
БРЕУСЕНКО-КУЗНЕЦОВ А.А.,

кандидат психологических наук,
доцент кафедры психологии и
педагогики НТУУ «Киевский
политехнический институт»,
г. Киев

МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ОБЩЕЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ЛИЧНОСТИ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ПЕРСОНОЛОГИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ, ПРИНАДЛЕЖАЩИХ К МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Статья посвящена отечественной метафизической традиции в персонологии, к которой принадлежал Г.И.Челпанов и многие философы из его круга общения. Выясняется значение отечественной метафизической традиции для развития современной психологии личности. Отечественные метафизические теории рассмотрены в аспектах структуры и динамики личности.

Ключевые слова: теория личности, метафизика, традиция, методология, методологический плюрализм, структура личности, динамика личности, гуманизация психологического знания.

Стаття присвячена вітчизняній метафізичній традиції в персонології, до якої належав Г.І.Челпанов і багато філософів з його кола спілкування. З'ясовується значення вітчизняної метафізичної традиції для розвитку сучасної психології особистості. Вітчизняні метафізичні теорії розглянуті в аспектах структури та динаміки особистості

Ключові слова: теорія особистості, метафізика, традиція, методологія, методологічний плюралізм, структура особистості, динаміка особистості, гуманізація психологічного знання.

The article is devoted to the domestic metaphysical tradition in personology to which G.I.Chelpanov and many philosophers from his circle of dialogue belonged. The importance of the domestic metaphysical

© Бреусенко-Кузнецов А.А., 2014

tradition for development of modern psychology of the person is revealed. Domestic metaphysical theories are considered in aspects of structure and dynamics of the personality.

Key words: *personality theory, metaphysics, tradition, methodology, methodological pluralism, personality structure, dynamics of personality, humanization of psychological knowledge.*

Творчество Г.И.Челпанова в различных областях и ипостасях – как теоретика, методолога и организатора науки – принципиально синтетично, ибо в качестве сверхзадачи ориентировано на восстановление единства психологической науки, на преодоление раскола между метафизической и эмпирической традициями. Соединение широты философского кругозора с достоинствами эмпирического подхода реализовано учёным и в триаде учебных курсов (логика – психология – введение в философию), и в принципах подготовки участников Психологического семинария, и в культурном багаже основанной им научной школы. В ходе обоснования возможности такого синтеза Г.И.Челпановым предвосхищены идеи методологического плюрализма, к которым много позже пришёл П.Фейерабенд. Требование методологического плюрализма предстаёт в словах Г.И.Челпанова, что в исключительно богатой предметной области психологии нельзя выполнить одним инструментом «все виды работ».

По причине синтетичности творчество Г.И.Челпанова может быть вписано в самые разные контексты, среди которых к наиболее значимым и в то же время наименее отрефлексированным нашими современниками мы отнесём отечественную метафизическую традицию в психологии. Ибо для осознания роли Г.И.Челпанова в науке мало рассмотреть психологические исследования самого учёного, мало обратиться к основанной им психологической школе, а надо охватить и то более широкое целое, к которому при-

надлежит сам мыслитель, его ученики, соратники и учителя.

Метафизическая традиция в психологии – коль скоро она тяготеет к рассмотрению целостной личности, может быть также названа метафизической традицией в персонологии. Среди мыслителей из ближнего круга знакомых Г.И.Челпанова к ней в той или иной мере относятся Н.Я.Грот, кн. Е.Н.Трубецкой, Л.М.Лопатин, С.Н.Булгаков, Н.А.Бердяев, Л.И.Шестов, В.В.Зеньковский, А.Н.Лосев, Г.Г.Шпет. Не каждый из них – автор специально прописанной теории личности, однако принадлежащие им персонологические построения доступны реконструкции на основе указаний, разбросанных по различным философско-психологическим текстам. Следует заметить, что далеко не все и из ныне получивших широкое признание теорий личности были эксплицированы с достаточной полнотой и систематичностью самими авторами – и также потребовали реконструкции.

Итак, предметом исследования мы избрали отечественные метафизические теории личности как существенную и наименее изученную часть объекта – отечественной метафизической традиции в психологии. Проблему исследования составляет необходимость реконструкции отечественных метафизических теорий личности. Важность проблемы мы усматриваем в том, что само значение метафизики для теоретизации личности в настоящее время не выяснено.

Задачи исследования: 1) определить значение отечественной метафизической традиции для развития

психологии личности; 2) представить структурную модель теории личности, адекватную реконструкции метафизических теорий; 3) обобщить мировоззренческие основания и общие представления о личности, характерные для реконструированных отечественных метафизических теорий.

