
БРЕУСЕНКО-КУЗНЕЦОВ А.А.,

кандидат психологических
наук, доцент, НТУУ «Киевский
политехнический институт»

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ АСПЕКТ ТВОРЧЕСТВА Г.И. ЧЕЛПАНОВА: МЕТАФИЗИЧЕСКОЕ ИСТОЛКОВАНИЕ КАТЕГОРИИ ОПЫТА

Беглый взгляд на научное и философское творчество Г.И. Челпанова не позволяет сразу обнаружить содержащиеся в нем экзистенциальные моменты. Челпанов не принадлежит к плеяде мыслителей, признанных экзистенциальными. В самом деле, как философ он интересовался прежде всего гносеологическими проблемами, как организатор психологической науки он создал психологический институт, оборудованный по последнему слову экспериментальной психологии того времени, да и сам в ряде исследований занимался экспериментальным изучением конкретных психических процессов (восприятия пространства, памяти). Будучи экспериментатором (и в то же время интроспекционистом), Челпанов не имел отношения и к клинической психологической практике, а значит, его следует отнести к той ветви развития психологической науки, которая и по сей день не уделяет экзистенциальным проблемам достаточного внимания.

Экзистенциальное значение работ Г.И. Челпанова нужно реконструировать. Реконструкцию целесообразно проводить, опираясь прежде всего на дореволюционные работы ученого

(в частности, на основной методологический труд киевского периода творчества «Мозг и душа»), выгодное отличие которых от поздних трудов по методологии психологической науки объясняется максимально свободными условиями научного творчества, обеспеченными в царской России - по сравнению с условиями жесткого идеологического прессинга советского государства, сказавшимися на научной методологии в первую очередь. В последние годы официального научного творчества, предшествующие вынужденной отставке, Г.И. Челпанову пришлось освоить чуждую ему марксистскую фразеологию, чтобы проводить свою линию в методологии психологической науки «с черного хода» (но и там дежурили бдительные сторонники марксизма, всегда готовые обвинить его тезисы в чуждом марксизму происхождении). Уязвимость его последних работ к критике predeterminedена их компромиссным характером: сущность, которой Челпанов жертвовать не желал, вкладывалась в формы, которые ее скорее маскировали, чем выражали. Критики его были в более выигрышном положении, изъясняясь открытым текстом, в то время как ему приходилось испол-

© Бреусенко-Кузнецов А.А., 2012

зовать в полемике эзопов язык, отчего его позиция выглядела эклектичной и содержащей логические противоречия.

Среди нового - советского - поколения психологов многие выдающиеся ученые, чистосердечно воспринявшие марксизм, находили его позицию сохранения прежнего научного направления под новыми лозунгами беспринципной - хотя в этой-то устойчивости взглядов вопреки веяниям идеологии и состояла его истинная принципиальность. Л.С. Выготский, возмущаясь лукавством, с которым Г.И. Челпанов сводил к игре словами замену субъективной научной терминологии объективной, восклицал: «Для психологов типа Челпанова это безусловно так; кто не исследует и не открывает нового, тот не может понять, зачем исследователи для новых явлений находят новые слова; кто не имеет своего взгляда на вещи, а одинаково приемлет Спинозу и Гуссерля, Маркса и Платона, для того принципиальная перемена слова есть пустая претензия... Но Челпанов только притворяется, будто дело в словах. Ведь у него-то самого тезис не нужно реформы терминологии - есть вывод из другого тезиса: не нужно реформы психологии» [13, с.125-126]. В 1927 году (дата опубликования «Исторического смысла психологического кризиса») Выготскому было легко упрекать в научном бездействии Челпанова, отстраненного от работы в основном им институте. Даже соглашаясь с Челпановым в частных вопросах, он оговаривается, что тот «был бы вполне прав, если бы его философия не была приноровлена к сезону несколько механически» [13, с.137]. Г.И. Челпанову выпала судьба стать последним русским психологом-идеалистом, на образе которого новые поколения советских ученых оттачивали навыки идеологической непримиримости. Эта судьба - следствие экзистенциального выбора ученого. И в тех методологических принципах, в отстаивании

которых состоял его выбор, имплицитно заложено экзистенциально-значимое содержание.

