

ВІВЛІОТНЕСА ІГНАТІАНА
Богословие, Духовность, Наука

Дэниел Н. Робинсон

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ
ИСТОРИЯ ПСИХОЛОГИИ



Bibliotheca Ignatiana. Богословие, Духовность, Наука

Дэниел Робинсон

**Интеллектуальная
история психологии**

«ИНСТИТУТ СВЯТОГО ФОМЫ»

1986

Робинсон Д. Н.

Интеллектуальная история психологии / Д. Н. Робинсон —
«ИНСТИТУТ СВЯТОГО ФОМЫ», 1986 — (Bibliotheca Ignatiana.
Богословие, Духовность, Наука)

«Содержательность предлагаемой читателю книги можно оценить уже по ее оглавлению. Интеллектуальная история психологии – исследование основных эпох развития психологических идей от периода досократиков до современности. Реконструируются, насколько это возможно, взгляды на проблемы знания, памяти, разума, поведения, управления. Особенности психологических концепций соотносятся с политическими, экономическими, научными, религиозными, культурными обстоятельствами соответствующего времени. Фактически выявляется тот круг идей, который смог бы составить основание психологии, случись ей выделиться в отдельную дисциплину раньше – во времена Платона, Аристотеля, схоластов, в эпоху патристики или Возрождения, – и тот круг идей, который в действительности составил основание современной психологии. Исследуя исторические противостояния различных тенденций, Робинсон оценивает убедительность позиции каждой из сторон...»

© Робинсон Д. Н., 1986
© «ИНСТИТУТ СВЯТОГО
ФОМЫ», 1986

Содержание

Предисловие переводчика	6
Предисловие автора	18
Часть 1	19
Глава 1. Определение предмета	19
Идея истории	21
Глава 2. Психология эллинской эпохи: от досократиков до	28
Диалогов	
Условия зарождения	29
Философия – ионийское изобретение	31
Досократовская психология	32
Космоцентризм и антропоцентризм	32
Психология Платона	35
Проблема познания и познаваемого	36
Конец ознакомительного фрагмента.	39

Дэниел Н. Робинсон
Интеллектуальная история психологии

© Институт философии, теологии и истории св. Фомы

© М.К. Тимофеева – перевод

Предисловие переводчика

Содержательность предлагаемой читателю книги можно оценить уже по ее оглавлению. *Интеллектуальная история психологии* – исследование основных эпох развития психологических идей от периода досократиков до современности. Реконструируются, насколько это возможно, взгляды на проблемы знания, памяти, разума, поведения, управления. Особенно психологических концепций соотносятся с политическими, экономическими, научными, религиозными, культурными обстоятельствами соответствующего времени. Фактически выявляется тот круг идей, который смог бы составить основание психологии, случись ей выделиться в отдельную дисциплину раньше – во времена Платона, Аристотеля, схоластов, в эпоху патристики или Возрождения, – и тот круг идей, который в действительности составил основание современной психологии. Исследуя исторические противостояния различных тенденций, Робинсон оценивает убедительность позиции каждой из сторон.

Данная книга – итог длительных размышлений автора о взглядах на природу человека. Дэниел Н. Робинсон – профессор психологии Джорджтаунского университета. В число его многочисленных трудов входят: *Systems of Modern Psychology: A Critical Sketch* (Columbia University Press, New York, 1979); *Toward a Science of Human Nature: Essays on the Psychologies of Hegel, Mill, Wundt and James* (Columbia University Press, New York, 1982); *Philosophy of Psychology* (Columbia University Press, New York, 1985). Под редакцией Д.Н. Робинсона вышло 28-томное издание *Significant Contributions to the History of Psychology* (University Publications of America, Washington, D.C., 1978). Предисловие к этим томам, занимающее более 500 страниц, напечатано отдельно под названием *The Mind Unfolded: Essays on Psychology's Historic Texts* (University Publications of America, Washington, D. C., 1978). Д.Н. Робинсон был главным консультантом телевизионных серий *The Brain (Мозг)* и *The Mind (Ум)*.

Интеллектуальная история психологии – книга, уже ставшая популярной в своей области, она трижды переиздавалась в США и используется в стандартных программах ведущих образовательных учреждений США, в частности, в Джорджтаунском университете. О благоприятной реакции на эту книгу свидетельствуют многочисленные положительные отзывы, полученные автором от ведущих специалистов в данной области. Вот некоторые из отзывов, приведенных в предыдущем издании¹.

Эта амбициозная попытка выводит автора за пределы истории науки и философии в область истории религии, политики, искусства и литературы... рассматривая вопросы, не ставящиеся другими историками психологии, Робинсон предлагает нам оригинальный и в высшей степени стимулирующий взгляд на прошлое психологии (*Journal of the History of the Behavioral Sciences*).

Данная книга уникальна: это единственное исследование «истории идей» в психологии, прослеживающее основные пути влияний, связывающих «современную» психологию с ее истоками в классической философии... Она кратка, разумно избирательна и логична в своих философских и психологических рассуждениях (Зигмунд Кох, профессор психологии и философии, Бостонский университет).

Книга не следует принятому обычаю прославления великих людей одного за другим в хронологическом порядке, а вместо этого прослеживает развитие идей, порождающих альтернативные взгляды на природу ума. Читатель, таким образом, вовлекается в настоящее интел-

¹ Robinson Daniel N. *An Intellectual History of Psychology*. – The University of Wisconsin Press, 1986.

лектуальное приключение (Эрнст Р. Хилгард, профессор психологии, Стенфордский университет).

Психология – 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»)².

Однако общего согласия относительно того, что же составляет собственный предмет психологии и является ли она наукой, так до сих пор и нет. Это обусловлено не только сложностью предмета, но и спецификой истории психологии.

Психологию принято считать молодой дисциплиной. Не так давно, в 1979 г., праздновалось столетие ее образования, отсчитывающееся со времени создания Вильгельмом Вундтом первой в мире лаборатории экспериментальной психологии в Лейпциге. Зигмунд Кох, первый в англоязычном мире взявшийся за изучение философской истории психологии, в своем обращении к членам Американской Психологической Ассоциации по поводу векового юбилея психологии, не смог порадоваться ее превращению в оформившуюся дисциплину. В значительной степени это обусловлено самим способом ее возникновения. Кох отметил, что до XIX в. история идей не имела прецедентов создания новых областей знания посредством эдикта. Дисциплины оформлялись и приобретали независимость постепенно, накапливая знания, достаточные для своего превращения в отдельную науку с узнаваемыми границами. Но это – в точности то, что *не* произошло с психологией³.

Как прослеживается в последних двух главах *Интеллектуальной истории психологии*, ее появление не было обусловлено никаким открытием, расширившим имеющиеся у нас знания и продемонстрировавшим специфику и независимость нового направления. Беспрецедентное создание дисциплины посредством эдикта опередило образование у нее четких границ, методов и задач. Не успев создать собственные внутренние основания для самостоятельного развития, психология была вынуждена искать убежище в логике развития какой-либо из уже существующих дисциплин. Наиболее удобными в этом отношении оказались естественные науки, в особенности биология. Но такое убежище могло быть предоставлено психологии только ценой принятия последней определенных обязательств, в частности – ценой отмежевания от своих истоков в философии и ценой жесткого ограничения множества допустимых методов и задач.

В чем суть произведенного изменения проблематики психологических исследований? О противоречивости пути развития психологии свидетельствует уже само ее название. Древнегреческое слово *psyche*, от которого произошел термин «психология», переводится как душа, сознание; Психея в греческой мифологии – олицетворение души, дыхания. То есть, буквально, «психология» – «наука о душе» или «наука о сознании». Проблематика психологических по своей сути исследований, предшествовавших выделению психологии в самостоятельную дисциплину, можно сказать, отвечала такому названию. Об этом свидетельствует и следующий перечень вопросов, обсуждавшихся авторами конца XIX – начала XX вв. в связи с определением альтернативных путей развития новой дисциплины. Допустимы ли в рамках психологии метафизические утверждения или же ей следует ограничиваться только опытным наблюдением? Должна ли психология включать в свой состав нормативные науки (логику, этику, эстетику, теорию познания) или ей надлежит быть по существу ненормативной дисциплиной? Как с позиции науки следует рассматривать соотношение между физическим и психическим? Что для нас является непосредственно наблюдаемыми данными: состояния или процессы

² Кюльпе О. Современная психология мышления. – *Новые идеи в философии*. (Под ред. Н.О. Лосского, Э.Л. Радлова.) Сборник № 16. *Психология мышления*. СПб, Образование, 1914. С.43–83.

³ Koch Z. «The Nature and Limits of Psychological Knowledge: Lessons of a Century qua Science». – *American Psychologist*, 36 (Mar. 1981).

сознания? Целостно ли сознание или же его можно представить в виде структуры, составленной из «элементов», подобных атомам? Можно ли считать интроспекцию (самонаблюдение) допустимым методом психологического познания? Оправдывают ли психологические данные рассмотрение бессознательного как уровня, принципиально недоступного для обычного сознания индивидуума? И, наконец: следует ли считать сознание приемлемым предметом психологического исследования, если психология претендует на статус науки? Варианты ответов на те или иные из перечисленных вопросов обсуждаются в работах Т. Липпса, В. Штумпфа, В. Шуппе, У. Джемса, Э. Маха, Ф. Brentano, О. Кюльпе, Э. Торндайка, Дж. Б. Уотсона и других⁴. Можно было бы дополнить этот список темами, обсуждение которых в рамках философии и теологии началось задолго до выделения психологии в отдельную дисциплину. «Разделен ли мир на дух и материю, а если да, то что такое дух и что такое материя? Подчинен ли дух материи или он обладает независимыми способностями?...»⁵ Оба эти перечня вопросов к современной психологии, можно сказать, имеют мало отношения. Не потому, что они были как-то решены, а потому, что они были объявлены неподходящими для научного исследования. Теоретические проблемы из исторического наследия психологии не вписались в выбранную ею стратегию развития. Интеллектуальный багаж, накопленный психологией за много веков ее существования в рамках других сфер интересов, таким образом, оказался практически не востребуемым. Еще раз подчеркнем, что это решение было продиктовано не логикой развития самой психологии, не возрастанием знаний о человеке, а требованиями выбранного пути ее развития как естественной науки. Последствия такой теоретической небрежности пока в достаточной степени не проанализированы.

К сожалению, несмотря на резкое ограничение проблематики, психологии не удалось ни стать единой дисциплиной, ни приобрести отчетливо научный статус. В уже упоминавшемся докладе по случаю векового юбилея психологии Э. Кох был резок в отношении ее будущего. Он предположил, что ей не следует претендовать ни на независимость, ни на научность. Она может остаться независимой лишь институционально: иметь независимые факультеты, журналы, профессиональные организации и т. д. По своему же содержанию ее интересы слишком разбросаны, чтобы их можно было когда-либо объединить под единой дисциплинарной рубрикой.

Отсутствие собственных теоретических оснований на «старте» привело к сосредоточенности психологии в большей степени на прикладных, а не на теоретических проблемах. Эта дисциплина все в большей степени ориентируется на рынок, на более простой способ ухода от тяжелых вопросов о человеческой природе. Эти вопросы так и остаются законсервированными. Основная часть проблем современной психологии, как отмечает Д. Робинсон, заимствована ею из предыдущего столетия, к которому она является во многом лишь «примечанием» (см. главу 11 настоящего издания).

Однако ни построение теории, ни выбор метода теоретического или практического исследования в психологии невозможны без принятия философских предположений относительно человеческой природы. Поэтому отмежевание психологии от философии может быть лишь кажущимся. Тем более что философские корни психологии неизбежно присутствуют уже в самой ее терминологии. Даже номенклатура направлений психологии («ощущения», «восприятия», «мотивация», «эмоции», «память» и т. д.) происходит из философии. При таких обстоятельствах пренебрегать накопленным за 26 веков багажом, как минимум, неразумно. Тем более что существуют очевидные причины полезности изучения истории психологии. На ряд таких причин указывает автор этой книги.

⁴ Интересные размышления на эту тему можно найти в серии неперIODических сборников с общим названием «Новые идеи в философии» (под ред. Н.О. Лосского, Э.Л. Радлова). СПб, Образование. Например, сборник № 4. *Что такое психология?* (1913), сборник № 15. *Бессознательное* (1914), уже упоминавшийся выше сборник № 16. *Психология мышления* (1914) и др.

⁵ Рассел Б. *История западной философии*. М., «МИФ», 1993. Введение. С.7–8.

В предисловии к данному изданию он, сравнивая историю фактов и историю идей, отмечает, что первая сильно привязана к конкретным историческим обстоятельствам, каковые в неизменном виде никогда не повторяются. Поэтому историю фактов если и можно назвать пророческой, то лишь с серьезными оговорками. Историю же идей можно назвать пророческой с гораздо большим основанием, поскольку логически приемлемые направления мышления не столь изменчивы. Логические проблемы и тупики, встреченные при некотором способе рассуждения, скажем, десять веков тому назад, возникнут снова, при воспроизведении этой же логики рассуждения в наше время. Очень настоятельно отстаивая свою молодость и независимость, отказываясь заняться адаптацией многовекового опыта к современным обстоятельствам, психология получает тем самым постоянную индульгенцию на переоткрытие уже известного. Имеющиеся сейчас направления психологии на самом деле не так уж и новы. Например, во всех главах данной книги, в учениях предыдущих веков можно найти переформулировки так называемого «закона эффекта» – основного закона бихевиоризма, одного из доминирующих направлений современной психологии. Полезность применения бихевиористского принципа поощрений и наказаний отмечалась еще Аристотелем.

В главе 1 приводится еще один аргумент в пользу полезности изучения истории психологии. Построение общей концепции человека начинается с наблюдения. Наблюдение в своей основе избирательно и ограничено. Поэтому анализ разных концепций зачастую позволяет извлечь многое о самой человеческой природе. Можно сказать, что каждая система психологии отражает «одну из постоянных возможностей ума». В этом смысле история психологии представляет собой лабораторию, богаче которой трудно себе вообразить. Работа в этой своеобразной «лаборатории» – уникальная возможность тренировки своей наблюдательности и проницательности. Более того, такая работа необходима, поскольку понимание любых исторических событий социального, политического, нравственного, интеллектуального или культурного значения требует установления связи между разумом (знаниями, верованиями, мотивами поведения, настроениями) и действиями участников этих событий.