Современный этап развития мировой психологической науки определяется тенденциями к гуманизации и гуманитаризации психологического знания, важный аспект которых составляет именно методологический плюрализм. Психология освобождается от диктата способов познания, традиционных для знания естественнонаучного, дающих учёным иллюзию гарантии надёжности и объективности выводов, но не вполне учитывающих специфику психической реальности. Гуманитарная переориентация психологического знания, отказ от естественнонаучных методологических рамок позволяет психологии вернуть в свою предметную область сущностные проблемы человеческого бытия (оставленные ею в период становления в качестве эмпирической науки). Методологический плюрализм не только открывает перед исследователями новые возможности, но и предполагает рефлексию над латентным потенциалом тех научных школ и направлений, которые до недавнего времени находились под идеологическими табу разного происхождения и степени строгости. Задача такой рефлексии находится по преимуществу в компетенции истории психологии, ибо судьбоносное для науки предпочтение одних методологий и отвержение других подчиняется историко-психологическим закономерностям.

Важные персонологические построения встречаются уже в трудах Г.С. Сковороды, философов-идеологов западничества (К.Д. Кавелин) и славянофильства (Ю.Ф. Самарин, А.С. Хомяков, И.В. Киреевский), у ведущих филологов XIX века (Ф.И. Буслаев, А.Н. Афанасьев, А.А. Потебня,

А.Н. Веселовский); у представителей же философской (метафизической) традиции в психологии XIX-XX веков мы находим уже целостные теории личности (достаточно вспомнить теории П.С. Авсенёва, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, А.И. Введенского, Н.Я. Грота, В.В. Зеньковского, И.А. Ильина, Л.П. Карсавина, Л.М. Лопатина, Н.О. Лосского, В.И. Несмелова, П.И. Новгородцева, В.В. Розанова, В.С. Соловьёва, М.М. Тареева, кн. С.Н. Трубецкого, кн. Е.Н. Трубецкого, С.Л. Франка, П.А. Флоренского, Г.И. Челпанова, Л.И. Шестова, П.Д. Юркевича). Ряд метафизических теорий личности пережил влияние зарубежных психологических школ и направлений: глубинной психологии (теории В.Иванова, А.Белого, Б.П. Вышеславцева, С.А. Левицкого, А.Ю. Кульчицкого); феноменологической психологии (теории Г.Г. Шпета, А.Ф. Лосева, М.М. Бахтина).

Относительно большинства названных теорий приходится констатировать: в обиход они не введены, далеко не каждому современному учёному известно, в чём они состоят. К сожалению, сложившиеся в условиях исторически доминирования диалектико-материалистической и позитивистской методологий клише стихийно воспроизводятся и сегодня. Ныне действующая в отечественной психологической науке «запретительная система» (термин Л.М. Лопатина [1]) характеризуется не столь жёстким характером, как в советские времена, её действие осуществляется в основном через паттерны избирательного внимания, мешающие охватить картину становления отечественной психологии личности в её целостности, со всеми искусственно оборванными традициями.

В нашем исследовании подвергнуты реконструкции теории личности, принадлежащие отечественной метафизической традиции и обобщены их ключевые особенности. При реконструкции мы следовали «Общей структурной модели теории личности», представленной на рис.1.



Рис. 1. Общая структурная модель теории личности

В ней мы опирались на работы К.С.Холла и Г.Линдсея, Л.Хьюла и Д.Зиглера, Р.Фрейджера и Дж.Фейдимена – и в процессе выделения существенных (для всякой теории личности) компонентов её логической структуры, мы постарались, сохраняя всё полезное, найденное этими учёными, по-новому его структурировать и восполнить обнаруженные в структуре пробелы недостающими компонентами.

Для нашей позиции существенно, что теоретическое знание признаётся не надстройкой над знанием эмпирическим, а опосредующим звеном

между эмпирическим и метатеоретическим уровнями знания. Тем самым, *опытный базис всякой теории личности признан двояким:*

- Эмпирический базис, область охваченных теорией фактов – наблюдаемых психических явлений, а также внешних действительных проявлений личности, доступных экспериментальному познанию;
- Метафизический базис, область охваченных теорией сущностных сторон личностного бытия, данных в опыте умозрения, духовной интуиции (заметим, что идея опытной природы умозрения отстаивалось

представителями метафизической психологии личности – кн. Е.Н. Трубецким, Н.А. Бердяевым, И.А. Ильиным, П.А. Флоренским и др.).