Обращаясь к дореволюционным текстам Челпанова, архивным данным и воспоминаниям современников, убеждаешься, что он не был таким уж «законченным» гносеологом в философии, как принято считать. Действительно, вслед за В. Вундтом, (кантианская ориентация которого предопределила гносеологический характер его модели психологии), Челпанов отдал дань Канту и был причислен современниками к числу русских неокантианцев. Но в частных беседах со своим киевским учеником В.В. Зеньковским он высказывал идеи, близкие неолейбницеанству, Лейбниц же, в отличие от Канта, относится к онтологически мыслящим философам. Научная осторожность Челпанова и его приверженность объективности, переходящая в склонность к перестраховкам, мешали ему развить онтологические идеи в научных трудах. Его эмпиризм, который, как и всякий эмпиризм, есть учение гносеологическое, возобладали в его научной продукции. Но это не самодовлеющий эмпиризм, и гносеологизм не такого рода как опровергающий претензии метафизики на господство трансцендентализм Канта. Напротив, у Челпанова можно заметить свойственный философии серебряного века вообще ход мысли, связанный с онтологическим, метафизическим обоснованием эмпиризма. Наиболее последовательно идея онтологического обоснования гносеологии проведена С.Л. Франком («Предмет знания») и Н.О. Лосским («Обоснование интуитивизма»), но они были «чистыми» представителями метафизической психологии, которая пользовалась исключительно философскими методами познания психики и сторонилась применения в исследованиях эмпирических методов. Челпанов же был не только теоретиком, но и практиком эмпирического познания.

Отечественная психология, ка-

кой ее видел (и создавал) Г.И. Челпанов, была опытной наукой, а потому уяснение челпановского отношения к категории опыта представляется необходимым для понимания его модели научного познания в психологии, в которой, как известно, уживалась приверженность интроспекции, умозрению и эксперименту. Умозрение способно дать представление о метафизической сущности психических явлений, интроспекция позволяет непосредственно соприкоснуться с реальностью явлений, выявляющих свою сущность, эксперимент служит коррекции и объективной верификации результатов интроспективного познания. Для порвавших с метафизикой и субъективными методами представителей советской психологической науки, развитие которой сопровождалось гипертрофированной ролью эксперимента, умаление роли эксперимента за счет равноправного подключения к научному исследованию иных методов было равносильно реакционному выступлению - и не могло не вызвать обвинений в эклектическом соединении несоединимого.

Традицию эмпирической психологии, в отличие от сосуществовавшей с ней метафизической традиции, восходящей еще к античным образцам, можно вывести из английского эмпиризма 17 века, крупнейшим представителем которого был Дж. Локк. Опыт Локком рассматривался сугубо гносеологически, то есть с точки зрения объяснения происхождения «человеческого разума», исследования его объема и достоверности. Отрицая существование в душе врожденных принципов - как теоретических, так и практических (т.е. нравственных), Локк утверждал ее понимание как бессодержательной «чистой доски», которая заполняется письменах опыта. Г.В.Ф. Гегель, излагая философию Дж. Локка, определил опыт как «форму предметности»: «Нечто находится в сознании» означа-

ет: оно обладает для последнего формой предметности или, иначе говоря, сознание испытывает его, созерцает его как некое предметное. «Опыт» означает затем непосредственное знание, восприятие, т.е. я сам должен обладать и быть этим, и сознание того, чем я обладаю и что я есть такое, представляет собой опыт» [2, с.382]. Опыт Локком подразделялся на внешний (обретаемый посредством чувственного восприятия внешнего мира) и внутренний (обретаемый посредством рефлексии - внутреннего определения сознания). При этом все идеи, по Локку, происходят от ощущения или рефлексии, и истинность этих идей оказывается вне рамок рассмотрения.

Трансцендентальное гносеологическое учение И. Канта, будучи примером философского рационализма, непосредственно опиралось на английский эмпиризм в модели Д. Юма, отчего категория опыта в нем вошла в число ключевых. Последнее предопределило и тот факт, что эмпирическая психология XIX века развивалась в духе кантианства.

