

М. Ю. Тюлин
Тверской государственный университет

МЕТОДОЛОГИЯ И ИСТОРИЯ ПРОБЛЕМЫ САМОСОЗНАНИЯ В ПСИХОЛОГИИ

На фоне общей и краткой характеристики истории развития проблемы самосознания раскрываются некоторые главные линии в методологии исследования этой проблемы в отечественной психологии.

On the background of general and short descriptions of self-consciousness development history the article presents some main lines in the methodology researching this problem in domestic psychology.

Ключевые слова: самосознание, самопознание, самоотношение, саморегуляция.

Keywords: self-consciousness, self-knowledge, self-attitude, self-regulation.

История развития проблемы самосознания насчитывает множество веков. Причем анализ работ философов и психологов (Платона, Аристотеля, Р. Декарта, Б. Спинозы, Г.В. Лейбница, Т. Гоббса, Д. Локка, Т. Липпса), авторов научно-философской традиции (О. Конта, В. Вундта, Г.Л. Гельмгольца, Д. Гартли, У. Джемса, Ф.Брентано, И.М. Сеченова, Л.С. Выготского, С.Л. Рубинштейна, А.Н. Леонтьева, З. Фрейда, А. Адлера, К. Юнга), а также более современных психологов (К.А. Абульхановой-Славеной, Р. Бернса, К. Хорни, Э. Фромма, Э. Эриксона, И.И. Чесноковой, Б.С. Братуся, Г.В. Телятникова, Д.А. Леонтьева, Е.Ю. Пряничниковой и др.) показал, что отношение к проблеме сознания и самосознания в истории философии и психологии было весьма неоднозначно. Достаточно сказать, что только ассоциативная психология к началу XIX в. оставалась единственной психологической школой, предмет которой – сознание – был признан всеми без исключения учеными. В теории ассоцианизма содержание сознания рассматривалось как комплекс ощущений и представлений, соединенных по законам ассоциаций. Но уже к середине XIX в. стали возникать теории, обусловившие существенные изменения в развитии человеческого знания. Речь прежде всего идет о позитивизме. О. Конт, являвшийся основателем позитивизма, считал, что развитие мирозерцания и объяснительных принципов, лежащих в основе научного знания, проходит три стадии: 1) теологическое или религиозное знание (основанное на традиции и индивидуальной вере), 2) философское или метафизическое знание (основанное на интуиции автора той или иной концепции, рациональное и умозрительное по своей сути) и 3) позитивное знание (научное знание, основанное на фиксации фактов в ходе целенаправленного наблюдения или эксперимента). При этом О. Конт ввел свою классификацию наук, в которой особо выделил так называемые абстрактные науки, имеющие дело не с предметами, а с процессами, при изучении которых можно вывести всеобщие законы. В этой классификации психологии места не нашлось. Ни по предмету, ни, главное, по методу исследования она никак не могла претендовать на обладание позитивной парадигмой. Конт отнес ее к метафизическим и частично даже теологическим наукам и считал, что она должна отказаться от статуса самостоятельной дисциплины, соединившись с социологией. То есть, чтобы остаться независимой и объективной (позитивной) наукой, психологии необходимо было пересмотреть

свои основные методологические принципы и конечно же найти объективный и точный метод исследования душевной жизни, сознания человека, который не уступал бы методам естественных наук. Вместе с тем, как отмечал В.Н. Дружинин, «...несмотря на торжество позитивного (научного) знания, XX в. не отверг ни философское, ни религиозное знание. Следовательно, речь может идти не о смене одного знания другим, а о смене знания в ходе развития цивилизации. Различные формы знания существуют в живой природе, занимая разные экологические ниши, как водоросли и млекопитающие, черви и насекомые, дрозофила и шиповник, человек и сурепка» [1, с. 37]. Далее В.Н. Дружинин приводит мнение В. Дильтея: «Дильтей считал, что психология является эмпирической наукой, но природа эмпирического знания в психологии иная, чем в естественных науках. Гуманитарное психологическое знание близко к объединенному опыту, его содержание известно и зафиксировано в культуре, поэтому не содержит новизны в естественнонаучном смысле. Критерием понимания является не установление истинности-ложности, а “аутентичность”».

Понимание как метод исследования присутствует в ходе любого психологического исследования. Но ряд исследователей выделяют понимающую, или гуманитарную, психологию в качестве особой сферы психологического познания, в которой главным методом является понимание» [1, с. 38–39].