Еще одна, менее очевидная, причина приводится в предыдущем, втором, издании *Интеллектуальной истории* (в главе 13, не включенной автором в данное, третье, издание). Она – такова. Каждой эпохе присущ своего рода *zeitgeist* – «дух времени», определяющий способ чувствования людьми того мира, в котором им довелось жить. Зависимость этого «духа времени» от появляющихся новых идей и масштабность его влияния на людей определяют степень ответственности за выдвижение новых научных концепций. Суть дела – в том, что в наше время такая ответственность многократно возрастает, поэтому было бы неразумно пренебрегать каким бы то ни было опытом, в частности опытом психологического исследования, без достаточных к тому оснований. Поясним это утверждение, воспользовавшись некоторыми рассуждениями из *Интеллектуальной истории психологии*.

На протяжении истории человек по-разному рисовал свой собственный психологический портрет. В эпоху античности эталонами человеческой жизни были олимпийские боги, во многом подобные людям: они так же должны были рисковать и подчиняться судьбе. Отвага греческого героя, сражающегося с неравными силами или восстающего против судьбы, сочеталась с известным ему фактом, согласно которому в конечном счете случай и судьба победят. В течение периода, начавшегося с патристики и продолжавшегося до XVIII в., совершенный образец для человека – Бог. Произошло кардинальное преобразование взглядов людей на самих себя. Если смелость греческого героя была демонстрацией его мужественности, то странствующий рыцарь проявлял таким образом свою набожность. Героические элементы средневековой рыцарской жизни были вторичны по отношению к идее долга. Рыцарь мог проиграть сколько угодно битв, но заключительная победа Бога была гарантирована. Согласно Платону и Аристотелю люди изначально могут быть разными: есть рабы по природе, они должны подчиняться, другие же должны править. Согласно христианскому взгляду все люди одинаково наделены

Божественной благодатью, то есть некоторым внесенсорным знанием истины. Все люди, таким образом, равны между собой, причем равны по трансцендентным основаниям, в силу божественного вмешательства. Бог не только наделяет людей своей благодатью, ему доступно также и все, происходящее в человеческой душе. Тем самым вводится в рассмотрение проблема мотивации. Простой анализ поведения уже не считается достаточным для понимания человеческой психики.

Спустя несколько веков после появления христианства ученые и философы, решающую роль среди которых сыграл Юм, усомнились в том, что для науки приемлемо такое видение природы человека. Но способ *чувствования* этой природы жившими в то время людьми сохранился прежним. Дарвиновская же биология изменила и это. Она превратила гордость и открытое неповиновение, отвагу и милосердие в простые выражения неизменных законов природы. Она отвергла «внутренний свет», управляющий человеческим поведением; осмысленность совершения рыцарского поступка, способного приостановить справедливость джунглей. «Если Платон находил наши особые свойства в характере правильного государства, а схоласты – в сущности самого Бога, то современные психологи с этого момента будут находить их в природе. Душа превратится в просвещенную машину, где «просвещение» будет пониматься просто как синоним возможности адаптации. Впредь рыцарство будет... нелепо»⁶.

Изменение взглядов людей на самих себя происходило на всем протяжении истории, но современность внесла в этот процесс черты, ранее не виданные. Двадцатое столетие – столетие совершенно беспрецедентных перемен, никак не отражаемых современными психологами. Идеи более не являются достоянием только лишь ограниченного узкого круга ученых, достаточно компетентных для определения значимости этих идей в рамках общей системы мыслей. Чем смелее идея, тем более вероятно то, что она станет мгновенно доступна многим. Создана быстрая система распространения информации, осуществляемая средствами глобальной и мгновенной коммуникации. Возможности политических вмешательств в этот процесс ограничены. Сам «механизм» века позволяет отдельным людям изменять свои собственные жизни и жизни многих других с вызывающей тревогой скоростью и необратимостью. Следствия этого – возможность гомогенизировать имеющиеся взгляды; возникновение общих потребностей, способных провоцировать огромные по масштабу и доступные всем реакции; создание технологических средств, проявления эффектов которых могут значительно опередить возможность их пересмотра заново. В этих обстоятельствах то, во что человек верит как в истину о самом себе, то, что человеческий род принимает за свою базовую сущность, – уже не только академические вопросы. Это – вопросы исторического масштаба. Они определяют, что люди будут делать, что они будут испытывать, что они будут требовать и чему подчиняться. Значительные идеи всегда имели следствия, но в условиях современной жизни эти следствия укрупнены до неопределенной степени.

Какие же идеи людей о своей собственной природе доминируют в наше время? Прежде чем обратиться к мнению Робинсона по этому поводу, посмотрим, какие альтернативы предлагает современное видение психики человека.

Если обобщить мнения многих современных авторов, то можно составить такой перечень доминирующих тенденций: натурализм, материализм, редукционизм, детерминизм, эволюционизм, эмпиризм, релятивизм.

На протяжении всей истории люди отмечали двойственность своего опыта. С одной стороны, имеются свойства обычных физических объектов: масса, размер, цвет и т. д. С другой стороны – психические свойства, присущие существам, обладающим сознанием. Проблема соотношения ума и мозга (*mind-brain problem*, более традиционные названия – «психофизическая проблема», *mind-body problem*) по существу сводится к вопросу о соотношении физи-

⁶ Robinson Daniel N. *An Intellectual History of Psychology*. – The University of Wisconsin Press, 1986. P. 428.

ческого и психического. Ответ на этот вопрос может предлагаться монистический (есть только одна реальность – физическая или психическая) или дуалистический (есть две несводимые друг к другу реальности).

Существует и третья позиция (претендующая на нейтральность по отношению к двум первым) – функционализм. Защитники этого направления утверждают, что нельзя отождествлять состояния ума с определенными, фиксированными, физическими состояниями. Значим способ функционирования, а не сама по себе физическая субстанция. Такой взгляд восходит еще к Аристотелю, рассматривавшему предметы как сочетания формы и материи, и полагавшему, что во многих случаях форма значима, а материя – нет. Одна и та же форма может реализовываться в разных субстанциях, ей свойственна так называемая множественная реализуемость (*multiple instantiation*). Предполагается, что, в принципе, можно устранить все психологические термины, но не единственным, а, вообще говоря, неограниченным числом способов. Одни и те же функциональные характеристики могут проявляться организмами, устроенными совершенно по-разному, например имеющими разные нервные системы или вообще таковых не имеющими.

Для современной психологии наиболее характерно монистическое материалистическое решение. Основоположник бихевиоризма Уотсон полагал, что сознание вообще не может служить предметом исследования научной психологии. Высказанные им в начале нашего века аргументы были очень влиятельны среди психологов, особенно американских. В течение многих лет сознание ими просто игнорировалось, а психофизическая проблема объявлялась выходящей за пределы науки. Человек согласно такому взгляду – всего лишь физическая сущность, развитое животное, детерминируемое предшествующим обучением, внутренним физическим состоянием и средой. Все его переживания в конечном итоге объясняются процессами, происходящими в мозге; ум не воздействует на мозг. Современные бихевиористы, оставляющие психофизическую проблему вне сферы своих интересов, тоже, как правило, придерживаются позиции монистического материализма.

Редукция психического к физическому – редуктивный материализм – остается доминирующим взглядом на человеческую природу. Утверждение о том, что сознание в конечном итоге можно описать в материалистических терминах, – одно из самых устойчивых.

Редуктивный материализм как научная теория фигурирует не только в психологии. В общем случае это есть утверждение о том, что явления некоторого уровня можно объяснить путем его сведения к более низкому или более элементарному уровню. Например, согласно научному редукционизму предполагается, что химические реакции можно объяснить, апеллируя к свойствам молекул и атомов. В психологии это есть допущение о том, что поведенческие и психические явления можно объяснить в терминах физического мира. Языку физиологии, таким образом, приписывается привилегированное положение в психологическом объяснении.

Можно различать методологический и метафизический редукционизм. Первый состоит в ограничении языка психологии выражениями, в принципе сводимыми к науке вроде физиологической психологии. Второй равносителен утверждению о том, что теоретические вопросы психологии следует решать посредством физиологических объяснений и такое объяснение предполагается существующим, в принципе, для любого аспекта сознания. Как заметил еще Дж. С. Милль в своей *Системе логики*, метафизический редукционизм как онтологическая гипотеза не требует однозначного принятия методологического редукционизма, так как мозг настолько сложен и настолько в малой степени нами понят, что не следует пренебрегать умственными регулярностями, их надо изучать независимо от исследований мозга⁷. Один из самых строгих проponentов метафизического редукционизма современности – представитель необихевиористской традиции Б.Ф. Скиннер.

⁷ Милль Дж. С. *Система логики силлогистической и индуктивной*. – М.: 1914. Кн. VI, глава IV, параграф 1.

Одна из основных проблем редукционизма – выбор подходящего уровня описания, то есть того уровня, к которому сводятся психические процессы. Почему для этого следует использовать уровень организации нейронов, а не биохимические процессы или процессы, действующие на субатомном уровне? Даже если принять функционалистскую точку зрения и считать, что каждое психическое явление сводимо не к определенному, фиксированному, а к какому-нибудь физическому явлению, все равно неясно, как провести границу между функциями и структурами мозга. Неизвестно, на каком уровне изменение физического воплощения не влечет за собой изменение психических способностей. Мы не знаем, на каком уровне биология перестает иметь значение. В принципе любое биологическое различие может проявляться функционально.

Редуктивистский взгляд, хотя и является преобладающим, не исчерпывает весь спектр решений психофизической проблемы, допускаемый нашим временем. Противники игнорирования умственных событий есть и сейчас. Вопрос о том, являются ли состояния ума состояниями мозга (теория идентичности, identity theory); функциональными состояниями (функционализм); полностью разделенными, но взаимодействующими сущностями (интеракционизм, interactionism), все еще обсуждается. Причем ирредукционистская позиция не требует обязательного принятия дуалистических взглядов.

Дуалистический взгляд на психофизическую проблему восходит, как минимум, к Платону. Классическая его формулировка принадлежит Декарту, который предположил, что ум и мозг – две взаимодействующие реальности, ни одна из которых не сводится к другой. Основная трудность, возникающая на таком пути рассуждения, – определить, как взаимодействуют ум и мозг. Один ряд аргументов в защиту такой позиции – наличие фактов, трудно поддающихся чисто материалистическому объяснению. Ряд таких фактов привлек интерес Джона Экклза, лауреата Нобелевской премии по физиологии и медицине 1963 г. Концепция, выдвинутая Экклзом и Поппером⁸ – по существу дуалистическая, но, в отличие от Декарта, они предположили, что взаимодействие ума и тела происходит не в одном определенном месте, а, скорее, во множестве точек по всей нервной системе.

Еще один взгляд, не сводящий психические сущности к физическим – эпифеноменализм; классическую формулировку этого взгляда дал в прошлом веке Томас Гексли. Здесь предполагается, что психические события, будучи реальными, не обладают каузальной силой: то есть физические события могут обуславливать психические, но наше впечатление о якобы имеющих место воздействиях психических событий на физические – всего лишь иллюзия. Сознание – эпифеномен состояний мозга, оно подобно тени, сопровождающей предмет, но не способной каким-то образом на него воздействовать. В число современных приверженцев подобной точки зрения входит, например, Френк Джексон⁹.

Следующая теория такого рода – эмерджентизм (emergentism) – предполагает, что физическое и психическое действительно различны, но психическое в своей основе зависит (или производно) от физического. Аналогичное соотношение имеется между магнитом и магнитным полем, землей и гравитационным полем. В обоих случаях поля реальны и возникающие явления не существуют отдельно от породившей их физической сущности. Некоторые эмерджентисты, например, Р.В. Сперри (еще один Нобелевский лауреат), полагают, что психические события могут обуславливать физические события. То есть ум, возникновение которого обусловлено функционированием мозга, становится отдельным и причинно действенным фактором¹⁰. Другие, например, Д.М. МакКей, придерживаясь сходной позиции относительно ума и мозга, не считают, что умственные события могут воздействовать на физические, полагая,

⁸ Sir John Eccles and Sir Karl Popper. *The Self and Its Brain*. – New York: Springer International, 1977.

⁹ Jackson, Frank. «Epiphenomenal Qualia», *Philosophical Quarterly*, № 32, 1982. P.127–136.

¹⁰ Sperry, Roger. *Mind and Moral Priority: Merging Mind, Brain and Human Values*, New York, Columbia University Press, 1983.

что для умственного и физического уровней требуются разные типы анализа, а детерминизм на физическом уровне не противоречит ответственности на психическом уровне.

Таким образом, современный взгляд на соотношение физического и психического, вообще говоря, предоставляет пространство для разных решений. Материализм обычно обосновывает свои претензии на приоритетность некоторого рода пророчеством, утверждая, что развитие нейронауки разрешит психофизическую проблему, продемонстрировав, что не существует таких самостоятельных сущностей, как наши психологические переживания.

Вернувшись к позиции Робинсона, посмотрим, что он говорит по поводу такой предреканной идентификации конкретных мозговых процессов с конкретными умственными процессами. Он полагает, что таким образом вряд ли вообще можно оправдать материалистический монизм, так как дуализм и не требует, чтобы мозг не существовал. Дуализм утверждает, что есть две не сводимые друг к другу реальности, он даже не обязательно требует, чтобы умственные события не были следствиями физиологических процессов.

Успехи нейробиологии не могут служить основанием предпочтения монизма дуализму и логически не поддерживают первый.

В главе 13 из предыдущего издания *Интеллектуальной истории психологии* обсуждались доминирующие идеи современной психологии, к каковым Робинсон отнес две: *тезис идентичности* и *бихевиористский тезис*. Кратко он их сформулировал так: «ум есть мозг» и «всякое поведение, отличное от случайного, является обусловленным».

