешним предметом, т.е. над материальным вообще, как это вытекает из самого понятия духа. Его дело сводится теперь к тому, чтобы реализовать это понятие своей свободой, т.е. снять лишь форму непосредственности, чтобы снова начать сначала. Сдержанием, которое поднимается до созерцаний, являются его ощущения, – равно как его созерцания, превращающиеся в представления, – и непосредственно затем представления, превращающиеся в мысли и т.д.». У основных принципов построения отечественной психологии, начиная с первой четверти XX в., много общего с гегелевским пониманием предмета психологии. Вероятно, это обусловлено тем, что один из основателей советской психологии **С.Л. Рубинштейн** свою докторскую диссертацию, защищенную в Марбургском университете, посвятил критике метода Гегеля, т.е. подробному его анализу.

Можно сказать, что Гегель изменил представление о психологии как науке и дал ей направление развития не только в контексте изучения структуры сознания, но и в контексте проявления человеческого духа в бытии³⁵.

В идеалистической философской системе Георга Фридриха Вильгельма Гегеля (1770–1831), отмечают **С.В. Сарычев** и **И.Н. Логвинов**, сихология составляет один из разделов учения о субъективном духе (индивидуальном сознании). Согласно схеме Гегеля, дух просыпается в человеке сначала в виде слова, речи, языка. Орудия труда, материальная культура и цивилизация являются производной формой воплощения силы духа. Исходная точка развития, следовательно, усматривается в способности человека к познанию самого себя через освоение тех образов, которые до этого заключены внутри духа как неосознанные и произвольные состояния. Объявляя мышление субъектом, Гегель сближает идею с понятием бога. Но в отличие от теистического бога, идея обретает волю, сознание и личность только в человеке.

Индивидуальное сознание, согласно Гегелю, проходит в своем развитии **три ступени** (знаменитая гегелевская триада)³⁶.

На первой ступени дух выступает в непосредственном сплетении с телом (дух как душа); составляет предмет антропологии. Здесь рассматриваются разнообразные формы психического склада людей в связи с их расовыми, возрастными и физиологическими особенностями, понятия характера и темперамента, а также ощущения.

На второй ступени – рефлексии – дух представляет сознание. Явления сознания составляют предмет феноменологии духа. Здесь рассматриваются вопросы развития сознания. Оно проводит путь от сознания вообще к самосознанию, и от него – к разуму.

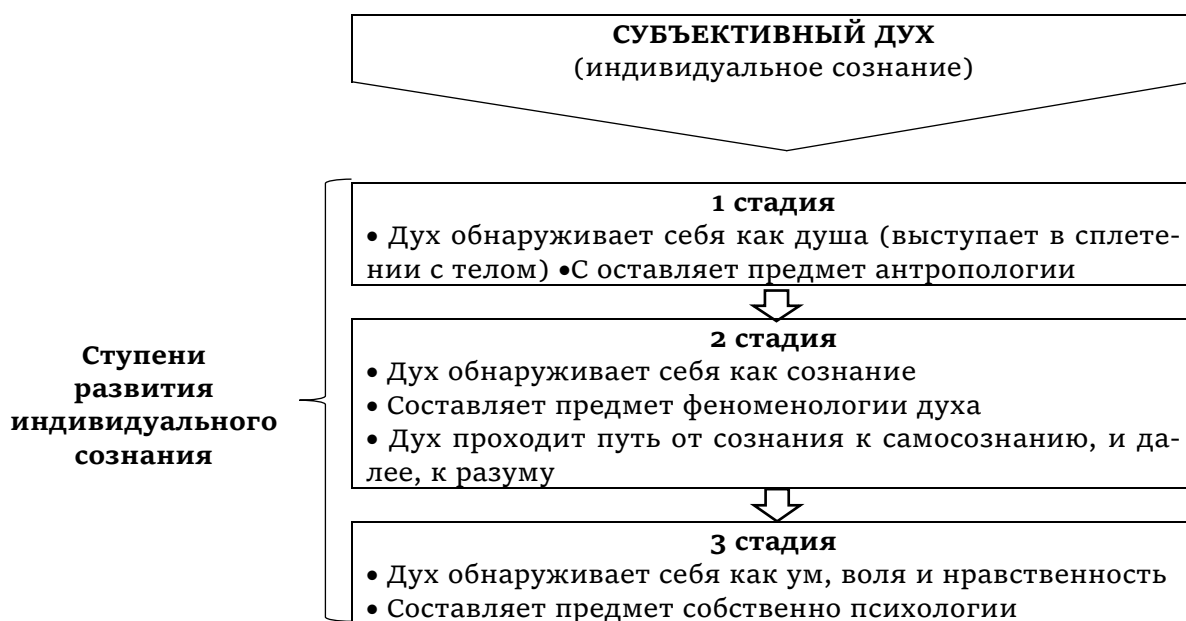
На третьей ступени рассматривается дух, как он обнаруживает себя в качестве ума (теоретический дух, т.е. познание), воли (практический дух) и нравственности (свободный дух). Эта ступень развития духа составляет предмет собственно психологии.

Раскрываемые в системе Гегеля проблемы отчуждения духа и его опредмечивания – в морали, праве, государстве, религии ит. д. – приблизили

³⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 145–146; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 395–396.

³⁶ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 135–136.

психологию к новому пониманию человеческого сознания. Оно обнаруживается не только в слове, но в самых разнообразных проявлениях творческой активности человека, в практике. В то же время источники мышления, его бесконечной творческой мощи остаются здесь необъясненными вследствие идеализма.



В центре гегелевской диалектики, последовательной смены стадий объективации духа, упомянутых выше, находится **категория противоречия**. Оно понимается как внутренний импульс движения духа вообще. Это движение восходит от абстрактного к конкретному, все более полному, расчлененному внутри, истинному результату³⁷.

Много внимания уделял Гегель таким категориями как добро, зло, мораль, нравственность, брак. Основное понятие морального сознания – **добро**, «абсолютная конечная цель мира». Творить добро, заботясь не только о своем благе, но и о благе других, велит нам долг. Выяснение роли долга – заслуга практической философии Канта; Гегель признает это, но видит себя вынужденным сказать о ней и свое критическое слово. Слабое место кантовского категорического императива, требующего поступать так, как должны поступать все, – «пустой формализм». Императив был бы хорош, «если бы мы уже обладали определенными принципами, указывающими, что нам делать». По этой же причине, считает Гегель, нельзя полагаться на одну только совесть, которая «есть глубочайшее внутреннее одиночество». Совесть, говорит Гегель, есть порождение современного мира, предшествующие эпохи имели перед собой лишь внешние регуляторы поведения – религию и право³⁸.

Когда воля как самосознание ставит себя выше всеобщего, делает своим принципом произвол в поступках, возникает **зло**. «Злая воля волит то, что противоположно всеобщности воли». Откуда берется зло? Человек по природе своей ни добр, ни вол. Но как только природное в человеке соотносится с волей как со свободой и знанием этой свободы, возникает возможность как

³⁷ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 136–137; Константинов В.В. История психологии: учебник для вузов. СПб., 2019. С. 227–229; Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 179–180.

³⁸ См.: Ильин Г.Л. История психологии: учебник для вузов. М., 2022. С. 180–181.

для добра, так и для зла. Ребенок или малообразованный человек в меньшей степени отвечает за свои поступки. Но полностью при этом ответственность не снимается. Паскаль справедливо напоминает о последней молитве распятого Христа: «Господи, прости им, ибо не ведают, что творят». Эта молитва была бы излишней, если бы неведение оправдывало бы поступок, и совершающие его, следовательно, не нуждались бы в прощении.

Но дело этим не ограничивается. Помимо неведения, есть еще куда более страшная причина зла – безосновательное убеждение в собственной правоте. Если человек видит добро в злом поступке другого, он лицемерит, если же он переносит это на свое поведение, то мы сталкиваемся с вершиной извращенности – субъективностью, выдающей себя за абсолюта³⁹.

Не следует думать, что Гегель рассматривает лишь отрицательные возможности субъективной стороны морального сознания. Субъективность, подчеркивает он, должна уметь не только растворить внутри себя объективное содержание, но точно так же снова развить его из себя. А в эпохи, в которые действительность представляет собою пустое бездуховное и лишенное устоев существование, индивиду дозволено бежать от действительности в область внутренней духовной жизни.

Выше морали Гегель ставит **нравственность**. Для него это различные, понятия. **Мораль** характеризует личную позицию индивида, в нравственности проявляются органические формы общности людей – семья, гражданское общество, государство. В этих социальных институтах дух обнаруживает себя как нечто объективное и как подлинная свобода. «Существует ли индивидуум, это безразлично для объективной нравственности, которая одна только и есть пребывающее и сила, управляющая жизнью индивидуумов». Нравственность – вечная справедливость, по сравнению с которой суежные предприятия индивидов являются лишь игрою волн⁴⁰.

Нравственность рассматривается Гегелем прежде всего в ее наличной, то есть современной философу' форме. При этом поразительно, что он с легкостью отвлекается от всех тех аспектов, которые так или иначе выпадают из намеченной им схемы. Семья, например, интересует его исключительно в качестве института, в котором реализуется первоначальное единство людей. Любовь для Гегеля не уникальное переживание, а форма нравственной связи двух индивидов. **Брак** – прежде всего правовое состояние. «Брак отличается от сожителства тем, что в последнем имеет значение главным образом удовлетворение естественной потребности, между тем как в браке эта потребность оттесняется на задний план. Поэтому в браке говорят, не краснея, о таких естественных происшествиях, упоминание о которых при внебрачных отношениях вызвало бы чувство стыда». Гегель не против развода, он признает возможность расторжения брака, но «законодательства должны в высшей степени затруднять осуществление этой возможности и охранять право нравственности против каприза»⁴¹.

Гегель придает большое значение **брачной церемонии**. В ней он видит не просто формальность, без которой можно было бы обойтись, так как главным является любовь. Эту идею отстаивал Ф. Шлегель в «Люцинде», но Гегель называет ее аргументацией соблазнительей. «Относительно связи между мужчиной и женщиной следует заметить, что девушка, отдаваясь

³⁹ См.: Гулыга А.В. Гегель. М., 1970. С. 140; Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 667–681.

⁴⁰ См.: Гулыга А.В. Гегель. М., 1970. С. 140–141.

⁴¹ Там же. С. 141.

чувственно, жертвует своей честью, с мужчиной же, имеющим, кроме семьи, еще и другое поле нравственной деятельности, дело обстоит не так. Предназначение девушки состоит существенно лишь в браке». **Женщины** могут быть образованны, но для высших наук, как философия, и для искусства они не созданы. **Государство подвергается опасности**, когда женщины находятся во главе правительства, ибо они действуют не согласно требованиям всеобщего, а руководствуясь случайными склонностями и мнениями⁴².

В «Философии духа» Гегеля, отмечают **С.Н. и Е.В. Мареевы**, в отличие от его же ранней работы «Феноменология духа», где прослеживается историческое становление духа, речь идет о том, что, собственно, предшествует этому духу в качестве некоей «природной души». С другой стороны, речь идет о том, что предшествует «природной душе» и всей природе вообще – о некоем Абсолюте, который в общем-то тоже оказывается духом. Причем «Философия духа» Гегеля тоже включает феноменологию, но здесь она уже занимает срединное положение между «Природной душой» и «Объективным духом». «Природная душа» у Гегеля переходит в «объективный дух» через сознание. Поэтому можно сказать, что «природная душа», или все то, что он называет «субъективным духом», – это бессознательный дух. Но здесь возникает противоречие в определении, потому что дух, который не осознает себя, не есть дух, а есть природа. Таким образом, у Гегеля мы находим смешение природного и духовного, и это сильно запутывает суть дела, из-за чего понять его «Философию духа» совсем непросто.

Как уже было сказано, то, что Гегель называет **духом**, делится у него на субъективный дух и объективный дух. Причем под тем и другим он имеет в виду совсем не то, что имеют в виду обычно. То и другое у Гегеля – ступени развития духа вообще. Объективный дух проявляется в праве, моральности, нравственности, гражданском обществе и государстве. Абсолютный дух проявляется в религии, искусстве и философии. Последнее Маркс впоследствии назовет формами общественного сознания. Что же касается субъективного духа, то по этому поводу Гегель пишет: «Три главные формы субъективного духа суть: 1) душа, 2) сознание и 3) дух как таковой. Как душа дух имеет форму абстрактной всеобщности; как сознание – форму обособления; как для себя сущий дух – форму единичности»⁴³.

Соответственно, учение о субъективном духе распределяется у Гегеля на три раздела: антропологию, феноменологию и психологию. При этом антропология выступает у Гегеля как учение о природном человеке. А, начиная с Фейербаха, она будет пониматься как учение обо всем человеке. Разница в данном случае существенная, и она определяет различия в понимании предмета и места антропологии в учении Гегеля, с одной стороны, и в философской антропологии, получившей популярность в XX веке, – с другой.

Дело в том, что у Гегеля антропология в дальнейшем снимается в конкретном учении о человеке как духовном существе, т. е. у него природное по сути снимается в духовном. В противоположность этому, в философской антропологии наших дней природное полагается рядом с духовным, и их соединяют просто при помощи союза «и». Современные антропологи часто определяют человека, как существо и духовное, и природное, присоединяя иногда к этому еще одну позицию – и социальное. Сущность человека, таким образом, у современных антропологов двоятся и даже троится. И в этом не видят ничего странного.

⁴² См.: Гулыга А.В. Гегель. М., 1970. С. 141–142.

⁴³ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 479.

Итак, **душа** понимается Гегелем, во-первых, как природная душа, а во-вторых, как мировая душа. Понятие мировой души у Гегеля во многом похоже на понятие мировой души у пантеистов. Что касается природной души, то она у Гегеля отличается от известных аристотелевских растительной и животной души, и прежде всего тем, что она занимает у него опять же некоторое срединное положение. «Душа, – пишет Гегель, – находится посередине между лежащей позади нее природой, с одной стороны, и вырабатываемым из природного духа миром нравственной свободы – с другой»⁴⁴.

Такая трактовка **положения души между природой и духом**, как уже было сказано, чревата тем, что в ее понятие могут попадать как элементы природы, так и элементы духа. А в результате то и другое смешивается, как это часто выходит у некоторых естественнонаучно мыслящих философов, у которых вульгарный материализм напрямую переходит в такой же вульгарный спиритуализм. Но Гегель понимает всю разницу между природой и духом и поэтому пытается отмежеваться от крайних проявлений натурализма, в том числе, например, в понимании истории. «Всемирная история, – замечает он, – столь же мало находится в связи с переворотами в солнечной системе, сколько и судьбы отдельных людей с положениями планет». Поэтому, кстати, Гегель отвергает астрологию как лженауку. Но все это касается смешения природного и духовного, а значит исторического. А как быть с душевным, с тем, что касается души?

Здесь у Гегеля и начинаются главные сложности, поскольку он не может признать душу чисто природным образованием, как это делает Аристотель, у которого душа растения и животного предстает прежде всего формой живого тела. Аристотель, как уже отмечалось ранее, промежуток между душой животного и разумной душой человека ничем не заполняет. И, по сути, в своем трактате «О душе» он совершает прыжок от природы к духу, подобный тому, о котором затем заявит предшественник Гегеля Шеллинг.

У Гегеля, в отличие от Аристотеля или Шеллинга, переход от природы к духу является **снятием**. А снятие в гегелевской диалектике есть отрицание как переход в принципиально иное качество, но такое отрицание, когда прежнее содержание в преобразованном виде погружается в основание нового процесса. Так физические процессы продолжают действовать в основе химических процессов, а химические реакции – в основе процессов физиологических⁴⁵.

И тем не менее, в случае перехода от природы к духу у Гегеля о подлинном диалектическом снятии говорить не приходится. И прежде всего потому, что Гегель вынужден был с самого начала приписывать природной душе качества духа, и иначе перейти от природы к духу он не может. Ведь сама природа оказывается у Гегеля проявлением духа. И **общая траектория мирового развития** у него выглядит так: дух – природа – природная душа – субъективный дух – объективный дух – Абсолютный дух.

В этом свете становится явным основное противоречие гегелевского идеализма. Ведь, с одной стороны, дух у него есть результат исторического развития человеческой деятельности и человеческого сознания, а, с другой стороны, он как бы «просыпается» в природе. Именно слово «просыпается» Гегель употребляет в «Йенской реальной философии», в которой содержится первый набросок «Феноменологии духа». Что касается «Философии духа», то в ней напрочь исчезают те элементы историзма в трактовке становления

⁴⁴ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 480.

⁴⁵ Там же. С. 480–481.

духа, которые характерны для «Феноменологии духа». В «Философии духа» Гегель часто говорит о природе как непосредственной предшественнице духа, в которой он, тем не менее, уже содержится. «Для нас, – пишет Гегель, – дух имеет своей предпосылкой природу, он является ее истиной, и тем самым абсолютно первым в отношении ее»⁴⁶.

То, что **дух**, по Гегелю, имеет своей предпосылкой природу и, вместе с тем, является «абсолютно первым в отношении ее», выглядит как формальное противоречие в системе Гегеля. Оно объясняется, правда, тем, что тот «дух», который предшествует природе, совсем не тот «дух», который имеет ее своей предпосылкой. Природа здесь только «средний термин», через который идет процесс умозаключения, с которым часто сравнивает развитие духа Гегель. Иначе говоря, природа у Гегеля есть только средство саморазвития духа. «В-себе-и-для-себя-сущий дух, – пишет Гегель, – не голый результат природы, но поистине свой собственный результат; он сам порождает себя из тех предпосылок, которые он себе создает: из логической идеи и внешней природы, в одинаковой мере являясь истиной и той, и другой...».

Переход субъективного духа в объективный, или переход природной души в объективный дух, происходит, как было уже сказано, через сознание. Но само сознание не вытекает непосредственно из природы. Поэтому оно появляется у Гегеля, как «бог из машины», или как некий внутренний свет, который вдруг просветляет нашу душу и делает наше бытие осознанным. Здесь Гегель выделяет различные, следующие друг за другом **формы сознания**, начиная с чувственного сознания. Но сознание, как замечает сам Гегель, в существенном отношении есть рефлексия, а эта последняя снимает непосредственность чувства и способна показать как раз то, что в самой абстрактной чувственности еще никакого сознания еще нет⁴⁷.

Тем не менее, **рефлексия**, как пытается показать Гегель, осуществляется в чувственной форме. Но для этого нужны как минимум два чувства, одно из которых может контролировать другое. И надо сказать, что Гегель, вслед за Аристотелем, придает здесь особое значение осязанию и руке как орудию орудий. Осязание Гегель называет чувством как таковым. «Оно, – пишет Гегель, – преимущественно сосредоточивается в пальцах, почему и называется осязанием (Tastsinn). Осязание есть конкретнейшее из чувств, ибо его отличительная сущность состоит не в отношении к абстрактно-всеобщему, или идеально-физическому, или к обособляющимся определенностям телесного, но в отношении к массивной реальности последнего»⁴⁸.