Поскольку теория личности с одной стороны сообщается с областью эмпирических фактов (психических явлений и внешних их проявлений), а с другой – с метафизическим, сущностным слоем личностного бытия, то её концептуальные положения подвергаются двум встречным процессам опытной коррекции – разумеется, при том условии, что оба данных опытных начала теоретиком отрефлексированы. Разумеется, в реальности далеко не каждая теория сочетает оба рода рефлексии над опытными данными. Об отечественных метафизических теориях личности мы уже говорили, что в основной своей массе они слабо эмпирически подтверждены. Что же касается научных теорий позитивистской «психологии без души» (термин Ф.Ланге), то они за редким исключением метафизически наивны и тяготеют к редукционизму.

В основу реконструктивного описания таких компонентов отечественных метафизических теорий личности, как *метафизическая направленность* и *общее понимание личности* нами была положена «*Модель периодизации развития метафизической традиции в теоретизации личности*», в которой выделены периоды:

- *становления* – в философии и филологии (XVIII–XIX ст.);
- *расцвета* – в философии персонализма и всеединства (рубеж XIX–XX ст.);
- *интеграции в другие традиции* XX ст.

В период *становления* личность ещё не заявлена как предмет развёрнутой психологической теоретизации; часто отсутствует определение личности, либо рассмотрение ограничивается малым числом аспектов, почему мы условно говорим о прото-теориях личности этого периода;

В период *расцвета* личность становится предметом развёрнутого много-

компонентного теоретико-психологического рассмотрения, при этом различаются две тенденции теоретизации: 1) *персоналистическая*, акцентирующая индивидуальность личности (П.С. Авсенёв, П.Д. Юркевич, Н.Я. Грот, Г.И. Челпанов, Е.А.Бобров, Н.А. Бердяев, Л.И. Шестов) и 2) *всеединства*, акцентирующая соборность (В.С. Соловьёв, кн. С.Н. и Е.Н.Трубецкие, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский). Данные тенденции вполне совместимы и могут быть развиты в пределах единой теории (у Н.О. Лосского, С.Л. Франка).

Период *интеграции в другие традиции* XX ст. – глубинно-психологическую, феноменологическую, онтологически- и субъектно-ориентированную связан с искусственным пресечением отечественной метафизической традиции в СССР и усилением влияния традиций зарубежных в условиях эмиграции. В данный период по-прежнему можно заметить тенденции к персонализму (у Б.П.Вышеславцева, С.А.Левицкого, А.Ю.Кульчицкого, Вяч.Иванова, А.Белого, М.М.Бахтина) и к взгляду на личность с позиций соборности (у Г.Г.Шпета).

Признаем, уже в период *становления* традиции можно отметить тяготение тех или иных теоретиков к персоналистскому подходу к личности (А.Н. Радищев, К.Н. Кавелин, Ф.И.Буслаев, А.Н. Афанасьев, А.А. Потебня, А.Н. Веселовский), или к идее всеединства (Г.С. Сковорода, А.С. Хомяков, Ю.Ф. Самарин, И.В. Киреевский, К.Н. Леонтьев). Первая тенденция ближе к западничеству и исходит из идей Просвещения, вторая – к славянофильству и восходит к платонизму и идеям восточных отцов церкви. Также на некоторых теоретиков первого периода оказал влияние и позитивизм (на К.Н.Кавелина, А.Н.Афанасьева, раннего Н.Я.Грота) – выступая против одних видов редукционизма, они допускали другие.

Важным моментом мировоззрения теоретиков личности периода расцвета традиции становится систе-

матическая критика европейского «отвлечённых начал» рационализма: (В.С.Соловьёвым), панлогизма в немецком идеализме (кн. С.Н.Трубецким), объективизма (Н.А.Бердяевым), интеллектуализма и наукообразия (Л.И.Шестовым), абстрактного теоретизма (М.М.Бахтиным); критика различных версий позитивистского и материалистического редукционизма в отношении психической реальности: физиологизма (П.Д. Юркевичем, К.Н. Кавелиным, Л.М. Лопатиным, Г.И. Челпановым, С.Л. Франком); номинализма и актуализма (Г.И. Челпановым, В.В. Зеньковским, С.Л. Франком); логизма, психологизма и социологизма (Г.Г. Шпетом); феноменализма (В.Ф. Эрном, Л.М. Лопатиным); натурализма, иллюзионизма и гипотетизма в науке (Л.М. Лопатиным).