Как показывает *Интеллектуальная история психологии*, оба эти тезиса неоднократно появлялись в разных вариантах, более или менее радикальных; оба отрицают значимость всех предыдущих философских альтернатив и апеллируют к авторитету науки. Каким видится статус подобных утверждений? Признание их истинности (так же, как и истинности утверждений типа «наука – единственная дорога к позитивному знанию», «человек рожден свободным» и т. д.) основывается не на экспериментальной проверке, а на тех же рассуждениях, которые ведут к вере в этические, моральные, религиозные утверждения. Соответственно, выбор, который здесь производится, – в большей степени этический и управляется некоторой, неявно выраженной, метафизикой. (Здесь можно заметить, что существует позиция, согласно которой все варианты решения психофизической проблемы рассматриваются как эмпирические гипотезы, подлежащие, соответственно, эмпирической проверке¹¹.)

Современные психологи редко проявляют согласие. Отношение к возможности сведения психического к физическому – редкое тому исключение. Удивляясь этому, Робинсон, кроме уже упоминавшихся упований психологов на будущее развитие нейронаук, указывает еще на два положения, служащие типичными основаниями для сторонников «тезиса идентичности».

Часто они апеллируют к так называемому единству наук, провозглашенному Гельмгольцем. Аргументация здесь по существу опирается на предписания Уильяма Оккама против чрезмерного усложнения причин событий, обычно этот довод объявляет универсальным принцип экономии. Однако использование такой аргументации для защиты монистической позиции – пример ошибки вида *petitio principii* (предвосхищение основания). Согласно дуалистической гипотезе, в реальном мире имеется сущность, *не* являющаяся физической. Следовательно, опровержение этой гипотезы должно апеллировать к какому-либо утверждению, отличному от утверждения о том, что все сущности – физические. Именно явление сознания – наиболее непреодолимый довод против тезиса о единстве наук, поэтому последний нельзя использовать в качестве аргумента против того, что служит его отрицанием.

Еще одно основание предлагают некоторые аналитические философы, считающие дуализм не столько метафизическим утверждением, сколько набором семантических и логических ошибок. Они полагают, что различия между умом и мозгом – лишь терминологические.

¹¹ Foss, Jeffrey. «Is The Mind-Body Problem Empirical?» *Canadian Journal of Philosophy*. Vol. 17, № 3, 1987. P. 505–532.

Это есть разные способы обсуждения одного и того же. Существуют только физические события, но для некоторых из них используются менталистические термины. Таким образом, дуализм можно устранить посредством лингвистического анализа. Для этого надо устранить категориальные ошибки, то есть неправильные предположения о том, что всякой лингвистической категории соответствует некоторая сущность (например, что названию «Оксфордский университет» соответствует некоторая отдельная сущность, отличная от совокупности учебных зданий, библиотек, общежитий, лекций и т. д.). Дуалисты говорят не только о мозге, но и о мыслях, переживаниях, чувствах, откуда возникает предположение, что и существует тоже два ряда категорий. Один из защитников этой позиции, Г. Райл, полагает, что вместо этого надо говорить о действиях и предрасположениях к действиям. Позиция Райла бихевиористская в том смысле, что он требует использовать бихевиористский критерий при определении психологических терминов. В использовании же небихевиористских терминов он видит источник появления категориальных ошибок.

Называя Райла одним из самых ярких ученых современности, Робинсон не находит его решение данного вопроса успешным. Добавляя категорию предрасположения, Райл также допускает категориальную ошибку. Мы никак не можем узнать, что собирается предпринять некоторый человек до тех пор, пока он не проявит это посредством действия. Сознанию приписывается свойство, не являющееся наблюдаемым. Курящий человек может, например, и не быть предрасположен курить: он может зажечь сигарету под воздействием гипнотического внушения, полагая, что сигареты – это трубочки, а спички – раствор для мыльных пузырей.

Какой вообще тип идентичности имеется в виду в утверждении «ум есть мозг»? Это – не аналитическое утверждение типа «все холостяки не женаты», то есть не предполагается, что само понятие «ум» включено в понятие «мозг». Здесь утверждается «окказиональное» или «случайное» тождество, то есть тождество такого же типа, как, например, в предложении «тот человек, который сейчас говорит по телефону, оказался доктором Смитом». (Если обозначить через А «тот человек, который сейчас говорит по телефону», а через В «доктор Смит», то все предложение в целом утверждает, что А=В.) Робинсон указывает (вынося соответствующее обсуждение за рамки тематики данной книги) на две трудности, с которыми сталкивается тезис идентичности. Первая из них – метафизическая: к чему отнести «случайность»? Например, в приведенном примере ее можно отнести к использованию телефонов (по каждому из которых могут разговаривать многие) или к идентификации данного пользователя телефоном (довольно неясный смысл этого понимания случайности можно выразить примерно так: «из данного человека могло бы получиться много разных людей, просто так случилось, что он стал доктором Смитом»).

Вторая трудность относится к предположению об универсальной замещаемости тождественных утверждений А и В: если замена А на В в любом истинном высказывании об А не меняет истинности этого высказывания и наоборот (замена В на А в любом истинном высказывании о В не меняет истинности этого высказывания), то А и В тождественны. В рассматриваемом случае все правильные высказывания об уме следует преобразовывать в правильные высказывания о мозге, заменяя в них слово «ум» на слово «мозг». Однако нашим личным ощущениям присущ особый статус: для того чтобы быть уверенными в их наличии, нам не нужны никаких подтверждений извне. Если мы что-то ощущаем, то никто не сможет опровергнуть наше утверждение об этом ощущении как доказуемо ложное. Утверждения о том, что каждый из нас чувствует и думает, не похожи ни на какие другие утверждения о фактах. Иначе говоря, сообщения об ощущениях, в отличие от сообщений о мозговых процессах, уникальным образом неопровержимы, и мы можем правильным образом отстаивать такое свойство утверждений об ощущениях (свойство неопровержимости), которое нельзя приписать утверждениям о мозговых процессах.

Материалистический тезис, как заключает автор *Интеллектуальной истории психологии*, не подтверждается никакими открытиями и не занимает никакой привилегированной позиции в иерархии логически правдоподобного. Тем не менее современная психология вложила очень большую часть своих средств и своей репутации в исследование соотношения между мозговыми процессами и поведением. Возможно, это произошло из-за того, что мозг интересен и гарантирует внимание науки, но тогда следовало бы задуматься над тем, чем психология должна отличаться от нейрофизиологии. Иначе психология будет ассимилирована биологией. Как уже говорилось, психология старается достичь желаемого научного статуса путем ухода от своих исторических проблем.

Вторая из выделяемых Робинсоном доминирующих идей современной психологии – «бихевиористский тезис» – обсуждается в последней главе настоящего издания достаточно подробно, и вряд ли есть смысл добавлять что-то к этому обсуждению. Обратимся вместо этого к другому вопросу: как описывать историю психологии?

Если психология – наука, то и истоки ее следует искать в истории науки. Если же психологию называют наукой по ошибке, то надо найти подлинные корни этой дисциплины и раскрыть причины данной ошибочной иллюзии. Что мы должны ожидать от исторических исследований природы науки? Что мы должны ожидать от изучения истории психологии? Что мы должны извлечь из истории психологии? Если она научна, то что ее роднит с другими направлениями науки? Если не научна, то что в ее предмете и истории разумного? Что в ее истории убедило многих в том, что она должна быть научной? Коротко говоря, какие идеи оживляли и направляли ее развитие? Вот перечень вопросов, которыми задается Д.Робинсон.

Вопрос о том, как описывать историю психологии, обсуждается в главе 1. В предыдущем издании эта глава обширнее, основные высказанные в ней соображения стоит привести.

Из разных принципов отделения науки от прочих видов деятельности человека здесь выбирается критерий объяснения, то есть наукой считается то, что обладает объяснительной силой. История – тоже разновидность объяснения. Но что такое «объяснение»? Если психология – наука, то ее объяснения должны удовлетворять тем же критериям, которые управляют другими науками.

Согласно одному из мнений, наиболее активным защитником которого является Томас Кун, научные достижения – всего лишь следствия социальных перемен. Наука есть, по существу, создание культуры, трактовать которое надлежит в психологических и мотивационных терминах. Научное предприятие – в большей степени консервативное, чем революционное, и о его исполнителях судят, скорее, по их способности соответствовать, чем по их способности выделяться.

Работа Куна *Структура научных революций* – один из полюсов устойчивых противоречий, известных как дебаты между Куном и Поппером. Если Кун настаивал на интерпретации науки в психологических терминах, то сэр Карл Поппер настаивал на том, что ее можно понимать только логически. То, что Кун считает «нормальной» наукой, Поппер не считает наукой вообще. Если ученый занимается работой, которую можно понять только в пределах данного культурного и социального контекста; если он пытается просто согласовать свое исследование с тем, что является общепринятым в научном сообществе; если исследование лишено революционного потенциала, то здесь нет места для попперовской науки.

В целях примирения этих позиций можно было бы предположить, что расхождение между концепциями Куна и Поппера исчезнет, если считать, что Кун описывает науку исторически, а Поппер – такой, какой ей надлежит быть. Но напряжение между этими подходами так просто не ослабляется. Куновское утверждение сильнее: оно говорит о том, что, поскольку науку осуществляют ученые, являющиеся психологическими, а не только логическими сущностями, она должна быть в своей основе психологическим предприятием. Успешная научная революция, соответственно, может произойти только после того, как теория, которая должна

быть замещена, оказалась неспособной удовлетворять потребностям внелогической природы – экономическим, политическим, духовным. Огромное большинство ученых составляют «практики», выполняющие социально значимую работу по построению новых доказательств, утверждений и прочих способов почитания великих научных достижений прошлого, определяющих для них науку. Эти достижения, называемые Куном парадигмами, составляют интеллектуальные границы, внутри которых развивается научное исследование. Без парадигм нет места для работы практиков.

По мнению Куна, наука формирует свой собственный культ, своих священнослужителей, свои заповеди. Она не избавляет человечество от препятствий, предрассудков и неразумной власти, а становится лишь другой формой власти. Научные предрассудки разрушаются не посредством вторжений логики, а изнутри – только тогда, когда они оказываются неспособными формировать науку, отвечающую ожиданиям общества.

Взгляд Поппера приемлет малую часть этого. Поппер считает, что обоснованность научных утверждений надо оценивать в терминах совершенно чуждых «социологическому» анализу. Он вводит принцип фальсификации – тест для оценки научности утверждения. Таковая имеет место, если формулировка утверждения позволяет определить процедуры, однозначно демонстрирующие его ложность в том случае, когда оно действительно ложно. К «процедурам» Поппер относит механические и методологические действия, а также логические, синтаксические процедуры, используемые для формулировки этого утверждения и для связывания его с той областью наблюдения, к которой оно относится. Правила силлогизма не зависят от желания общества, логика развития науки не базируется на вкусе. Научная теория либо объясняет то, что можно наблюдать, причем объясняет точно и достоверно, либо не делает этого. Она либо проверяема, либо нет. Поппер тоже допускает существование догм, но это – не догмы условной власти, а догмы, имеющиеся в виду в предложениях типа «Для удобства разговора, предположим, что...». В противоположность куновским парадигмам, такие догмы вводятся для облегчения обсуждения и размышления. Если они окажутся в этом отношении неудобными, их можно отбросить в любой момент. Исследование всегда производится в определенных пределах, но эти пределы истинная наука тоже может подвергнуть сомнению и проверке.

«На поверхностном уровне рассмотрения наука является куновской и понимание ее характера требует социологической техники. Ученый должен балансировать между двумя во всех отношениях противоположными обязанностями: обязанностью придерживаться истины, когда она обнаружена, и обязанностью обнаруживать ошибку... Должным образом понимаемый эксперимент всегда потенциально «революционен»... Не следует ждать от каждого входящего в лабораторию, что он окажется Галилеем, но это ни в коем случае не сводит науку к игре с принятыми обществом задачами... В конечном итоге природа научного открытия такова: когда оно происходит, мы знаем, что мы знаем»¹².

Вернемся теперь к психологии. Как будет показано в книге, она более чувствительна к социальным и политическим процессам, чем любая из установившихся наук. Можно рассматривать это как слабость данной дисциплины, можно – как знак того, что это – вообще не наука. Одно очевидно: сам процесс развития психологии, сам способ ее возникновения как «самопровозглашенной» самостоятельной дисциплины демонстрируют сильное преобладание в ней «куновских» черт. Поэтому Д.Робинсон, будучи приверженцем «попперовской науки», тем не менее, при обсуждении истории психологии, вынужден отдавать должное «куновской» линии рассуждения.

¹² Robinson Daniel N. *An Intellectual History of Psychology*. – The University of Wisconsin Press, 1986. P. 26–27.

Завершая это предисловие, мне хочется выразить надежду на то, что богатое по содержанию, тщательно продуманное и взвешенное исследование *Истории интеллектуальной психологии* будет полезно не только интересующимся историей психологии (что с моей точки зрения очевидно), но и тем, кого, как и автора этого исследования, тревожит теперешнее состояние психологии, кто способен и готов принять участие в компетентном его обсуждении. Данная книга вполне может послужить толчком для продуктивной работы в этом направлении. Научный потенциал психологии богаче проявляемых ею возможностей. Период расцвета этой дисциплины как действительно самостоятельной и очень значительной науки еще впереди. Я благодарю автора *Интеллектуальной истории психологии*, профессора Д. Робинсона, за то, что, разрешив осуществить издание своей книги, он дал возможность сделать ее доступной для русского читателя.

Предисловие автора

Эта книга – возможно, последний вариант работы, начатой около двадцати лет тому назад. Как и сейчас, в то время она была нацелена на восполнение пробела в литературе по истории психологии. Невозможно приняться за такой проект, не испытывая противоречивую смесь уважения и разочарования по отношению к другим авторам, пишущим на эту тему, и я подозреваю, что некоторые из них подобным же образом реагировали на предыдущие издания данной книги. Здесь существует достаточно возможностей для различий в акцентах и интерпретациях, в авторских оценках важности, значения, зрелости тех или иных взглядов и методов.