В экспериментальной психологии В. Вундта опыт оказывается базовой категорией, конституирующей предмет психологической науки. Предметом психологии, по В. Вундту, является не весь опыт человека, а именно непосредственный (внутренний) опыт. При этом между внутренним опытом у Локка и у Вундта нет точного соответствия, вундтовский непосредственный опыт включает и те психические явления чувственного порядка, которые Локком отнесены к опыту внешнему. В «Очерке психологии» Вундт говорит о целостности, единстве опыта человека, из которого внешний опыт как предмет естественных наук и внутренний опыт как предмет психологии вычлениаются чисто умозрительно: «Оба опыта, естественно-научный и психологический, составляют сами по себе ... элементы одного опыта, который рассматривается с различных точек зрения:

в первом случае как связь объективных явлений, а потому, вследствие отвлечения от познающего субъекта, как опыт опосредствованный, во втором - как непосредственный или первичный опыт» [1, с.365]. Иначе: «...всякий опыт непосредственно распадается на два фактора: на содержание, которое нам дается, и на наше восприятие этого содержания. Мы обозначаем первый из этих факторов именем объектов опыта, второй называем испытующим субъектом. Отсюда исходят два направления при обработке опыта. Первое есть направление естествознания: оно рассматривает объекты опыта в их свойствах, мыслимых независимо от субъекта. Другое - направление психологии: она исследует все содержание опыта в его отношениях к субъекту и в тех свойствах, которые он непосредственно сообщает этому содержанию» [1, с.7].

Психологический принцип параллелизма души и тела у Вундта также «исходит ... из того положения, что сам по себе существует только один опыт, но как скоро он делается предметом научного анализа, то допускает относительно некоторых из своих элементов двоякую форму научного рассмотрения: опосредствованную, которая исследует предметы нашего представления в их объективных отношениях друг к другу, и непосредственную, которая исследует эти предметы в их свойствах, присущих им в воззрении, то есть как составную часть всего остального опыта познающего субъекта» [1, с.370].

Подобно тому, как Дж. Локк стремился поставить философию на эмпирические рельсы, В. Вундт утверждает необходимость для психологии научности в смысле выхода из области метафизики в сферу опытных наук. Им определено и то конкретное место, которое психология должна там занять. По отношению к естествознанию она - дополнительная наука (ибо дополняет познание внешнего опыта познанием опыта внутренне-

го), по отношению к наукам о духе (куда относятся филология, история, наука о государстве и обществе и пр., также имеющим своим содержанием непосредственный опыт) она является основанием, по отношению к философии она - подготовительная эмпирическая наука.

Цитируя предисловие к «System der Philosophie» Вундта, Г.И. Челпанов помещает в книге «Мозг и душа» следующие строки: «Я не считаю метафизику ни продуктом фантазии (Begriffdichtung), ни умозрительной системой, выводимой посредством специфических методов из априорных предположений, но для меня основой ее представляется опыт, единственно возможным методом ее - это, применяемое везде уже в отдельных науках, связывание фактов по принципу основания и следствия» [7 с.2]. Всякая наука предполагает кроме выделения сферы опыта определение соответствующих этой сфере причинно-следственных связей, и проблеме психической причинности в «Очерке психологии» Вундта посвящен завершающий раздел. «Всякая опытная наука имеет своим непосредственным и действительным содержанием определенные факты опыта, природу которых и взаимные отношения она старается определить. Но при решении этой задачи оказываются необходимыми общие вспомогательные понятия, которые сами не даны непосредственно в опыте, а получаются только в результате логической обработки его. Самое общее понятие такого рода ... есть понятие причинности» [1, с.361]. С главенством в научном методе принципа причинности трудно не согласиться. Единственной попыткой введения в психологию иного, альтернативного принципа по сей день остается описание К.-Г. Юнгом принципа «синхронистичности» [10], который ни распространения, ни тщательной проработки пока не получил.