И в настоящее время проблема самосознания остается весьма актуальной для различных гуманитарных наук. Общей тенденцией развития представлений о сознании и самосознании является все большее желание ученых увязать эти представления с категориями смысла и ценностей. Большая часть авторов также считает, что сознание и самосознание проявляются через эмоции, чувства и переживания. А развитие самосознания личности все больше рассматривается в контексте ее социализации и приобщения к общечеловеческой культуре.

«Человек есть мера всех вещей» – это древнее изречение хорошо соответствует назначению психологического познания. Однако, разбирая, что это за мера, мы с удивлением убеждаемся, как далеко она простирается за пределы, которые мы обычно ставим для человека. Эта постоянная погоня человека за своим образом оправдывает и суровый девиз прошлого века «не познаваем», и современное высказывание профессора Московского государственного университета Аллы Семёновны Спиваковской: «Человек – это бесконечность! Как можно познать бесконечность? Мы можем в лучшем случае создать условия для того, чтобы человек занимался самоисследованием и трансформацией, изменением своей личности».

В истории развития научного знания о человеке были предприняты многочисленные попытки представить философское понимание человека с акцентом то на его физическую природу, то на его интеллектуальные, эмоциональные, интуитивные, моральные и эстетические проявления.

Во второй половине XIX в. философская теория сознания дополняется психологическими исследованиями. Психология того времени знает два основных направления в исследовании проблемы самосознания личности, её «самости». Это, во-первых, психологи – персоналисты (Т. Липпс и др.), которые считают «Я» первопричиной всех сознательных действий, а самосознание – основой личности. Персонализм в психологии – направление, считающее предметом психологии личность как особую первичную реальность. Развитие личности персонализм относит за счёт изначально присущего ей стремления к самоактуализации и

внутреннему самоусовершенствованию и все психические процессы рассматривает с точки зрения достижения этой цели. Второе направление исследования проблемы самосознания связано с представлениями детерминизма. Детерминизм – концепция, согласно которой действия людей детерминируются – определяются и ограничиваются – наследственностью и предшествующими событиями их жизни. Представители этого направления подчёркивали «роковую зависимость человеческих поступков от условий внешней и внутренней среды». В отечественной психологии была выдвинута трактовка детерминизма как действия внешних причин через внутренние условия и как действие внутреннего через внешнее.

С конца XIX до начала XX в. в психологической науке возникает несколько влиятельных школ и направлений. Среди этих направлений одним из наиболее важных для развития современной психологии явился психоанализ и эгопсихология.

Представители психоанализа и эгопсихологии (З. Фрейд, Э. Эриксон) видят в самосознании личности, в её «самости» мотивационный феномен, доминирующую роль которого составляют влечения и потребности.

Сначала Фрейд отмечал, что психическая жизнь человека состоит как бы из двух частей – сознательной и бессознательной. Причём по сравнению с сознательной бессознательное – это более обширная часть, которая содержит в себе инстинкты и движущие силы всего поведения человека. Но со временем Фрейд пересмотрел это простое деление на сознательное/бессознательное и стал говорить о соотношении трёх компонентов – «Ид», «Эго» и «Супер-Эго» или «ОНО», «Я» и «Сверх-Я».

Бессознательная система «ОНО» («Ид») определяется прежде всего потребностной сферой личности, её сексуальными и агрессивными влечениями. Эту бессознательную систему З. Фрейд дополняет инстинктами жизни (Эрос) и смерти (Тетанас), являющимися врожденными, детерминирующими поведение.

«Я» («Эго») служит своего рода посредником между «Оно (Ид) и внешним миром. Именно Я (Эго) регулирует процесс сознательной адаптации. Проявления системы «Я» подчиняются физическим законам, социальным установлениям, логике и принципам реальности. Благодаря «Я» уравниваются глубинные, неосознанные влечения и требования общества.

Следующим компонентом структуры личности, по З. Фрейду, является «Сверх-Я» («Супер-Эго»). Данное образование возникает ещё в раннем возрасте, когда ребёнок усваивает правила поведения, внушаемые ему родителями, поощрений и наказаний. «Сверх-Я» («Супер-Эго») представляет собой моральность, это нормы, запреты, принятые личностью, её совесть. Между «Я» и «ОНО» устанавливаются отношения постоянной напряженности, так как «ОНО» оказывает давление на «Я», а «Я» должно сдерживать это давление, учитывая требования общества. В итоге «Я» приходится постоянно маневрировать между молотом и наковальней, пытаясь справиться с настойчивостью и нетерпением «ОНО», соотносить свои действия с реальностью, снимать психическое напряжение и при этом ещё иметь дело с непрерывным стремлением «Сверх-Я» к совершенству. Когда же «Я» подвергается слишком сильному давлению, возникает ситуация, называемая тревогой.