Что касается меня, то мне уже очень давно казалось, а сейчас стало еще более очевидным то, что общие контуры систематической психологии были очерчены во времена эллинской и эллинистической Греции. Если признать, что Уайтхед был в определенном смысле прав, называя всю философию примечанием к Платону, то большая часть истории психологии представляет собой примечание к Аристотелю. Если в настоящее время это не совсем очевидно, то только из-за нежелания современных авторов попытаться включить нравственные и политические стороны жизни в существующие теории и подходы. Само это нежелание базируется на прочно укоренившейся традиции рассматривать психологию как естественную науку (это – еще один долг Аристотелю), но затем представлять себе эту науку как занятие с гораздо более узкими целями и методами, чем собственно наука Аристотеля.

Если общие контуры этой дисциплины очерчены античными греческими философами и учеными, то ее более специфические и детальные черты были завоцаны эпохой Бэкона, Ньютона, Галилея и Декарта. Именно к этим фигурам впоследствии обратится Локк, а также *философы* восемнадцатого столетия и выдающиеся деятели Просвещения, столь убежденные в том, что наука об уме находится в пределах досягаемости. Когда в девятнадцатом веке методология отделилась от метафизики, главные черты того, что мы относим к «современной психологии», были уже налицо. Таким образом, мы всего лишь выполняем программу, выдвинутую психологией девятнадцатого столетия. Если бихевиоризм, или «когнитивная революция», или психобиологическая перспектива кажутся в чем-то новым, то лишь из-за того, что мы забыли или никогда не изучали историю этого предмета. Будучи в этом отношении неискушенными, мы рискуем прийти к тем же тупикам, которые тормозили прогресс в прежние времена. Политическая и социальная история не может давать прогнозы, так как политические и социальные события уникальны и, по существу, не повторяются. Интеллектуальная же история имеет прогностическую ценность. Неудачно построенная аргументация, ведущая к сомнительным или сбивающим с толку выводам, сохранит эти свойства в любом и каждом своем воплощении. Я предпринял первое и последующие издания этой работы для того, чтобы познакомить читателя с основными аргументами и выводами, направлявшими психологическую мысль на протяжении важных периодов западной интеллектуальной истории. Задача читателя – судить, какие из них здоровые и требуют воплощения, а какие – не более чем заблуждения или даже ложь.

Я глубоко признателен Университету Висконсина за оказанную мне неординарную поддержку. Я могу лишь надеяться на то, что оправдал доверие Аллена Фитчена (Allen Fitch) к этому и предыдущим изданиям. Редакторская помощь Элизабет Стейнберг (Elizabeth Steinberg), тщательное и внимательное редактирование текста Сильваном Эшем (Sylvan Esh) улучшили эту книгу во многих отношениях. Все ее оставшиеся недостатки – мои.

Уже двадцать лет, как я в долгу у моей жены и самого дорогого друга Франсин за атмосферу любви и тепла, созданную ею для нас обоих. Эта книга, как и труд ее автора, посвящается ей.

Часть 1

Философская психология

Глава 1. Определение предмета

Не так давно одной из общепризнанных истин было то, что история научных или философских дисциплин – это совсем не то, что представляют собой сами по себе эти дисциплины: одно дело – *содержание* психологии, социологии, экономики, физики и так далее, а другое – *история* этих областей знания. Сейчас мы стали мудрее. Хотя эти важные различия остаются в силе, мы в большей степени готовы признать, что все интеллектуальные устремления возникают в своих исторических и культурных контекстах, в той или иной степени неся на себе их отпечатки. И это не только по той очевидной причине, что большая часть научной тематики наследуется от прошлого, а не рождается неожиданно, но еще и потому, что построение знания в целом и решение конкретных проблем само по себе является непрерывной традицией, культурой во всех ее правах. Это не мешает появлению новых областей и методов исследования, равно как и не исключает возможности для редкого гения придать форму неподвижному. Скорее именно культура знания, культура мышления призваны устанавливать сами стандарты новизны и полезности и впоследствии придают осмысленность и значимость как раз таким попыткам.

Обращение к «культуре знания» означает введение ряда традиций, преодолевающих этнические, национальные, религиозные или расовые различия, – традиций, которые, можно сказать, весьма близки тому, что составляет суть нашей человеческой природы. Действительно, свободное и богатое воображением исследование, праздное, казалось бы, размышление, спор и вдохновенная речь, игра ума – все это настолько важно для того, что мы считаем составляющей процветающей жизни, что мы порицаем или выносим приговор обществам и правительствам, не желающим разрешать или поддерживать такие виды деятельности.

Психология как дисциплина и как профессия является одним из творений культуры мышления. То, как именно она возникла, как психология индивидов была объективирована и экстерниоризирована, благодаря чему она стала предметом исследования, образует важную главу в беспорядочной книге человеческих начинаний. Но современная психология столь разнообразна, столь раздроблена на отдельные области, что для неспециалиста было бы простиительно заключить, что единый предмет здесь вообще отсутствует. Это состояние дел также является результатом исторического развития.

Предмет исследования неизбежно определяется своей историей, и это, возможно, особенно применимо к психологии, которую Уильям Джемс в шутку назвал «таким трудным детенышем». С древних времен она находилась в центре размышлений и исследований. Вопреки чересчур распространенному суждению, психологию ни в каком смысле не следует считать «молодой дисциплиной», хотя ее обширные экспериментальные программы и появились сравнительно недавно. В связи с последним замечанием, следует также иметь в виду, что в университетской среде экспериментальная наука во всех предметных областях появилась совсем недавно. Лишь с первой половины девятнадцатого столетия университеты стали обеспечиваться специальным оборудованием для проведения исследований по химии; первопроходцем в этой области был Либих из Германии. Конечно, академические философы и ученые занимались исследованиями задолго до этого, но лишь в девятнадцатом столетии мы действительно обнаруживаем зарождение традиции, в рамках которой экспериментальная наука рассматривается как признанная и официальная составляющая университетских функций. Таким обра-

зом, первая психологическая лаборатория, основанная Вундтом в Лейпциге в 1879 году, возникла лишь немногим позже подобных лабораторий в других дисциплинах.

Могла бы психология, тем не менее, рассматриваться как молодая хотя бы в каком-нибудь ином смысле? Разве в области медицины и в естественных науках исследования не велись еще с древних времен, пусть даже и не в контексте университетского образования? Это – более сложный вопрос, так как он относится к деятельности, нелегко датируемой, и к деятельности, нелегко определяемой. Что именно, в конечном счете, следует рассматривать как научное исследование? И каким должен быть предмет исследования, чтобы его квалифицировать как психологический? Многие в сохранившихся работах Аристотеля позволяют установить, что он занимался систематическим исследованием восприятия, эмоций и поведения в животном царстве. Его работы в области психологии часто детальные, содержат технические подробности и относятся к тем процессам, которые сейчас, согласно установившейся практике, составляют характерную черту психологических экспериментов и лекционных курсов. Соответственно, было бы совершенно правильно датировать начало психологических исследований и появление научных теорий о психологических процессах временем Аристотеля, отодвинув таким образом рождение этого раздела психологии к четвертому столетию до нашей эры. То же самое можно было бы проделать и с большей частью последующих столетий, так как почти во всех из них можно найти данные о научном или медицинском исследовании, имеющем отношение к психологическим состояниям, процессам или свойствам.

Тенденция рассматривать предмет психологии как новый или недостаточно развившийся, распространенная в литературе по истории психологии, происходит из некритически принятых взглядов на саму сущность психологии. Если бы в результате беспристрастных соображений мы пришли к (маловероятному) выводу, что вопросы, составляющие центральный интерес психологии, совершенно не подходят для экспериментальных методов исследования, то, конечно, не было бы никакого основания изучать ранние экспериментальные проекты для датировки ее рождения. Лишь заняв определенную позицию в отношении того, что есть предмет психологии, имеет смысл сосредоточиться на Вундте и Лейпцигской лаборатории или же на диалогах Платона.

Однако тенденция рассматривать психологию как молодую дисциплину возникает также из некритической веры в то, что похожие друг на друга действия, происходящие в совершенно разные эпохи, можно истолковать как проистекающие из похожих намерений и похожих точек зрения. Древние астрологи создавали звездные карты и модели движения небесных светил, что не так уж отличается от того, что мы находим в космологии и астрофизике нашего времени. Древние астрологи, однако, основывались на точках зрения и предположениях, которые сейчас рассматриваются не иначе, как суеверия. Всякое определение, в котором психология приравнивается к тому, чем могли бы заниматься психологи данной эпохи, неизбежно вводит в заблуждение и трудно понимаемо. Во-первых, при отсутствии более фундаментального определения нет никакого способа идентифицировать действующих лиц как психологов прежде всего. Во-вторых, если их занятия и исследования – это лишь отражения личных интересов, в том числе и причудливых, тогда все то, что предпринимают психологи, должно быть адресовано той тематике и проблемам, которые унаследованы от их предшественников. Ясно, что нельзя полностью понять важные области исследования, ограничившись исключительно терминами текущей практики или описывая внешне похожие исследования, которые проводились на протяжении больших периодов времени. Для того чтобы понять природу психологии и найти определение, отражающее как ее уникальность, так и ее взаимоотношения с другими дисциплинами, очень важным становится изучение ее истории.

Идея истории

«Принято считать, что человеку важно познать себя, причем под познанием себя понимается не только познание человеком его личных особенностей, его отличий от других людей, но и познание им своей человеческой природы... Познание себя означает познание того, что вы можете делать, а так как никто не может знать этого, не пытаясь действовать, то единственный ключ к ответу на вопрос, что может сделать человек, лежит в том, что он сделал».

Так писал Р.Дж. Коллингвуд во введении к своей *Идее истории*¹. Следуя его словам, можно было бы сказать, что наилучшее понимание того, что есть психология, и наиболее поучительные предположения насчет того, чем она могла бы стать, развиваются в свете ее истории, в свете данных о том, что было *сделано* под ее именем (или вне ее имени). Однако, как продолжает объяснять Коллингвуд, в изучении истории содержится нечто большее, чем простое фиксирование имен и дат. Для Коллингвуда история есть некоторая разновидность науки; она отвечает на вопросы, устанавливая причины и условия, в силу которых происходят исторические события:

«Наука вообще... не заключается в коллекционировании приобретенного знания и в той или иной его систематизации. Она состоит в фиксации чего-то такого, чего мы еще не знаем, и в попытке это познать»².

Следовательно, знать, что у Вундта имелись денежные средства для организации лаборатории в Лейпциге в 1879-м или что Фрейд в конце того же самого столетия очень многословно писал об интерпретации сновидений, означает иметь факты, а не объяснения, придающие этим фактам смысл. Это означает отсутствие знания о логическом обосновании, о побуждениях, стоящих за делами этих людей; знания тех оснований, по которым каждая из этих значимых для истории психологии фигур выбирала себе предмет исследования или бралась за такой важный проект. Ничто из этого, однако, не призывает обращаться к мемуарам (иногда очень важным). Только если бы память была совершенна и беспристрастна и если бы комментаторы были точны и находились в согласии друг с другом, миссия историка стала бы менее значительной или ненужной, и ее можно было бы с полным успехом заменить воспоминаниями. Воспоминания несовершенны и неполны, иногда избирательны, часто риторичны. Даже безукоризненная память кинокамеры регистрирует лишь то, что видно с одного-единственного направления. Камера иногда не направлена на реальное действие, и в любом случае ее поле видения не настолько широко, чтобы охватить весь контекст, придающий смысл отдельным деталям.

Коротко говоря, стремясь понять сложные, зарождающиеся, незавершенные события и идеи, мы не можем обойтись без *интерпретации*. При рассмотрении интеллектуальной истории относящиеся к делу контексты находятся вне диапазона памяти наблюдателя. Такая история описывается словами, а они, в отличие от мечей, танков и курса обмена валют, применяются по-разному в разные времена, и часто подразумеваемого в них оказывается больше, чем того, что они обозначают. Интеллектуальные истории встречаются с теми же препятствиями, с которыми сталкиваются другие формы исторических исследований, и даже более того. Тонкие линии свидетельств расходятся, ибо фактические очевидцы, даже если они не невежды, не одержимы страхом, не подвержены лени и не пребывают в замешательстве, не могут точно отразить идеи своего периода. Таким образом, сами слова затрудняют последующее рассмотрение дел; кроме того, современные аналитики вносят свои собственные предубеждения и путаницу, еще более затемняя имеющиеся данные.

Эти предубеждения описал проницательный Джованни Баттиста Вико (1668–1744)³, один из первых великих историков современной эры. Он предостерегал против постоянных попыток превозносить античность, не соблюдая при этом чувства меры. Это предубеждение не только окрашивает наши оценки, но может, кроме этого, привести даже к количественным ошибкам, ошибкам в оценке благосостояния, или численности населения, или продолжительности рассматриваемого периода. Он распознал также одного утонченного шовиниста, который превозносил свой народ.

Как заметил Вико, наиболее распространенная из всех грубых ошибок – это тенденция определять характер века посредством изучения мыслей ученых, живших в то время. Вико – один из первых историков, понявших, что ученые часто не являются представителями того времени, в котором они живут. Они отличаются от своих современников по интересам, образованию, даже по базовым ценностям. Важность изучения теории души Аристотеля или концепции истины Сократа не может состоять в том, чтобы выяснить, как представляли себе эти понятия «афиняне». Обычный афинянин, скорее всего, редко задумывался над такими вопросами, и, если бы ему была предоставлена привилегия обсудить их с Аристотелем или Сократом, он вполне мог бы счесть рассуждения философов странными. Чтобы узнать, каковы были общепринятые взгляды на предметы подобного рода, мы были бы вынуждены обратиться к мифам и ритуалам античности, поэмам, письмам и драматическим произведениям того века. Выяснив таким образом, каковы эти взгляды у простолюдина, мы наверняка обнаружили бы их отличие от взглядов мудреца.