«Все вообще вспомогательные по-

нятия, к которым мы прибегаем при истолковании какой-либо области опыта, можно считать ... приложениями общего принципа причин: они имеют право на существование, поскольку требуются этим принципом» [1, с.361]. Если понятие материи есть и может быть вспомогательным принципом естествознания, то вспомогательным принципом психологии следует признать душу. Это понятие «обнимает совокупность всех фактов индивидуального сознания» и «истолковывает их причинные связи» [1, с.363]. Но понятие души может быть различным. Субстанциальное понятие, от которого Вундт дистанцируется, как от вредно отзывающегося на понимании психологического опыта, возможно в двух формах: материалистической и спиритуалистической. В первом случае психические процессы считаются «проявлениями материи или известными сочетаниями материальных элементов, например, элементов головного мозга», во втором - рассматриваются «как состояния непротяженной, а потому неделимой и неизменной сущности, имеющей специфическую духовную природу» [1, с.364]. В обоих случаях метафизические гипотезы (а поскольку метафизические, то и недоказуемые опытным путем) довлеют над реальным опытом.

Вундт предлагает понятие актуальности души взамен понятия ее субстанциальности. Оно «не нуждается, подобно понятию материи, в каких-либо гипотетических элементах, ибо признает за сущность души непосредственную действительность психических процессов» [1, с.366]. При этом Вундт делает оговорку, из которой можно понять, что субстанциальность как таковая им не отрицается: «субстанциальность и актуальность суть такие понятия, которые относятся к одному и тому же общему опыту и которые рассматривают его с существенно различных точек зрения. Если мы, рассматривая мир опыта, отвлекаемся от познающего субъекта, то он

представится нам как совокупность разнообразных субстанций, стоящих во взаимодействии; если же мы, напротив того, будем рассматривать все содержание опыта данного субъекта, включающее в себя и этот самый субъект, то мир опыта представится нам как совокупность разнообразных связанных между собою событий» [там же]. «Актуализм» Вундта заставляет представлять душу как сменяющуюся связь состояний [5, с.165], и активность элементов непосредственного опыта. Рассмотренные, обнаруженные благодаря интроспекции, элементы опыта подлежат дальнейшему изучению посредством экспериментальных процедур (отлично согласующихся с методом интроспекции).

Конкретизируя свои взгляды на психологическую причинность, Вундт выделяет два класса законов бытия психики - психологические законы 1) отношения (лежащие в основе возникновения и взаимодействия психических образований) и 2) развития (производные от них). К первой группе относятся законы психологических равнодействующих, психологических взаимоотношений и контраста, ко второй - законы духовного роста, гетерогонии целей и развития, переходящего от одной противоположности к другой. Эти законы, в которых выражается особенный характер психологической причинности, служат эмансипации психологии от естественных наук. Когда Вундт формулирует принцип «творческого синтеза», состоящий в несводимости свойств сложных образований к свойствам составных элементов, он указывает, что речь идет о приросте такого рода, которого нет в физической природе, объективном опыте. Отчего же здесь нет ответственности между субъективным и объективным опытом? Для ответа достаточно признать ограничения психофизического параллелизма: 1) существует бесконечно много объектов, доступных лишь в опосредованном

(естественнонаучном) опыте и 2) не меньше фактов, существующих только в непосредственном опыте. В частности, «вне того круга содержаний опыта, под которые можно подводить понятие параллелизма», находятся понятия ценности и цели и стоящие в связи с ними чувства [1, с.371]. Таким образом, в непосредственном опыте Вундта можно обнаружить не только гносеологическую, но и аксиологическую сторону (то есть это не только познавательный, но и ценностный опыт), а свойственные его элементам творческие возможности позволяют говорить и о праксической стороне.

Бесспорно влияние, оказанное учением В. Вундта на творчество Г.И. Челпанова, который, командированный от Университета св. Владимира, провел 11 месяцев в его Психологическом институте в Лейпциге. Известное впечатление оно произвело и на учителя Челпанова студенческой поры - Н.Я. Грота, преподававшего философию в Новороссийском университете Одессы. Во вступительной статье к русскому изданию «Очерка психологии» Н.Я. Грот высказывает свой энтузиазм по поводу возникновения экспериментальной психологии Вундта. Грот надеялся, что это новое направление примирит метафизическую психологию (школы Платона, Аристотеля, Декарта, Лейбница) и эмпирическую (школы Локка, Юма, Томаса Рида, Броуна, Милля). Надежды возлагались на то, что «экспериментальная психология имеет дело не с субстанциями и явлениями, а с фактами, и факты эти гораздо шире и разнообразнее, чем психологические явления, с которыми имела дело старая эмпирическая психология» [3, с.ХІХ]. Факты, которые имеет в виду Грот - это «вся литература человеческая, все искусство, науки, религия, философия» [там же].