Если Фрейд подразделял личность на несколько частей, то Адлер, наоборот, всячески подчёркивал единство и согласованность личности. В основе его

концепции – представление о единой движущей силе, лежащей в основе структуры личности и направляющей все её ресурсы на достижение самой главной цели, придающей смысл всему существованию личности. Такой целью, по его мнению, является стремление к превосходству или самоутверждению. Именно эта цель подчиняет себе всё движение личности к более полному развитию и осуществлению, реализации нашего «Я».

Адлер не принимал утверждения Фрейда о том, что сексуальные влечения составляют первичный, базовый уровень мотивации. Вместо этого он высказал предположение, что подлинной движущей силой личности является генерализованное чувство неполноценности (как это было в его собственной жизни). Человек, неизбежно переживая чувство собственной неполноценности, осознавая необходимость его компенсации, всегда будет добиваться превосходства над другими. По Адлеру, борьба человека за превосходство носит всеобщий характер, но при этом возможны разные способы достижения поставленной цели. Мы по-разному осуществляем эту борьбу, что приводит в итоге к появлению уникальных, характерных только для данного человека методов или форм, которые Адлер назвал стилем жизни. Стил жизни включает в себя те характерные поведенческие типы или приёмы, при помощи которых мы компенсируем свою неполноценность, реальную или мнимую. Стил жизни обычно формируется уже к 4-5 годам и в дальнейшем с трудом поддаётся каким-либо изменениям. Он как бы задаёт рамки для восприятия и упорядочивания всего доступного жизненного опыта. Можно заметить, что Адлер, как и Фрейд, подчёркивает важность раннего периода жизни. Но в отличие от Фрейда он настаивает на том, что мы способны сознательно формировать свой стил жизни – наше собственное «Я».

Основоположник аналитической психологии К. Юнг наряду с «Я» («Эго») как субъектом сознания выделяет самосознание, «самость» как субъект «тотальной психики», включающей и сознательное, и бессознательное. Юнг ввел новые категории, подчеркивающие многоуровневость структуры личности, её самосознания, «самости». Юнг добавил ещё одно измерение в понимании бессознательного: врожденный опыт человечества как вид, унаследованный им от своих предков (коллективное бессознательное). Врожденные тенденции внутри коллективного бессознательного, получившие название архетипов, являются внутренними детерминантами психической жизни человека. Четыре таких архетипа встречаются чаще других – это персона, анима и анимус, тень и «Я». Но наиболее важным из этих архетипов Юнг считал «Я». Сочетая и гармонизируя все эти аспекты бессознательного, «Я» создаёт единство и стабильность личности. Таким образом, задача «Я» – интеграция различных подсистем личности. Юнг сравнивал «Я» с порывом или стремлением к самоактуализации, что определяет гармоничность и целостность, наиболее полное раскрытие возможностей личности. А самоактуализации, по его убеждению, можно достичь лишь в среднем возрасте. Таким образом, для Юнга наиболее важным этапом личностного развития является отнюдь не детство, как у Фрейда, а, напротив, зрелые годы, время, когда он сам прошел через душевный кризис и смог преодолеть его.

Дальнейшее развитие идей Фрейда осуществили представители неопрейдистского направления в психологии (К. Хорни, Э. Фромм, Э. Эриксон и др.).

Центральное место в теории К. Хорни занимает понятие базальной тревожности, понимаемой как «чувства ребенка, одинокого и беззащитного в

потенциально враждебном ему мире». Это определение в значительной мере характеризует детские переживания. По Хорни, это чувство базальной тревожности лежит в основе неврозов. Когда у ребёнка возникает базальная тревожность, в ответ он вырабатывает поведенческие стратегии, позволяющие ему справиться с этим растущим чувством беспомощности и незащитности. Если какая-либо часть подобных поведенческих стратегий становится фиксированной частью личности ребёнка, то мы имеем дело с так называемыми невротическими потребностями – своего рода защитным механизмом против тревоги. К. Хорни объединяет невротические потребности в три большие группы:

1) услужливая личность – тот, кто испытывает потребность быть рядом с другими людьми, тянется к людям, в ком сильна потребность в одобрении и любви со стороны доминантного партнёра;

2) отрешённая личность – тот, кто испытывает потребность в одиночестве, бежит от людей, в ком сильна потребность к независимости и совершенству, кто ведёт замкнутый образ жизни;

3) агрессивная личность – тот, кто нуждается в противодействии людей, кто тянется к власти, престижу, кто нуждается в восхищении, успехе и подчинении других людей.