Вико также предостерегал против слишком большого доверия к тем, кто ссылается на мнения очевидцев. Тот факт, что Тацит писал о событиях своего времени, не означает, что он был концептуально ближе к ним. Он смотрел через искажающие линзы своей эпохи. Его путешествия были ограниченными. Он говорил и писал только на двух языках. Его изобретательность сдерживалась примитивной технологией. При отсутствии методов современной науки (методов, лишь недавно разработанных лингвистами, археологами, физиками и др.) какой-нибудь Тацит, или Геродот, или Ливий мог изучать более ранние эпохи, только пользуясь глазами и изобретениями своих предшественников.

Наконец, Вико указывает на распространенную ошибку *scholastica successionis civitatum* – «формальная межгосударственная преемственность (или наследование)». Эта ошибка склоняет нас к вере в то, что если некоторое интеллектуальное достижение встречается последовательно в двух разных странах, то во второй оно возникает через непосредственное влияние первой. Например, Адлард в двенадцатом веке говорил о движении Земли, а Коперник был заядлым и активным читателем, поэтому Коперник должен был получить эту идею от Адларда (или Цицерона, или Аристарха, или Николая д'Орезма и т. д.). Согласно этому взгляду, идея подобна камешку, брошенному философами просвещенного времени в спокойное озеро дремлющих умов. Эта идея будоражит сначала одну культуру, затем другую, *seriatum*¹³. Миссия историка состоит в том, чтобы, прослеживая в обратном порядке движение волн, добраться до первоисточника всей нашей мудрости. Вико, как ранее и Аристотель, знал, что такого рода преемственность встречается редко. Мы принадлежим к особям того вида, которому свойственно без конца задавать вопросы и теоретизировать. Вряд ли существует такое понятие, которое, считаясь достижением какой-либо эпохи, не находилось бы в разные далекие периоды прошлого в поле внимания многих других, работавших совершенно независимо друг от друга. Соответственно, простая хронология идей не только не может быть историей, но и не может быть истиной. Поэтому с известной уверенностью мы можем сказать, что такое-то событие встретилось впервые или, по крайней мере, что не найдено каких-либо более ранних упоминаний.

¹³ *Seriatum*, *лат.* – пункт за пунктом. (Здесь и далее: внизу страницы – примечания переводчика.)

наний о нем. Мы не можем, однако, с подобной определенностью датировать первое появление той или иной мысли или точки зрения.

Греки создали философию как некоторую дисциплину, как форму исследования, регулируемого правилами и сосредоточенного на некотором круге вопросов. Они были, в этом узком смысле, первыми философами. Но было бы нелепо утверждать, что Фалес был первым человеческим существом, осознавшим, что «трудно быть добрым». Мы исследуем историю идей, чтобы понять, как другие справлялись с теми проблемами, с которыми встречаемся мы; что другие считали важным; какие факторы могли послужить причиной последующих событий. Один из неизбежных продуктов нашего исследования – хронология, но она, разумеется, не есть цель. Мы ждем от историка рассказа о том, когда происходили события, так же, как мы ждем от современного астронома описания расположения планет в тот день, когда был убит Цезарь. Но мы ожидаем и намного большего. Мы верим астроному, так как его вычисления основаны на законах – законах, подвергавшихся критическому анализу, объективному измерению и многократным наблюдениям; того же мы ожидаем и от историка. Не того, что объяснения будут необходимо вытекать из твердых «законов» истории, а того, что эти объяснения будут строиться в соответствии с наилучшим из имеющихся свидетельств и, следовательно, дадут самую правдивую картину произошедшего и того, почему это случилось.

В эпилоге к *Идее истории* Коллингвуд с типичной для него решимостью предпринимает попытку найти место психологии в исторической перспективе. Он утверждает, что главная ошибка психологии – в том, что она отождествила себя с физическими науками и, согласно этому, приняла методы, совершенно не подходящие и даже бесполезные для своих деяний. Психология, настаивает Коллингвуд, может ответить на свои вопросы, только преобразовав свои методы в методы истории:

«Считать [психологию] чем-то возвышающимся над сферой исторического и устанавливающей вечные и неизменные законы человеческой природы может поэтому только тот, кто ошибочно принимает некоторые преходящие условия определенного исторического периода за вечные условия человеческой жизни»⁴.

Можно не принимать эти пожелания в адрес психологии, но нельзя не увидеть в них более тонкую мысль. Наука, занимающаяся детерминантами человеческого поведения, свойствами человеческого восприятия и эмоций, может найти в анналах цивилизации самые разнообразные лаборатории, более богатые, чем любая, которую можно надеяться воссоздать. Эта часть наставления Коллингвуда безупречна, и именно она побуждает нас изучать историю, если мы хотим изучать психологию.

Итак, приступая к тому, что было названо интеллектуальной историей, мы должны быть привержены какому-то иному принципу, чем принцип хронологии. А уж если браться за интеллектуальную историю психологии, то нужно иметь дело с гораздо более широкой областью, чем академическая психология. Может показаться, что посылка, содержащаяся в этих словах, опровергается содержанием последующих страниц данной книги, так как в действительности в ней выдержана хронологическая последовательность. Это, однако, – дань традиции и делается из соображений удобства, что не должно рассматриваться как ошибка *scholastica successionis civitatum*. Один век не передает импульс другому подобно паре сталкивающихся бильярдных шаров, хотя культура мышления, на самом деле, имеет своих основателей и последователей. Идеи продолжают жить, они не только заявляют о себе. А когда речь идет о значительных идеях – тех, которые разрабатывались в плодотворные периоды, то даже сама мысль о том, что та эпоха умерла, уже вводит в заблуждение.

Без сомнения, психологические исследования на протяжении всех времен, начиная с Сократа, испытывали влияние греческой мысли. Тем не менее изучение сократиков недоста-

точно. Последующие поколения принимали диалоги Платона не пассивно, они интерпретировали их в разных контекстах и для самых разных целей. Часто бывает, что какой-то современник развивает «греческий взгляд» и лишь позже обнаруживает, что кто-то другой уже сказал нечто очень похожее. Казалось бы, что проще всего было бы расположить последующие главы не в порядке следования эпох, а в виде ряда проблем; например, проблема познания, проблема поведения, проблема ценностей. И в самом деле, если есть нечто, что одна эпоха может, так сказать, прямо унаследовать от предыдущей, то это как раз такие проблемы, и хронологический анализ воздаст им должное даже в том случае, если он выявит периоды, в течение которых на самом деле не происходило никакого реального прогресса вообще.

Имеются, однако, по крайней мере два неудобства, сопутствующие модели «великих проблем». Во-первых, она ведет к утомительной избыточности, так как почти каждый век предлагал один и тот же ряд ответов на одни и те же великие вопросы. Один из примеров: просвещенные мнения о проблеме человеческого добра и зла в современных исследованиях не шире и не ярче, чем во времена Аристотеля. Тем не менее, хотя со временем содержание взглядов может и не углубиться, появляются новые факты и совершенствуются правила доказательств, пусть даже это происходит медленно. В конечном итоге в некоторых областях знание накапливается, и здесь уместно хронологическое рассмотрение. Более всего знание накапливается в науках, и в той степени, в какой современная психология стремится войти в семейство наук, нам полезно изучать развитие тех наук, от которых зависела психология.

Пожалуй, самым сильным доводом для принятия хронологической модели (и здесь с ленивого автора сбрасываются все маски) является просто то, что компилировать и интерпретировать данные легче внутри одного периода времени. Мы можем однажды заявить, что важные вопросы и смелые ответы на них появлялись повторно и часто независимо в каждом периоде развития цивилизации. Мы можем это сказать, но мы не можем это показать до тех пор, пока книги не пишутся как партитура для симфоний и пока читатели не могут читать с листа одновременные звучания струнных, медных, деревянных духовых инструментов и барабана.

Если мы примем, неважно насколько неохотно, принцип последовательности, зная, что никто не будет обращать внимания ни на какие предостережения, останется еще одна проблема – проблема идентификации более или менее отдельных периодов интеллектуальной истории. Например, действительно ли когда-то закончилась эллинская эпоха? В мире мысли и науки все еще говорят о справедливости, ищут правду, вводят всевозможные виды демократии. Лишь наиболее педантичные умы могли бы потребовать, чтобы «эллинизм» оставался в Афинах и изъяснялся на древнегреческом. Но поскольку все формы римского искусства и литературы в большой степени были охвачены этим самым эллинизмом, то на каком концептуальном основании мы можем отстаивать такие выражения, как *Римская цивилизация* или эпоха Августа?¹⁴ Является ли Американская конституция *американской* или это – взгляд Джона Локка на государство? Является ли она, следовательно, английской конституцией или модифицированной формой римского республиканизма?

Подобные вопросы бросают вызов любому предположению о дискретности истории, и эти вопросы правомерны. Общая картина может быть проиллюстрирована известным примером. Предположим, мы хотим идентифицировать некоторый период времени как «итальянское Возрождение», принимая традиционные его даты от 1350-го до 1600 г. Поступая таким образом, мы неявным образом принимаем как минимум четыре утверждения: первое говорит о том, что в некоторое более раннее время существовало классическое мировоззрение, которое затем было вновь открыто и возрождено; согласно второму утверждению, эта более древняя эпоха исчезла или вступила в период длительной зимней спячки; согласно третьему, к определенному времени эта зимняя спячка завершилась, произошло возрождение взглядов и дости-

¹⁴ Неоклассическое искусство в Англии, XVII в. – *Прим. ред.*

жений; четвертое говорит о том, что это возрождение само длилось определенный период, уступив место чему-то совершенно иному.

Эти утверждения можно поддержать или отклонить в зависимости от того, чем мы решим воспользоваться, давая определение «эпохи». В религиозном отношении взгляды эпохи Возрождения были, пожалуй, ближе к неоплатонизму раннего средневековья, чем к томистскому аристотелизму позднего средневековья. Если мы понимаем «ренессанс» как возрождение того, что сделало классические Афины знаменитыми, то нас должен беспокоить тот факт, что итальянское Возрождение не произвело ни одного философа, сохранившего свое влияние в течение продолжительного времени⁵. Что же касается превозносимого гуманизма этого периода, то лишь редкие греческие философы нашли бы в нем многое из того, что заслуживало бы их похвалы. Здесь мы, однако, забегаем вперед. Следует отметить один момент (с должным уважением к Вико, Гегелю и Шпенглеру): история не циклична, а то, что иногда делает ее похожей на таковую, есть просто повторяемость определенных политических и философских диспозиций. Условия, ответственные за это, всегда различны во второй (третий, четвертый и т. д.) раз. Поэтому нет никакого исторического оправдания для трактовки Возрождения как воссоздания афинского *zeitgeist*¹⁵ или для определения колонизации Виргинии в восемнадцатом столетии как «средневековой». Подобные описания – не более чем метафоры и могут привести к нелепым выводам.

Ясно понимая искусственность резких исторических переходов, мы можем воспользоваться преимуществом, даваемым подобными ярлыками нашей памяти, не отягчая ее тем бременем, которое они накладывают на суждения. Так как история ни неизменна, ни циклична, мы должны быть готовы к тому, что обнаружим изменение без ожидаемого повторения, закономерность без исторической необходимости. Второй бильярдный шар должен прийти в движение (при условии, что наши законы физики остаются в силе), но Король может не делать этого. Он может, например, спать. Относя людей и события к пресловутым общим категориям, мы не должны забывать, что эти люди скорее похожи на нас самих, а не отличаются от нас. Мы не имеем оснований полагать, что поскольку они думали о других вещах, они мыслили иначе, или поскольку они воспринимали условия своей жизни по-разному, у них или вообще не было восприятия или отсутствовало то, которое можно было бы отстаивать. В конце концов, «они» есть «мы», в противном случае наше исследование было бы сведено к некоторой разновидности сравнительной анатомии.

Можно было бы воспользоваться метафорой семьи, если не считать это слишком большим упрощением: некоторые эпохи похожи на родственников, у каждого из которых есть множество отличительных признаков, и каждый, тем не менее, родственен всем другим, но родственен не механическим образом. Некоторые родственники оставляют дневники, портреты, фотографии и даже богатые наследства. Другие оставляют только данные о добрых намерениях и терпимости. Прочие же навсегда остаются загадкой. Они сказали мало, еще меньше путешествовали, ничего не написали. У дальних родственников бывает больше общих черт, чем у братьев, а некоторые дети кажутся совсем не похожими ни на одного из родителей.

Рассматривая историческое исследование как некоторую разновидность генеалогии, мы не только возбуждаем наш интеллектуальный аппетит смесью фантазии и суеверности, но и устанавливаем определенные ловушки. Мы провоцируем ошибку *scholastica successionis*. Нет гена, ответственного за сочинение стихотворным ямбом, за двенадцатитоновую гармонию или за рисование мадонн. Мы не догадаемся о богатстве дядюшки Джона и бедности его брата, изучая их родословную. Доводя эту метафору до предела, скажем, что мы не объясняем различия между эпохами, оценивая принятые ими обычаи деторождения. Поэтому следующие главы посвящены различным эпохам западной цивилизации лишь в географическом смысле. В самом

¹⁵ *Zeitgeist*, нем. – дух времени.

деле, глава, излагающая психологические теории Аристотеля, могла бы занимать менее страницы, не будь средневековых ученых арабского мира.

В свете всего сказанного должно быть ясно, что идея истории есть разновидность теории объяснения. Она относится к фактам истории так же, как относится, например, понятие или научный закон к опытным данным. Если вообразить существо, снабженное человеческими органами чувств, но не обладающее человеческими понятиями, то оно было бы наводнено разными образами и звуками, между которыми не существовало бы не то что осмысленных, но даже просто соотносимых связей. Представьте, например, какими покажутся события, происходящие в мире, какому-то существу, не имеющему совершенно никакого понятия о причинности. Именно благодаря нашим теоретическим способностям, события, во всех других отношениях не связанные, становятся в конечном итоге объяснимыми. Мы способны различать просто коррелированные и причинно-связанные события; случайные и детерминированные события; случайные совпадения и закономерности. Мы рассматриваем историю как совокупность понятий и законов или, по крайней мере, как убежденность в том, что значимые исторические события можно объяснить только посредством такого рода рационально-когнитивного анализа.