Итак, **сознание**, по Гегелю, есть нечто идеальное в качестве снятия непосредственно чувственного. «Для понимания души, – пишет Гегель, – и еще более духа самым важным является определение идеальности, которое состоит в том, что идеальность есть отрицание реального, но притом такое, что последнее в то же время сохраняется, виртуально содержится в этой идеальности, хотя и не существует больше». Здесь мы вновь упираемся в вопрос, как именно снимается реальное и превращается в идеальное и какую роль в этом снятии играет сознание. Ведь одно дело чувство животного и другое дело – чувство, наполненное разумом, т.е. чувство человека.

Тот дух, который предшествует природе и вместе с ней является своей собственной предпосылкой, согласно Гегелю, есть **Логическая идея**. Как

⁴⁶ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 481–482.

⁴⁷ Там же. С. 482.

⁴⁸ Там же. С. 482–483.

организована эта идея внутри себя, идет речь у Гегеля в первом томе «Энциклопедии философских наук» под названием «Наука логики». Она-то и есть гегелевский **«философский» Бог**, который творит мир, и прежде всего, мир природы. Но творит он ее, как и христианский Бог, из ничего. Однако из ничего, как понимали уже древние, ничего не бывает. И здесь гегелевская философия вызывает те же возражения, что и христианский креационизм.

То, что Гегель вынужден приписывать природе, и прежде всего **природной душе**, духовные качества, делает его непоследовательным в отношении ко всякого рода мистике. Так выступая против астрологии, он, тем не менее, всерьез говорит о сомнамбулизме. О нем Гегель пишет следующее: «Тот факт, что сомнамбулический индивидуум ощущает в себе те же вкусы и запахи, что и другой индивидуум, с которым он находится во взаимоотношении, что он знает как свои собственные другие, имеющиеся у этого второго индивидуума созерцания и внутренние представления, – все это свидетельствует о том субстанциальном тождестве, в котором душа, поскольку она, как конкретная, является поистине имматериальной, способна находиться с другой душой»⁴⁹.

Сомнамбулизм как бы подтверждает существование **мировой души**. «Душа есть нечто всепроникающее, – пишет в связи с этим Гегель, – а не что-то существующее только в отдельном индивидууме». Таким образом, в вопросе природы сомнамбулизма Гегель вновь отступает от трактовки объективного духа как мира культуры и сближается с теми, для кого объективный дух – имматериальная мировая душа. В этом случае идеальность души уже нельзя представить как снятие природного и материального, а только как его прямое отрицание в виде чего-то внеприродного и бестелесного. И здесь преформизм вновь ставит рамки диалектической мысли Гегеля, вынуждая его вернуться к традиционным христианским представлениям.

История оказывается у Гегеля «шествием духа по земле». Здесь корень мистификации, которую претерпевает у Гегеля мировая история. Тем не менее, заслуга Гегеля в том, что история у него окончательно превращается из внешней череды событий в закономерный процесс, имеющий внутреннюю логику.

История, утверждает Гегель, есть «прогресс в осознании свободы». С этой точки зрения он выделяет три этапа в мировой истории: во-первых, древность, когда восточные народы знали, что свободен один, т. е. деспот; во-вторых, греко-римский мир, в котором было известно, что свободны некоторые, т. е. свободные граждане, а рабы были несвободны и, наконец, современный Гегелю христианско-германский мир, как его называет Гегель, когда прогресс в осознании идеи свободы дошел до того, что свободны все⁵⁰.

Мировой дух, согласно Гегелю, осуществляет свои цели в истории так, что он заставляет человеческие страсти работать на себя. Люди стремятся к тому, чтобы осуществить свои собственные цели, но, вместе с тем, они осуществляют цели Мирового духа, которые они совсем не имели в виду. В этом, согласно Гегелю, состоит «хитрость» Мирового разума. Аналогичным образом, утверждает он, действует человек по отношению к природе. В искусственных условиях, созданных человеком, природные тела взаимодействуют по своим законам, но при этом осуществляют человеческие цели. Свободные действия выдающихся личностей, подобных Наполеону, считает Гегель, продиктованы целями, гораздо более близкими целям **Мирового духа**.

⁴⁹ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 484–485.

⁵⁰ Там же. С. 485.

В этом и состоит, по его мнению, **особенность выдающихся личностей**. Они вернее угадывают «дух эпохи», т. е. потребности общества, и видят дальше, чем обычные люди. И именно поэтому великие люди действуют свободно, доказывает Гегель, а не потому, что творят историю совершенно произвольно. Таким образом у Гегеля выходит, что свобода есть осознанная и реализованная человеком необходимость.

По сути, в «таинственной руке», действующей в истории, можно без труда узнать историческую закономерность. При этом законы истории предзаданы великому человеку, как и всем другим людям. Здесь следует вновь напомнить, что гегелевская система отличается преформизмом, суть которого в предзаданности любых законов как историческому, так и природному бытию.

У Гегеля выходит, что люди, созидаящие свою жизнь, получают готовыми законы собственной жизни. Человек – творец существования, но не сущности истории. В этом одна из особенностей «философии истории» Гегеля, против которой впоследствии выступают его последователи, и прежде всего К. Маркс⁵¹.

Здесь нужно уточнить еще один момент в учении Гегеля, связанный с понятием **«объективный дух»**, о котором постоянно упоминает Гегель и в котором легко узнается общественная основа нашей жизни. Мы часто говорим о «духе эпохи», и в общем знаем, что имеем в виду. Имеются в виду те господствующие настроения, которые свойственны тому или иному обществу в определенных исторические периоды. Мы говорим также, что та или иная идея витает буквально в воздухе. И от этого не становимся духовидцами. Просто, как заметил Руссо, всеобщее не есть общее всем. И господствующее настроение, которое царит в обществе, не есть простое механическое сложение настроений отдельных его членов. Оно порождается и усиливается чисто общественными органами: государством, религией, искусством, а в настоящее время так называемыми «средствами массовой информации». К. Маркс в этом случае использовал термин «общественное сознание». И это опять-таки не сумма сознаний отдельных людей, а обладающее определенной автономией сознание общества. И идеализм в понимании такого сознания начинается только там, где оно объясняется не из определенных условий общественной жизни, а истолковывается как сущее само по себе, как нечто, существующее до всякой реальной истории. И как раз так в конечном счете поступил Гегель.

Чтобы стать свободным, **Абсолют** у Гегеля должен осознать себя. Ведь без сознания нет свободы. А осознает себя Абсолютный Дух, отражаясь в предметном теле человеческой культуры. Таким образом, Гегель не может обойтись без предметной деятельности по созиданию тела культуры, т. е. без материального производства, промышленности. Но все здесь переворачивается «вверх ногами». Не дух у Гегеля есть функция развития материальной жизни, а наоборот – развитие материальной жизни есть функция духа. И тем не менее, для такого взгляду на вещи у Гегеля тоже есть свои веские основания⁵².

Гегель, замечает **М. Дессуар**, нередко высказывался о презируемой им «наблюдающей» психологии. Поскольку она стремится охватить все собственнo индивидуальное как характерология (или психогностика), она становится бессмысленнее самого сухого отчета о различных видах насекомых и мхов. Последние, относясь к элементу случайного отъединения, позволяют наблюдению приблизиться к ним без понятий, тогда как сознательная индивидуальность принадлежит своей сущностью общему элементу духа.

⁵¹ См.: Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 486.

⁵² Там же. С. 487.

Поэтому-то познание человека остается на почве одного лишь мнения и никогда не перейдет в богатую содержанием науку. Однако и стремящаяся к общему эмпирическая психология, чисто опытным путем усваивающая и расчленяющая фактический материал, не вникает более глубоко в понятие разума. Она находит множество независимых друг от друга фактов и самое большее, удивляется тому, «что в духе, точно в мешке, может помещаться рядом такое многообразие столь разнородных, случайно столкнувшихся вещей; особенно же тому, что они показывают себя не мертвыми, покоящимися вещами, а беспокойными движениями». Законы ассоциации, ложно прилагаемые к установлению сочетания, – это формы соотношений, но их никогда не следует называть законами, так как «уже само слово ассоциация указывает на свободную, не подлежащую предварительному учету группировку». Уже то обстоятельство, что найдено множество законов, должно было бы предостеречь от выдавания этой произвольной игры представлений, лишенных руководящей мысли, за действительную закономерность, тем более что не должно быть никакой разницы, является ли связующим элементом образ или категория рассудка. Столь же мало может выяснить свое собственное происхождение и объяснить свои силы и постепенное проявление со временем отдельных способностей. Хотя исследования в области детской психологии или рассуждения кондильяковского толка обнаруживают похвальное стремление к цельности и необходимой связи, но они грубо ошибаются, желая сделать начальное существенным.

Чувственность – исходный пункт, но не принцип душевной жизни. И еще на одно порицание напрашивается сенсуалистическое учение о развитии. Если верить ему, то к материальной основе присоединяется всегда только что-либо положительное. Отрицательное в деятельности духа совершенно забывается, то отрицательное, благодаря которому материя одухотворяется и исчезает как чувственное. В противоположность этому Гегель видит истинную задачу в отыскании самых низших форм душевной жизни и в обнаружении их противоречивости. Это противоречие и должно толкнуть сознание на путь развития высших форм, а когда и они окажутся столь же шаткими, – к самым высоким формам⁵³. Надлежащую связь он находит в восходящем – в отношении ценности – порядке. Все образы-формы, которые нам показывает опыт, связаны для того, кто постигает их смысл, внутренней принудительностью в одну цепь. В этом ряду каждому явлению обеспечено определенное место по принципу ценности, т.е. поскольку оно способствует достижению цели всего ряда. Начинают с низшего, наиболее отдаленного от цели явления и постепенно продвигаются вперед до высшего продукта. Таким образом и ряд психологических явлений получает значение постепенного выполнения поставленной цели. Требование Гегеля гласит: истинная наука сознания должна быть диалектической. Место беспорядочной множественности ощущений или способностей должен занять необходимый порядок, необходимый потому, что он покоится на доказанном философией назначении человека подниматься со все возрастающей независимостью от природы к свободе. Гегель рассматривает явления сознания как фазу в движении Абсолютного и отводит поэтому учению о «субъективном духе» определенное место в изображении общего процесса: он хочет показать, по каким ступеням восходит дух, проявляя свою способность к свободе, т.е. к пребыванию с собой и в себе, а именно через постоянное отрицание данных состояний. Нужно уловить это внутреннее стремление вещей. Гегеля не столько интересует точное

⁵³ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 150–151.

исследование или хотя бы только описание фактического материала – материал он зачастую просто заимствовал из непроверенного опыта, сколько решительное проведение изложенного общего взгляда⁵⁴.

Три больших шага – и вся область психологии пройдена. Первая часть, **антропология**, рассматривает субъективный дух в его непосредственном сплетении с телом, или дух как душу. Поскольку дух находится под властью тела, он обнаруживает известные свойства, присущие человеку с рождения и неизменные. Сюда относятся расовые различия, темпераменты, возрастные ступени, сны и бодрствования и многое другое. Мы поражены обилием сведений обо всех этих вещах, особенно о жизни во сне, о ясновидении, физиогномике, душевных болезнях, ибо, во-первых, мы считаем такие проблемы слишком сложными, чтобы можно было ставить их во главу угла, и, во-вторых, наша психология вообще охотно обходит их молчанием. Но умозрительная психология была в некотором смысле более близкой к жизни, чем наука настоящего времени. Ощущения одинаково уделяли внимание обе, но как различен их метод рассмотрения! Сам Гегель, определивший ощущения как заключения (органы чувств играют роль среднего понятия), не останавливался на этом подробно, но в среде его учеников и последователей мы находим исследования, на основании которых мы можем составить себе представление о направлении его мыслей. Когда, например, идет речь о сочетании пространственного и цветового элемента в зрительном восприятии, то пытаются вскрыть априорные отношения между этими составными частями, чтобы тем самым снять покровы с рационального строения целого; ни в коей мере не задаются целью исследовать «внешнее» совокупное действие, которое, по всей вероятности, можно изучить и экспериментально. Внутренняя устойчивость, или рациональная структура, восприятия образует предмет описания, поскольку описание вообще практиковалось последователями Гегеля. Аналогично обстоит дело и с вопросом о воспроизведении представлений. Гегель говорит: «Дух есть идеальная пространственность, которая может скрывать в себе бесконечное содержание с обеспеченным для него местом. В этом безграничном протяжении навсегда сохраняется, следовательно, переходящее с течением времени ощущение». Не следует называть это странное положение явно бессмысленным, а общеупотребительное объяснение единственно правильным, так как они вообще не имеют друг с другом ничего общего. Во всяком случае, заслуживает критического рассмотрения вопрос, ценно ли что-нибудь в указанном положении и что именно⁵⁵.

Вторая часть психологии Гегеля, **феноменология**, рассматривает феноменальный дух на стадии рефлексии как чувственное сознание, рассудок, самосознание и разум. Сознание – акт, которым дух отличается от всего, что не есть «Я». Оно улавливает сначала объекты в их разъединенности, затем – в общности, после – законы и силы и, наконец, приходит к прозрению, что, представляя себе объекты, оно представляет само себя. Собственная цель изложения – внести единство в высшие формы душевной жизни, но не «единство ящика», как говорит самый преданный ученик Гегеля, почти дословно повторяя Платона. Единство заключается скорее в том, чтобы познать моменты субъективного духа как различные способы деятельности духа в его естественном развитии. Поэтому было крайне вредным недоразумением, когда после Гегеля в душе узрели покоящуюся субстанцию. Столь же решительно Гегель отвергает обычное разделение представления и воли, так как оба понятия по существу одно и то же и в свободе соединяются воедино.

⁵⁴ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 151–152.

⁵⁵ Там же. С. 152–153.

Изложением мыслей о свободе заканчивается третья часть всего труда, названная **психологией** в более узком смысле. **Предмет этой психологии** – дух, обнаруживающийся теоретически в качестве ума, практически – в качестве воли и свободно – в качестве нравственности. Действенным путем ум приходит к познанию, что во вселенной осуществляется разумная цель и зарождается нравственность, т.е. воля, цели которой лежат в общем содержании разума. Под теоретическим духом подразумеваются созерцание и представление, воспоминание и воображение – слова, употреблявшиеся, правда, и раньше, но не обозначавшие того же самого. Здесь становится еще яснее, чем в предшествовавших разделах, насколько Гегель отодвигает на задний план психологические – в нашем смысле – проблемы. Он уверен, что разделенный на части распорядок душевного содержания дал ему понимание самого содержания, отсюда у него масса имен и их определений, словно определения и указания места объясняют происходящие в нас процессы, например когда мы распознаем и усваиваем, чувствуем и хотим⁵⁶.

Главную цель своей философии духа Гегель видит в том, чтобы снова ввести «понятие» в познание духа: он уточняет, что тем самым будет раскрыт смысл аристотелевских книг о душе. Их родственность, сказывающаяся во многом, вплоть до основных философских взглядов, находит границу как раз в понимании духа, которое у Гегеля свободнее, богаче и менее рационалистично, чем у Аристотеля⁵⁷.

Итак, **Георг Вильгельм Фридрих Гегель** (1770–1831), немецкий философ.

Основные труды Гегеля: «Феноменология духа» (1807), «Наука логики» (1812–1816), «Энциклопедия философских наук» (1817), «Философия права» (1821), а также лекции по философии, истории, эстетике, философии религии, истории философии.

Основные психологически значимые идеи Гегеля:

- все сущее – развитие «абсолютной идеи»;
- абсолютная идея – божественна;
- законы бытия – это законы мышления; изучая законы мышления, мы познаем окружающий мир, в том числе душу человека;
- источник движения и жизни – противоречие; движение и развитие осуществляется по схеме: тезис – антитезис (отрицание) – синтез (отрицание отрицания); синтез есть разрешение противоречия путем «снятия» прежнего отрицания и восстановления на новом уровне, в новой форме того, что ранее отрицалось;
- сущность вещей познаваема;
- истина всегда содержит в себе различные, в том числе противоположные стороны реальности;
- активность мышления человека – это самопознание «абсолютной идеи»;
- познание идет от абстрактных представлений к конкретным представлениям;
- логика – это наука об идее в себе и для себя;
- философия природы – это наука об идее в ее инобытии (т.е. об идее, отчужденной от самой себя);
- материя – это внешнее, доступное восприятию проявление «абсолютной идеи»;
- материя не существует вне движения;

⁵⁶ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 153–154.

⁵⁷ Там же. С. 154–155.

- главные формы природного бытия «абсолютной идеи» – механика, физика, органика (геология, ботаника, зоология); но природа у Гегеля не развивается – развивается лишь «абсолютная идея»;

- философия духа – это наука об «абсолютной идее» на заключительном этапе ее развития, когда она превращается в «абсолютный дух», т.е. преодолевает свое отрицание в форме природы и развивается как самосознание человечества (идея на этой стадии снова существует для себя и в себе); история человечества сводится, таким образом, к истории его духовного развития – познания и самопознания;

- философия духа состоит из учения о субъективном духе (антропология, феноменология, психология), учения об объективном духе (право, нравственность, учение о государстве) и учения об абсолютном духе как высшей ступени самопознания «абсолютной идеи» (искусство, религия, философия);

- субъективный дух – это дух в форме отношения к самому себе;

- субъективный дух (т.е. индивидуальное сознание) проходит в своем развитии три стадии, где первая – это стадия сплетения с телом (природный дух или дух как душа); вторая – стадия рефлексии (или дух как сознание) и третья – дух как познание (теоретический дух), воля (практический дух) и нравственность (свободный дух). Третья стадия развития субъективного духа и является предметом психологии;

- Гегель выделяет четыре разновидности психологии: а) житейскую, направленную на «случайную единичность духа», б) рациональную, в) эмпирическую и противостоящую этим трем – г) истинно философскую психологию, постигающую субъективный дух (индивидуальное сознание);

- дух на ступени психологии выступает как единство души и сознания, как сам себя определяющий дух;

- теоретический дух воспринимает то, что наличествует и включает в себя созерцание, представление, мышление;

- созерцание проходит развитие от ощущения (чувства) к вниманию и далее переходит в представление;

- представление проходит стадии воспоминания, воображения, памяти и далее переходит в мышление;

- мышление есть последняя и главная ступень в развитии интеллекта, которая проходит стадию рассудка, суждения и понимания;

- практический дух должен создать нечто такое, чего еще не существует во внешней форме, и включает в себя: а) практическое чувство свободы, б) влечение, произвол, в) счастье;

- свободный дух выступает как единство (снятие) стадий теоретического и практического духа;

- расы и нации – это различные ступени самоопределения «абсолютного духа»;

- расы – это особые природные духи, нации – это местные духи;

- природные свойства людей – это совокупность природных задатков, в том числе талант и гениальность, но задатки подтверждаются, лишь совершенствуясь;

- под темпераментом Гегель понимает всеобщий род и способ, в котором индивидуум проявляется в действии;

- характер – это есть нечто, всегда отличающее людей друг от друга; в характере индивидуум приобретает свою постоянную определенность; великий характер проявляется только при осуществлении великих целей⁵⁸.

⁵⁸ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 87–90; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 240–464; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Band II. Neuzeit und Gegenwart. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 407–438.

17.4. Психологические идеи в антропологической философии Л. Фейербаха

Фейербах был выдающимся представителем классической немецкой философии, одним из крупнейших материалистов домарксистского периода. Будучи первоначально гегельянцем, он встал затем на позиции материализма, значительно развил его и подверг критике основы идеализма и религии. Идеи Фейербаха сыграли большую роль в развитии прогрессивной немецкой культуры. Материализм Фейербаха оказал плодотворное влияние на многих передовых мыслителей.