Ни одна из этих стратегий не является реалистичным способом справиться с тревогой. Наоборот, это приводит к нарастанию тревоги, потому что потребности, соответствующие остальным тенденциям не удовлетворяются. В результате невротик попадает в ситуацию «невротического круга», так как, стараясь уменьшить нарастающую тревожность, использует тот самый способ, который привёл к её увеличению. Иными словами, невротик отказывается от самого себя, от своего «реального Я» в пользу иррационального «идеального Я», позволяющего ему чувствовать себя в псевдобезопасности в силу соответствия некоему нереалистическому идеалу.

К. Хорни выделяет в личности следующие образования:

- «актуальное Я» или «эмпирическое Я», представляющее собой телесные и духовные атрибуты человека в данный момент его существования, реализующиеся в его поведении;

- «реальное Я» – «первоначальная сила...живой уникальный личностный центр», в котором концентрируются все жизненные силы человека;

- «идеализированное Я» – это воображаемые представления личности о себе самой, являющиеся доминирующими в структуре личности.

Неофрейдисты акцентируют внимание на значении воздействия на формирование личности внутренних психических факторов, таких, как «исходный страх и беспокойство» (К. Хорни), стремление «избегать свободы» (Э. Фромм).

В своей самой известной книге «Бегство от свободы» Э. Фромм подчеркивает, что современное общество препятствует реализации заложенных в каждом индивиде глубинных личностных потребностей. Общество старается нивелировать человеческую личность, подавить, строго нормировать свободу её проявления. Поэтому человек чаще всего «убегает от свободы», поскольку бытие самим собой означает возможность риска, отказа от привычной стереотипной безопасности. В результате человек становится конформистом или авторитаристом, полагая при этом, что это и есть свобода. Стремление человека обрести себя и установить подлинно личностные отношения с другими людьми либо вырождается в духовную пассивность, вызывающую стандартность

поведения, либо замещается тяготением к «идолам», ложным ориентирам.

Другой представитель неофрейдизма Э. Эриксон главную роль в формировании личности отводит человеческому «Я», которое отвечает за психическое здоровье личности, её «идентичность». Эриксон понимает под идентичностью чувство самотождественности, собственной истинности, полноценности, сопричастности миру и другим людям.

Развитие личности Эриксон рассматривает с точки зрения усиления «Я» в процессе продвижения к идентичности. На пути интеграции «Я» личность проходит, по его мнению, восемь стадий от рождения до смерти. Но наиболее важным для становления идентичности является подростковый и ранний юношеский возраст. Именно в этот период должна происходить консолидация личности, когда человек формирует и оптимизирует образ собственного «Я». Те, кто по тем или иным причинам потерпел неудачу в обретении чувства идентичности, по мнению Эриксона, неминуемо должны столкнуться с кризисом идентичности. Они могут либо выпасть из нормального хода жизненного процесса (образование, работа, женитьба), как это произошло с самим Эриксоном, либо попытаться найти негативную идентичность на путях асоциального поведения: алкоголизация, употребление наркотиков и преступления.

Следующим влиятельным направлением в американской психологии XX в. стал бихевиоризм. Бихевиористы (Э. Торндайк, Дж. Уотсон, Б. Скиннер и др.) предлагают свою позицию на самосознание личности, её «самость». Представители этого направления рассматривают самосознание, «самость» как поведенческую категорию, в которой психика сводится к различным формам поведения, понимаемого как совокупность реакций организма на стимулы внешней среды. Такие слова, как «образ», «сознание», которые традиционно использовались ещё со времен ранней философии, для науки о поведении потеряли всякий смысл. Уотсон особенно упорствовал в опровержении концепции сознания. Он говорил, что ещё никто и никогда «не видел, не трогал, не нюхал, не пробовал на зуб и не двигал» сознания. Сознание – «это не более чем научное допущение, столь же недоступное для опытной проверки, как старое понятие “души”».