В корневой основе идеи истории лежит суждение о том, **что**, прежде всего, делает событие историческим. Мы не считаем каждый падающий лист, каждый ночной крик «историческим», хотя эти события можно датировать и определить их причины. Мы отказываемся считать падающие листья историческим событием потому, что понятие истории исключает чисто физические преобразования, происходящие между частями неживой материи, а охватывает те случаи, для которых требуется человеческое участие, человеческое устремление. В самом деле, обычный смысл слова «история» исключает все, что является просто физическим. Даже крики среди ночи обладают историческим смыслом только в той степени, в какой они значимы по отношению к людям, обществам или целым нациям. Идея истории как теории объяснения происходит из признания того, что события социального, политического, морального или интеллектуального значения можно истолковать, только приняв во внимание восприятия, размышления, намерения, мотивы и понимание, свойственные тем, кто жил во время обсуждаемых событий. Более того, в этом признании люди видятся как достаточное основание для свершения данных событий. Иначе говоря, будь у людей другие восприятия, намерения, мотивы, понятия, то же самое событие могло бы не случиться.

Сказанное, однако, не есть некий бесполезный трюизм. Конечно, тривиально истинно, что будь все другим, вещи были бы другими. Однако в рассуждении, из которого вытекает идея истории, говорится не обо «всем», а только о некоторых вещах – конкретно: о вещах чисто человеческих. В нем допускается, что история – это нечто, порождаемое человеческой деятельностью; нечто, приобретающее свои основные черты в соответствии с определенными моральными, психологическими и интеллектуальными качествами реальных личностей. Заметим, что за этим не скрывается ни одобрение теории «великих людей» в истории, ни защита «психо-истории».

Сказать, что события считаются историческими только тогда, когда они предполагают человеческую деятельность, не означает сказать, что это – деятельность «великих» личностей или даже людей с общеизвестными именами. Еще менее это означает сказать, что историческое событие следует рассматривать на некотором «психологическом фоне», таком, как опыт раннего детства, комплексы неполноценности, водобоязнь. Нет, здесь допускается (по крайней мере, в виде рабочей гипотезы), что события человеческой истории проистекают из человеческих действий, что последние вытекают из человеческих мнений и что события становятся понятными для последующих поколений только тогда, когда можно установить связи между пониманиями и действиями самих участников исторических событий. История, как известно, – это воспитание эмпатии через эрудицию.

Предмет психологии так же древен, как и способность размышлять. Ее широкие практические устремления датируются тем же временем, что и человеческие общества. Во все времена людям была небезразлична достоверность их знания, они не были равнодушны к причинам своего поведения или причинам поведения своей жертвы и хищников. Наши отдаленные предшественники не менее, чем мы, сталкивались с проблемами общественной организации, воспитания детей, соперничества, власти, индивидуальных различий и личной безопасности. Решение этих проблем требовало проникновений, пусть даже по-разному наивных, в психологические измерения жизни.

Если следовать общепринятому подходу, в котором психология рассматривается как молодая дисциплина, то мы должны иметь в виду нечто другое, чем ее предмет. Мы должны называть ее молодой в том смысле, в каком мы называем молодой физику во времена Архимеда, или в том смысле, в каком геометрия была «основана» Евклидом и ведет свое «происхождение» от Фалеса. Плавающие корабли спускались на воду задолго до того, как Архимед открыл свои законы о выталкивающей силе. Колонны с одинаковой длиной окружности строились до того, как кто-либо узнал, что $C=\pi D$. Мы не считаем строителей кораблей и резчиков камня античными физиками и геометрами. Аналогичным образом древние жители пещер, хотя они и поощряли своих детей за хорошее поведение, психологами не являлись. Архивы народной мудрости содержат множество достижений, однако ремесло – неважно, насколько совершенное – не является наукой, не является таковой и молебен об успешном ходе событий. Если психология молода, то она молода как научная дисциплина, но далеко не ясно, достигла ли она этого статуса и должна ли стремиться его достигнуть. Основы ее – философские, и именно к ним мы обратимся в поисках ее истоков.

Глава 2. Психология эллинской эпохи: от досократиков до Диалогов

На территории земли, примерно равной размеру Монтаны, на протяжении периода, меньшего трех сотен лет, греко-язычное население древнего мира породило философов Фалеса, Анаксагора, Эмпедокла, Парменида, Зенона, Пифагора, Протагора, Сократа, Платона и Аристотеля; драматургов Эсхила, Софокла, Еврипида и Аристофана; историков Геродота, Фукидида и Ксенофонта; врача Гиппократ; политического лидера Перикла; скульптора Фидия; а также различные школы и традиции, которые стали ассоциироваться с этими именами. Этот период простирается приблизительно от возникновения школы или секты пифагорейцев в 530 г. до н. э. и до расцвета аристотелевой науки двумя столетиями позже; он и образует эллинскую эпоху классической Греции – эпоху, не предсказуемую ни по одному из предшествующих ей периодов.

Сделав роковой шаг к воскрешению этого знаменитого круга «отживших белых европейцев», как говорят некоторые в сегодняшнем мире, скажу несколько слов относительно воздаяния должного эллинизму вообще. Прежде всего нужно отметить, что хотя античные греки с подозрением относились к чужестранцам и были в большей или меньшей степени убеждены в превосходстве своей культуры, ведущие мыслители того времени не рассматривали свои достижения с расовых или этнических позиций. Благодаря стремлению к объединению и энергии Александра Великого, эллинизм распространялся по всем завоеванным территориям, но многие из этих территорий мало нуждались в принуждении. Более того, наиболее просвещенные греки понимали сам эллинизм как систему ценностей и ориентаций, относящихся к культуре и цивилизации, красоте, познанию и образованию, нормам жизни семей и государства. Как выразит это в своем *Панегирике* Исократ (436–338 г. до н. э.), все, кто разделял эллинскую концепцию культуры (*paideia*¹⁶), являлись «греками» в наиболее точном смысле этого слова. Античные римляне до такой степени стали приверженцами этой концепции, что Плиний впоследствии объявил Рим греческим городом!

Много столетий спустя англичане и европейцы у себя на родине и в своих крупных поселениях принимали и развивали нечто подобное этой объединяющей и общей для всех культуре. И эта культура столь многим была обязана эллинизму, что англо-европейскую цивилизацию, по крайней мере в ее основе, можно было бы также назвать «греческой».

Поэтому то внимание, которое студенты, изучающие практически любой академический предмет, по заведенному порядку уделяют античному греческому миру, должно рассматриваться не как разновидность западного шовинизма, а как необходимое средство познания источников глубоко проникающей интеллектуальной традиции. Лишь благодаря таким курсам стало возможным понимание того, как, передаваясь через культуру, развивались и модифицировались различные образы мыслей, приводя к хорошо известным достижениям или сдерживая развитие цивилизаций пост-классического периода. Сама же римская цивилизация, будучи истинным образцом для многих событий европейской истории, во многих своих главных чертах была по-скромному «эллинской». До наших дней деятельность всевозможных ученых, учащихся и интеллектуалов являлась и является наследием эллинской цивилизации, и это относится также к тем деятелям, которые весьма придирчивы к ней.

Тем не менее на исследование эллинизма нельзя смотреть как на провинциальный «Запад». Эллинское и эллинистическое влияния пересекали границы Рима, широко и интенсивно распространялись во времени и пространстве, достигнув индийского субконтинента

¹⁶ *Paideia*, греч. – воспитание, образование, культура.

и выйдя за его пределы. Эти влияния явно прослеживаются в искусстве, в философии и в общей культуре много времени спустя после исчезновения в ближневосточном мире последних следов александрийского и римского военного могущества. Например, многие представители ближневосточной Азии продолжали ориентироваться на эллинистическое декоративное искусство вплоть до четвертого столетия нашей эры. Одним словом, эллинская цивилизация региональна только по месту ее зарождения, а та ее часть, которая сохранилась до настоящего времени, имеет на удивление мало производных. Поэтому для историка, и особенно для историка идей постижение именно этой конкретной цивилизации должно стать центральной задачей, не имеющей каких-либо альтернатив равной значимости. Суть этой центральной задачи – возникновение философии и тот огромный круг вопросов и предметов исследования, которые она породила. Мы воздаем должное этой несравнимой ни с чем по продуктивности цивилизации тем, что уделяем внимание факторам, ее питавшим.

Условия зарождения

Пока не было письменности, общества увековечивали себя, создавая неписьменные средства памяти – картины и архитектурные произведения, песни и символы, поэмы и танцы. Как и во многих других подобных обществах, те люди, которым предстояло стать греческими ораторами античного мира, были вынуждены пользоваться именно этими средствами для того, чтобы описать историю и выработать устойчивый метод передачи обычаев и верований более поздним поколениям. В таком мире танец мог развиваться в поэму, поэма – в хор, хор – в драму и драма – в диалог. В греческом мире драматические и поэтические изображения проблем и событий жизни превратились ни больше ни меньше чем в саму философию. Основания этому можно увидеть в эпосе Гомера восьмого века, очертившем контуры греческой мысли и фантазии на столетия вперед.

В *Илиаде* и *Одиссее* Гомер представляет уже развитую концепцию человеческой природы и детерминанты человеческой жизни. Мы видим, что поступки героев объясняются специфическими эмоциями внутреннего происхождения, которые контролируют различные участки тела (сердце, грудную клетку, брюшную полость); остальное поведение все же приписывается богам, которые способны посылать демонов для того, чтобы нарушить сон, вызвать сновидения или выдать себя за смертных. Особенно отчетливо проявляется в этих эпических поэмах потребность познать себя, так экстериоризировать наши мысли, образы и страсти, чтобы можно было исследовать все это почти в клиническом стиле. Характерна для этих сочинений и их экспериментальность (*tentativeness*), сопровождаемая самыми разноплановыми объяснениями. Они не претендуют ни на определенность, ни на безошибочность, не являют собой никакого последнего слова. Рассмотрим для примера гомеровскую трактовку причин войны с Троей. Была ли она результатом неблагоразумного поступка Елены? Явился ли причиной Парис, который предпочел Афродите остальным претенденткам на приз, предназначенный «наипрекраснейшей», или же причиной послужила обида, нанесенная Дискордии прежде всего тем, что ее не пригласили на праздник? Произошло ли это из-за чрезмерного гнева опозоренных эллинов, ищущих отмщения любой ценой? Были ли причиной личные черты характера таких людей, как Агамемнон и его брат Менелай, муж Елены, – черты, свойственные их отцу Атрею, совершавшему свои корыстные поступки за счет простодушия других? От стиха к стиху перед читателем разворачивается сложная цепочка событий, которые происходят из самых простых и невинных начинаний; он видит, каким образом случай или Всевышний нарушает наши наиболее тщательно продуманные направления действий.

В заключении этой эпической поэмы указывается на важность государственного устройства, необходимость применения разумных методов для разрешения споров, проявления характера и стойкости во всем, что мы делаем. И хотя Гомер уделяет должное внимание богам

и судьбе, человеческое поведение он трактует типично натуралистически, даже биологически. Люди действуют благодаря импульсам, возникающим в теле. Умирают они тогда, когда повреждаются их жизненные органы. После их смерти сохраняется некий призрачный остаток, у которого нет (за исключением редчайших случаев) разума и который можно оживить на непродолжительное время с помощью свежей крови животных; вскоре он снова возвращается к существованию как бы в виде двойника, полностью пребывающего по ту сторону человеческой жизни. Истинным бессмертием обладают только боги, и это происходит благодаря наличию у них особой субстанции, *ichor*¹⁷, текущей в их венах. Кроме того, они отличаются от смертных тем, что обладают чрезвычайной, хотя и не абсолютной, властью над естественными событиями, а также силой, хитростью, мастерством.

У богов Гомера есть свои любимцы среди смертных, с которыми они время от времени даже вступают в браки, но вообще говоря, жители Олимпа, занятые своими собственными делами, часто проявляют безразличие и даже презрение по отношению к жизни и недостаткам человека. Поэтому их надо ублажать и никогда не доводить до гнева или зависти. У них не следует искать ответов на вечные вопросы или решения проблем жизни и ума. В том, что касается фундаментальных истин и их следствий, мы остаемся наедине с нашими собственными способностями, поскольку в таких делах и сами боги ограничены. Даже могущественный Зевс должен советоваться с судьбой для того, чтобы узнать, чем завершатся его планы. В этом и других отношениях огромный вклад Гомера в возникновение культуры эллинизма был до- философским, однако он вполне сопоставим с по-настоящему философским мировоззрением.

Здесь возникает единственное сомнение: действительно ли именно эти работы служили источником вдохновения, формировавшего интеллектуальный стиль и основу жизни Греции с седьмого по четвертое столетие? Конечно, литературное влияние Гомера не было единственным. Оно дополнялось работами Гесиода, появившимися немного позже в том же столетии. Его *Труды и дни* описывают жизнь самых скромных земледельцев, которые, трудясь на природе и выполняя сезонные работы, создают этику, в основе которой лежит систематический и полезный труд на земле, правильно обрабатываемой и почитаемой. Тематика *Трудов и дней* – это не сам по себе итог аграрной жизни, а восхваление ее социального и этического качества. Точки зрения Гомера и Гесиода, взятые вместе, вносили в греческую мысль консервативность и размеренность, мировоззрение, в котором человеческая жизнь протекала в более широком контексте всего живого, природных стихий и богов. После того как Ахиллес, наконец, преодолевает свое негодование и готовится отомстить за смерть своего дорогого друга Патрокла, он уговаривает своих лошадей послужить ему и слышит от одной из них, что они его не подведут. Если речь – это дар богов, то кто кому должен говорить и о чем? В этом свете человеческая жизнь и наши индивидуальные способности не возвышаются над природой, а неразрывно с ней связаны. Столетиями позже Аристотель будет настаивать на том, что политическое устройство, *polis*, – это целиком естественная организация, свойственная тому виду животных, которые социальны по своей природе. Эта его философская позиция полностью совпадает с гомеровской.