Людвиг Фейербах (1804–1872) родился в семье юриста. В 1823 г. он поступил в Гейдельбергский университет, где изучал теологию. Разочаровавшись в богословии, он в 1824 г. переехал в Берлин и два года слушал в университете лекции Гегеля.

Уже в этот период Фейербаха не удовлетворял абстрактный характер гегелевской философии. Он начал заниматься естественными науками. Тем не менее в это время он был еще идеалистом-гегельянцем. Сблизившись первоначально со старогегельянами, Фейербах вскоре порвал с ними и вместе со Штраусом и Бауэрами стал одним из видных деятелей младогегельянства⁵⁹.

В 1828 г. Фейербах в качестве приват-доцента начал читать лекции в Эрлангенском университете. В 1830 г. он анонимно издал свое сочинение «Мысли о смерти и бессмертии», в котором с позиций гегельянства отвергал бессмертие души. В противовес христианской догме личного бессмертия, он признавал бессмертие человеческого рода, универсального разума, родового сознания. Вскоре стало известно, кто является автором этого смелого для того времени произведения. Реакционеры начали травлю Фейербаха, и он был уволен из университета.

Убедившись в полной невозможности проявить себя на академическом поприще, Фейербах в 1837 г. переселился в небольшую деревню Брукберг в Тюрингии, где прожил безвыездно двадцать пять лет. Это уединение философа не было, однако, результатом примирения его с условиями тогдашней немецкой действительности. Не будучи политическим борцом, он прибег к своеобразной форме пассивного протеста против царившего в Германии социального гнета.

Продолжая поддерживать связи с младогегельянами, Фейербах печатает ряд своих произведений в «Галлеских ежегодниках» и приобретает большое влияние на радикальные круги немецкого общества. Цензура всеми средствами препятствовала появлению работ Фейербаха. В конце 30-х годов Фейербах стал особенно резко критиковать теологию и сближаться с материализмом. В 1839 г., в своей работе «К критике философии Гегеля», он порвал с идеалистической философией. Это было начало нового, материалистического, периода в развитии его мировоззрения.

В 1841 г. была опубликована знаменитая книга Фейербаха «Сущность христианства». Она явилась уже настоящим триумфом материалистической философии. Переведенная на многие европейские языки (первый русский перевод П.Н. Рыбникова издан в 1861 г. в Лондоне), эта работа сыграла исключительно большую роль в истории прогрессивной общественной мысли. Имя Фейербаха стало символом борьбы, с темнотой, суеверием и деспотизмом. Реакционеры начали травить великого материалиста.

⁵⁹ См.: История философии. Т. 2. М., 1957. С. 123.

В последующих сочинениях – «Предварительные тезисы к реформе философии» (1842), «Основные положения философии будущего» (1843) и «Сущность религии» (1845) – Фейербах завершает обоснование своих материалистических взглядов и наносит серьезный удар гегелевской идеалистической философии и идеализму в целом. Прогрессивную роль сыграли труды Фейербаха в развитии атеизма и в критике религии⁶⁰.

В философии **Людвига Андреаса Фейербаха** (1804–1872) утверждается **материалистический подход к пониманию психики**. Темой его философского учения является «человек как субъект мышления, тогда как прежде мышление само было для меня субъектом и рассматривалось мною как нечто самодовлеющее». Согласно антропологическому принципу человек рассматривался в единстве тела и души: «... противоположность между телом и душой даже логически несостоятельна. Противоположности, выражаясь логически, относятся к одному и тому же роду сущности»⁶¹.



Человек есть одновременно материальный объект и одновременно мыслящий субъект. Фейербах не отрывал и не противопоставлял человека природе, считал его продуктом и частью природы. При этом специфическая социальная сущность человека, его активное практическое отношение к природе Фейербахом не раскрываются. Таким образом, **антропологизм Фейербаха** базируется на биологической (а не социальной) трактовке природы человека⁶².

Указав на принципиальную недостаточность **интроспективной психологии**, в которой явления сознания рассматриваются в их обособлении от всех реальных связей, Фейербах подчеркивает обусловленность сознания объективными материальными процессами, прежде всего мозговыми, и ставит задачу их изучения: «... в психологии нам влетают в рот жареные голуби, в наше сознание и чувства попадают только заключения, а не послышки, только результаты, а не процессы организма... Но из того, что мышление для меня не мозговой акт, отличный и независимый от мозга, не следует, что и само по себе оно не мозговой акт... Напротив, что для меня, или субъективно, есть чисто духовный нематериальный нечувственный акт, то само по себе, или объективно, есть материальный чувственный акт».

Важную часть философского учения Фейербаха составляет **этика**, исходящая из единства взаимосвязи «Я» и «Ты», т. е. из понятий рода и межличностного общения. Стремление к счастью, рассматриваемое как движущая сила человеческой воли, влечет за собой сознание нравственного долга,

⁶⁰ См.: История философии. Т. 2. М., 1957. С. 124; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 491–500.

⁶¹ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 132–133.

⁶² См.: Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 409–411.

поскольку стремление к собственному счастью перерастает рамки эгоизма и недостижимо вне человеческого единения⁶³.

Обратимся к главному произведению Фейербаха **«Сущность христианства»** (1841). Книга открывается постановкой важнейшего вопроса: в чем сущность человека, каковы отличительные признаки истинно человеческого в человеке? Ответ Фейербаха – разум, воля, сердце. «В воле, мышлении и чувстве заключается высшая, абсолютная сущность человека как такового и цель его существования. Человек существует, чтобы познавать, любить и хотеть. Но какова цель разума? – Разум. Любви? – Любовь. Воли? – Свобода воли. Мы познаем, чтобы познавать, любим, чтобы любить, хотим, чтобы хотеть, то есть быть свободными... Истинно совершенно, божественно только то, что существует ради себя самого»⁶⁴.

Впоследствии Фейербаху пришлось открещиваться от обвинения в эгоизме, он говорил, что его **эгоизм** – это не тот эгоизм, который является характерной чертой филистера и буржуа и составляет прямую противоположность всякому дерзанию, всякому воодушевлению, всякой гениальности и любви. «Я понимаю под эгоизмом человека соответствующее его природе, а стало быть, и разуму... его самопризнание, самоутверждение по отношению ко всем неестественным и бесчеловечным требованиям, которые предъявляют к нему теологическое лицемерие, религиозная и спекулятивная фантастика, политическая грубость и деспотизм». И все же, как широко ни понимать эгоизм, узок сам его принцип. Любовь – это не эгоизм, а его преодоление. Шеллинг говорил о преодолении божественного эгоизма. Фейербах чувствует слабость собственной позиции и в «Сущности христианства» сам себя опровергает: «Эгоизм есть по существу монотеизм, поскольку он имеет целью только одно – себя самого. Эгоизм объединяет, сосредоточивает человека на самом себе, дает ему твердый, цельный принцип жизни, но ограничивает его теоретически, так как делает его равнодушным ко всему, что не касается непосредственно его личного блага»⁶⁵.

В трудах Фейербаха **материализм** появился на свет как здоровый, жизнеспособный, но еще неразвитый ребенок, которому надлежит еще усвоить премудрость предков. Фейербах боится назвать свое детище подобающим ему именем. Термин «материализм» его отпугивает. «Истина не есть ни материализм, ни идеализм, ни физиология, ни психология; истина – только антропология... Эта точка зрения дает мне целостность и индивидуальность». **Сущность человека**, по Фейербаху, – это **сам человек, конкретный индивид**. Кант, Фихте, Гегель поставили вопрос об общественной природе человека. Фейербах в курсе дела, о себе он говорит: «...сущность человека Ф. полагает только в общности...». К сожалению, дальше констатации факта он не идет и, по сути, ограничивает сущность человека конкретным индивидом. Можно подумать, что Фейербах забыл уроки Гегеля: то, что он называет сущностью, на самом деле – явление. Человек – социально-природное существо. Для Фейербаха – только природное.

В **трех сущностных принципах человека** (разум, воля, сердце), провозглашенных Фейербахом, можно без труда узнать знакомые нам по Канту три способности человеческой души; в соответствии с ними были написаны три его «Критики», в каждой из которых содержится глубокий анализ этих

⁶³ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 134.

⁶⁴ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 322.

⁶⁵ Там же. С. 322–323.

способностей, их взаимной связи, пределов применения и т.д. А у Фейербаха? Простая констатация факта, призыв исходить из конкретного индивида и ничего более⁶⁶.

Главное в содержании учения Фейербаха, отмечает **А.В. Гулыга**, – **атеизм**. Фейербах сводит религиозный мир к его земной основе, сущность религии – к сущности человека. Делает это он более осмотрительно и тонко, чем французские материалисты XVIII в. Религия для Фейербаха – не злокозненный обман, а необходимая и весьма важная форма духовности человека. «Основу религии составляет чувство зависимости человека...». Внешне эта формула напоминает формулу Шлейермахера (над которой иронизировал Гегель). Разница состоит в трактовке. Фейербах вкладывает в нее натуралистический смысл: религию порождает чувство зависимости от природы, затем возникает чувство взаимозависимости людей. Атеисты, говорит Фейербах, объявляли причиной религии страх. Но это неполное и недостаточное определение. Когда опасность миновала, страх переходит в радость по поводу того, что ничего не случилось, в благодарность высшей силе, устранившей угрозу. Религиозный культ рождает чувство благоговения, т. е. страха и любви одновременно. Поэтому чувство зависимости, по Фейербаху, – единственное верное объяснение религии⁶⁷.

Фейербах отрицает Бога, но... не религию. «Фейербах вовсе не хочет упразднить религию; он хочет усовершенствовать ее». Фейербаха не устраивают современные формы религии, и прежде всего христианство. Существенная часть христианства – вера в чудо. «Но что такое чудо? Это не что иное, как осуществившееся супранатуралистическое желание... Чудо насыщает голодных, исцеляет слепорожденных, глухих и хромых, спасает людей от опасностей жизни, воскрешает мертвых по просьбе их родственников. Следовательно, чудо удовлетворяет человеческие желания, которые не всегда имеют в виду только себя, как, например, желание воскресить мертвого, но всегда претендуют на чудесную силу, чудесную помощь и поэтому являются сверхъестественными...»⁶⁸.

Фейербах указывает на психологические корни веры в Бога: религия сулит исполнение желаний. Человек, по крайней мере благоденствующий, боится смерти и желает бессмертия. Христианские догматы учитывают и эту сторону психологии человека. «...Воскресение Христа есть удовлетворенное желание человека непосредственно увериться в своем личном существовании после смерти – в личном бессмертии как в чувственном, несомненном факте». Чем больше человек отчуждается от природы, тем субъективнее и противоестественнее становится его духовный мир, тем больше он боится природы и тех естественных вещей и процессов, которые ей присущи. **Свободный, «объективный» человек** тоже замечает отрицательные стороны природы, но считает их неизбежным следствием и потому подавляет свое чувство как ложное. **«Субъективный» человек**, живущий только эмоциями, подчеркивает эти стороны природы с особым отвращением, он считается не с законами логики и физики, а только с произволом своей фантазии, он устраняет все, что ему не нравится, оставляя то, что ему по душе. Ему нравится чистая, незапятнанная дева, и в то же время ему нравится

⁶⁶ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 323.

⁶⁷ Там же. С. 326.

⁶⁸ Там же. С. 326–327.

мать, но только такая мать, которая, не испытав беременности, уже носила бы ребенка на руках. Так возникает образ Богородицы⁶⁹.

Итак, **сущность христианства** – чувство, человеческие переживания в их облегченном варианте. Приятнее страдать, чем действовать; приятнее быть спасенным и освобожденным другим, чем самому освободиться; приятнее любить, чем добиваться. Для чувства необходим субъективный, личный объект. Чувство успокаивается только на одной личности, множество дробит его. Поэтому политеизм, по Фейербаху, уступает место монотеистической религии. Христианство отличается от языческих верований утверждением субъективизма. Индивид, оторванный от природы, от других людей, от общества, – вот объект попечения в христианской религии. **Христианский Бог** – это обожествленная личность, очищенная от всего того, что человек мыслит как ограничение и зло. В споре Канта и Гегеля о доказательствах бытия Бога Фейербах, разумеется, на стороне Канта: из одного только понятия нельзя вывести бытия. Но Кант, по его мнению, не прав в том, что вообще разбирал вопрос о бытии Бога как логическую проблему. Действительное, эмпирическое бытие дают только чувства. Следовательно, и опровергать бытие Бога надо на уровне **чувств**, указывая на ту чувственную способность в человеке, которая рождает представление о высшем существе. Сила воображения есть истинное место пребывания неосознанного, но чувственного по существу бытия – бытия Бога⁷⁰.

Религия рассекает мир человека надвое; наряду с действительным возникает мир фантастический, господствующий над первым. «Теология раздваивает и отчуждает человека». В религиозных верованиях человек объективирует, опредмечивает собственное несовершенство; все нерешенные земные проблемы он переносит на небо. Фейербах усвоил исторический взгляд на религию. Причем, если для его предшественников христианство выступало как высшая форма религии (для Канта – олицетворение морали, для Шеллинга – откровение Божье, для Гегеля – манифестация разума), для Фейербаха христианство – исторически преходящая форма⁷¹.

Он выступает против христианской формулы **«Бог есть любовь»**. Любовь здесь только предикат, а Бог – субъект. «...Чем же является этот субъект в отличие от любви?.. В положении «Бог есть любовь» субъект является Тьмою, в которой прячется вера; а предикат – светом, которым впервые освещается сам по себе темный субъект. В предикате я проявляю любовь, а в субъекте – веру. Любовь не наполняет всего моего духа: я оставляю еще место и для не любви, когда я мыслю Бога как субъект в отличие от предиката. Поэтому я не могу не терять из виду или мысль о любви, или мысль о субъекте и должен жертвовать то любовью ради личности Бога, то личностью Бога ради любви. История христианства достаточно подтверждает это противоречие... Это теоретическое противоречие должно было неизбежно проявиться и практически. Неизбежно, – ведь любовь в христианстве замарана верою, она не берется свободно и в чистом виде. Любовь, ограниченная верой, – не подлинная любовь... Здесь мы имеем любовь проклинающую, ненадежную любовь, которая не дает мне никакой гарантии, что она не превратится в ненависть, ведь если я не признаю Символа Веры, то я выпадаю из сферы царства любви, делаюсь предметом проклятия и гнева Божия, так как

⁶⁹ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 327.

⁷⁰ Там же. С. 327–328.

⁷¹ Там же. С. 328.

существование неверных оскорбляет Бога и является как бы сучком в его глазу. Христианская любовь не преодолела ада, так как она не преодолела веры. Любовь сама по себе находится вне сферы веры, а вера – вне сферы любви. Но любовь является не верующей потому, что она не знает ничего более божественного, чем она сама, потому что она верит только в самое себя, как абсолютную истину... Истинная любовь себе довлеет...»⁷².

Фейербах ратует за религию без Бога, религию любви человека к человеку. Любовь есть универсальный закон разума и природы. Поэтому она должна быть высшим и первым законом человека. «Человек человеку Бог – таково высшее практическое основаначало, таков и поворотный пункт всемирной истории. Отношение ребенка к родителям, мужа к жене, брата к брату, друга к другу, вообще человека к человеку, короче, моральные отношения сами по себе суть истинно религиозные отношения». Фейербах обожествляет простые законы человеческого общежития и нравственности. Он придает религиозный смысл половой любви и браку: «...любовь к женщине есть основание всеобщей любви. Кто не любит женщины, не любит человека»⁷³.

Этика Фейербаха – эвдемонизм, т.е. учение, обосновывающее нравственность стремлением к счастью. Каждый индивид имеет **право на счастье** и стремится к нему. Даже такое, казалось бы, противоположное счастью действие, как самоубийство, можно объяснить тем, что человек избирает смерть, чтобы уйти от зол и несчастий. Всеобщих образцов счастья нет, оно индивидуально. «Какова страна, каков народ и человек, таково и его счастье. Чем ты, европеец, являешься, тем не являюсь я, азиат, именно индиец... и, следовательно, то, что является твоим счастьем, не является моим, то, что тебя ужасает, меня приводит в восторг». Вместе с тем Фейербах понимает, что только «общественный человек» является человеком, люди живут и могут быть счастливы не сами по себе, а в общежитии с другими людьми. Где вне Я нет Ты, не может быть речи о морали. Как, однако, совместить индивидуальные запросы с общезначимыми императивами? Этот вопрос, встающий при чтении Фейербаха, остается без ответа. А заключительные строки работы «Эвдемонизм» (1867–1869) содержат лишь «негативный» принцип поведения человека, указание на то, чего он не должен делать: «Мое моральное требование к людям ограничивается единственно тем, чтобы они не делали ничего злого»⁷⁴.

Гуманистическая устремленность учения Фейербаха не может не импонировать. Он прав, утверждая любовь как конструктивный принцип человеческих отношений. Ненависть деструктивна, это оружие ломки, борьбы, орудие созидания – любовь. Но у Фейербаха нет социальной теории. Идеалист Гегель, рассматривая человека как порождение его собственного труда, изучал на этой основе смену общественных форм. Материалист Фейербах видит в человеке лишь детище природы и в результате приходит к выводу: стержень движения общества образует смена религии. В этом ярче всего проявляется узость антропологического принципа.

В области **эстетики** Фейербах не создал разработанной системы воззрений, хотя он и придавал этой сфере большое значение: «...эстетика есть первая философия». Его соображения о художественном творчестве разбросаны по разным работам. Но в них проводится четкая мысль: искусство – сфера высокой чувственности. Другая его особенность состоит в том, что в отличие

⁷² См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 328–329.

⁷³ Там же. С. 329.

⁷⁴ Там же. С. 329–330.

от религии искусство не выдает свои творения за действительность. Это сфера высокой иллюзии.

Главная заслуга Фейербаха – утверждение реального человека как конкретной индивидуальности. Но это только постановка проблемы, оплаченная потерей ряда достигнутых предшественниками диалектических идей. Пришло время для разработки проблемы человека как клеточки социального организма и одновременно самоценной величины. В 1841 году, когда вышла «Сущность христианства», в Йене прошел диспут по докторской диссертации «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура». Ее автором был Карл Маркс⁷⁵.

Итак, **Людвиг Андреас Фейербах** (1804–1872), немецкий философ-материалист.

Основные труды Фейербаха: «К критике философии Гегеля» (1839), «Сущность христианства» (1841), «Предварительные тезисы к реформе философии» (1842), «Основные положения философии будущего» (1843), «Сущность религии» (1851).