В 60-е гг. XX в. в американской психологии возникло новое направление, получившее название гуманистической психологии, противопоставившей себя в качестве «третьей силы» фрейдизму и бихевиоризму. Главными принципами гуманистической психологии являются:

- подчёркивание роли сознательного опыта;
- убеждение в целостном характере природы человека;
- акцент на свободе воли, спонтанности и творческой силе индивида;
- изучение всех факторов и обстоятельств жизни человека.

Гуманистическая психология концентрирует своё внимание на гармоничной личности, на той личности, которая достигла вершины «самоактуализации» (А. Маслоу, К. Роджерс, Р. Бернс, В. Франкл и др.).

Наиболее универсальными человеческими характеристиками в концепции Маслоу являются креативность, т.е. творческая направленность, и самоактуализация. Выделяя самоактуализацию как одну из основных человеческих потребностей, А. Маслоу вместе с тем подчеркивает, что уровень самоактуализации личности определяет особенности знания ею себя, своих целей, стремлений, а самосознание обуславливает ее взаимоотношения с объективным миром.

В отечественной психологии в основе понимания личности лежит определение человека как продукта и субъекта общественных отношений.

Вместе с тем необходимо более детально остановиться на анализе психологических учений и взглядов развиваемого в русле описательного подхода к познанию проблемы самосознания в отечественной психологии XX столетия. Вполне уместно представить анализ религиозно-психологического направления, проведенный коллективом авторов под руководством А.В. Брушлинского [5].

В данном анализе подчеркивается, что исходным основанием религиозно-психологического направления выступили: 1) оригинальная русская философия, которая всегда была религиозно окрашенной, и 2) особенности русского мировоззрения вообще, имплицитно содержащиеся в основных положениях этих учений.

Особенности русского мировоззрения рассмотрены в работах С.Л. Франка, В.Ф. Эрн, С.Н. Трубецкого и других ученых [3, 9], выделивших следующие его черты:

1. Интуитивность в поисках истины, приводящая к религиозно-эмоциональному толкованию жизни, стремление к умозрительности, а не к систематическому и понятийному познанию. Именно эта антирационалистичность русского мышления привела к созданию самобытной теории познания (онтологической гносеологии), положенной в основу отечественных религиозно-психологических построений, суть которой – признание жизненного опыта как основы познания истины.

2. Онтологизм, тяга к реализму, что приводит к признанию примата жизненного факта над мышлением, когда познание осуществляется через переживание, ибо именно «жизнь есть ... реальная связь между «Я» и бытием, в то время как «мышление» – лишь идеальная связь между ними» [3, с. 479]. В.Ф. Эрн отмечал, что русская философская мысль в отличие от рационалистических построений мезонизмического типа (с их отвлеченностью от жизни, отрешенностью от сущего) всегда «существенно конкретна, т. е. проникнута онтологизмом, естественно вытекающим из основного принципа Логоса» [11, с. 86].

3. Примат реального и социального начала в русских религиозно-мировоззренческо-философских построениях [2, с. 36].

4. Глубокая религиозность, выступающая как принцип философствования, противостоящий рационалистическому принципу [11, с. 87–88]. В этой связи известный отечественный специалист в области истории философии В. В. Зеньковский отмечает, что для русского народа христианство выступало не только как религия, но и как мировоззрение [2, с. 32].

В первую очередь именно эти особенности русского мировоззрения и составляют основу отечественной духовной психологии. В обобщенном виде ключевые идеи этой психологии могут быть обозначены как психологический онтологизм и сводятся к ряду ключевых положений:

1. Рассмотрение души – как сферы внутренней реальности, а внутреннего мира человека – не в его поверхностном выражении, со стороны чувственно-предметных условий и феноменологических проявлений, а в его внутреннем содержании, изнутри, т. е. через выявление того, как душевное переживание или психическое явление дано самому человеку, его «Я», а не стороннему наблюдателю.

2. Признание психического мира человека как некоторой самостоятельной сущности, имеющей свои законы, несоотносимые с законами материального мира.