Стремление к примирению эмпиризма с метафизикой обнаруживает и сам Г.И. Челпанов. В докладе на посвященном памяти профессора

Б.Н. Чичерина заседании Юридического общества при Киевском университете св. Владимира (28 февраля 1904 г.) Г.И. Челпанов заметил, что задача современной философии состоит в синтезировании умозрения с научным опытом, и что Чичерин был прав, когда, протестуя против голого эмпиризма, «высказывал то, к чему в настоящее время пришло течение, признающее необходимость метафизики из самих потребностей эмпиризма, ... требовал взаимоотношения метафизики с опытом; отдельно друг от друга ни метафизика, ни опыт значения не имеют» [11, л.6]. В определенном смысле воплощением единства опыта с метафизикой стал изданный Челпановым элементарный курс философии, куда вошла психология, логика и основные вопросы философии.

Учебник психологии Г.И. Челпанова, который выдержал 15 переизданий и заслужил в 1907 г. премию Петра Великого, утверждает невозможность самостоятельного существования двух психологий - эмпирической и рациональной, представляющих соответственно исследование того, что дано в опыте и познание путем умозрения, то есть посредством разума, а не опыта. Уже на первой странице учебника, в разделе, посвященном определению психологии, Г.И. Челпанов знакомит читателей с конфликтом внутри психологической науки: «Термин «психология» ... значит «учение о душе». Но так как существование души совсем не очевидно, то и определение психологии, как учения о душе, для многих представляется неправильным» [9, с.1]. Далее Челпанов определяет психологию как «науку о душевных явлениях или о законах душевной жизни», но тут же оговаривается: «Душа - носительница, основа душевных явлений, душевные же явления суть обнаружения души» [там же].

Пропасть между эмпирической и метафизической психологией, существовавшая для многих современ-

ников Челпанова, обозначается им в категориях прошлого времени: «Прежде думали, что есть две психологии, именно психология рациональная и психология эмпирическая. Различие между этими двумя психологиями заключалось в том, что психология рациональная изучает свойства души, именно, есть ли она что-либо материальное или нематериальное, смертное или бессмертное и т.п. Психология эмпирическая занимается исследованием духовных явлений» [9, с.2]. Челпанов утверждает, что две психологии в действительности являются частями одной науки.

Наука, излагаемая Г.И. Челпановым в «Учебнике психологии» является эмпирической психологией по преимуществу (в нем с подробностью представлены душевные явления - мысли, представления, чувства), но вместе с тем учебник содержит и моменты ее синтеза с психологией метафизической. В вопросе отличия психических явлений от явлений физических и материальных, составляющих предмет наук о природе, Челпанов использует эмпирические аргументы Вундта, позволяющие утверждать уникальность предмета психологии, но на них не останавливается:

Психические явления не могут быть воспринимаемы и познаваемы через посредство внешних органов чувств, а познаются при помощи самонаблюдения, при помощи внутреннего опыта (в отличие от внешнего опыта, коим пользуются в науках о физической природе).

Психические явления могут быть доступны наблюдению только того лица, которое их переживает - тогда как физические могут быть доступны наблюдению большого числа лиц.

Предметам и явлениям мира физического могут быть приписываемы свойства протяженности, между тем как явлениям психическим свойства протяженности приписываемы быть не могут [9, с.3-4].

Последний аргумент отличия пси-

хического от физического указывает не на что иное, как на субстанциальное отличие душевных явлений от явлений, принадлежащих материальному миру. Пространственная протяженность (а здесь подразумевается именно она, так как временная протяженность психических явлений очевидна и Челпановым признается) считается необходимым спутником материальной субстанции еще со времен Р. Декарта. Ее отсутствие равносильно нематериальности души. Это свернутое опровержение материализма ничуть не предполагает уход в область чистой «актуальности души», где ее субстанциальная природа не имеет значения. Развертка же данного опровержения представлена в книге «Мозг и душа». Ссылаясь на Лейбница (с философией которого, по воспоминаниям В.В. Зеньковского [4], у Г.И. Челпанова было определенное родство, так и не воплощенное в реальные метафизические построения), Челпанов замечает: «сказать, что материя сама по себе мыслит - это значит связать нематериальное с материальным, нечто непротяженное с протяженным, а это невозможно» [7, с.137].