Основные психологически значимые идеи Фейербаха:

- реальный субъект разума – человек (сравнить с Гегелем), а человек – продукт материальной природы;
- наука, в том числе философия, должна исходить из чувственных эмпирических данных;
- потустороннего мира не существует, философия должна заменить религию, давая человеку уверенность в своих способностях достигнуть счастья в реальном мире, в течение его жизни;
- человек есть универсальный и высший предмет философии, а антропология (учение о человеке, его сущности и природе) должна стать наукой наук;
- духовное и телесное, субъективное и объективное, физическое и психическое, мышление и бытие – едины;
- сущность человека проявляется в его чувственности;
- религия, сверхчувственное есть отражения чувственного содержания человека, его страхов, страданий, стремлений, идеалов, надежд;
- истинной сущностью новой религии является любовь людей друг к другу, т.е. провозглашается религия без Бога;
- природа есть единственная реальность, а человек – ее часть;
- психические процессы зависят от мозговых процессов, но не сводятся к ним;
- сознание есть непосредственное выражение единства субъекта и объекта;
- источник человеческих ощущений – в природе;
- мир познаваем, благодаря чувственному восприятию и осмыслению результатов этого восприятия;
- ощущения человека качественно отличны от ощущений животных;
- истинность мышления проверяется через сопоставление его результатов с чувственными данными; здесь – противоречие: не все, что мыслится, можно подтвердить чувственным восприятием;
- человек действует по велению чувственности;
- формы чувственности многообразны, в том числе – это любовь к жизни, стремление к счастью, эгоизм, чувственная потребность и т.д.;

⁷⁵ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 330–331.

- свобода человека – это стремление к счастью на основе познания законов необходимости, это единство человека с условиями, в которых проявляется его сущность; из этого следует вывод, что необходимо сделать условия жизни человека человеческими;

- все люди от природы равны;
- человек является эгоистом и альтруистом; противоречие одного и другого снимается через любовь одного человека к другому;
- пороки человека объясняются условиями его жизни, их несоответствием природе человека.

Таким образом, немецкая классическая философия способствовала дальнейшему осмыслению природы психических явлений, развитию методологических основ психологических исследований⁷⁶.

17.5. Психологические идеи в философском наследии

И.Г. Фихте и Ф.В.И. Шеллинга

Видным представителем немецкой идеалистической философии конца XVIII и начала XIX в., выступившим вслед за Кантом, был **Иоганн Готлиб Фихте** (1762–1814). Фихте родился в семье ремесленника. Бедность, как говорил Гейне, сидела у его колыбели. Благодаря случайным обстоятельствам он получил возможность учиться.

Под влиянием работ Канта Фихте начал заниматься философией. В 1794 г. он стал профессором Иенского университета, а затем Берлинского и Эрлангенского. Основные произведения Фихте следующие: «Наукоучение» (1794), «О назначении ученого» (1794), «Назначение человека» (1800), «Замкнутое торговое государство» (1800), «Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии» (1801), «Речи к немецкой нации» (1808)⁷⁷.

Родился Фихте, пишет **И.С. Нарский**, в бедной многодетной семье сельского ткача-ремесленника в Восточной Саксонии, и только случайные обстоятельства (незаурядные способности мальчика вызвали любопытство титулованного мецената) дали ему возможность получить образование. Он учится в университетах Иены и Лейпцига и все более углубляется в занятия философией. Начиная с 1784 г., Фихте в течение ряда лет приходится довольствоваться положением домашнего учителя в Швейцарии и разных местах Саксонии. Известия о падении королевской династии Бурбонов застают его в Цюрихе. Он с увлечением читает Руссо и проникается революционно-демократическими убеждениями. На подготовленную почву падают и семена учения Канта. Фихте отрешается от жесткого Спинозистского детерминизма и обращает усилия своего кипящего ума на отыскание теоретического обоснования свободы.

Идея свободы захватывает всю душу Фихте. Она, как нельзя более, созвучна его внутреннему складу! Фихте был человеком горячим и страстным, неугомонным и деятельным. Это был философ-пророк, проповедник и воспитатель. Современники свидетельствуют о присущей ему бескомпромиссной честности и убежденности в своей правоте, о его прямолинейности

⁷⁶ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 90–92; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 465–526.

⁷⁷ См.: История философии. Т. 2. М., 1957. С. 55; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 443–455.

и настойчивости, силе воли и трудолюбию. Из своего родного поселка Рамменау он принес напористость и грубоватость, и в философский мир вошел как бы немецкий санкюлот. Гейне писал, что «форма фихтевских сочинений – живая, но ей присущи все недостатки его жизни: она беспокойная и путаная... Фихтево «Я» вполне согласовывалось с его непреклонным, упрямым, железным характером». Сам Фихте любил говорить, что каков человек, такова и его философия. Но глубинные корни его философии восходили, конечно, далеко не к особенностям его личного характера⁷⁸.

Важную роль в судьбах Фихте сыграла его поездка в 1791 г. в Кенигсберг для встречи с Кантом. Он показал учителю свое первое сочинение «Опыт критики всякого откровения», и Кант признал в своем госте сильный и оригинальный ум, способствовал публикации его работы, а когда молва приписала ее авторство Канту (на титульном листе имя автора указано не было), то публично разъяснил недоразумение, и Фихте сразу приобрел широкую известность. Но Кант не признал прямой генетической связи идей Фихте со своими собственными, а позднее и более решительно от них отмежевался. Между тем такая связь была: в своем «Опыте...» (1792) Фихте писал о боге как об опредмеченном моральном идеале, отвергая всякие ссылки на откровение и представление о нем как о личности. Исходя из Каятовых мотивов, но развивая их далее, он стал «снимать» религиозные проблемы моральными и истолковывать идеи бога как отчуждение субъективного содержания личности. Отчуждение – вот «принцип религии»⁷⁹.

Ярким мыслителем заинтересовался Гете, и по его рекомендации Фихте в 1794 г. занял должность профессора Иенского университета, где с большим успехом вел лекционные курсы в течение пяти лет, пока реакционеры не изгнали его, использовав неосторожное отождествление в одной из лекций бога с человеческой совестью. В годы венской профессуры Фихте создал основной абрис своей философской системы. Еще в 1794 г. он публикует «Основы всеобщего «аукоучения», в которых ставит задачу дедуцирования теории науки, в смысле онтологии и гносеологии одновременно, из фундаментальных утверждений, полученных из учения Канта. Затем последовали два варианта ««Введения» и восемь разных опытов изложения самого наукоучения. В 1796 г. Фихте печатает «Основы естественного права согласно принципам наукоучения», а два года спустя – «Систему учений о нравственности...».

Будучи вынужден в результате травли, организованной его феодально-клерикальными противниками, покинуть Иену, Фихте в течение последующего пятилетия часто бедствовал, а жил по преимуществу в **Берлине**, не прекращая писательской деятельности. К 1800 г. относятся манифест его философского идеализма «О назначении (Bestimmung) человека» и экономическая утопия «Замкнутое торговое государство» – попытка побудить прусское правительство к реформам (оценку этих миссионерских усилий Фихте мы дадим ниже). В следующем году он выпускает в свет брошюру под названием: «Ясное, как: солнце, сообщение широкой (gropere) публике о подлинной сущности новейшей философии. Попытка принудить читателей к пониманию»⁸⁰.

В 1805 г. философ получил предложение о занятии кафедры в далеком **Харькове**, но его остановило незнание русского языка, а полученное примерно в это же время предложение из Эрлангена заставило отбросить все

⁷⁸ См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 179–180.

⁷⁹ Там же. С. 180.

⁸⁰ Там же. С. 181.

колебания. В течение двух лет им были прочитаны лекции не только в Эрлангене, но и в Берлине и Кенигсберге, а часть из них опубликована. Так возникла брошюра «О сущности (das Wesen) ученого», уже не столь прогрессивная, как аналогичный лекционный цикл на эту постоянно волновавшую его тему десять лет тому назад. В 1806 г. появляется работа по философии истории «Основные черты современной эпохи», отвергающая, между прочим, романтическую идею о господстве инстинктов над разумом. Но дистанция, отделявшая Фихте от романтиков, стала сокращаться: его берлинские лекции о религии, в которых он преобразует обычное для него понятие мирового «Я» в бога, вызвали даже обвинение со стороны близкого к романтикам Шеллинга в плагиате⁸¹.

В 1806 г. Наполеон вторгся в Пруссию и вскоре оккупировал всю Германию. Фихте с головой окунулся в общественную деятельность. Сначала, пока еще шли сражения, он предложил свои услуги в качестве проповедника в войсках, а в 1807–1808 гг. прочитал в оккупированном Берлине и затем издал диалог о патриотизме и смелые «Речи к немецкой нации», в которых идеалистические спекуляции соединялись с патриотическими призывами, но кое-где и с рассуждениями о национальном превосходстве его соотечественников над соседними народами. В новооснованном (1809) Берлинском университете Фихте стал деканом философского факультета и -первым его ректором, снова прочитав цикл лекций об общественном предназначении ученого, но весной 1812 г., когда Фридрих Вильгельм III передал, между прочим, Наполеону 20 тыс. своих солдат для участия в походе на Россию, страстный патриотизм и независимое поведение философа -стали особенно нетерпимыми для французских императорских властей и «нежелательными» для прусской королевской администрации. Фихте увольняют в отставку.

Все изменил разгром оккупантов в России. Фихте теперь принимает самое активное участие в буржуазно-демократическом движении за национальное восстановление Германии. Он читает зажигательные лекции, одна из которых – «О понятии истинной войны» (1813). В ней идет речь о войне освободительной, причем он -связывает установление в ее результате прочной справедливости и мира с ликвидацией феодального абсолютизма и даже с установлением «равновесия -имуществ» между различными слоями общества. Сам Фихте вступает добровольцем в ополчение. В январе 1814 г. он умер от тифа, которым заразился от жены, работавшей в военном госпитале. Постермтно публикуется ряд его лекций 1810–1813 гг.⁸².

По **А.В. Гулыге**, движение **истории** вперед, по Фихте, возможно только как приобщение к свободе. Жизнь человеческого рода распадается на два больших периода: до и после обретения свободы. Там, где разум не может действовать через свободу, он действует как смутный инстинкт. Всего в истории человечества Фихте насчитывает **пять эпох**. «Эти эпохи таковы: 1) эпоха безусловного господства разума чрез посредство инстинкта – состояние невинности человеческого рода; 2) эпоха, когда разумный инстинкт превращается во внешний принудительный авторитет; это время положительных систем мировоззрения и жизнепонимания, систем, которые никогда не доходят до последних оснований и поэтому не могут убеждать, но зато стремятся к принуждению и требуют слепой веры и безусловного повиновения – состояние начинающейся греховности; 3) эпоха освобождения,

⁸¹ См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 181–182.

⁸² Там же. С. 182.

непосредственно – от повелевающего авторитета, косвенно – от господства разумного инстинкта и разума вообще во всякой форме, – время безусловного равнодушия ко всякой истине и лишенной какой бы то ни было руководящей нити, совершенной разнузданности – состояние завершенной греховности; 4) эпоха разумной науки, время, когда истина признается высшим и любимым более всего началом – состояние начинающегося оправдания; 5) эпоха разумного искусства, когда человечество уверенною и твердою рукой созидает из себя точный отпечаток разума, – состояние заверщенного оправдания и освящения»⁸³. Первые три эпохи относятся к первому периоду, только четвертая приводит в царство свободы. Фихте сурово судил о своем времени и относил его к третьей эпохе – состоянию равнодушия к истине, полной дезориентации и разнузданности. Человечество, считает он, владеет истинной религией – христианством, но состояние этой религии плачевно, в христианстве со времени апостолов не было единства. Фихте различает христианство апостола Иоанна и учение апостола Павла, внесшего в христианство черты иудейской религии. Реформация не исправила дело. И католицизм и лютеранство стоят на ложной, павлинистской точке зрения, между тем как задача, по Фихте, состоит в том, чтобы вернуться к первоначальной форме христианства, какую оно получило в Евангелии от Иоанна. Среди претензий к Ветхому Завету важное место у Фихте занимает несогласие с креационистским мифом. Из ничего не возникает ничего, поэтому идея сотворения мира ложна. Евангелие от Иоанна («В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог») Фихте толкует как признание вечности разума и бытия. «Эти три стиха я мог бы выразить своими словами: наличное бытие Бога изначально, как и его внутреннее бытие, они неразрывны и равны друг другу, а это божественное наличное бытие есть по своему содержанию знание, только в нем содержится мир и все сущее»⁸⁴.

В «Наставлении к блаженной жизни» Фихте определил **пять отношений человека к миру**. Первое, самое поверхностное, – чувственное; второе – рациональное, обнаружение закона и порядка; третье – нравственное, закон здесь не упорядочивает, а созидает; четвертое мироотношение – религия; пятое – знание, наука. Все дело, однако, в том, что последнее отношение, по Фихте, отнюдь не высшее. «Научная точка зрения отнюдь не принадлежит нашим подлинным целям и приведена только для полноты». Главное – третья позиция, подкрепленная четвертой. Действительная религиозность, пишет Фихте, «не ограничивается только наблюдением и созерцанием, она живет не только благочестивыми мыслями, она необходимо деятельна»⁸⁵.

Фихте здесь верен Канту (и самому себе, усвоившему раз и навсегда кантовский морализм). Поздний Кант, обосновывая нравственный закон, пытается соединить его с новозаветными заповедями. Фихте в своем «Наставлении к блаженной жизни» довершает кантовское начинание. Жизнь – это любовь, сказано уже на первой странице. «Любовь – аффект бытия». В любви находит автор «Наставления...» источник категорического императива; разумеется, не в себялюбии, а в самоотвержении, в любви к бытию, которая и приводит к реализации принципа единства. «До тех пор, пока человек стремится быть чем-то сам. по себе, Бог не приходит к нему, потому что никто из людей не может стать Богом. А как только он устранил себя начисто, полностью, до

⁸³ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 226-227.

⁸⁴ Там же. С. 227.

⁸⁵ Там же. С. 227-228.

самых корней, останется только Бог и будет всё во всем... Это самоуничтожение представляет собой переход в высшую жизнь, которая противостоит низшей, определяемой наличным бытием самого себя, и по нашему первоначальному счету означает третье мироотношение – чистую и высшую моральность». Фихте много и вдохновенно говорит о нравственности, но совершенно не учитывает ее земных корней: его этика внеприродна и надсоциальна⁸⁶.

Р.А. Абдурахманов отмечает, что основные идеи Фихте, значимые для истории психологии, следующие:

- вещь познаваема;
- материализм есть догматизм;
- познание должно идти от сознательной установки к мышлению;
- отправной пункт всякого познания есть «Я», которое равно всему, что вообще мыслимо (субъективный идеализм);
- познание – это движение мысли по схеме: тезис – антитезис – синтез (но у Гегеля антитезис выводится из тезиса, а у Фихте – становится рядом как его противоположность);
- «Я» противостоит «не Я», субъекту – объект, сознанию – природа, и т.д.;
- «Я» – деятельно; деятельность «Я» – это нравственное поведение, соблюдение морали, выполнение долга; осуществлению этого противостоит природа человека («не Я»), поэтому условие соблюдения нравственного закона – преодоление чувственных побуждений;
- высшая способность ума – «интеллектуальная интуиция», т.е. непосредственное созерцание истины;
- источник деятельности субъекта – постоянно воспроизводящееся противоречие между деятельностью и задачей: преодолевая препятствие, субъект приближается к тождеству с самим собой (это тождество – недостижимый идеал);
- человек познает, потому что вынужден действовать; знание – средство господства над природой;
- воля человека детерминирована природой и обществом, но свобода достигается через добровольное подчинение познанной необходимости;
- ощущение есть собственный продукт Я, который не осознается;
- осознанию чего-то внешнего предшествует осознание самого себя;
- благодаря осознанию самого себя, человек лишает природу господства над самим собой;
- человек должен сделать природу и общество идентичными себе, своему внутреннему естеству: человек есть сам себе цель;
- общество должно гарантировать не только формальное равенство его членов, но реальное право на определенную свободную деятельность в любой выбранной отрасли (это общество было названо «торговым государством»)⁸⁷.

Видным представителем немецкой философии был **Фридрих Вильгельм Иосиф Шеллинг** (1775–1854). Шеллинг происходил из семьи пастора, изучал философию и богословие в Тюбингенском институте. С 1798 по 1803 г. был профессором Иенского университета; в этот период им были

⁸⁶ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 228.

⁸⁷ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 79–80; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 177–208; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 379–386; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Band II. Neuzeit und Gegenwart. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 361–375; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 197–199.

написаны основные натурфилософские работы – «Первый набросок системы натурфилософии» (1799), «Введение к наброску системы натурфилософии» (1799), «Система трансцендентального идеализма» (1800), «Всеобщая дедукция динамического процесса или категорий физики» (1800), «Изложение общей идеи философии вообще и философии природы в частности...» (1802) и др. С 1803 по 1806 г. Шеллинг состоял профессором Вюрцбургского университета. Здесь им излагалась «Философия тождества»⁸⁸.

В 1806 г. он переехал в Мюнхен, где был избран членом Академии наук и секретарем Академии изящных искусств.

Выступив вначале как продолжатель Фихте, он вскоре приходит к выводу, что субъективный идеализм является совершенно несостоятельной философией. Но если Я, существование которого, конечно, абсолютно несомненно, не может быть принято, по мысли Шеллинга, за исходный пункт философии, то, с другой стороны, за исходный пункт не может быть принято и понятие бытия, независимого от субъекта. Отвергая материалистическое понимание исходного пункта философии, Шеллинг создает объективно-идеалистическую «**философию тождества**».

Фридрих Вильгельм Иосиф Шеллинг, пишет **И.С. Нарский**, родился в 1775 г. в семье лютеранского пастора в вюртембергском городе Леонберге. Пятнадцатилетним юношей он поступил на теологический факультет Тюбингенского университета, где подружился с Гегелем. Спустя два года он стал магистром философии и написал первый очерк «О мифах», положивший начало многолетней и обильной его писательской деятельности.

В первых своих сочинениях Шеллинг находился под влиянием Фихте, о чем говорит, например, уже название одной из его работ: «О Я как принципе философии» (1795). Но очень скоро он вступает на самостоятельный путь: он не может согласиться с Фихте, что природа – всего лишь орудие морального действия людей, она есть великое динамическое проявление абсолюта, которым Шеллинг заменил фихтеанское «Я». К 1798 г. относится сочинение «О мировой душе...», а год спустя появился «Первый набросок (Entwurf) системы натурфилософии», в котором рассматривается развитие природы до появления какого бы то ни было «я»⁸⁹.

Сначала Шеллинг рассматривает свое учение о природе лишь как новую часть наукоучения Фихте, спустя год появляется «Система трансцендентального идеализма» (1800), а затем еще несколько сочинений, в которые вырисовывается самостоятельная философия Шеллинга, начинающаяся с учения о природе и завершающаяся теорией искусства.

В 1798 г. двадцатитрехлетний Шеллинг в качестве профессора начинает чтение лекций в Иенском университете, где преподавал в это время и Фихте. Вместе с Гегелем он редактирует здесь «Критический журнал философии» и входит в тесные связи с кружком иенских романтиков (братья Шлегель и Новалис). Иррационально-романтические мотивы заметны уже в сочинении Шеллинга «Бруно, или о божественном и естественном принципе вещей» (1802), тогда как в его лекциях по философии искусства (1802–1805), завершенных в Вюрцбурге, где он, после Иены, провел три года, нашла свое отражение склонность Шеллинга к эстетическому мироощущению. Вообще Шеллинг отличался, особенно в молодые годы, поэтическим складом души, несколько сумбурным образом

⁸⁸ См.: История философии. Т. 2. М., 1957. С. 64; Мареев С.Н., Мареева Е.В. История философии: учебное пособие. М., 2004. С. 455–465.