3. Утверждение непрерывности процесса сознания. Один из представителей духовной психологии, В.А. Снегирев подчеркивал что «процесс сознания необходимо признавать непрерывно продолжающимся во все течение жизни, следовательно – во сне, в самом глубоком обмороке и т. п. – перерыв его равнялся бы прекращению жизни души» (цит. по: [3, с. 192]). Отсюда вытекало отрицание бессознательных психических явлений, а следовательно, и идеи о том, что область психического шире «специальной» области сознательного [4, с. 14]. При этом используется следующий аргумент: «Отсутствие памяти о явлениях сознания не может служить доказательством отсутствия самих явлений. Такое доказательство было бы ничуть не выше явно неверного утверждения гипнотика, что будто за время своего гипноза он совершенно не жил сознательной жизнью» [там же, с. 18].

4. Признание тезиса о тождестве веры и знания как по их психологической природе, так и логическому строению, а соответственно и идеи о том, что вера возможна в качестве действительного познания, что не только внешнее восприятие и наблюдение, но и «самооткровение духа» может служить источником его познания [9, с. 85–100]. Обоснованию этого положения в рамках духовной психологии уделялось большое внимание, о чем свидетельствует обилие статей на эту тему, опубликованных в различных философско-религиозных, богословских и других изданиях [4; 7, с. 96–217]. Основной вывод этих публикаций достаточно точно отражается В.Серебренниковым, отмечавшим, что, основываясь на показаниях внутреннего опыта, мы должны признать, что самосознающий дух противопоставляет себе свои состояния и в таком виде непосредственно сознает их. Непосредственное сознание душевных явлений, или внутреннее восприятие, есть первый и самый главный источник познания.

Таким образом, понимание знания как «веры в высшей степени ее основательности» [4, с. 103] и соответственно самооткровения духа – в качестве единственного опытного источника получения непосредственного знания о душевной жизни позволяет представителям духовной психологии прийти к выводу о возможности точного опытного познания душевных явлений не только так называемыми объективными методами, но и методами интроспекции.

5. Признание наличия свободы воли у человека при оригинальной трактовке самого понятия «свобода воли». Как пишет В.И. Несмелов, «действительная свобода человеческой воли раскрывается лишь в той мере, в какой человек может хотеть не делать того, чего он хочет» [4, с. 157]. И далее: «Воля может себя самое подчинить определенному правилу жизни, и в этом подчинении воли общему правилу жизни заключается вся ее свобода. Хотеть чего-нибудь и иметь возможность исполнить хотение свое и все-таки не сделать того, чего хочешь, во имя признанного правила жизни – это высочайшая мыслимая степень развития свободы воли» [там же, с. 177].

В соответствии с этими исходными положениями, имеющими определенные вариации во взглядах разных представителей русской религиозно-философской психологии, и разворачивается теоретико-методологическое и проблемологическое пространство, занимаемое психологическими учениями, развивающимися в русле святоотеческих традиций. В качестве примера охарактеризуем систему психологических взглядов Франка, получившую название «философская

психология» и вобравшую в себя наиболее типичные особенности русской духовной психологии [9].

Франк, поставивший своей задачей «содействовать ... восстановлению прав психологии в старом, буквальном и точном значении этого слова» [там же, с. 3], считал, что современная ему психология в большинстве случаев есть не учение о душе как определенной сфере некоторой внутренней реальности, отделяющейся и противостоящей чувственно-предметному миру природы, а является физиологией или учением о закономерностях так называемых «душевных явлений», оторванных от их внутренней почвы и рассматриваемых как явления внешнего предметного мира [там же, 3]. В силу этого «три четверти так называемой эмпирической психологии и еще большая – часть так называемой «экспериментальной» психологии есть не чистая психология, а либо психофизика и психофизиология, либо же ... исследование явлений хотя и не физических, но вместе с тем и не психических» [там же, 3].

По мнению Франка, подлинное познание человеческой души возможно лишь на пути соединения «религиозной интуиции» (которая позволяет «опытно переживать» душу) и научного или отвлеченного знания (являющегося единственной формой «общедоступной и общеобязательной объективности»). При этом особенно подчеркивается возможность опытного познания души как некоторой целостной, единой сущности, а не только как множества отдельных душевных явлений (такую точку зрения русский ученый называет психической атомистикой) или лишь как проявлений этой души, а не ее сущности. В понятие «душа» он вкладывал лишь представление об общей природе душевной жизни» вне зависимости от того, как мы ее мыслим.