Важной стороной мировоззрения отечественных теоретиков личности становится *базирование метафизики на опытных началах*. Они пишут о важности пошаговой саморефлексии «я» в глубины духа (П.С. Авсенёв), углублении в доступную нравственному сознанию «задушевную область» (П.Д. Юркевич), о сочетании религиозно-мистического опыта с рефлексией (В.С.Соловьёв), о наличии в человеческом сознании «смысла» как сверхпсихического элемента (кн. Е.Н.Трубецкой); о построении «метафизикивнутреннего опыта» (Н.Я.Грот); о «синтезе эмпирической и метафизической психологии» и удостоверении «необходимости метафизики из нужд самого эмпиризма» (Г.И.Челпанов); о необходимости «метафизического дополнения опыта» для осмысления его фактов (В.В.Зеньковский); о противопоставлении «опыта значимых фактов» «метафизике как искусству обходить опасный опыт» (Л.И.Шестов); о «символическом смысле чувственного опыта в познании духовных истин» как основы «конкретной метафизики» (П.А.Флоренский), о признании философии «универсальным средством познания, опытным по суще-

ству и метафизическим по предмету» (И.А.Ильин); о познании личности «в экстатическом опыте» (Вяч.Иванов).

В связи с идеей преодоления противопоставления метафизики и эмпиризма находится главный – методологический – вклад Г.И.Челпанова в отечественную психологию личности, каковой есть смысл здесь развернуть и конкретизировать.

Как методолог-синтетик, Г.И. Челпанов продолжал линию Н.Я. Грота на *синтез метафизической и эмпирической традиций*. Учёный утверждает, что две психологии¹ в действительности являются частями одной науки. Наука, излагаемая в «Учебнике психологии», является *эмпирической психологией* по преимуществу (в нём с подробностью представлены душевные явления – мысли, представления, чувства), но тот факт, что *сам учебник* представляет *часть* единого курса элементарной философии, указывает на попытку её синтеза с *психологией метафизической*.

В его версии этот необходимый синтез предстал в трёх измерениях, впервые вычлененных из разных его трудов и сведенных воедино И.П.Манохой [1]: преодоление противопоставления *экспериментальной и теоретической психологии* (акцентированное Г.И.Челпановым в «Задачах современной психологии», а также в созданном им едином учебном курсе из трёх дисциплин – введения в философию, психологии и логики); преодоление попыток *абсолютизировать* ту или иную *методологию* (акцентированное в «Мозге и душе», «Спинозизме и материализме»); преодоление разделения психологии на субъективную и объективную (акцентированное в работе «Объективная психология в России и Америке»).

Экспериментальная психология была противопоставлена *теоретической* в силу исторического недоразуме-

1 Философская энциклопедия Х.Вольфа ещё в XVIII веке отнесла эмпирическую и рациональную психологию к различным группам наук.

ния²; именно угар выделения из философии в отдельную науку, связанный с креном в естественнонаучную сферу заставил новообразовавшихся «научных» психологов сторониться признания важности теоретизации, пытаться превратить её в «чисто эмпирическую науку», в пределе – в отрасль естествознания. Г.И.Челпанов, не сторонившийся эмпирических методов самих по себе (и поэтому причисляемый к «эмпирической традиции»), не был эмпириком в этом идеологическом смысле, ибо не считал возможным рассматривать психологию как естественнонаучную дисциплину, *видел в отказе от философии сужение возможностей науки*.

Чистым «метафизиком» от психологии он тоже не стал с той же понятной нам целью: дабы воспрепятствовать вырождению эмпирической психологии в раздел физиологии. Чтобы реально свести науку воедино, следует охватить в ней всё, вплоть до пресловутых тахистоскопов. Следует *самому* озаботиться *всесторонней* подготовкой психологов-экспериментаторов, не оставляя эту область в единоличном владении презирующих метафизику медиков. Такая подготовка, предполагающая широкую *метафизическую компетентность* студентов, была развернута сперва в Киеве в рамках психологического семинария, затем – в Москве.

Важность философии (именно её, а не какой-либо довлеющей идеологии) для психологии, по Г.И.Челпанову, в том, что она задаёт *гносеологические, онтологические и космологические ориентиры* научному знанию, выступая тем самым «*объединительницей знаний*». Объединяя знания, она даёт нам то миропонимание, которое единственно доступно для человеческого ума в данный момент его развития. Так как миропонимание делается основой жизнепонимания, то в этом смысле философия может сделаться руково-

дительницей жизни» [3]. Далеко не все направления в философии учёный принимал (прежде всего он отвергал *позитивизм и вульгарный материализм*, которые и выступают учениями в философии, санкционирующим физиологизацию психического), но в целом он был сторонником *продуктивного диалога различных школ*, и в философских точках зрения, которые находил полезными для развития психологии, не торопился искать обесценивающие их недостатки.

Как методолог психологической науки, Г.И.Челпанов тяготел к *синтезу различных направлений и принадлежащих им методов*, понимая, что предметная область психологии охватывает множество различных явлений, допускающих по отношению к себе постановку различных задач – и требующих по отношению к себе различных подходов. Нельзя в области психологии «выполнить одним инструментом все виды работ». Триада методов, к которым склоняется Г.И.Челпанов, – *умозрение, интроспекция и эксперимент* – охватывает все основные возможности психологического познания. 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.