Греки почитали олимпийских богов и верили в пророческую силу оракулов, но у них не было того, кого в восточном мире называют «Аллахом», не претендовали они также на обладание сводом божественных и непоколебимых истин. Эпическая поэзия была достаточно богата метафорами для того, чтобы служить повседневным путеводителем в жизни. В отличие от еврейских современников или их христианских последователей, у греков античного мира не было истин откровения или кодекса бесспорных нравственных предписаний. Правила, по которым они жили, имели силу авторитета истории и подкреплялись авторитетом природы:

¹⁷ *Ichor*, греч. – сукровица.

жить в согласии с моделью природы было истиной для человеческой природы, поскольку вторая составляет лишь некоторую часть первой.

Из этого вытекали одновременно и положительные, и отрицательные следствия. Положительным было то, что отсутствие такого божественного откровения допускало свободу интерпретации и творческий подход к духовным измерениям жизни. Это, безусловно, сыграло вначале незаметную, а затем все возрастающую роль в эволюции философии, воспитании пытливого или даже скептического ума.

Отрицательная сторона состояла в том, что отсутствие кодифицированного свода религиозных принципов не только усложняло все более обостряющуюся проблему политического единства греков, но еще и поддерживало множество суеверных убеждений, распространенных внутри различных сообществ. Даже после того как расцвет классики стал достоянием истории, многим грекам по-прежнему были не чужды понятия колдовства, предсказаний, предзнаменований и проклятий. Лучшие умы того времени отвечали на все это лишь своим презрением, как явствует из платоновских упреков, приведенных в *Государстве* (Книга II, 364) и в *Законах* (Книга X, 909b; XI, 933a). Тем не менее и здесь (как и во многих других отношениях) философы находились вне общепринятой культуры.

У этой истории есть и другая сторона, достойная краткого упоминания. Часто отмечалось, что хотя греческий мир не располагал официальной и кодифицированной религией, он никогда не был и полностью светским. Для периода, который мы назвали «классическим», была характерна интеграция, проявлявшая себя в самых разнообразных формах: интеграция религии, политики, морали и эстетики. В тех случаях, когда в игру вступала строгая религиозная ортодоксия, это часто было ответом на философские вызовы. Однако в основном античные греки строили свои убеждения на очень широкой базе, в которую входили религия и этика, семейная жизнь и благосостояние государства, – все это были взаимозаменяемые понятия, взаимозависимые атрибуты жизни. Соответственно, религиозная атмосфера Греции шестого столетия до н. э. не имела ни спекулятивной, ни личностной направленности. Пожалуй, она была гражданской¹. Философия, когда она появилась, была скорее не угрозой для нее, а выражением той благоговейной и натуралистической теологии, которая уже заняла свое место на долгие века.

Философия – ионийское изобретение

Положение ионийцев в седьмом столетии до н. э. было уникальным для греческого мира. Их поселение на Эгейских островах и в прибрежных городах Малой Азии изначально было обусловлено недостатком ресурсов на материке и привлекательными торговыми перспективами. Большинство из них было родом из Аттики, и это означало, что Афины были их родным городом. Если применить к данному случаю современный опыт иммиграции, то можно предположить, что ионийцам была свойственна та же самая «национальная гордость», которую мы наблюдаем в среде перемещенных жителей современного мира. Страх перед ассимиляцией, по-видимому, является постоянным состоянием странствующих людей. Так что появление самых первых последователей Гомера именно в Ионии вполне согласуется с этой традицией. Чем больше люди отдаляются от культуры своего детства, тем активнее они утверждают ее достоинство и защищают ее уникальность. Вполне вероятно, что ионийцы седьмого столетия были в большей степени «греками», чем их афинские родичи.

На этом общем культурном фоне к занятиям философией ионийских греков побуждали уже сами повседневные контакты с радикально иными культурами, базировавшимися на совершенно других понятиях и традициях. Благодаря торговле, они познакомились с иностранными товарами и иностранными верованиями. Отношения с Египтом, безусловно, послужили источником последующего развития их монументальной архитектуры, они же вполне могли спо-

собствовать передаче определенных религиозных доктрин, которые философски настроенные греки преобразовали затем в спекулятивную науку. Не удивительно поэтому, что в ионийских колониях и в колониях, учрежденных в Италии, появились многие талантливые первоходцы в области философии: Фалес, Анаксимандр и Анаксимен были из Милета; Гераклит из Эфеса; Анаксагор из Клазомен; Пифагор из Самоса; Ксенофан из Колофона. В итальянской сфере ионийского влияния мы отмечаем Филолая из Тарента; Эмпедокла из Агригента; Зенона и Парменида из Элеи. Северная часть ионийских городов во Фракии и центры, расположенные вдоль побережья Черного моря, добавляют к этому перечню имена Протагора, Демокрита и Левкиппа. Эти люди наметили в общих чертах те вопросы, с которыми потом столкнутся Платон и Аристотель и которые пленили воображение и волновали умы ученых на протяжении двух тысячелетий. Это движение достигло своей кульминации, безусловно, в Афинах, которые, как мы знаем, по велению самой Афины боги выберут в качестве места своего обитания, предпочтя его всем прочим местам, за исключением Олимпа.

Досократовская психология

Пытаясь разобраться в мировоззрении и влиянии досократиков, особенно важно иметь в виду два обстоятельства. Во-первых, до нашего времени сохранилось очень мало их работ (тех из них, кто действительно зафиксировал свои мысли), и, во-вторых, многие из более поздних комментаторов, на которых мы должны полагаться, далеко не безупречны. Нет никаких доказательств того, что Фалес или Пифагор когда-либо запечатлевали свои мысли на бумаге. Из учения Анаксимандра сохранилось лишь около пяти предложений, из учения Анаксимена – только одно. У нас есть около 140 фрагментов из работ Гераклита, среди них, возможно, несколько дюжин заслуживают серьезного внимания. Больше повезло нам в отношении Эмпедокла и Демокрита, меньше – в случае Пифагора. Короче говоря, основных авторов досократовских трудов можно изучать непосредственно по менее чем двумстам страницам современного текста. Непрямые свидетельства, однако, наводят на мысль о том, что эти люди могли быть авторами такого же количества целых книг. В общем, к нашему рассмотрению предоставлен лишь один процент от их вклада². Восстановить баланс наших знаний можно лишь на основании того, что говорили об этих авторах более поздние философы, часто жестко их критиковавшие, пытаясь сформировать свои собственные противоположные системы. В данном контексте при рассмотрении досократиков мы ограничимся их определением части того круга вопросов, которые обсуждаются в психологических теориях и исследованиях сократиков и более поздних направлений.

Космоцентризм и антропоцентризм

Часто говорят (это утверждали сам Сократ и другие античные комментаторы), что Сократ, в отличие от своих предшественников, переориентировал философское исследование с небес на человеческие заботы: он переключил внимание с космоса на человека. Хотя нельзя отрицать, что глубоко развитые психологические теории, которые оставил после себя Платон, не имеют прецедентов, они и не совсем разошлись с более ранней философской традицией. Эта традиция, обязанная своим существованием значительно более древним восточным мифологиям, фокусировалась на сотворенном космосе, источнике всего существующего, на соединениях простейших элементов, из которых возникают более сложные сущности. Она представлена в учениях Пифагора и Парменида. Краткое рассмотрение их философий позволяет увидеть смысл дискуссий и методов, переданных в наследство сократикам. Но прежде стоит остановиться на том, что вынудило Сократа и его окружение отойти от рассмотрения космологических вопросов. Основания здесь не были чисто интеллектуальными.

Среди досократовских философов двое – Протагор и Анаксагор – испытали на себе гнев Афинской ортодоксии, постигший их за исследование небесных тайн. Афинский обыватель готов был терпеть философские рассуждения до тех пор, пока дела обстояли хорошо, но как только политические, финансовые или военные дела города становились неопределенными, он быстро находил козлов отпущения. Поэтому то, что *Фрагменты* досократиков часто неоднозначны, то, что пифагорейцы предпочли сохранять свою мудрость при себе, и то, что сама эпоха Перикла изобиловала цензурством, – все это в достаточной степени доказывает, что эллинская эпоха никогда не отличалась настоящей терпимостью или, если и была таковой, то никогда не благоволила к теоретизированию.

Об этом можно судить по отрывку из *Жизнеописаний* Плутарха, взятому из биографии Никия:

«В то время не терпели естествоиспытателей и теоретиков, как их называли, рассуждавших о “законах небес”; они умаляют силы божества, давая причинное объяснение его действиям... за это подвергся изгнанию Протагор, Анаксагор был заключен в тюрьму... а Сократ, хотя он и не имел ничего общего с такими теориями, был умерщвлен. Лишь много времени спустя [стала возможной] великая слава Платона... потому что он подчинил естественную необходимость божественным и более высоким началам, [предложив] для таких исследований путь, широко признанный всеми людьми»³.

Интересы досократиков возникают на почве самой общей тематики. Их внимание привлекали, вообще говоря, метафизические проблемы, относящиеся прямо-таки к вопросам реального бытия. Почему нечто существует и каков источник такого существования? Поучительно хотя бы бегло взглянуть на то, как Пифагор и Парменид подходили к решению подобных вопросов.

Рискуя вложить слова в уста философа, вся секта которого поклялась хранить публичное молчание, можно все же с некоторой уверенностью полагать, что вначале Пифагора воодушевила удивительная связь между математическими абстракциями и реально существующими и наблюдаемыми событиями и вещами. Наиболее общеизвестная из этих связей – теорема Пифагора, являющаяся одновременно и абстрактной аксиомой планиметрии, и соотношением, применимым ко всем реальным треугольникам.

Более тонкая форма этой связи встречается в музыке – особенно соотношение между числами и музыкальными звуками. Хотя Пифагору и приписывают теорию музыкальной гармонии, он явно интересовался ею меньше, чем более значительными следствиями, проистекающими из нее. Действительно, если весь диапазон музыкальных восприятий, переживаемых как гармоничные, порождается звуками, которые находятся в строгих числовых соотношениях, то отсюда следует, что и другие – даже все – стороны наблюдаемой природы имеют подобное происхождение. Выделив первые четыре целых числа (*tetraktys*) 1, 2, 3 и 4 как основные, Пифагор в своем учении предположил, что первое число соответствует точке, второе – линии, третье – плоскости и четвертое – физическому телу. Будучи абстракциями, эти четыре целых числа некоторым образом производны от мира физических объектов. Это достигается средствами, которые не могут быть физическими, так как подобными средствами произведен и сам физический мир. Таким образом, эти абстрактные числа должны, так сказать, поглощаться в сфере души и использоваться для производства материального мира. Затем, следуя этой линии рассуждений, подобные созидательные силы будут присвоены душам, временно заключенным в живых людях; это не следует понимать так, что физический мир действительно создается ментальной или духовной стороной человеческой природы: изменчивые и несовершенные объекты природы начинают истолковываться в терминах тех абстрактных понятий, которыми обладает душа. Такое противостояние абстрактного и вещественного, идеального и

«реального», духовного и материального будет снова и снова встречаться в истории психологии и станет центральным в философской психологии Платона.

Рассмотрим далее Парменида из Элеи (род. 515 г. до н. э.?), на примере которого можно проиллюстрировать наиболее оригинальный для того времени способ мышления; правда, доступные записи здесь тоже фрагментарны и могут интерпретироваться по-разному. Избрав для изложения своих теорий поэтическую форму, Парменид развил свою философию в работе, которая могла первоначально называться *О природе* и в которой он критически исследует разные пути к истине.

Функция критика в этой поэме возложена на богиню, ведущую Парменида к истине путем диалектического метода. Наиболее важные выводы, получаемые Парменидом посредством строгого анализа, гласят: все, что пребывает в реальном бытии, – все, что реально есть, – должно быть вечным и неизменным, и такое реально существующее никогда не может быть познано посредством органов чувств. В основе этого тезиса, по-видимому, лежит положение о том, что приписывать существование тому, что никогда не является одним и тем же в разное время, – значит впасть в противоречие; непоследовательно также утверждать, что любая существующая вещь возникает из ничего. Если действительно дело обстоит так, как настаивал Гераклит, и никто не может дважды войти в одну и ту же реку (то есть повсюду все находится в состоянии непрекращающегося изменения), то мы не можем сказать, что что-то реально существует, ибо что бы мы ни выдвинули в данном случае в качестве претендента на существование, оно будет изменяться даже в то время, когда мы говорим о нем. Оно, так сказать, пропадет до того, как будет замечено. Но тогда мы должны были бы заключить, что все, что существует, произошло из той самой не-вещи, несуществование которой гарантировано ее непрерывным изменением. Для того чтобы избавиться от этого тупика, надо прежде всего вывести чувственную реальность из сферы реального существования, так как лишь осязаемое проявляет такое непостоянство. То, что останется после отбрасывания всего осязаемого, есть сфера абстракций – непоколебимых и вечных истин, если и являющихся доступными, то только для разума.

Из последующей части данной главы станет очевидным, что и Платон воздал должное этой линии рассуждений. Здесь достаточно сослаться на Парменида, а также на Пифагора, Анаксагора, Гераклита, Анаксимандра и других, как на основателей нового интеллектуального движения, образовавшегося в греческом мире в шестом и в конце пятого столетия до нашей эры. Их учения станут объектами тщательного анализа и исследования сократиков, а позднее – Аристотеля. На всем протяжении развития этого интеллектуального движения наиболее общими предметами спора останутся вопросы о «реальном бытии». В своей исходной парменидовой (элеатской) форме данный предмет дискуссий был связан с имплицитной теорией человеческой психологии. Эта теория, которую позже будет отстаивать Платон, состоит в том, что человеческие чувства ограничены областью явлений, тогда как то, что истинно, находится за пределами чувственного опыта.

Несмотря на различие учений досократиков и даже их методов философствования, у них было очень много общих интересов, которые можно было бы свести к четырем – тем самым четырем, которые и направляли теоретическую мысль с той поры. При самом широком понимании терминов это были: теология, физика, этика и психология. Миссия философа понималась как выявление тех всеобщих законов, которые прояснят и решат самые разные проблемы, связанные с этими четырьмя сферами интересов. В диалогах Платона просматриваются методичные попытки интегрировать все четыре области в одну самую общую теорию, рассматривающую не только реальное бытие, но и собственно сам вопрос существования, в особенности человеческого существования.