⁸⁹ См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 210.

мышления, но также и духом новаторства. «Огонь юности переходил в нем в пламя восторга; богом упоенный пророк, он возвещал наступление нового времени». Однако вдохновенность молодого Шеллинга вскоре показала себя и как подверженность его религиозным взглядам. Мифология и творчество Я. Бёме заинтересовали его именно в плане теософских возможностей⁹⁰.

В 1806 г. он переезжает в Мюнхен, где долгое время был генеральным секретарем Академии изящных искусств, затем секретарем философского отдела Академии наук, а по возвращении вновь сюда из Штутгарта и Эрлангена в 1827 г. снова получил профессию. В консервативно-монархической атмосфере Баварии теософское перерождение Шеллинга идет ускоренным темпом. Уже после выпуска Гегелем в свет (1807) «Феноменологии духа» Шеллинг понял, что он потерял первое место среди философов Германии. Между двумя мыслителями возникло полное духовное отчуждение, их переписка прекратилась, и в последующие годы Шеллинг считал, что его главная задача – искоренить влияние гегелизма и возможных из него революционных выводов. После 1807 г. два мыслителя не виделись в течение 22 лет, да и то их встреча в 1829 г. в Карлсбаде произошла совершенно случайно, не приведя их к взаимопониманию⁹¹.

В 1836–1840 гг. Шеллинг, которого стали весьма высоко ценить аристократическо-клерикальные круги, преподавал философию наследному принцу Баварии Людвигу, а спустя год новый прусский король Фридрих-Вильгельм IV пригласил его для чтения лекций в Берлинский университет с целью положить конец увлечению гегелевской диалектикой среди студенчества и радикально настроенной столичной интеллигенции. Со дня смерти Гегеля прошло уже десять лет, но идеи «Феноменологии духа» и «Науки логики» завоевывали все больше умов. Встретили 67-летнего философа в Берлине с помпой, о его приезде много писали газеты. На его первых лекциях, начавшихся 15 ноября 1841 г., в переполненной аудитории среди слушателей, напрасно ожидавших глагола истины, сидели молодой Энгельс, Бакунин, Кьеркегор, появился там и князь Меттерних.

Но вскоре наступило почти всеобщее разочарование. Мистико-теософские идеи не вызвали у присутствующих желаемой Шеллингом и его покровителями солидарности, число посетителей быстро редело, и на лекции стало ходить менее десятой части прежнего состава записавшихся. Не помогло и факельное шествие его сторонников. В 1846 г. Шеллингу пришлось прекратить чтения окончательно, и он бесславно покидает стены университета. Умер он в 1854 г., забытый всеми, кроме родственников⁹².

Шеллинг утверждал, что первоосновой всего существующего является абсолютное тождество бытия и мышления, материи и духа, объекта и субъекта. По его мнению, «высшее начало не может быть ни субъектом, ни объектом, ни тем и другим одновременно, но исключительно лишь абсолютной тождественностью...». Однако это абсолютное тождество не является чем-то средним между материей и духом, а представляет собой лишь особое, бессознательное состояние некоего мирового духа. Отсюда ясно, что Шеллинг, как и Фихте, ставил своей задачей вывести материальное из духовного, но в отличие от своего предшественника он, как правильно отмечал **Г.В. Плеханов**, смотрел «на природу, как на плод деятельности не конечного человеческого

⁹⁰ См.: Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 210–211.

⁹¹ Там же. С. 211.

⁹² Там же. С. 211–212.

я, а бесконечного субъекта, абсолютного я. К этому надо прибавить, что творящая природу деятельность абсолютного я была, по новому учению Шеллинга, бессознательной деятельностью»⁹³.

Свою **теорию абсолютного тождества** объективный идеалист Шеллинг, подобно субъективному идеалисту Фихте, противопоставил материализму.

Шеллинг в курсе новейших открытий естествознания. Осмысливая их, он пишет свой первый крупный труд, принесший ему известность, – «Идеи к философии природы» (1797). Здесь он размышляет над загадкой природы, с которой совсем недавно столкнулась наука, – электричеством. Сопоставляя электричество с магнетизмом, между ними находят много общего. В природе нет разобщенных субстанций, неразложимых первоэлементов, какими с древних времен привыкли считать воздух, воду, огонь. Вся материя внутренне едина. Материя для Шеллинга – «всеобщий зародыш универсума», отсюда можно вывести все сущее. «Дайте мне атом материи, и я покажу вам, как познать Вселенную!» – таков его девиз. Пока он считает материю косным началом: «Невозможно движение материи без внешней причины». Вместе с тем на движение он смотрит достаточно широко, говорит не только о механическом перемещении тела в пространстве, но и о других видах движения, в частности о химическом. Проблемами химии завершается труд. Его продолжение Шеллинг мыслит, как учение об органической природе и научной психологии⁹⁴.

Год спустя после выхода «Идей...» Шеллинг выпускает новую работу – «О мировой душе» (1798). Здесь он как бы начинает все сначала, речь снова идет о свете и горении, магнетизме и электричестве. Но некоторые акценты расставлены иначе. Теперь уже, согласно Шеллингу, изначальное движение свойственно материи как таковой. «Всякий покой, всякое устойчивое состояние тела относительно. Тело покоится лишь относительно данного определенного состояния материи». И еще одна важная мысль (промелькнувшая в «Идеях...») ставится здесь во главу угла: материя представляет собой единство противоположностей.

Шеллинг рассматривает **«закон полярности»** как всеобщий мировой закон. «Любая действительность предполагает уже раздвоение. В явлениях действуют противоположные силы. Учение о природе, следовательно, предполагает в качестве исходного принципа всеобщую двойственность, а чтобы постичь ее – всеобщее тождество материи. Ни принцип абсолютного различия, ни принцип абсолютного тождества не дают истины, истина заключена в их объединении»⁹⁵.

Опираясь на идею единства противоположностей, Шеллинг пытается разгадать **тайну жизни**. Кант в своей «Критике способности суждения», обрисовав специфику органических явлений, заявил о невозможности объяснить их на основе доступных науке того времени принципов (наука отождествлялась тогда с механикой). Одного механизма природы еще недостаточно, чтобы мыслить возможность организма. Эта возможность, по мнению Канта, заложена в «сверхчувственном субстрате» природы. Для объяснения органической природы придумали понятие «жизненная сила». Как мы помним, А. Гумбольдт экспериментально опроверг ее существование. И Шеллинг вслед за ним утверждает, что «органические процессы в природе можно объяснить, исходя из естественных принципов». В живом организме природа реализует принцип

⁹³ См.: История философии. Т. 2. М., 1957. С. 65; Гриненко Г.В. История философии: учебник. М., 2004. С. 386–394.

⁹⁴ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 187.

⁹⁵ Там же. С. 187–188.

индивидуальности: во всех живых существах протекают сходные процессы, но протекают уникально. Жизнь – единство общего и индивидуального. Общее свойство живого организма – раздражимость, способность реагировать на нарушение внешнего и внутреннего равновесия. Открыть ее причины значило бы разгадать тайну жизни. В поисках разгадки Шеллинг идет здесь путем диалектически мыслящего натуралиста. Жизнь, настаивает он, представляет собой единство двух материальных процессов – распада и восстановления веществ. В живом организме должна поддерживаться непрерывная смена материи. Питание и окисление пищи – вот что составляет жизнедеятельность⁹⁶.

«Первый набросок системы натурфилософии» (1799) – третья попытка изложить принципы философии природы. Шеллинг здесь впервые обозначает свое учение термином **«натурфилософия»** (как Кант называл свою философию «критицизмом», а Фихте свою – «учением о науке»), В «Первом наброске...» четко сформулирован тезис о деятельном, производящем характере природы, о ее развитии. Изначально природа – не продукт, а продуктивность. Шеллинг говорит об эволюции природы. Было бы вместе с тем ошибкой видеть в его словах современную эволюционную теорию. В XVIII в. эволюцией называли развертывание уже имеющихся признаков (находившихся в свернутом состоянии). Эволюции предшествует инволюция – предварительное образование признаков. Итог размышлений Шеллинга в этой книге: «Природа представляет собой развитие из первоначальной инволюции. Эта инволюция не может быть, судя по вышеизложенному, чем-либо реальным, ее можно представить себе как акт, как абсолютный синтез, который лишь идеален и обозначает собой поворотный пункт от трансцендентальной философии к натурфилософии». Шеллинг набрасывает картину одухотворенной природы, ее эволюция идет от организма к... механизму. Речь идет о ступенях, «по которым природа постепенно спускается от органического к неорганическому». Распад организма дает неорганические вещества. Мертвая материя – кладбище живой. Происхождение небесных миров нельзя объяснить механическими законами (как это делал Кант). Наша планетная система возникла не в результате концентрации и нагревания первоначально холодной массы, а в результате взрыва и «экспансии» материи. Возможен и обратный процесс инволюции, возвращения природы к себе самой. Перед глазами Шеллинга встает картина своего рода пульсирующей Вселенной, как бы живого организма, который живет, умирая и рождаясь заново⁹⁷.

Через несколько месяцев выходит еще одна работа Шеллинга, названная им «Введение к наброску системы натурфилософии». На самом деле она не столько «вводит» в изложенную выше концепцию, сколько исправляет ее. Теперь Шеллинг делит свою область знания на две самостоятельные науки с прямо противоположными основоположениями – натурфилософию и трансцендентальную философию. Первая – наука о природе, она выводит идеальное из реального, вторая – наука о духе, она поступает наоборот. Перед нами своеобразный вариант дуализма⁹⁸.

Следующий свой труд (ныне наиболее известный) он называет «Система трансцендентального идеализма» (1800), но это только часть его учения. Книга открывается постановкой проблемы, которую мы недавно называли основным вопросом философии. Что первично: дух или природа? «Всякая

⁹⁶ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 188.

⁹⁷ Там же. С. 188–189.

⁹⁸ Там же. С. 189–190.

философия должна исходить из того, что либо природа создается интеллигенцией, либо интеллигенция – природой». Естествознание переходит от природы к духу. Натуралист открывает законы, одухотворяет природу; благодаря этому естествознание превращается в натурфилософию, которая является «основной философской наукой». Антипод натурфилософии – **трансцендентальная философия**. Она исходит из первичности субъективного духовного принципа. Шеллинг называет ее «другой основной философской наукой» (отнюдь не единственной и даже не первой!). Это «знание о знании».

Простейший акт познания – **ощущение**. Вся реальность познания основывается на ощущении, и Шеллинг называет «неудавшейся» любую философию, которая «не в состоянии объяснить ощущение». Старые рационалисты игнорировали ощущения, эмпирики видели их значение, но не могли растолковать, что это такое. Одного «воздействия извне» недостаточно для понимания ощущения. Упругое тело отскакивает от другого, зеркало отражает упавшие на него лучи, но это еще не ощущение. Весь вопрос в том, каким образом Я, субъект, переносит внешнее воздействие в свое созерцание, делает его фактом сознания. Объект никогда не обращается к самому себе, не осваивает испытанного им воздействия, ибо он пассивен. Субъект становится ощущающим в силу своей деятельной природы⁹⁹.

Идея активности познания логично приводит к другой идее, едва намеченной в гносеологии Кантом и подхваченной Шеллингом, – **идее историзма**. Шеллинг набрасывает систему понятий, которая, по его представлению, совпадает с действительным движением познания и конструирования реального мира. «Философия является... историей самосознания, проходящего различные эпохи». В первую эпоху самосознание проходит путь от простого ощущения до продуктивного созерцания. Понятие продуктивного, или интеллектуального, созерцания – важнейшее в системе трансцендентального идеализма. С ним мы уже встречались. Это знание о предмете и одновременно порождение его. Как же конструируется материальный предмет? Материя существует в трех измерениях, которые создаются действием трех сил – магнетизма, электричества и химического сродства. Действие магнитной силы однолинейно, так рождается измерение длины; электричество растекается по плоскости, химический процесс протекает в пространстве. Вторая эпоха простирается от продуктивного созерцания до рефлексии (размышления о самом себе). Третья – от рефлексии до акта воли. Таким образом, Я, самосознание, восходит от мертвой материи к живой, мыслящей и далее к поведению человека. Мы мыслим категориями – предельно общими понятиями. Шеллинг не только перечисляет их – отношение, субстанция и акциденция, протяженность и время, причина и действие, взаимодействие и т. д. Он пытается построить их иерархию, показать, как распадается категория на две противоположные, как сливаются эти противоположности снова в одном, более содержательном понятии, все более приближаясь к практической сфере деятельности человека, сфере его поведения. Возможность, действительность, необходимость – таковы последние ступени этой лестницы категорий, которая приводит нас на новый, верхний этаж, где господствует свободная воля. То, о чем Шеллинг рассуждает, пока еще робко, местами ярко, в целом схематично, приобретает у Гегеля широкий размах, составив содержание двух объемистых томов, которые станут образцом диалектического мышления. У Шеллинга есть, однако, одно преимущество перед Гегелем: в его труде видны

⁹⁹ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 192.

земные корни диалектики, связь ее с естествознанием. Гегель будет отрицать развитие в природе. Для Шеллинга это непреложный факт¹⁰⁰.

В практической философии Шеллинг принимает **кантовский категорический императив** как принцип поведения человека, принимает кантовскую идею изначального зла в человеке и заложенных в нем задатков добра, которые должны возобладать в результате морального воспитания. Моральность соответствует природе человека. Но ее мало. Для того чтобы полностью устранить возможность уничтожения индивидуальности в ходе ее взаимодействия с другими индивидуальностями, нужен еще принудительный закон. Над первой природой должна быть воздвигнута вторая, существующая исключительно ради свободы. Вторая природа – правовой строй. Вслед за Кантом Шеллинг видит идеал общественного устройства в установлении всеобщего правопорядка, который должен распространяться на отношения между государствами. Ни одно государство не может рассчитывать на безопасность, если не будет создана межгосударственная организация, «государство государств», своего рода федерация, члены которой гарантировали бы друг другу неприкосновенность. На случай распри народов должен быть создан общий ареопаг, куда войдут представители всех культурных наций¹⁰¹.

По Шеллингу, «Бога нет, если брать бытие в том смысле, какое присуще объективному миру; будь он, в ничто обратились бы мы сами; но он непрерывно дается нам в откровении». (На такого безличного Бога, «извечно бессознательного», лишённого бытия в общепринятом смысле, не страшно возвести хулу, что Шеллинг не преминул сделать в «Эпикурейском символе веры...», который был написан почти одновременно с «Системой трансцендентального идеализма».)

Откровение абсолюта – это **всемирная история**. Три основных ее периода – судьба, природа, провидение. Период судьбы охватывает древнюю историю, взлет и падение древних царств, от которых осталось лишь слабое воспоминание. Второй период начинается с расширения границ Римской республики. В этот период в обществе действуют естественные законы, устанавливается общение между народами, которое должно завершиться союзом народов и «всеобщим государством». Только тогда начнется третий период, когда законы природы преобразуются в промысел провидения. Нельзя сказать, когда он наступит. «Но когда он настаивает – тогда придет Бог»¹⁰². Так заканчивает Шеллинг всемирную историю.

Много внимания уделял Шеллинг **искусству**. По Шеллингу, искусство в широком смысле слова создается двумя разными видами деятельности. Один из них – искусство в узком смысле слова, умение, которому можно научить, которое сопряжено с рассуждением, опирается на традицию и собственные упражнения. Другой не может быть изучен – это свободный дар природы. Его можно назвать поэзией в искусстве¹⁰³.

Его работа «Философия искусства» – первая попытка построить систему эстетических понятий с учетом исторического развития искусства. Шеллинг не завершил ее, но слово было сказано и услышано. Шеллинг не только предвосхищает эстетическую теорию Гегеля, но в чем-то существенном и поднимается над нею. Прекрасное для Гегеля – обнаружение духа, для

¹⁰⁰ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 193.

¹⁰¹ Там же. С. 194.

¹⁰² Там же. С. 195.

¹⁰³ Там же. С. 196.

Шеллинга – совпадение духовного и материального. «...Красота дана всюду, где соприкасается свет и материя, идеальное и реальное»¹⁰⁴.

Зло существует, значит, Бог либо не хочет, либо не может его устранить. И то, и другое противоречат идее Бога как существа всемогущего и всеблагого. Следовательно, либо Бога нет вовсе, либо он не милосерден, либо он не всемогущ. Шеллинг склоняется к третьему варианту. Он ссылается на свою работу «Изложение моей философской системы», где проведено различие между существованием и основой существования. Ни один предмет не самодовлеет, его бытие определено чем-то иным. Бог же имеет основу своего существования в себе самом. Следовательно, в Боге есть нечто не являющееся Богом, некое хаотическое первоначало, с которым ему еще нужно справиться (Шеллинг заимствует эту мысль у Бёме). Разум, начиная действовать, производит разделение сил, свет отделяется от тьмы. На каждой новой ступени дифференциации возникают новые существа с более совершенной душой. В человеке эта поляризация достигает степени противоположности добра и зла. Ни в первозданном хаосе, ни в Боге нет зла, ибо нет расчленения принципов. Золотой век, время невинности, предшествует грехопадению. Зло создает человек¹⁰⁵.

Шеллинг настаивает на том, что **зло – такое же порождение человеческой свободы, как и добро**. Цивилизованный, просвещенный человек может сотворить такое, что не придет в голову и дикарю, что ему просто не под силу. Зло – болезнь, поражающая современное общество сильнее, чем первобытное; об этом свидетельствуют размах и изощренность злодеяний. Один поступает дурно, другой в тех же условиях творит добро. И каждый персонально несет ответственность за свое поведение. Человек может, следовательно, свободно выбрать добро или зло? И да, и нет. Шеллинг признает свободу воли и одновременно отрицает ее. Человек зол или добр не случайно, его свободная воля предопределена. Человек ведет себя в соответствии со своим характером, а характер не выбирают. От судьбы не уйдешь! Учение о свободе выбора Шеллинг называет «чумой для морали». Мораль не может покоиться на таком шатком основании, как личное хотение или решение. **Основа морали** – осознание неизбежности определенного поведения. «На том стою и не могу иначе» – для Шеллинга в словах Лютера, осознавшего себя носителем судьбы, образец морального сознания. Истинная свобода состоит в согласии с необходимостью. Свобода и необходимость существуют одна в другой. Учение Шеллинга о свободе – своего рода ответ на сформулированную Кантом антиномию: есть свобода в человеке, никакой свободы нет. Для решения этой антиномии была написана «Критика чистого разума». В мире явлений, говорил Кант, господствует необходимость, в мире вещей самих по себе человек свободен. Но что такое, по Канту, свобода? Это следование нравственному долгу, т. е. опять-таки подчинение необходимости. Задача состоит в том, чтобы выбрать правильную необходимость.

У Шеллинга выбор уже сделан за человека. Он говорит об ответственности, но частично она передана в высшую инстанцию. (Кант суров и беспощаден к личности, он не разрешает перекладывать ответственность на кого бы то ни было.) Шеллинг рисует утопическую картину торжества добра над злом. Зло возникло с необходимостью и столь же необходимо исчезнет. Для этого должно завершиться полное отделение добра от зла. Зло сильно своей связью с добром, само по себе зло не имеет силы. Мысль Шеллинга проста и

¹⁰⁴ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 207.