Признавая значимость эксперимента, Г.И.Челпанов никак не соглашался с тем, будто этот вспомогательный в психологии метод может заменить и отменить все прочие, заявляя: «Психологические явления могут быть познаваемы только путём самонаблюдения, или внутреннего опыта» [4, с.81]. Даже в советские годы он с нескрываемой иронией высказывался об «объективной психологии» бехтеревского толка. Такой психологии нет и быть не может, ведь изучаемые ею «объективные» явления – не психические. Существует

2 Сейчас и экспериментатору вполне очевидно, что в целостном психологическом исследовании теоретизация и эксперимент – лишь отдельные этапы.

не «объективная психология», а объективный метод в психологии, позволяющий изучать чужую душевную жизнь (человека и животных) с переводом из учаемого непсихического материала на язык интроспективной психологии. «Объективный» при этом не означает «общеизвестный», как и «субъективный» не означает «индивидуально-известный»; чтобы не заблуждаться на этот счёт, лучше использовать иные пары терминов: «интроспективный – рефлексологический», «ментализм – бихевиоризм».

Особое влияние на философское и психологическое творчество Г.И.Челпанова оказали теории Н.Я.Грота, Л.М.Лопатина, В.Вундта и К.Штумпфа. Гносеологические воззрения Г.И.Челпанова в целом соответствовали принципам неокантианской теории познания и В.В.Зеньковским определялись как *трансцендентальный реализм*, хотя сам Г.И.Челпанов называл их особым термином «*идеал-реализм*» (идеалистическое учение, построенное на реалистических началах, на данных опыта). Исходя в гносеологии из опыта, из данных сознания, Г.И.Челпанов был в то же время *априористом*, в чём усматривали противоречивость его позиции. Утверждая, что сознание связано с трансцендентным, он склонился к признанию наличия в сознании *априорных элементов и идей, объединяющих наши чувственные представления в цельное знание, в опыт субъекта*. На принципах *априоризма* он стоял как в общефилософских построениях, так и в обосновании основоположений психологической науки.

Решая онтологический вопрос о первоначалах мира, в выборе между ответами материализма, спиритуализма и психофизического монизма (спинозизма) Г.И.Челпанов склоняется к *спиритуализму*, считает наиболее вероятным, что *всё сущее состоит из духовного, из монад*. Материализм опровергается самой данностью психического во внутреннем опыте, психофизический же монизм приводит к неразличению

психического и физического, к невозможности их сопоставления за неимением надёжных оснований. В основу своей критики психофизического монизма Г.И.Челпанов положил вундтовский принцип «эмпирического параллелизма». Поскольку *психическое и физическое* находятся в отношении *параллелизма*, физические и психические процессы *принципиально не могут быть отождествлены и не детерминированы друг друга*. Важным следствием идеи психофизического параллелизма для психологии есть то, что *психическое объясняется только из психического*. В вопросе отличия психических явлений от явлений физических и материальных, составляющих предмет наук о природе, Г.И.Челпанов использует эмпирические аргументы В.Вундта, позволявшие утверждать уникальность предмета психологии (познаваемость душевных явлений *при помощи внутреннего опыта*, а не внешнего; доступность их наблюдению *только того лица, которое их переживает*) но на них не останавливается: последний аргумент отличия психического от физического (душевному явлениям *свойства протяжённости приписываемы быть не могут* [5, с.4]) указывает не на что иное, как на *субстанциальное отличие душевных явлений от явлений, принадлежащих материальному миру*³. Субстанциаль-

3 Протяжённость в физическом пространстве (а здесь подразумевается именно она, т.к. временная протяжённость психических явлений очевидна и Г.И.Челпановым признаётся) считается необходимым спутником материальной субстанции ещё со времен Р.Декарта. Её отсутствие равносильно нематериальности души. Это свёрнутое опровержение материализма ничуть не предполагает уход в область чистой «актуальности души», где её 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, у Г.И.Челпанова было определенное родство, так и не воплощенное в реальные метафизические построения), он замечает: «сказать, что материя сама по себе мыслит – это значит связать нематериальное с материальным, нечто непротяженное с протяженным, а это невозможно» [4, с.137].

ность души (причем именно духовную субстанциальность) Г.И.Челпанов признает вполне недвусмысленно, при этом он, отстраняясь от актуализма В.Вундта, защищает представление Л.М.Лопатина о субстанции как о *пребывающей в единстве со своими обнаружениями*⁴. Присоединение Г.И.Челпанова не к актуализму, а к лопатинскому субстанциализму влечёт иное, чем у В.Вундта, понимание *опыта*, так как за опытом им предугадывается иной предмет психологии, связанный с её метафизической традицией.