Каково же отношение Г.И. Челпанова к категории опыта? Им эта категория упоминается значительно реже, чем Вундтом, и без самоотверженной веры в ее всеисильность. Об опыте Челпанов говорит как правило в связи с методом интроспекции - и порой отождествляет их. Отождествление интроспекции и внутреннего опыта заметно в словах: «Психологические явления могут быть познаваемы только путем самонаблюдения, или внутреннего опыта» [7, с.81]. То, что для Вундта относилось к предмету психологии, Челпановым отнесено к методу. И это не случайно, так как за опытом им предугадывается иной предмет психологии, связанный с метафизической традицией в психологии.

Экзистенциальная традиция в философии, ставя во главу угла категорию существования, видит суть

екзистенції в трансценденції, т.е. в виході человека из мира явлений в мир сущностей. Трансценденція здійснюється в акте метафізического опыта. Это особый род опыта, связанный с переживанием сущностного аспекта действительности. В метафізическом опыте - но не в метафізике как систематизированном наборе абстрактных построений - человек прозревает собственную сущность, воплощаемую им в феномен смысла жизни. Н.А. Бердяев писал: «Тайна человеческой личности выразима на языке духовного опыта, а не на языке отвлеченной метафізики» [12, с.43]. Г.И. Челпановым, который был хорошо знаком по киевскому периоду жизни и лично с Бердяевым и с его философскими идеями, отвлеченная от опыта метафізика также признавалась ущербной (впрочем, как и оторванный от метафізики опыт); им утверждалась взаимная необходимость как метафізики в эмпиризме, так и эмпиризма в метафізике. Стремясь метафізически оправдать не какой-то особенный род опыта, а всякий опыт человека, Челпанов оказывается близок экзистенциальной мысли Бердяева в его утверждении о существовании «духовного опыта как первичного опыта жизни» [12, с.52-53].

Не случаен интерес Челпанова к учению об априорности и врожденности (рассмотрению в связи с которым проблемы восприятия пространства посвящены обе его диссертации - магистерская и докторская). Априорность чего бы то ни было свидетельствует о трансцендентности опыту. Врожденность можно понять как атрибут априорности (это своего рода онтогенетическая априорность). Априоризму Челпанова, как заметил В.В. Зеньковский, присущ телеологический характер: «элементы, не соответствующие действительности» нужны нам как условия достижения наших познавательных целей [4, с.245]. Сам Зеньковский в «Психологии детства» пишет о «реальном бытии

внеэмпирических психических процессов», удостоверяющихся «тем, что из них вырастают доступные изучению эмпирические процессы, в корнях своих уходящие в метафізическую глубину души» [14, с.309]. Рассматривая точку зрения нативистов на генезис восприятия пространства, Челпанов доказал неправоту их утверждения о врожденности восприятия третьего измерения (глубины), однако восприятие двух измерений с несомненностью признал врожденным [8]. Тем самым представление И. Канта об априорности пространства как формы чувственного познания было им подтверждено и конкретизировано. Тем самым претензии эмпиризма на производность представления пространства не получили подтверждения.

Для сравнения можно привести момент гегелевского разбора философии Дж. Локка, касающийся восприятия пространства: «Вот пример. Общее представление пространства мы образуем из восприятия расстояния тел посредством зрения и осязания. То есть, другими словами: мы воспринимаем некоторое определенное пространство, абстрагируем и затем у нас получается понятие пространства вообще; восприятие расстояний дает нам представление пространства» [2, с.384-385]. У Локка представление пространства, как и следовало ожидать, было полностью апостериорным.