¹⁰⁵ Там же. С. 213.

справедлива: ни один злодей не называет себя таковым, он взывает к добру и справедливости; потоки крови пролиты во имя всеобщего блага; разоблаченное зло бессильно. Мысль Шеллинга в то же время наивна: зло хитроумно и каждый раз по-новому маскируется под добро¹⁰⁶.

Но дело не в знании. Указать пальцем на зло не значит победить его. Любовь, только сила любви способна обессилить ненависть и зло. **Любовь** превыше всего, она преодолевает все противоречия, она изначальна, она – все- полнота. «В духе сущее едино с основанием существования, в нем оба начала, их абсолютное тождество. Но выше духа находится изначальная бездна (Ungrund), которая не является ни безразличием, ни тождеством обоих принципов, по отношению ко всему равное и ничем не охваченное единство, свободное от всего и всепроникающее благо – одним словом, любовь, которая есть всё во всем». В слове «философия» любовь сочленена с мудростью¹⁰⁷.

1809 год оказался для Шеллинга переломным: после трактата о свободе он не издаст больше ни одного значительного труда. Объяснить это трудно (вполне возможно, что роковую роль сыграла смерть Каролины, любимой жены); Шеллинг продолжает разрабатывать свою систему, популяризирует ее в лекциях, переходит к новым проблемам, но все останется незавершенным.

Шеллинг считает свою **философскую систему** всеобъемлющей потому, что она включает и природу, и Бога, и человека. В большинстве предшествующих учений нет природы, а его система в этом отношении частично может быть названа натурфилософией. Что касается Бога, то знание о нем Кант вывел за пределы философии, Шеллинг же совершает противоположное действие. Вместе с тем он не превращает философию в богословие. Для теологии Бог – особый предмет изучения, для философа – всего лишь высшая основа сущего¹⁰⁸. Как возможно знание о Боге? Никак! Существование Бога доказать невозможно, да в этом и нет необходимости. Нужно ли геометру доказывать существование пространства?

Многообразие природных вещей – следствие дифференциации изначального тождества. При этом тождество не исчезает, не устраняется, появляющиеся новые различия носят количественный характер (хотя различие между реальным и идеальным – качественного порядка). Реальное ниже по своему «достоинству», но зато оно «первично». Шеллинг говорит **о трех периодах самооткровения Бога**. Первый период – когда абсолютное ограничивается реальным, второй период – когда реальное переходит в идеальное, третий – когда снова снимаются все различия. Процесс творения – самоограничение Бога. («В умении себя ограничить проявляется мастер», – цитирует Шеллинг Гёте.) Происходит это по свободной воле Бога. Значит ли это, что мир возник случайно? Нет, не значит: абсолютная свобода представляет собой абсолютную необходимость, ни о каком выборе при свободном волеизъявлении речи быть не может. Проблема выбора встает там, где имеет место сомнение, где воля не прояснена, а следовательно, не свободна. Кто знает, что ему нужно, действует, не выбирая.

Согласно традиционным представлениям, **Бог** – неизменная первосущность и личность. Пантеизм отождествляет мир и Бога. Согласно Шеллингу, Бог – единство противоположностей. Это и личность, и сам мир. В Боге две «первосилы» – эгоизм и любовь. Эгоизм – реальное в Боге, любовь – идеальное. Любовь – преодоление эгоизма, отдача себя другому, сама по себе

¹⁰⁶ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 213–214.

¹⁰⁷ Там же. С. 214–215.

¹⁰⁸ Там же. С. 216.

любовь существовать не может. Вот почему Божественная любовь, преодолевающая божественный эгоизм, творит мир, свое другое. Если Бог представляет собой личность, то ему присущи атрибуты человеческой личности – становление и развитие. Значит, у Бога (мира) было начало? Начало было, но только не во времени, потому что время содержится в Боге, в универсуме. Времени самого по себе вне предметов не существует. Каждый предмет (не говоря уж о Боге) содержит время в самом себе¹⁰⁹.

Бог творит самого себя. Всякое живое бытие начинается с бессознательного состояния. То же самое и Бог. «Темное, бессознательное, то, что Бог как сущность постоянно пытается вытеснить из своей глубины и исключить, есть материя (пока еще не сформировавшаяся); материя есть не что иное, как бессознательная часть Бога. Но, исключая ее из себя, с одной стороны, он пытается – с другой, снова привлечь ее к себе, возвысить, преобразовать в высшую сущность, из бессознательного вызвать сознание». Это место заслуживает внимания. Признавая тождество двух потенций – материальной и духовной, Шеллинг начинает процесс их становления с материи. Бог Шеллинга изначально содержит в себе материю и бессознателен, сознание существует в нем лишь как потенция.

Как пантеист Шеллинг близок к Спинозе, отличаясь от него лишь большей диалектической гибкостью мысли. И еще одна известная нам особенность отличает Шеллинга – поэтическая необязательность формулировок. В «Штутгартских беседах» она заметна в натурфилософском разделе. Шеллинг говорит о четырех «элементах», которые еще в древности считались первоосновой мира и к которым, по его мнению, возвращается новейшая химия. Прежде всего, это материальный принцип земли, «называемый углеродом». Распадаясь, он превращается в идеальное, в воздух. Живое тождество того и другого – огонь. Огонь – враг своеобразия и самости. Отрицание огня – вода, негативный элемент, возникающий из противоборства продукта и производящей силы. Вода – «объективное пламя». Затем Шеллинг вспоминает о «пятом элементе» древних – праматерии, где продукт равен производящей силе (в «новейшей физике» ему соответствует азот). К пяти элементам можно свести все качества материи. Качество – застывшая в покое деятельность.

Шеллинг говорит далее о **динамическом процессе и его проявлениях** – магнетизме, электричестве, химических реакциях. И снова повторяет свой тезис о противоречивой природе света: «Ни ньютоновская гипотеза, которая превращает свет в солнечную эмиссию материи, ни эйлеровская, выдающая свет за колебания эфира, а следовательно, превращающая его в чисто механическое явление, не соответствуют действительности. Свет представляет собой позитивное материальное противоречие, в этом смысле духовную материю»¹¹⁰.

Переходя к органической природе, Шеллинг опять строит **триаду**: растение, животное, человек; соответственно вертикальное, горизонтальное и универсальное положение организма. Общая тенденция мирового целого – переход природы «в духовное». Три ступени усложняющихся животных инстинктов говорят именно об этом: инстинкт самосохранения, способность предвидеть и действовать соответствующим образом, способность к определенному характеру (лисы хитрость, мужество льва и т. д.). Человек – связующее звено двух миров, естественного и божественного, природы и духа. Но человек не оправдал свое предназначение: он должен был подчинить природу духу, а получилось наоборот – природное, материальное начало

¹⁰⁹ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 217.

¹¹⁰ Там же. С. 218.

господствует над человеком, материя превращается в Бога. Виною всему – **свобода человека**. Провал миссии человека замечен, во-первых, в его взаимоотношениях с природой: разрушена жизнь природы как целого. Во-вторых, об этом свидетельствует наличие зла. В-третьих, факт смерти – человек умирает потому, что нет гармонии между природой и духом¹¹¹.

Последнюю беседу Шеллинг посвящает **духовным способностям человека**. Их три, по его мнению, – нрав, дух, душа. Нрав формирует влечение и чувства, это «темная», неосознанная сторона психики. Дух подчинен сознанию, здесь властвует рассудок. Высшая духовная потенция человека – душа. Сюда относятся искусство, философия, мораль, религия. Новым для Шеллинга является взгляд на искусство как на низшую ступень по сравнению с философией. Рассматривая последнюю, Шеллинг ставит вопрос о соотношении рассудка и разума, отвечая на него иначе, чем прежде. Теперь он считает, что в принципе это одно и то же. Рассудок больше связан с личностью, разум надперсонален. А высший принцип морали звучит, по Шеллингу, так: действуй не как личность, исключи из поведения все субъективные влияния, поступай как всеобщее существо. Такого рода поведение достигается в религии. Смерть не убивает дух и душу. Личное начало после смерти усиливается, крепнет; духовное и физическое со временем снова найдут друг друга и сольются воедино, и это будет последний акт мировой истории. Религия все более выступала на первый план в учении мыслителя, некогда стоявшего на антиклерикальных позициях¹¹².

Основные психологически значимые идеи Шеллинга:

- природа – самостоятельный предмет изучения;
- материя духовна (панпсихизм);
- познание рассудка – это логическое мышление; оно ниже познания разумом (так называемая интеллектуальная интуиция), которое непосредственно;
 - субъективное есть основа всей реальности;
 - существует абсолютный разум, в котором субъективное и объективное тождественны;
 - самосознание разума есть самосознание Бога, т.к. Бог является разумом;
 - Бог имеет неограниченную свободу, личность – ограниченную;
 - человек действует на основе внутренней мотивации и в этом смысле он свободен; в то же время все его действия – это часть высшего намерения в развитии истории;
 - человек есть соединение сознательного и бессознательного;
 - в последний период творчества отходит от своих прежних взглядов: создает «философию откровения», где центральное место отводится мифологии и религии¹¹³.

¹¹¹ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 218-219.

¹¹² Там же. С. 219.

¹¹³ См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 86–87; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 209–239.

17.6. Психологическое учение И.Ф. Гербарта.

Ассоциация представлений

Иоганн Фридрих Гербарт (нем. Johann Friedrich Herbart, 1776–1841) – немецкий философ и педагог. Иоганн Гербарт родился в Ольденбурге в семье юриста Томаса Герхарда Гербарта. Получил хорошее домашнее образование, что позволило ему поступить в 1788 г. в классическую гимназию.

С 1794 по 1797 г. учился в Йенском университете на философском факультете вопреки желаниям родителей, мечтавших о юридическом образовании сына. Окончив университет, Гербарт стал работать домашним учителем у детей швейцарского аристократа фон Штайгера, до него их учил Гегель. С 1802 г. стал работать в Геттингенском университете в должности профессора. В 1809 г. его пригласили в Кенигсбергский университет заведовать кафедрой философии и педагогики, которую до 1804 г. возглавлял Кант. Именно в Кенигсберге Иоганн Гербарт широко популяризировал свои педагогические и психологические взгляды, организовал семинарию для учителей.

В 1811 г. Гербарт женился на дочери английского коммерсанта Мэри Дрейк, что повлекло за собой увлечение и английской философской мыслью. В 1833 г. после смерти Гегеля Гербарт надеялся занять его место в Берлинском университете, но вместо этого его пригласили в Геттингенский университет, где он провел последние восемь лет жизни.

Основные труды: «Общая педагогика, выведенная из целей воспитания» (1806), «Психология как наука, вновь обоснованная на опыте, метафизике и математике» (1824), «Учебник психологии» (1816), «Письма о приложении психологии к педагогике» (1831), «Очерк лекций по педагогике» (1835)¹¹⁴.

Психологическое учение. В философских взглядах Гербарт опирался преимущественно на учения Лейбница и Вольфа, считая, что мир состоит из «реалов», частиц, которые вступают между собой в отношения, тем самым порождая иллюзию динамики мироздания. В психологических взглядах он придерживался подобных же воззрений, называя единицы сознания **«реалами» души** (реал – непознаваемая самая сущность души), которые известны нам как феномены, образуются в опыте и могут находиться как в статичном, так и динамичном состоянии. «Душа не имеет совсем никаких дарований и способностей – ни ощущения, ни воспроизведения. Поэтому она совсем не *tabula rasa* в том смысле, будто бы на ней могут отпечатываться чужие действия, и совсем не лейбницевская субстанция, взятая в первоначальной самодеятельности. Первоначально она не имеет ни представлений, ни чувств, ни желаний; она не знает ничего ни о самой себе, ни о других вещах; в ней не заключается никаких форм интуиции и мышления, никаких законов хотения и действия и никаких, как всегда отдаленных, представлений ко всему». Основным феноменом сознания является представление – сложный образ восприятия. Представления могут принадлежать к трем областям души: ясному сознанию, сознанию и бессознательному, между которыми существуют проницаемые границы – пороги. В разные моменты времени представления могут находиться в разных областях души, что обуславливается динамикой психической жизни. Например, именно в концепции Гербарта нашла продолжение идея Вольфа о вытеснении, когда

¹¹⁴ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 146.

впечатление преодолевает порог между сознанием и бессознательным. А сильное и/или значимое для человека в данный момент впечатление, как и имеющее сильные связи с впечатлениями прошлого (апперцепция), может переместиться в область ясного сознания. Динамика состояний сознания определяется соединением, разъединением и комбинированием представлений. Так своеобразно Герbart преломлял в русле немецкой психологии идеи английского ассоцианизма.

Герbart считал **психологию** эмпирической наукой и пытался ее приблизить к критериям нормальной науки, поэтому считал необходимыми эмпирические исследования в этой области. Герbart считал, что психология претендует на право быть объяснительной наукой, поэтому ей необходимо в части методологии брать в пример физику. Он отвергал эксперимент как метод психологии по этическим соображениям, но вместе с тем, говорил об абсолютной применимости наблюдения, самонаблюдения, измерения, анализа продуктов деятельности в психологической науке, а также математических вычислений количественных параметров психологических явлений, например интенсивности впечатлений, чем предвосхитил основной психофизический закон как поворотную точку в становлении психологии как самостоятельной науки¹¹⁵.

В «**Психологическом лексиконе**» о И.Ф. Гербarte говорится следующее¹¹⁶: «Герbart (Herbart) Иоганн Фридрих (1776–1841) – немецкий философ, психолог, педагог, основоположник эмпирической психологии в Германии. Профессор Геттингенского (1805–1833) и Кенигсбергского (1809–1833) университетов. В его теории соединились основные принципы ассоцианизма с традиционными подходами немецкой психологии – идеей апперцепции, активности души, роли бессознательного. Говоря об ассоциации представлений, Г. приходил к выводу, что представления не являются пассивными элементами в душе человека, но обладают собственным зарядом, активностью, которая определяет их положение в сфере психического. Психологические взгляды Г. изложены им в книгах «Психология по-новому, основанная на метафизике, опыте и математике» (1816) и «Учебник психологии» (1834). Развивая теорию Г.В. Лейбница о структуре души, Г. писал, что в душе можно выделить три слоя – апперцепцию, перцепцию и бессознательное. Огромное значение для развития объективной психологии и для проникновения в нее математических способов обработки полученных данных имела идея Г. о динамике представлений. Он исходил из предположения, что каждое представление обладает определенной силой, зарядом. С точки зрения Г., каждое представление стремится попасть в центральную область души – область сознания. Однако объем этой области, также как и области апперцепции, не безграничен и поэтому попасть туда может только представление, обладающее достаточной интенсивностью, которая может преодолеть порог, отделяющий сознание от бессознательного. Еще большей интенсивностью должно обладать представление для того, чтобы преодолеть порог апперцепции и попасть в центр внимания человека, в область отчетливого сознания. Естественно, что каждое сильное представление, попадая в сознание, вытесняет оттуда уже имеющееся там, но более слабое представление. Отсюда Г. делает вывод о том, что между противоположными представлениями существуют

¹¹⁵ См.: Векилова С.А., Безгодова С.А. История психологии: Учебник и практикум для вузов. М., 2021. С. 146–147.

¹¹⁶ См.: Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах / ред.-сост. Л.А. Карпенко; под общ. ред. А.В. Петровского. М., 2005. Т. 1. История психологии в лицах. Персоналии. С.131–132.

отношения конфликта, вытеснения. Однако существуют, подчеркивал он, и сходные представления, которые могут соединяться или даже сливаться в одно. В том случае, если в области сознания человека уже находится сходное представление, новому знанию не надо обладать очень высокой интенсивностью, так как оно не вытесняет, а сливается со старым и таким образом попадает в сознание. Более того, если в области смутного сознания или бессознательного расположены некоторые представления, к которым добавляются даже и не очень сильные, но сходные новые представления, сливаясь они могут получить достаточную интенсивность для перехода из бессознательной части души в сознание. Эта концепция Г., которую он назвал **«теорией статики и динамики представлений»**, сыграла большую роль и в теории обучения. Теория Г., в которой появились новые и актуальные для психологии идеи о динамике представлений, о связях и конфликтах, их расположении в душе человека, была одной из самых распространенных и значимых психологических теорий в прошлом веке. Она сыграла важную роль в дальнейшем развитии этой науки, оказав большое влияние на многих известных психологов. Г. также автор трудов: «Основные моменты метафизики и логики», 1807; «Общая метафизика с началами философского учения о природе», 1828–1829. В рус. пер.: «Психология», СПб., 1875; «Избранные педагогические сочинения», т. 1, М., 1940».

В теории немецкого психолога и педагога **Иоганна Фридриха Гербарта** (1776–1841) соединились основные принципы ассоцианизма и традиционные подходы немецкой психологии – идеи апперцепции, активности души, бессознательной психики.



Герbart исходил из того, что наш внутренний мир весьма относительно связан с миром внешним, поэтому говорить об отражении, передающем основные свойства окружающих вещей, невозможно. Поэтому он заменил термин «ощущение» термином **«представление»**.

Говоря об **ассоциации представлений**, Герbart пришел к выводу, что представления не являются пассивными элементами в душе человека, но обладают активностью. Душа в его понимании есть центр, в котором хранятся и перерабатываются знания, который служит источником активности человеческой личности, а не просто соединяет в себе различные психические процессы. Развивая теорию Лейбница о структуре души, Герbart писал, что в душе можно выделить три слоя – апперцепцию, перцепцию и бессознательное. При этом под апперцепцией он понимал область ясного и отчетливого сознания, а под перцепцией – область смутного сознания¹¹⁷.

Очень важна идея Гербарта о **динамике представлений**. Он исходил из предположения, что каждое представление обладает определенной силой, зарядом, т.е. добавил этот к уже существовавшему параметру – времени. Наличие этих двух параметров позволяло применить к исследованию психических процессов математический аппарат, который придавал объективность данным.

Естественно, что каждое сильное представление, попадая в сознание, вытесняет оттуда более слабое представление. Отсюда Герbart сделал вывод о том, что между противоположными представлениями существуют отношения конфликта, вытеснения. Однако существуют, подчеркивал он, и сходные представления, которые могут соединяться или даже сливаться в одно. Если в области смутного сознания человека уже находится сходное представление, новому знанию не надо обладать очень высокой интенсивностью, так как оно не вытесняет старое, а сливается с ним и таким образом попадает в сознание. Это верно и для отношения сознания и бессознательного.

Концепция Гербарта, которую он назвал **«теорией статики и динамики представлений»**, сыграла большую роль в теории обучения. Он выдвинул идею о четырех принципах обучения, которые должны учитываться в обучении. Он говорил о необходимости ясности, ассоциаций, системы и метода (они же выступают и как стадии обучения)¹¹⁸.

Из наиболее ценными положениями, выдвинутыми И. Гербартом, отмечает **А.С. Лучинин**, для судеб экспериментальной психологии являются:

- 1) идея использования математики в психологии;
- 2) идея о порогах сознания.