Если для В.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*» [5, с.2]), то для Г.И.Челпанова важнее указание на различие *опытов, относящихся к разным мирам*; он 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» [5, с.91]. Далее: «Между

миром физическим и миром психическим есть непреходимое различие» [5, с. 104]; «Ни к одному из явлений психического мира ни одна из категорий пространства и протяжённости применена быть не может» [4, с. 111]⁵. То, что психическое, по Г.И.Челпанову, образует самостоятельный мир (а не просто способ организации опыта), показательно в плане значимости дихотомии «субстанциализм – актуализм» для решения и наших задач: она позволяет нам с уверенностью причислить Г.И.Челпанова к *теоретикам личности* (не испытывая подобной уверенности относительно В.Вундта).

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 её 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 [4, с.359]. Психологическая причинность, основывающаяся на принципе субстанции, несомненно, является более оправданной, чем основанная на творческих возможностях внешнего ряда психических явлений, составляющих опыт.

В своём понимании субстанциальности Г.И.Челпанов, определённо, всецело принадлежит к персоналистическому направлению отечественных метафизических теорий личности.

Персоналистические теории личности опираются на данные опыта самосознания субстанциальных субъектов: «самосознание себя в качестве личности – критерий наличия лично-

4 Такого рода субстанцию, по его мнению, должны признать существующей и актуалисты – В.Вундт с Ф.Паульсеном, для которых душа «есть непрерывно сменяющаяся связь процессов или актов» [4, с.352] – ведь, не признавая отдельности субстанции от её обнаружений, они признают самостоятельность души: «в современной философии те, кто признает существование души, признают также и её субстанциальность, если не прямо, то косвенно» [4, 362].

5 Оспаривающие данный тезис «защитники материализма, говоря о психических процессах, на самом деле всегда думают о физиологических, которые несомненно занимают место в пределах нашего организма» [4, с.116].

сти» (К.Н.Кавелин), личность есть «я на стадии самосознания, чувства и действия (Е.А.Бобров), «личность субстанциальна, способна к самосознанию, причём имеет в сознании достоверный опыт» (Л.М.Лопатин). Основу сознания «я» составляет «субстанциальное тождество сознания» (Л.М.Лопатин), субстанциальное бытие «я», входящее в координационное единство (Е.А.Бобров).

Достоверность опыта сознания специально обосновывается: субстанции не трансцендентны, а имманентны явлениям; «нет явлений без субстанций, субстанций же нет вне их свойств, состояний и действий» (Л.М.Лопатин); «абсолютный имманентизм («всё имманентно всему») переходит в абсолютный интуитивизм» (Н.О.Лосский), сознание личности включает «смысл» как «сверхпсихический элемент» (кн. Е.Н.Трубецкой), «в глубочайшей индивидуальности находит выражение общезначимое» (С.Л.Франк), духовный опыт сопровождается «очевидностью» (И.А.Ильин). Ведущим психологическим механизмом сознания иногда называют «мысленность» (А.Н.Радищев), но чаще – интуицию (П.В.Киреевский, П.С.Авсенёв, Н.Я.Грот, В.С.Соловьёв, Н.О.Лосский, С.Л.Франк, Б.П.Вышеславцев, П.А.Флоренский).

Теории всеединства, в отличие от персоналистических, опираются на интуицию соборности, симфоничности (интерсубъективности) – В.С.Соловьёв, кн. С.Н.Трубецкой и др., личность включается в «иерархию субстанциальных деятелей» (Н.О.Лосский), «симфоническую личность» (Л.П.Карсавин). Высказываются сомнения в оправданности «я» как «собственника сознания» и намерение базировать психологию личности на этнопсихологии как описательной и понимающей дисциплине (Г.Г.Шпет).

Переходя к обобщению базовых представлений отечественных персологов-метафизиков о личности, опять-таки особо выделим то пред-

ставление, которого придерживался Г.И.Челпанов.

В киевский период творчества Г.И.Челпанов как будто отождествлял личность с психикой и душой и использовал эти термины как взаимозаменяемые. Однако, в «Мозге и душе» мы можем найти основания для разделения понятий «душа», «личность» и «я».

Отвечая на вопрос, что такое «я», Г.И.Челпанов предлагает обратиться к актуальным данным самосознания: «Чтобы ответить на это, нам следует только спросить себя, что мы думаем, когда мы употребляем слово «я». Когда я употребляю слово «я», то я при этом думаю о том, что я занимаю такое общественное положение, что я родился там-то, что мне столько-то лет, что я имею такую-то наружность, что у меня такая-то одежда, что я тот самый, который неделю назад говорил на этом самом месте» [4, с.318].