Психология Платона

Круг философов, формировавшийся вокруг Сократа (469–399 гг. до н. э.), положил начало самым фундаментальным по своему содержанию дискуссиям и тем самым дал импульс большей части того, что составит последующую историю философии. Эта группа философов образовалась в период разворачивания той разрушительной войны, которую Афины проиграли Спарте. Надо напомнить, что философы, объединившиеся вокруг Сократа, относились к стороне, проигравшей эту войну. Не удивительно, что они уделяли так много внимания вопросам этики, политики и добродетельной жизни. Даже если бы не было никакого общественного давления, направленного против космологических размышлений, происходившие исторические события сами по себе способствовали бы обращению этих деятельных умов к упомянутым гуманитарным вопросам.

Мы обнаруживаем, что именно после второй и решающей Пелопоннесской войны (431–404 гг. до н. э.) молодые и не столь молодые афинские интеллектуалы стали задумываться над тем, в какой момент события совершили неверный поворот – поворот прочь от (прославленного?) гуманизма эпохи Перикла. Большая часть сведений об их интересах дошла до нас благодаря диалогам, составленным Платоном, – он был основателем знаменитой Академии и написал свои работы после смерти Сократа. Но так же, как это происходит с Вечерней Звездой и Утренней Звездой, индивидуальности Сократа и Платона растворяются друг в друге, если каждую из них рассматривать достаточно долго.

Сократ был учителем и, по его собственному признанию, «оводом», летающим над афинскими рынками и собраниями и жалящим сознание благодушных. Похоже на то, что Платон не только знал его с детства, но и был вхож ко многим представителям сократовского окружения. Если не считать дружеских комментариев, составленных на поколение позже Ксенофонтом, то единственные имеющиеся у нас данные о жизни и идеях Сократа записаны в монументальных диалогах Платона. Никак нельзя, однако, быть уверенным в том, что Платон в этой ситуации выступил в роли преданного ученика, что бы он ни заявлял о себе в своем *Втором Письме*:

«Нет и никогда не будет какого-либо произведения Платона; а труды, которые теперь выходят под его именем, – это украшенные и отреставрированные речи Сократа»⁴.

В диалогах Платона многое следует рассматривать как его собственное изобретение, о чем достаточно определенно говорят весьма кардинальные изменения точек зрения в промежутке между самыми ранними и самыми поздними датами. Поэтому когда мы ищем и находим в диалогах неизбежные обобщения, они, конечно, оказываются спорными. Ясно лишь то, что столь очевидные неудачи государства и моральный упадок, просматриваемые в кильватере эпохи Перикла, помогают объяснить консервативный тон учений и нежелание, по крайней мере со стороны Платона, оказаться втянутым во внефилософские мирские дела. Дитя изобилия, воспитанное для лидерства, Платон так рассказывает о своем решении отказаться от любых и всех политических решений:

«[Н]аш город уже более не управлялся согласно обычаям и установлениям наших отцов... [Б]уква закона и наши обычаи давали дорогу еще большей коррупции и неуважению... [К]огда я анализировал эти вещи, видя, что все движется как попало, у меня кружилась голова... Я обнаружил, что у всех существующих государств безнадежно плохие конституции... Поэтому, восхваляя истинную философию, я обязан был сказать, что лишь

посредством нее мы можем распознать то, что является правильным как для государства, так и для человека»⁵.

Интеллектуальный диапазон *Диалогов* универсален. В них анализируются проблемы, сформулированные досократиками, и одновременно выдвигаются другие проблемы, которые были до конца осознаны, по-видимому, лишь сократиками. Мы рассмотрим только малую часть этих тем – те из них, которые принадлежат к числу влияющих на историю психологии и сохранили свою актуальность в современных психологических исследованиях. В общих чертах к ним относятся четыре основные проблемы: (1) проблема познаваемого, (2) проблема познания, (3) проблема поведения, (4) проблема власти. К первой из них имеют отношение взгляды Платона на истинно существующее. Вторая связана с выяснением роли и ограниченности ощущений, восприятия и памяти в их отношении к познаваемому. Третья посвящена психологическому и психосоциальному развитию, детерминантам поведения и противостоянию между рациональными и эмоциональными установками. К четвертой относятся исследования основ общества, семьи и нравственных измерений межличностных отношений.

Проблема познания и познаваемого

Лишь немногие из *Диалогов* узко ограничены некоторой одной проблемой. Те же, которые являются таковыми, – например, *Хармид* (воздержание), *Лисид* (дружба) и *Лахет* (храбрость), – как правило, короткие и даже несерьезные. Большинство работ насыщены и разнонаправлены по содержанию. Почти все они так или иначе затрагивают проблему истины и вопрос о том, что может быть истинно сказано о чем-либо.

В своей наиболее простой и непрестанно обсуждаемой форме проблема знания такова: как мы можем определить, что познается, не утверждая неявным образом то, что оно нам уже известно? Как можем мы искренне претендовать на поиск того, что мы еще не идентифицировали как познаваемое? И даже если мы действительно определили некоторую область как потенциально познаваемую, то какие источники знания являются наиболее достоверными, а каких лучше избегать? Каким образом, наконец, мы вообще можем быть уверены в том, что мы что-то знаем? Возможно, что полный скептицизм является наиболее философски защищенной позицией (если предположить, что такой скептицизм еще оставляет место для обоснования какой-либо позиции!).

Для философии, посвященной, подобно философии Сократа, истине, государству и социальной организации, очевидно, что эти онтологические и эпистемологические проблемы необходимо исследовать. Бессмысленно, например, заниматься вопросами справедливости, смелости или любви, пока мы не установили, что исследование само по себе правильно и что его результаты истинны. Следовательно, для того, чтобы выполнить более обширную миссию Сократа, нужно сначала построить работоспособную эпистемологию. Именно эта эпистемология и позволит отличить познаваемое от непознаваемого, истину от простого мнения, реальность от иллюзии.

Та позиция, которую заняли сократики по вопросу о знании, была отчасти изобретением и отчасти ответной реакцией. Реакцией был ответ на учения главных софистов. В наиболее живой форме мы видим это в начальной сцене диалога *Менон*, названном так по имени молодого аристократа, недавно вернувшегося в Афины из Фессалии, где пользуется влиянием софист Горгий. Его сопровождает слуга, который оказывается центральной фигурой диалога.

Слегка поддразнивая, Менон говорит Сократу, что хотел бы вернуться в Фессалию умеющим учить своих фессалийских друзей добродетельной жизни и, соответственно, хотел бы надеяться на то, что Сократ сможет поделиться с ним истиной. Сократ, как всегда занимая оборонительную позицию, объясняет, что, пока он не узнает, как Менон истолковывает добродетель, он, Сократ, безусловно, не сможет дать рекомендации по поводу добродетельной жизни.

Менон, как мы могли бы предположить, обучился одному-двум трюкам у Горгия и теперь приводит типичный парадокс софистов:

«А как ты спросишь, Сократ, о том, чего ты не знаешь? Что ты поставишь на место предмета, о котором спрашиваешь? А если ты узнаешь то, что ты хочешь, как сможешь когда-либо узнать, что это – та вещь, которую ты не знал?» (80)⁶

Сомнение Менона основано на убеждении в том, что любой вопрос невозможен, так как (1) если мы ничего не знаем, то мы не имеем и исходного пункта для вопроса, и (2) если мы уже информированы, то нам не надо задавать никаких вопросов. В ответе Сократа используется преимущество того факта, что слуга Менона – молодой, необразованный «варвар». Сократ начинает спрашивать слугу о геометрических фигурах, рисуя их на песке. Мальчик дает ответы типа «да» или «нет» до тех пор, пока Сократ не подводит его к некоторой версии теоремы Пифагора. Понемногу и не обойдясь без нескольких концептуальных ошибок, слуга Менона приближается к пониманию соотношения между диагональю квадрата и его площадью и в конце концов достигает такого понимания. Сократ нигде реально не сообщает этого слуге. Он лишь вынуждает его производить последовательные логико-математические умозаключения до тех пор, пока у того не возникает понимание. Назначение этого упражнения – доказать первый принцип теории познания Сократа – то, что знание есть воспоминание. Познающий уже обладает истиной, он не узнаёт ее: скорее он способен вспомнить ее, руководствуясь философией.

Невозможно переоценить важность этого положения для всей сократовской психологии (и эпистемологии), так как, если мы убеждены, что знание есть память, то мы принимаем диалектический метод его раскрытия. Более того, мы отведем опыту не особо значимое место, а размышлению – место, несравнимое ни с чем по своей значимости. Диалектический метод в конечном итоге – не просто способ ведения беседы. Скорее, это тщательное описание и критика посылок, анализ их смыслов, оценка следствий. Продвигаясь по этому пути, обучаемый сможет не только узнать, что есть истина, но и почему у него не получалось разглядеть эту истину ранее. «Научение», безусловно, есть только воспоминание.

Едва ли можно быть более последовательным, чем в диалогах, когда в них обсуждается место опыта в процессе поиска знания. Под косвенным влиянием Пифагора и прямым влиянием Парменида и Зенона Сократ отрицает, что истина коренится в чувствах. И в *Тэетете* (161), и в *Тимее* (43), и затем снова в «аллегории пещеры» из *Государства* мы обнаруживаем, что, согласно определению Сократа, главная миссия философии состоит в том, чтобы отвергать мир чувственных явлений.

Чтобы полнее понять теорию, развитую в диалогах, полезно рассмотреть одну влиятельную конкурирующую точку зрения. Знаменитый софист Протагор утверждал, что «человек есть мера всех вещей» – утверждение, скептическое по отношению к самому вопросу о существовании определенного знания. Этот тезис вел к почти необузданному субъективизму. Если человеческое знание ограничено нашим текущим и возможным опытом (ощущениями, восприятиями и воспоминаниями о них) и если этот опыт к тому же у каждого индивидуален и уникален, то не только абстрактный человек является мерой всех вещей, но и любой конкретный индивид.

Именно в *Тэетете* Сократ делает прямой вызов максиме Протагора:

«Те его слова, что каждому представляется что-то свое, мне очень нравятся. Но я удивляюсь: почему бы ему не сказать в начале своей книги об Истине, что мера всех вещей – свинья, или кинокефал, или чтонибудь еще более нелепое, способное ощущать; он мог бы показать свое большее презрение к нашему мнению о нем, сказав в самом начале, что вот мы ему чуть

ли не как богу дивимся за его мудрость, а он ничуть не лучше головастика... Ведь если истинно то, что дано в ощущении, если ни один человек не может лучше судить о чувствах другого, чем он сам, и если каждому дано высшее право решать, истинно ли его мнение или ложно, если – как мы уже повторяли не один раз – каждый сам себе единственный судья и все, о чем он говорит, истинно и правильно, то почему, друг мой, Протагор оказывается мудрецом и учителем, получая за это большую плату, мы же оказываемся невеждами, которые во всем должны следовать за ним, – почему, если каждый из нас есть мера своей мудрости?» (161)⁷

Далее в этом диалоге Сократ приводит примеры слабости сенсуалистской позиции. Острота чувств свойственна не только грубым животным, но и маленькому ребенку. И все же нельзя сказать, что эти существа обладают знанием просто в силу того, что они способны видеть. Или, иначе говоря, что мы сохраняем знание о том, что уже более не является видимым. Если бы знание было всегда только восприятием, оно бы исчезало при устранении объектов восприятия. Более того, наше знание представляло бы собой непрерывно меняющийся поток, так как мир чувств все время изменяется.

Следовательно, больной Сократ, стоящий Сократ, облокотившийся Сократ – все они были бы различны. Однако люди, знающие Сократа, в действительности не путаются в этих переменчивых явлениях. Скорее, душа, а не чувства, способна посмотреть сквозь эти изменяющиеся свойства и обнаружить реального, неизменного, во всей своей сути Сократа, то есть истинную форму Сократа, сохраняющуюся при любых изменениях: «Значит, не в чувственных впечатлениях заключено знание, а в умозаклчениях о них»⁸ (186). Неудача *Тэетета* зависит от того, насколько успешным или неуспешным может оказаться метод диалектического анализа. Действительно, в конце диалога Сократ все еще обеспокоен тем, что не может показать, в чем состоит знание в отличие от незнания. Ему хорошо удается провести различие между частным фактическим знанием, получаемым посредством чувств, и более существенными общими принципами, известными уму (185). Он также отмечает разницу между мнением, которое может быть и часто оказывается ложным, и знанием, которое, по определению, не может быть ложным (188). В *Тэетете* Сократ представляет также свою теорию памяти, согласно которой данные опыта записываются наподобие отпечатков на воске. Длительность сохранения отпечатков зависит от частоты опыта и чистоты воска (191–195). Первое положение, конечно, представляет собой традиционный ассоцианизм, тогда как второе есть всего лишь еще одна форма выражения особого внимания Сократа к наследственным различиям между людьми в отношении характера и качества их ума. Несмотря на оригинальность этих идей, *Тэетет* все же несовершенен в тех его частях, где содержится попытка развить психологию познавательной деятельности. Однако там, где оказывается несостоятельным *Тэетет*, *Государство* добивается успеха в ясности и в размахе изложения.

Государство Платона обычно считается основополагающей работой в области политической науки, и это действительно так, однако в другом отношении ее следует истолковывать как вполне развитую и систематическую психологию. Вспомните, как в Книге II, когда некоторые из собравшихся (Главкон, Фрасимах и Адимант) умоляют Сократа проанализировать основные свойства справедливости и установить, почему справедливый человек всегда оказывается счастливее несправедливого, Сократ предупреждает их о том, что такая задача требует «очень хороших глаз» (368). Для объяснения своего замечания он использует следующее метафорическое сравнение: близорукий человек может читать буквы, находящиеся на расстоянии, только в том случае, если они сильно увеличены. Следовательно, для изучения природы и функций индивидуума философ, чье зрение далеко несовершенно, должен увеличить объект изучения. Соответственно, *Государство* (*polis*)

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.