И то, и другое стало предпосылкой для психофизических измерений Г. Фехнера. Герbartовские законы представлений (слияния, компликации, апперцепции и т.д.) станут рабочими понятиями, которыми оперировали психологи на первых этапах развития экспериментальной психологии¹¹⁹.

В системе Гербарта, отмечает **М. Дессуар**, мы находим совершенный с формальной точки зрения метод психологического исследования, который до того времени наиболее успешно применялся в учении об ассоциации, совершенный не только потому, что «Я» низводится с трона и предпочтение отдается апперцепирующим и апперцепируемым представлениям, но

¹¹⁷ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 148–149; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 443–447.

¹¹⁸ См.: Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии: в 2 ч. М., 2020. Ч. 1: учебное пособие для вузов. С. 149–150; Сарычев С.В., Логвинов И.Н. История психологии в таблицах и схемах. Ростов н/Д., 2010. С. 143–145.

¹¹⁹ См.: Лучинин А.С. История психологии: учебное пособие. М., 2005. С. 164.

также потому, что покоящееся на метафизике и находящее свое завершение в математике учение превращает совокупность душевных процессов в механизм. набросанная им картина совершенно прозрачна, свободна от сколь угодно значительных неясностей и вырисована с большой точностью. Но она не соответствует живому богатству сознания, подобно тому как силуэт не передает жизни настоящего полнокровного тела¹²⁰.

Гербарта прославляют как **разрушителя психологии способностей**. Но он вел борьбу почти теми же средствами, какими она велась до него. Он объявил душевные силы вредной для науки выдумкой, ведь сила или способность означают лишь возможность действовать, следовательно, могут оставаться и в состоянии бездействия. Сознательные процессы, доступные обнаружению, имеют всегда особенное содержание, тогда как способность или сила как родовое понятие, под которым подразумевается совокупность родственных проявлений, в таковом не нуждается. Так возникает мифологическое понимание души или, если хотите, драматизация: душевные силы превращают в лица и ставят их в отношения партнеров – противников. «Учения о памяти и воображении, о чувственности и разуме, без сомнения, еще надолго сохраняют за собой симпатии любителей. Однако здесь все дело в том, можно ли наряду и совместно с законами механики, касающимися непосредственного и посредственного восстановления представлений, думать о деятельности таких особенных способностей, как память и воображение». Герbart отрицает это. Но он отнюдь не отказывается от понятия силы. Если способность может иметь успех или не иметь его и ожидает в некотором роде благоприятного случая для своего проявления, то сила всегда и без исключения находится в действии, и в этом смысле также душе присущи силы. Однако Герbart не разработал понятия силы в чистом виде, так как в своей психологии упустил из виду то обстоятельство, что каждая сила действует абсолютно независимо от других сил, именно так, словно она существует одна. Употребление понятия силы обосновывается метафизикой души. С точки зрения философии Гербарта (на ней сказалось влияние Лейбница) есть много простых реальных существ, мешающих друг другу и отвечающих на взаимные помехи актами самосохранения. Такие акты самосохранения известны нам непосредственно: это представления. **Душа** же или представляющий субъект столь же непознаваема в своей сущности, как и остальные простые субстанции. Душа пребывает в одном определенном месте в центре мозга; она – вневременная реальность (*das Reale*) и потому бессмертна. Хотя она пассивна и приводится в деятельное состояние раздражением со стороны других существ, однако представления не содержат ничего, воспринятого извне: они создаются лишь при наличии внешних условий и, зависят в своем качестве как от последних, так и от природы души. Рассматриваемое чисто психологически каждое отдельное простое представление есть последнее, ни из чего другого не выводимое содержание души. Равным образом и ощущение есть простая качественная определенность души.

Внутри души представления относятся друг к другу наподобие «реалов», т.е. они мешают друг другу, и из этой закономерной, попеременной игры рождается все богатство психической жизни¹²¹.

Основоположником немецкой эмпирической психологии считается **Иоганн Фридрих Герbart (1776–1841)** – философ, психолог и педагог. Его

¹²⁰ См.: Дессуар М. Очерк истории психологии. М., 2002. С. 172–173.

¹²¹ Там же. С. 173–174.

основные труды: «О психологии как науке, вновь опирающейся на опыт, метафизику и математику» (1824–1825) и «Учебник психологии» (1816).

Наиболее значимые психологические идеи Гербарта:

- элементом или единицей душевной жизни является представление;
- представление – это сложные образы, возникшие в результате восприятия внешних объектов;
- количественным показателем силы представления является его ясность;
- для вычисления интенсивности борющихся представлений использовал математику;
- в психологии выделял две части: «статику духа» и «динамику духа»; статика духа изучает результаты измерения представлений в период покоя, а динамика – их движения в сознании;
- представления могут вытеснять друг друга, либо соединяться;
- соединение представлений осуществляется в двух формах: компликации и слияния; компликация – это такое соединение представлений, когда они образуют новое, не теряя своих первоначальных качеств (фактически речь идет об ассоциациях); слияние – это объединение схожих представлений;
- выделил три области сознания: ясное сознание, сознание (менее ясные представления) и бессознательное; эти области отделяются порогами;
- представления из бессознательной области прорываются в сознание тогда, когда оно значимо для субъекта и поддерживается прошлым опытом; процесс слияния представления с прошлым опытом Гербарт назвал апперцепцией;
- чувство и воля – это частный случай представлений; так, чувство неудовлетворения – результат стеснения представлений, а воля – это когда прорвавшееся в сознание представление подавляет одни и вызывает другие представления;
- создал в Германии свою научную школу, которая продуктивно развивалась; его ученики Г. Штейнталь и М. Лацарус заложили основы **этнической психологии**¹²².

17.7. Человек в мире воли и этика А. Шопенгауэра

Энгельс, отмечает **А.В. Гулыга**, назвал немецкую философию конца XVIII – первой половины XIX века классической. К миру классиков он причислил Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля и Фейербаха. Последний олицетворял для него «конец классической немецкой философии». К этому же периоду, «концу классической немецкой философии», принадлежал и **Артур Шопенгауэр** (1788–1860)¹²³.

Шопенгауэр был старше Фейербаха на 16 лет, начал раньше, но получил известность значительно позднее Фейербаха (после революции 1848 года). Это был последний аккорд немецкой философской классики. После него начался закат европейской теоретической мысли, «кризис западной философии», о чем писал в своей магистерской диссертации В.С. Соловьев. Философия повернулась лицом к Востоку. Это не означает, что на Западе не рождались великие мыслители, что там перестали печатать и читать философские книги.

¹²² См.: Абдурахманов Р.А. История психологии: идеи, концепции, направления: учебное пособие. М., 2006. С. 92–93.

¹²³ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 333.

Исход к Востоку означал поиски в азиатской мудрости последних ответов на конечные вопросы бытия (этим впервые занялись романтики, но особенно отличился здесь Шопенгауэр). И самое главное: новые импульсы дала русская религиозная философия, выросшая на почве восточного христианства (православия) и опиравшаяся в какой-то мере на идеи Шопенгауэра и, конечно, Шеллинга. Но последний – особая тема¹²⁴.

Артур Шопенгауэр родился в 1788 году в Данциге в семье коммерсанта. Учился в Гёттингене и Берлине. В 1819 году вышел его основной труд «Мир как воля и представление». Книгу не заметили. Из 800 экземпляров за два года было продано всего 100. Издатель книги сохранил для дальнейшей продажи 50 экземпляров. Остальной тираж постепенно ликвидировал. В 1820 году состоялась габилизация Шопенгауэра (т.е. защита диссертации на право быть преподавателем) в Берлинском университете, которая прошла с трудом, так как она, как мы уже отмечали, вызвала сопротивление Гегеля. Став приват-доцентом Берлинского университета, Шопенгауэр самонадеянно назначал свои лекции на то же время, что Гегель; его лекции сначала посещали не более пяти студентов, а затем он и вовсе лишился слушателей и до 1831 года только числился на должности преподавателя. Покинув Берлин, он до конца дней жил во Франкфурте-на-Майне, ведя затворническую, одинокую жизнь.

Только на пятьдесят втором году жизни (в 1836 году) ему наконец повезло: его работа «О свободе воли» была удостоена первой премии на конкурсе, объявленном Норвежской королевской академией. Лишь в 1844 году вышло второе издание его главного труда (тиражом 750 экземпляров). Когда в 1851 году ему с большим трудом удалось опубликовать «Парерга и паралипомена» – «Дополнительные и неопубликованные сочинения», в которых содержались заметки и размышления, связанные с его основным трудом, отношение к его творчеству стало меняться. В 1859 году появилось третье издание «Мира как воли...». Шопенгауэр вошел в моду¹²⁵.

Взяв за исходные позиции многие идеи Канта, **Шопенгауэр** пошел иным, чем его учитель и старшие современники, путем. В методическом и методологическом плане ему чуждо стремление создать философскую систему, обнимающую всеобщность бытия и мышления. Не случайно он с презрением и неприязнью относился к системосозидающим корифеям немецкой классики Фихте, Шеллингу и Гегелю, называя их прославленными софистами послекантовского периода, которых нужно изгнать из царства философов за их шарлатанство. Он не принимал их исторический оптимизм, их апелляцию к Богу, к религии, абсолютному духу и абсолютной сущности. Шопенгауэр отрицал наличие в мире высшего трансцендентного начала и весьма восхищался кантовской критикой доказательств бытия Бога. И тем не менее он кое-что них заимствовал. В частности, основополагающее в его учении понятие воли в какой-то мере перекликается понятием у Фихте и Шеллинга¹²⁶.

В учении **Шопенгауэра**, отмечает далее **А.В. Гулыга**, в мировоззренческом плане важное значение имеет тема страдания. Он – не просто пессимист, для него оптимизм является не только нелепым, но истинно безнравственным образом мыслей, как горькая насмешка над неизреченными страданиями человечества. Но Шопенгауэр все же – не абсолютный пессимист: в

¹²⁴ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 333–334.

¹²⁵ Там же. С. 234.

¹²⁶ Там же. С. 235–236.

его учении человеку не закрыт путь если не к счастью, то покою и совершенству, и этот путь пролегает через моральное действие, через сострадание к красоте, к свободе как высшей ценности. В конце концов человек – существо, способное к выбору судьбы. Поэтому в его метафизике основополагающее значение имеет этика. Причем решающую роль он придает здесь специфическому пониманию природы деятельности, имеющей цель, которая в конечном счете ведет к гармонии человека с самим собой. Некоторые ученые видят в его учении даже этику счастья¹²⁷.

Учение Шопенгауэра основано на его **положении о чувственной природе человека и о воле как свойстве мира**. Уже в своей диссертации о четверояком корне закона достаточного основания Шопенгауэр вводит понятие **мотивации как волевого акта**, который обусловлен тем или иным желанием, базирующимся на непосредственном внутреннем чувстве. Здесь покоится исток и путеводная нить всей его метафизики. Шопенгауэр допускал рассмотрение вещей только в сознании субъекта. Хотя, исходя из позиции субъекта, он отрицал материализм, это не мешало ему оперировать понятием материи как объективации воли, в конечном счете как эмпирической реальности, характеризующейся пространственно-временными и причинно-следственными отношениями, и признавать объективный характер законов природы. Тем самым он разделял натуралистический взгляд на мир. Но истинная философия должна быть идеалистической, считал Шопенгауэр, ибо только субъект – «носитель мира, общее, всегда предпосылаемое условие всего являющегося, всякого объекта...»: человек из самого себя должен познать являющуюся природу, а не себя из природы.

Поскольку Шопенгауэр с понятием материи сопрягал царствующую в мире **волю**, которая выражается и в известном смысле однородна с динамическими силами природы (он определял волю как «порыв», «натиск», «слепое влечение», «неосознанное стремление», свойственное всем предметам и явлениям внешнего мира), постольку вопрос о материализме Шопенгауэра приобретает права гражданства. В «Четверояком корне...», обратив внимание на мотивацию человеческих поступков и действий, увидев ее источником воление, в своем главном труде он передал это свойство всему миру, объявивши мир «микрокосмом», а **волю** – его основой и ядром. Затем человек, занявший в его системе свое место в порядке бытия, был определен Шопенгауэром носителем этого, общего всей природе безосновного начала, как высшая его ступень, что в конце концов побудило его признать: микрокосм и макрокосм – одно и то же¹²⁸.

В **учении Шопенгауэра** мир предстает прежде всего как «созерцание созерцающего», как «представление» – термин, который в чем-то аналогичен кантовскому понятию явления, но более радикально отграничен от нумена, от вещи самой по себе. Мир представлений, по Шопенгауэру, существует лишь как **собственное созерцание человека**. Сущность вещей здесь человеку принципиально недоступна, ибо подлинное содержание мира сокрыто, как гласит индуистская притча, Майей, обманчивым покрывалом, застилающим глаза смертных, так что мир подобен сну, либо теням идеального мира, отраженным на стенах пещеры, о чем писал Платон.

Так как представление не может свидетельствовать о сущности бытия или о содержании вещей самих по себе, будучи ограниченным той частью

¹²⁷ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 236–237.

¹²⁸ Там же. С. 237–238.

действительности, которая дана человеку, постольку фундаментальным аспектом изучения этого мира, по мнению Шопенгауэра, служит способ, каким он нам является. Шопенгауэр приложил много усилий, чтобы показать, как возникает **чувственное восприятие** и формируется представление, в чем непосредственно (в отличие от кантовской позиции) участвует и рассудок: «Только рассудок завершает созерцание. Мир представлений как действительность существует только для рассудка и посредством рассудка»¹²⁹.

Кант приписал разуму регулятивную функцию, относящуюся к поведению человека. По Шопенгауэру же, **функция разума** – образование понятий, производная от созерцательного познания, но более высокая, а потому и отличающаяся от него потенция сознания человека. Язык, планомерная деятельность и наука как знание не отдельных предметов и явлений, а познание их рода и класса – сфера разума. Таким образом, признавая завершающую роль рассудка в формировании представлений и значение добытого разумом понятийного знания для науки, в познании мира явлений Шопенгауэр остается рационалистом, хотя и признает большое значение интуиции и впечатлительности как субъективного коррелята для познания времени и пространства и непосредственного познания объекта.

В **учении о восприятии цвета** Шопенгауэр стремился объяснить не только зрительное ощущение, но и природу цвета из свойств и организации глаза, что служило предметом оживленной переписки с Гёте, который считал, что глаз подчиняется условиям, в которых дан предмет. В дальнейшем аналогичные Шопенгауэру идеи развивали известные естествоиспытатели-офтальмологи (Х. Дов, Г. Гельмгольц, У. Витсон). Шопенгауэр был на уровне современного ему естествознания. Не случайно современные исследователи находят в его концепции эмпирической базы философского знания не только параллели с естественнонаучным материализмом того времени, но и предвосхищение идей, которые представляют определенный интерес и сегодня¹³⁰.

Шопенгауэр не устал утверждать, что **воля** является вещью самой по себе. Поэтому природа – только часть мира; существует, считает Шопенгауэр, иной мир, мир вещей самих по себе, где действует воля, способная стать объектом познания, но не открывающая до конца свою таинственность. Понятие воли является основой учения Шопенгауэра. Он понимает волю предельно широко, как воление, желание, реализующее себя в мотивах действия, и, в конце концов, как силу, принадлежащую всему сущему, начиная от образования кристаллов, действия магнитных полей, всемирного тяготения и кончая жизнью растений, животных и человека. В познании материи как формы объективации воли человек выделяет уровни ее существования, в которых обнаруживается самопротиворечивость воли¹³¹.

В волении субъект сливается с объектом, так как **именно воля** объективирует субъекта, выступая ключом к познанию внутреннего существа всего мира. Она – зерно как единичного, так и целого. Проявляясь в каждой слепой действующей силе природы, она ярче всего выступает в спонтанных действиях человека. Мотив, которым человек руководствуется в поступках, не может служить мерилем свободы человека. В их основе чаще всего лежит неосознанное воление. Необходимо усилие, чтобы осознать и понять его.

¹²⁹ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 228–339; Нарский И.С. Западно-европейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 532–546.

¹³⁰ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 339–340.

¹³¹ Там же. С. 340.

По своей природе **воля**, подчеркивал Шопенгауэр, являясь вещью самой по себе, свободна от всяких форм представления: она одна, но не так, как один объект, она едина, но не так, как едино множество; она безосновна, т. е. свободна и независима, и не подчиняется причинности. Воля действует слепо под влиянием раздражения в инстинкте и в художественном порыве, но также и в процессе познания. Человек, по Шопенгауэру, способен выйти за пределы мира представлений. Индивиду, являющемуся субъектом познания, дано слово разгадки сущности и содержания вещей, и «это слово именуется волей»¹³².

Ступенями объективации воли являются самые общие силы природы (неживая природа, растительный и животный мир), высшая ступень отдана человеку, причем особое значение придается развитой индивидуальности человека. Таким образом, идеи парадоксальным образом предстают и как простое именование для ступеней воли, которые и есть «виды и первоначальные формы и свойства всех природных тел», лишенные множества и изменемости, и которые пребывают «вне познавательной сферы субъекта как такового».

Они могут стать объектом познания только «при устранении индивидуальности в познающем субъекте». В конечном итоге, **человек** есть тот центр, в котором наиболее полно соединяется мир представлений и мир воли. Поэтому особенности индивидуального характера человека Шопенгауэр рассматривает как «идеи, которые представляют собой непосредственную и адекватную объектность вещи в себе, воли»¹³³.

Способность полной отвлеченности Шопенгауэр сравнивает со **сном**, с **грезой**, утверждает, что творец не может дать отчет в своих действиях: «он творит,.. только исходя из чувства и бессознательно, скорее инстинктивно». В процессе творчества большое значение имеет **фантазия**, которую даже отождествляют с гениальностью. Шопенгауэр возражает против такого отождествления: творец не строит воздушных замков. И тем не менее фантазия расширяет горизонт творца за пределы его личного опыта и дает ему возможность конструировать из того немногого, что вошло в его действительное восприятие, все остальное и таким образом следить за чередованием едва ли не всех картин жизни. Благодаря фантазии гений видит в вещах не то, что природа действительно создала, а то, что она стремилась создать. Фантазия расширяет кругозор гения, выводит его за пределы объектов, предстоящих ему как личности.

Очень важно, что Шопенгауэр обратил особое внимание на бессознательные компоненты творчества. Он не был первым, кто указал на **значение бессознательного**. Еще Лейбниц писал о смутных ощущениях. Кант – о темных представлениях, не контролируемых сознанием. Фихте и Шеллинг использовали это понятие. Но Шопенгауэр был одним из первых мыслителей Нового времени, кто так четко указал на бессознательное и так подробно осветил его значение в творческом процессе. На этом основании его по праву считают даже предшественником З. Фрейда, который, как известно, показал конкретно значение бессознательного, в его содержании выделяя в первую очередь половое влечение, а культурный ареал человека рассматривая как сублимацию этого последнего.

Шопенгауэр не чурался **вопросов пола**. Но он увидел «разделение труда» в человеческом теле: «Человек представляет собой одновременно неистовый и мрачный порыв воления (выраженный полюсом гениталий как

¹³² См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 340.

¹³³ Там же. С. 342.

своим фокусом) и вечный, свободный светлый субъект чистого познания (выраженный полюсом мозга)»¹³⁴.