К понятию «личность» он обращается в связи с идеей тождества нашего «я» во времени (высказанной ещё Л.М.Лопатиным): «Тождеством личности мы считаем то обстоятельство, что я отождествляю мое теперешнее «я» с тем «я», которое я имел много лет назад. Между ними в действительности есть огромная разница. В самом деле, когда я был ребёнком, то, употребляя слово «я», я мыслил совсем другое, чем когда я теперь употребляю это слово. Но мне кажется, что мое теперешнее «я» тождественно с моим прошлым «я». Если бы я не чувствовал тождества моего сегодняшнего «я» с моим «я» месяц тому назад, то я не считал бы себя ответственным за свои поступки, совершённые месяц тому назад. Но так как я считаю себя ответственным, то это значит, что я признаю свое тождество в различные моменты моей жизни» [4, с. 318].

«Душа» понимается как субстанциальное (духовное) основание личности: «Вот факты, в реальности которых едва ли кто-нибудь станет сомневаться, – но как их объяснить? Пытаюсь

объяснить эти факты, некоторые философы и пришли к признанию необходимости допустить существование «души». Они предполагали, что существует особая духовная субстанция, которую они считали простой и неделимой, нематериальной и неразрушимой. Эта духовная субстанция является носителем всех духовных состояний; она соединяет в одно целое все отдельные состояния. Благодаря ей наше «я» кажется тождественным и непрерывным. Эта духовная субстанция не есть что-нибудь тождественное с нашим духовным состоянием, с нашими чувствами, мыслями, желаниями и т. п. Она есть нечто отдельное, стоящее вне их и имеющее целью соединять духовные состояния в одно целое. Она, другими словами, напоминает собой материалистический атом. Подобно тому, как атом, скрываясь позади материальных явлений, на самом деле есть носитель всех свойств этих последних, так и духовная субстанция, будучи непосредственно недоступна нашему восприятию, является носителем сил, при помощи которых она вызывает явления сознания. Философы, которые признавали существование такой духовной субстанции, называются спиритуалистами» [4, с. 319]. В последнем пассаже Г.И.Челпанов, по своему обыкновению, остался в мета-позиции, вроде бы прямо не заявляя о своей поддержке спиритуализма, но всей логикой сказанного её подразумевая.

Итак, по линии «я» – личность – душа Г.И.Челпанов удаляется от той поверхности данных в интроспекции психических явлений, которой удовлетворяется В.Вундт; а именно в направлении от «я» к личности происходит обретение психическим характеристикам целостности и самостоятельности, эмансипация от ситуативных влияний и закономерностей, в направлении же к душе происходит обретение психическим того духовного фундамента, обнаружением которого оно и служит.

Поздний Г.И.Челпанов (уже в ГАХНе) пересматривал свои взгляды на

личность, предлагая тезисы об *активности сознания, о связи личности с культурой и социальным окружением. Личностью, по мнению Г.И.Челпанова этого периода, является расширенное представление «я», в котором соединяется представление о внутреннем мире человека с представлением о теле. В самосознании личности важная роль отводится осуществлению произвольного движения, посредством коего происходит осознание того, что это движение происходит от собственного желания. Тело осознается моим потому, что оно подчиняется моему «я»* [2].

Теперь дадим более широкую панораму метафизических определений личности.

Личность в отечественной метафизической традиции определяют через тождество во времени «я» как актуального самосознания (Г.И.Челпанов), через сознание себя в качестве личности (К.Н.Кавелин), как «орган сознания» (Ю.Ф.Самарин), «носителя правосознания» и «путь осуществления абсолютного идеала» (П.И.Новгородцев), через метафору «неподвижного солнца», освещающего действительность (Н.Я.Грот).

Подчёркивается «неисчерпаемость» личности (В.В.Зеньковский), её «принципиальная незавершённость», невозможность её «подытожить» (М.М.Бахтин), она «глубже своего эмпирического выражения» (В.В.Зеньковский).

Теоретики из отечественной метафизической традиции указывают на *субстанциальное отличие душевных явлений от явлений, принадлежащих материальному миру: субстанциальное (духовное) основание личности составляет «душа»* (Г.И.Челпанов), «идея как задушевное основание личности» (П.Д.Юркевич), «субстанциальный деятель – идеальная, сверхпространственная и сверхвременная сущность» (Н.О.Лосский), «дух в человеке» (И.А.Ильин).