Если для Вундта большое значение имело единство опыта, позволяющее превращать в эмпирическую науку даже философию («...для него философия, как и все другие науки, имеет своим основанием опыт, но с тою только разницею, что философия не ограничивается какой-либо частной областью, как это делают отдельные науки, но имеет своим предметом всю область опыта» [7, с.2]), то для Челпанова важнее указание на различие опытов, относящихся к разным мирам. Челпанов использует категорию мира, чтобы подчеркнуть пропасть между психикой и непсихическим: «...для нашего

познания существует два мира - мир психологический и мир физический. Для познания мира психологического существует метод самонаблюдения, или так называемый внутренний опыт, для познания мира физического существует метод внешнего наблюдения, или так называемый внешний опыт. Метод самонаблюдения иначе называется методом субъективным, метод наблюдения над физическим миром - методом объективным» [7, с.91]. Эксперимент, кстати сказать, признание которого отличительным признаком объективного познания стало в психологии уже общим местом, для Челпанова не становится основанием для отнесения метода к разряду объективных.

Субстанциальность души (причем именно нематериальную субстанциальность) Г.И. Челпанов признает вполне недвусмысленно, при этом он защищает представление о субстанции как о пребывающей в единстве со своими обнаружениями. Такого рода субстанцию, по его мнению, должны признать существующей и Вундт с Паульсеном, для которых душа «есть непрерывно сменяющаяся связь процессов или актов» [7, с.352] - ведь Вундт с Паульсеном хотя и не признают отдельности субстанции от ее обнаружений, но признают самостоятельность: «в современной философии те, кто признает существование души, признают также и ее субстанциальность, если не прямо, то косвенно» [7, 362]. Реабилитация субстанции Челпановым актуальна по сей день. В современной

психологии представление о субстанциальности психики еще не обрело должного статуса и распространения, но передовыми методологическими изысканиями оно уже взято на вооружение.

Согласно Г.И. Челпанову, «под субстанциальностью мы должны понимать ту сторону явлений, которая отличается известным постоянством и которая служит основой для изменяющейся стороны явлений. Такое отношение между субстанцией и ее явлениями есть нечто логически необходимое. Мы не можем представить себе, чтобы какая-нибудь деятельность могла быть без деятеля, какое-нибудь явление без субстанции... нашему душевному миру присуще постоянство еще и потому, что он представляет единство [7, с.359]. Психологическая причинность, основывающаяся на принципе субстанции, несомненно является более оправданной, чем основанная на творческих возможностях внешнего ряда психических явлений, составляющих опыт.

Г.И. Челпанов в своей философской и научно-психологической деятельности совершил успешную попытку синтеза эмпирической и метафизической традиции в психологии, каковая «одухотворила» эмпиризм утверждением принципа субстанции и преодолела отрыв метафизики от мира явлений, данных нам в опыте. Единство метафизики и непосредственного опыта составляет экзистенциально-значимый момент в челпановской модели психологической науки.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Вундт В. Очерк психологии. - М.: Тип. Кушнерев и К, 1897.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга третья. - СПб.: Наука, 1994.
3. Грот Н.Я. Основания экспериментальной психологии // Вундт В. Очерк психологии. - М.: Тип. Кушнерев и К, 1897.
4. Зеньковский В.В. История русской философии. Т.2. Ч.1. - Л.: Эго, 1991.
5. Татенко В.А. Психология в субъектном измерении. - К.: Просвита, 1996.
6. Челпанов Г.И. Введение в философию. Изд. 6-е. - М., 1916. - 543 с.

7. Челпанов Г.И. Мозг и душа. Критика материализма и очерк современных учений о душе. 6-е изд. - М.-Пб.: Думнов-насл. Салаевых, 1918. - 319 с.
8. Челпанов Г.И. Проблема восприятия пространства в связи с учением об априорности и врожденности. Ч.1. Представление пространства с точки зрения психологии - К.: Кушнерева, 1896. - 429 с.
9. Челпанов Г.И. Учебник психологии. 3-е изд. - К.-Одесса: Изд. Розов, 1906.
10. Юнг К.-Г. Синхронистичность. - М.: Рефл-бук, К.: Ваклер, 1997.
11. ЦГАИУ, фонд 442, опись 854, дело № 50.
12. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. - М.: Республика, 1994.
13. Выготский Л.С. Психология развития как феномен культуры. - М.-Воронеж: МОДЭК, 1996.
14. Зеньковский В.В. Психология детства. - М.: Школа-пресс, 1996.