Важный момент связан с **различением эстетического и научного познания**. Шопенгауэр считал прерогативой эстетического познания идеи вещи, а научного – познание понятия о вещах. Шопенгауэр как бы устанавливает ступени познания. Понятие приближается по своим функциям к формальной логике; особенностями же эстетической рациональности является ее охват предмета целостно, образно, недискурсивно. Эту форму познания Шопенгауэр ценит особо. Она имеет значение в поисках научной истины. Она свойственна не только произведениям искусства и творениям гения, но и восприятию этих произведений воодушевленными людьми.

Красота, по Шопенгауэру, есть универсальный предикат вещей, усиливающий возможность их созерцания. Речь идет о субъективации прекрасного; без отношения к субъекту, без чистого созерцания вещи не могут называться прекрасными. Иными словами, высшее выражение красоты – в созерцании истины. Такое понимание отличается от традиционных метафизических представлений восходящим к Канту своего рода «коперниканским поворотом», т. е. включением субъекта в процесс эстетического познания. Такой подход важен не только для критики сциентистского разума, но и для понимания содержания и смысла восприятия искусства. Прямая и косвенная критика применительно к науке звучит здесь гораздо сильнее, чем у кого-либо иного.

Современную западную эстетику **учение Шопенгауэра о красоте** одновременно привлекает и отталкивает. Отталкивает потому, что западная эстетическая мысль, находясь в плену сциентистских и релятивистских предрассудков, долгие годы пытается распрощаться с понятием прекрасного как абсолюта; более того, ныне и у нас в стране утверждается, что красота – это артефакт или некое нововведение, а искусство больше не прекрасно. Но красоту, которая, несмотря ни на что, продолжает пребывать в этом мире (и в современном искусстве), нельзя игнорировать, а потому оригинальные идеи Шопенгауэра неодолимо влекут к себе внимание современных теоретиков, в том числе и сторонников постмодернизма¹³⁵.

Этика – сердце философии Шопенгауэра – неразрывно связана с его метафизикой. Шопенгауэр был первым философом-моралистом, поставившим столь остро и столь современно одну из труднейших проблем философии Нового времени – проблему свободы воли. Положение Шопенгауэра о господстве универсальной мировой воли, реализующейся в конкретной эмпирической деятельности, вытекающей не из сознательных решений, а из дорефлективного хотения, но не сводимой к элементарной причинности, казалось бы, не оставляет места для свободы. Здесь очевидное противоречие, подчеркивает Шопенгауэр.

Воля к жизни скверно влияет на поведение человека. Содержание его характера врождено человеку и принадлежит миру вещей самих по себе, к неподвластной явлению-представлению безосновной воле, но внешне все человеческие акты имеют эмпирическую природу. Иными словами, эмпирический характер человека в существенных жизненных обстоятельствах представляет собой отражение характера в мире вещей самих по себе. В этом утверждении прослеживается мысль Канта о человеке как представителе двух миров – феноменального и интеллигибельного. Но, с другой

¹³⁴ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 343.

¹³⁵ Там же. С. 345–346.

стороны, не без оснований можно допустить, что идея о врожденном характере перекликается с протестантским догматом о предопределении.

Врожденность характера влечет за собой **эгоизм**, который служит источником всех поступков, коренится в индивидуальных свойствах отдельной личности. Речь идет не только об эгоизме, связанном с собственным благом, но и о злобном эгоизме, который хочет чужого горя, когда иной человек был бы в состоянии убить другого только для того, чтобы его жиром смазать себе сапоги. Эгоизм, достигший величайшей степени, и обусловленная им борьба в человечестве выступают самым ужасным образом «в жизни знаменитых тиранов и злодеев в опустошительных войнах»¹³⁶.

Но сокрытое в мотиве и действии воли более глубокое, чем непосредственно данное бытие, дает возможность человеку обнаружить масштаб, превосходящий его личный индивидуализм и рабское служение воле. Воля, хотя и ведет себя, как всадник, прищипоривающий коня, способствует выработке того настроения духа, которое может привести к истинной свободе и даже к святости. **Воля Шопенгауэра** выступает, с одной стороны, как источник беспредельного эгоизма человека, а с другой, – в качестве изначальной свободы: когда она свободно сама себя отменяет, она является фундаментом моральной деятельности. Эта свобода отрицания воли к жизни по своему содержанию имеет важное значение: в точке отрицания раскрывается и соединительная грань великой противоположности – свободы и необходимости.

Но, как правило, от взора, погруженного в познание, которое следует принципу индивидуации, т.е. собственному Я, сокрыто вечное правосудие. Человек не может понять, что его стремление к счастью или его благополучная жизнь среди страданий бесчисленных других – не более чем «сон нищего, в котором он видит себя королем». Он должен проснуться и понять, что лишь мимолетная греза освободила его от страданий. Как возможно подобное пробуждение?

Шопенгауэр вводит и в этику **понятие** «чистого, свободного от воли познания как единственно чистого счастья»¹³⁷, которое имеет здесь значение не столько для познания сущности мира, сколько для анализа человеческого поведения в конечном счете, для осознания смысла человеческой жизни. Исследователи творчества мыслителя обычно не обращают внимания на это положение (оно высказано как бы походя, вскользь, в контексте иной мысли, позже мыслитель будет к нему возвращаться), обнаруживающее связь его этики с эстетикой. Поэтому, как правило, его этика рассматривается рядомположенно с эстетикой и независимо от нее¹³⁸.

Шопенгауэр подчеркивает, пишет далее **А.В. Гулыга**, что только возвышение над рассудочным познанием, следующим закону достаточного основания и привязанным к отдельным вещам, только это возвышенное познание, которое способно постичь прекрасное и истинное, может понять и истинную сущность добродетели. Тогда станет ясно, что злоба и зло поражают одно и то же существо, что различие между тем, кто причиняет страдание, и тем, кто вынужден его переносить, только феноменально и не касается живущей в них обеих воли. «Мучитель и мученик – одно». Первый заблуждается, что не причастен к муке, второй – полагая, что не причастен к вине, но они заблуждаются не до конца: их все же не покидает смутное чувство о вечном правосудии,

¹³⁶ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 346–347.

¹³⁷ Там же. С. 347.

¹³⁸ Там же. С. 348.

выражаемом в единстве и тождестве воли во всех ее проявлениях. Чтобы это чувство стало явным, нужно отказаться от собственного индивидуализма и ближних интересов, понять другого как самого себя. Тогда не потребуется возмездие, о чем свидетельствует «христианская этика, запрещающая воздаяние злом за зло и предоставляющая действовать вечному правосудию»¹³⁹.

В отличие от других существ, **человек** благодаря не только эмпирическому, но и ноуменальному характеру, придающему направленность и даже самоотрицание воле и обеспечивающему высокий уровень познания и самопознания, высшим выражением которого является искусство, может быть свободным. Но его физический путь на земле – всегда только линия, а не площадь: желая приобрести одно, мы должны бесчисленное другое оставлять направо и налево, отказываясь от него.

Неукротимый эгоизм, влекущий человека к счастью, имеет отрицательный характер, как и само это мнимое счастье, поскольку его предпосылками являются нужда, недостатки, страдание. Именно эти последние первичны, неудовлетворенность непреодолима, как неутолимая жажда, а наслаждение и счастье мимолетны. Чем сильнее воля, тем сильнее страдание. Сама человеческая жизнь неспособна к истинному счастью. Судьба человека – лишения, горе, мука и смерть. Уход от страдания возможен лишь через отрицание воли к жизни, через «квиезив», как выражается Шопенгауэр, воли. Только здесь человек делает свободный выбор, здесь коренится его свобода и его истинное, хотя и скоротечное, счастье. Счастье для Шопенгауэра – не познанная необходимость, не разумный эгоизм, а спонтанное восприятие идей, отменяющих самую волю. Только в этом случае идея, или вещь сама по себе, проступающая и в представлении, делает человека свободным и на какое-то время счастливым¹⁴⁰.

Жизнь человека – история его страданий, она, «если рассматривать ее в целом и в общих чертах... в сущности, всегда трагедия; но если обозревать ее во всех единичных событиях, она носит характер комедии». Выделяя три крайности человеческой жизни – могучее хотение, чистое познание (особенно в деятельности гения), величайшую летаргию воли (с пустыми стремлениями и оцепеняющей скукой), а также четыре возраста жизни, подобные часовым механизмам, которые заводятся и идут, не зная зачем, Шопенгауэр утверждает, что только моральное действие, взывающее «к вечному правосудию, господствующему во Вселенной», не подвергается случайностям и ошибкам: каждое существо несет в себе ответственность за бытие и качество этого мира. Сам мир есть вечное правосудие – вывод философа.

Как осуществляется эта ответственность? В **этике сострадания**, гласит ответ, когда причинивший другому боль в свою очередь претерпевает ту же меру боли. Ведь перед лицом вечного правосудия мучитель и мучимый – одно. Поэтому Шопенгауэр отвергает понятие абсолютного добра как противоречивое, как постоянно временное, оставляя в качестве его признака самоуничтожение и самоотрицание воли. Это состояние возникает из непосредственного интуитивного знания, которое нельзя отрефлексировать и даже сообщать; оно находит единственное адекватное выражение в поступках, в деяниях, в жизненном поприще человека. Этика сострадания – это познание чужого страдания, понятого непосредственно из собственного и к

¹³⁹ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 348–349.

¹⁴⁰ Там же. С. 349.

нему приравненного, когда каждый при соприкосновении с другим существом способен сказать себе: «Это ты!»¹⁴¹

Этика сострадания требует соблюдения моральной границы между справедливостью и несправедливостью, правом и неправотой; добро и человеколюбие Шопенгауэр противопоставляет злу и злобе. Выражение этики сострадания Шопенгауэр видит также в чистой несвоекорыстной любви к другим. Только для того, кто творит дела любви, покров Майи становится прозрачным. И наконец, высший предел самоотречения в этике сострадания выражается в аскетизме, полностью отвращающемся от воли к жизни (это обуздание пола как наиболее мощного зова к жизни; бедность; умерщвление плоти, отказ от любого хотения). Шопенгауэр апеллирует в этой связи к буддийским мифологии и культам, усматривая в нирване- высший уровень совершенства.

Ныне беспокойство за судьбы человечества в условиях губительного научно-технического прогресса заставляет ученых обращаться к **этике Шопенгауэра**. Его философия рассматривается как предвосхищение крушения веры в прогресс и в идеологию роста. В условиях жутких страданий, нарастающей угрозы для самого существования человечества этика спокойствия представляется выходом к достойному существованию.

Пессимизм Шопенгауэра считается главным недостатком его философии. И в самом деле, последние слова его главного труда можно принять за абсолютный пессимизм: то, «что остается после полного устранения воли для всех тех, кто еще преисполнен ею, – в самом деле ничто. Но и наоборот: для тех, чья воля обратилась и пришла к отрицанию себя, этот наш столь реальный мир со всеми его солнцами и млечными путями – ничто». Не следует, однако, буквально относиться к этому утверждению: Шопенгауэр отвергает посясторонний, сиюминутный пошлый мир страдания и скорби и ищет непростой путь к высокой духовности человека, руководящей его поступками¹⁴².

Шопенгауэра упрекают также в пассивности. Он действительно был чужд мысли о революционном активизме в преобразовании мира и человека, но он неоднократно в резко критическом плане обращался к теории и практике государства и права. Однако общество в его представлении внеисторично, это «человеческое общество» вообще, отличное от естественного состояния. Да и существует оно лишь благодаря антагонизму ненависти и страха. В его антропологии нет места человеку как общественному существу. Он отмечал отчужденность человека от собственной самости (люди носят маски врача, адвоката и т. п.) и прозревал грядущее массовое общество – «толпу людей». Тем громче и значительнее звучит в его философии этическое начало социальных проблем. Он не игнорирует плачевное положение трудящихся, несправедливое общественное и имущественное неравенство, нищету, эксплуатацию детей и т. д.

Но даже если удастся усовершенствовать общественные дела, люди, считает Шопенгауэр, будут воевать, страдать и причинять страдания другим. Метафизический пессимизм Шопенгауэра предполагает обостренный социально-критический взгляд, хотя он и сосредоточен на всеобщем метафизическом характере страдания в мире. Поэтому тезис Шопенгауэра об обуздании слепой воли к жизни, выражающейся в эгоизме, не мог осуществиться без духовных усилий и, следовательно, требовал от индивида социальной по своему содержанию активности. Его призыв к практическому

¹⁴¹ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 350.

¹⁴² Там же. С. 350–351.

преодолению солипсизма и эгоизма на почве сострадания к людям имеет в этой связи особый смысл.

Шопенгауэр справедливо указывал на близость своего учения **христианству**, этика которого ведет не только к высшим ступеням человеколюбия, но и к самоотречению. Однако он пессимистически трактовал христианское вероучение, а учение церкви о благодати и возрождении дополняет мистическими учениями¹⁴³.

Ценность этики Шопенгауэра – в его моральной проповеди. Собственно, устами Шопенгауэра с нами говорит житейская мудрость, о чем красноречиво свидетельствует его небольшой труд «Афоризмы житейской мудрости» (1851). Это – не собрание разрозненных идей и афоризмов. Шопенгауэр дает здесь картину своей практической философии во всей ее конкретности и полноте, обращенную к опыту простого человека. Весьма характерна основная задача этой работы – выявить смысл житейской мудрости как искусства, прожить жизнь по возможности счастливо и легко. Рассматривая основные категории, выражающие различия в судьбах людей, Шопенгауэр задается вопросом, что такое человек, что человек имеет, что представляет он собой во мнении других. Особое значение он придает духовным потребностям человека к самому себе и к другим, к мировым событиям и к собственной судьбе. Он раскрывает также характер отношений, которые складываются в детстве, юности, зрелости и старости, к миру как представлению и как воле, к выработке характера поведения и идеала. В конце концов, в этой работе Шопенгауэр совершенно сознательно идет на компромисс, стремясь найти именно в эмпирическом мире, т. е. в мире представлений, в общественной среде предпосылки и условия для достойной жизни.

Шопенгауэр писал: «...бывают заслуги без славы и слава без заслуг». Жизнь обошла его славой. «Мое время и я не соответствуют друг другу – это ясно», – заключал он. Но его философия после поражения революции 1848 г., когда на первый план вышла задача объединения Германии, когда бурными темпами развивалась промышленность, рушились прежние социальные устои и сословные феодальные общности, превращавшие их членов, по выражению Шопенгауэра, в «толпу людей» – одиноких людей, анонимных одиночек массового общества, когда быстро развивалось естественнонаучное знание, позиции религии были поколеблены, а в философии господствовали вульгарные концепции и укреплялись позиции позитивизма, философия Шопенгауэра получала все большее признание, и в конце XIX в. он стал самым читаемым в мире философом¹⁴⁴.

В учении Шопенгауэра утрачены существенные достижения немецкой классики. Он чужд диалектики, хотя в явлениях объективации воли видит постоянное внутреннее борение, непримиримую борьбу, раздвоение воли с самой собой. Он принципиально антиисторичен: мировая воля неизменна и ее власть над миром и человеком (не говоря об обществе) не знает перемен. Шопенгауэр, предлагающий человеку средство защиты от страданий в здешнем мире, не разделяет мысль Канта о том аспекте ноуменального характера человека, когда тот способен свободно избирать путь не только к добродетели, но и к счастью человеческого рода. Он отвергает и кантовский категорический императив, повелевающий ноуменальному началу в человеке свободно следовать долгу. Вечный порыв человека превзойти самого себя,

¹⁴³ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 351–352.

¹⁴⁴ Там же. С. 352–353.

выйти за пределы феноменального мира в стремлениях к идеалам добра, красоты и любви, имеющих самоудовлетворяющее значение, Шопенгауэр игнорирует. Настаивая на природном эгоизме и врожденном характере, он ограничивает возможности человека обрести свободу, возвысившись над феноменальными условиями существования. Этика Шопенгауэра существенно уступает в этом отношении практической философии Канта¹⁴⁵.

Но Шопенгауэр предложил **системное учение**, обращенное к целостному пониманию мира, человека и его поведения. В этом учении едины человек и природа. Основой этого единства является воля, поднятая на онтологический уровень. Существование и поведение человека в зримом мире имеют натуралистический характер. Материализм Шопенгауэра, основанный на богатом эмпирическом материале его времени, благодаря исключительной интуиции, обогатил потомков рядом замечательных догадок, далеко выходящих за рамки его эпохи. Хотя зависимая от протестантизма его этика ограничивает учение о сострадании и теорию деятельности феноменальным миром, в то же время в эпоху десакрализации веры и культа прагматизма она апеллирует к всеобщим нормам морали, она обращена «к человечеству» и предлагает индивиду путь если не к полному спасению, то, по крайней мере, к утешению и успокоению, к единению с природой. Пессимизм Шопенгауэра не абсолютен, это своего рода героический пессимизм, предвосхитивший духовные искания иного времени – начавшейся в конце XIX в. эпохи кризисного сознания и духовного упадка. В этом смысле Шопенгауэр обозначил действительный конец немецкой классической философии¹⁴⁶.

В конце 60 – в 70-е годы XIX века **учение Шопенгауэра** придало мощный импульс переменам в интеллектуальной жизни Германии. Рихард Вагнер изменил Фейербаха и стал горячим приверженцем философии Шопенгауэра. Многие писатели нового поколения (Т. Фонтане, В. Раабе и др.) находились под его влиянием. Эдуард Гартман вслед за Шопенгауэром разрабатывает последовательную пессимистическую концепцию, в которой сущее, образуемое единством воли и идеи, выступает в сознании как орудие бессознательной мировой воли, препятствующей как земному, так и потустороннему счастью, не говоря о недостижимости счастья человеческого рода в результате социального прогресса. Наиболее известным восприимчивником философии Шопенгауэра стал **Фридрих Ницше** (1844–1900)¹⁴⁷.

¹⁴⁵ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 353.

¹⁴⁶ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 354; Нарский И.С. Западноевропейская философия XVIII века: учебное пособие. М., 1973. С. 532–549.

¹⁴⁷ См.: Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 2001. С. 354–358; Рассел Б. История западной философии. М., 2000. С. 687–692; Hirschberger J. Geschichte der Philosophie. Band II. Neuzeit und Gegenwart. Freiburg in Breisgau, 1980. S. 555–567.

Учебное издание

КОСМАЧ Веньямин Аркадьевич

**ИСТОРИЯ ПСИХОЛОГИИ.
ОТ ЭПОХИ ДРЕВНОСТИ ДО СЕРЕДИНЫ XIX ВЕКА**

Курс лекций

Технический редактор

Г.В. Разбоева

Компьютерный дизайн

Л.В. Рудницкая

Подписано в печать 24.01.2025. Формат 60х84 ¹/₈. Бумага офсетная.

Усл. печ. л. 61,38. Уч.-изд. л. 44,41. Тираж 35 экз. Заказ 5.

Издатель и полиграфическое исполнение – учреждение образования
«Витебский государственный университет имени П.М. Машерова».

Свидетельство о государственной регистрации в качестве издателя,
изготовителя, распространителя печатных изданий
№ 1/255 от 31.03.2014.

Отпечатано на ризографе учреждения образования
«Витебский государственный университет имени П.М. Машерова».
210038, г. Витебск, Московский проспект, 33.