Личности присуща свобода воли, что делает её ответственной и ставит в

опозицію к естественному порядку явлений: человек «не хочет быть только фактом» (В.С.Соловьёв), «индивидуум основан в свободе, нарушающей природные законы» (В.В.Розанов), либо, если «индивидуум – биологическая категория», то «личность – религиозно-духовная категория» (Н.А.Бердяев), она «характеризуется свободой и ответственностью», поскольку «представляет дух в человеке» (И.А.Ильин).

Субстанціальність личности пред-полагает *непроизводность «я»* как *сознания единства и непрерывности психики* от текущей реальности процессов воспроизведения (В.В.Зеньковский); напротив, эмпирическое «я» производно от «я» субстанциального (С.Н.Булгаков), либо сводится к нему (Е.А.Бобров). Субстанция – основа *тождества личности*: «под субстанциальностью мы должны понимать ту сторону явлений, которая отличается известным постоянством и которая служит основой для изменяющейся стороны явлений» (Г.И.Челпанов); субстанциальное основание души выявляется в тождестве «я», соединяющего в психике настоящее и прошлое (В.В.Зеньковский); «постоянным и единственным предметом нашего внутреннего опыта всегда оказывается субстанциальное тождество нашего сознания в его разнообразных выражениях» (Л.М.Лопатин).

Субстанция задаёт *основания для психологической причинности* – более оправданные, чем «творческие возможности внешнего ряда психических явлений, составляющих опыт» (Г.И.Челпанов); субстанциальный деятель – существо, творящее события и являющееся их носителем (Н.О.Лосский), само тождество личности обретается «через деятельность самопостроения» (П.А.Флоренский). Посему личность – «субъект жизни и сознания» (В.С.Соловьёв), «субъект сознания и жизненного пути» (Е.Н.Трубецкой). Основание личностных актов – «очевидность духовного опыта» (И.А.Ильин).

Специфика понимания субстанции

в метафизике всеединства связана с соотношением субстанциальности с ипостасью Отца в Троице и волевым началом (В.С.Соловьёв), сама София (мировая душа) «под углом зрения Ипостаси Отчей ... есть идеальная *субстанция*» (Л.П.Карсавин).

Теологические основания в определении личности (личность как образ и подобие Божие) встречаются и в персоналистических теориях (у В.В.Зеньковского), но особенно характерны для теорий всеединства (В.С.Соловьёв, С.Н.Булгаков, П.А.Флоренский, Л.П.Карсавин).

Анализ текстов представителей отечественной метафизической традиции с последующей реконструкцией их общих представлений о личности в сопоставлении с типологией на основаниях П.П.Карсавина (см. 1.3.2.2.) позволил подтвердить нашу гипотезу о том, что при определении личности теоретики персоналистической направленности склонялись к пониманию личности как «лица» (акцентировали субстанциальную основу личности), а теоретики, ориентированные на метафизику всеединства – к пониманию личности как симфонического «лика» и божественной «ипостаси».

Выводы.

Метафизическая традиция в персонологии, к которой принадлежит и Г.И.Челпанов, тем важна для современной персонологической теоретизации, что позволяет подробно рефлексировать метафизический аспект, который – явно или неявно – присутствует в составе всякой теории личности.

Нами предложена «Общая структурная модель теории личности», важной стороной которой признана двоякая опытная верификация (через эмпирический и метафизический уровни).

Применена «Модель периодизации развития метафизической традиции в теоретизации личности», в которой выделены периоды: становления – в философии и филологии (XVIII-XIX ст.); расцвета – в философии персонализма

и всеединства (рубеж XIX-XX ст.); *интеграции в другие традиции XX ст.*

Отечественные метафизические теории подчёркивают духовное, сущностное, субстанциальное, субъектное начало, лежащее в основе личности. В персоналистических теориях личности духовность и субъектность, как

правило, принадлежит полюсу «индивидуального», а полюсу «социального» они чужды; в теориях, ориентированных на идею всеединства, духовность принадлежит социальности, истолкованной как «соборность» (интерсубъективность), а индивидуальность – периферичное единство.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ:

1. Маноха І.П. Психологія потаємного «я». – К.: Поліграф книга, 2001. – 448 с.
2. Марцинковская Т.Д., Ярошевский М.Г. *Неизвестные страницы творчества Г.И.Челпанова // Вопросы психологии.* – 1999. – № 3. – С. 99–106.
3. Челпанов Г.И. *Введение в философию.* Изд. 6-е. – М., 1916. – 543 с.
4. Челпанов Г.И. *Мозг и душа. Критика материализма и очерк современных учений о душе. Публичные лекции, читанные в Киеве в 1898-1899 гг.* – СПб.: «Мир Божий», 1900. – 366 с.
5. Челпанов Г.И. *Учебник психологии.* 4-е изд. – К.- Одесса: Розов, 1907. – 205 с.