Соответственно выстраивается им и теоретико-методологическая платформа «философской психологии». Ее задачами являются: познание не отдельных, единичных, обособленных душевных явлений, а природы «души»; определение места «души» в общей системе понятий, ее отношений к другим областям бытия. В качестве основного метода определяется метод самонаблюдения, под которым понимается «имманентное уяснение самосознающей внутренней жизни субъекта в ее родовой ... сущности» [там же, с. 29]. При такой трактовке базовых оснований философская психология отличается от конкретных, в том числе естественных наук, а равно и от дисциплин, занятых познанием «царства Логоса или идеального бытия» (логики, этики, эстетики, религиозной философии и т. д.) [там же, с. 30], поскольку имеет целью не богопознание или миропознание, а познание бытия, раскрывающегося в самопознании. Объектом же философской психологии является человек как «конкретный носитель реальности» [там же, с. 29]. В другом месте Франк уточняет собственное понимание душевной жизни, снова подчеркивая ее целостность: «Наша душевная жизнь есть не механическая мозаика из каких-то душевных камешков, называемых ощущениями, представлениями и т. п., не сгребенная кем-то куча душевных песчинок, а некоторое единство, нечто первично-сплошное и целое, так что когда мы употребляем слово «я», этому слову соответствует не какое-то туманное и произвольное понятие, а явно сознаваемый (хотя и трудно определяемый) факт» [там же, с. 180].

Франк признает душевную жизнь как особый мир, не сводимый лишь к материально-предметному бытию, ограниченный и независимый от предметного мира и имеющий собственные условия жизни, «бессмысленные и невозможные в другом плане бытия, но единственно естественные и реальные в нем самом» [там

же, с. 55-56].

Основными чертами душевной жизни признаются:

1. Непротяженность ее или, точнее, непространственность, так как для образов как элементов душевной жизни протяженность есть не форма их бытия, а лишь «простое бесформенное, непосредственное и неопределимое внутреннее качество» [там же, с. 95].

2. Невременность душевной жизни. Поскольку область психического есть «область переживания, непосредственно субъективного бытия» [там же, с. 90], то по своей сути переживание лишено измеримой длительности, не локализовано во времени. И лишь когда человек начинает мыслить переживание, заменяя его «невыразимую непосредственную природу его изображением в предметном мире» [там же, с. 96], можно вести речь об определении времени переживания.

Соответственно эти две черты душевной жизни обуславливают одно из основных ее отличий от предметного мира – «неизмеримость».

3. «Сплошность, слитность, бесформенность единства» душевной жизни [там же, с. 96]. Душевная жизнь не является ни определенным множеством, ни определенным единством. Она есть лишь «материал, предназначенный и способный стать как подлинным единством, так и подлинною множественностью, но именно только бесформенный материал для того и другого» [там же, с. 98].

4. Неограниченность душевной жизни, отсутствие ограниченного и определенного ее объема: «Она не имеет границ не потому, что объемлет бесконечность, а потому, что положительное ее содержание в своих крайних частях каким-то неуловимым образом “сходит на нет” не имея каких-либо границ и очертаний» [там же, с. 102].

Что касается описания конкретной душевной жизни, реализующейся в конкретном «Я», то Франк выделяет три аспекта рассмотрения «глубокой, первичной инстанции в нас, которую мы обычно называем по преимуществу нашей “душой”» [там же, с. 13]:

- душа как формирующееся единство, т. е. «как начало действительности или жизни» [там же, с. 165];
- душа как носитель знания, исходящего из «непостижимых глубин бытия» и концентрирующегося в индивидуальном сознании [там же, с. 190];
- душа как единство духовной жизни (т. е. объективной и субъективной сторон душевной жизни), которая выступает как форма и стадия сознания.

Другими словами, здесь намечена как бы эволюция внутренней жизни человека, когда от чистой душевной жизни как самого низшего состояния (где нет ни субъекта, ни объекта, нет различия между «Я» и «не-Я», а есть лишь чистая и универсальная потенция, бесформенная общность душевной стихии), через выделение содержаний предметного сознания из душевной жизни и образование противостоящего ему мира – «личного самосознания индивидуально-единичного «Я» (состояние самосознания) [там же, с. 218] – происходит восхождение к высшему состоянию духовной жизни, где противостояние субъекта и объекта, «Я» и «не-Я», внутреннего и внешнего бытия существенно видоизменяется (по сравнению с предыдущим состоянием). В частности, «Я» сознает себя «лишь частным излучением абсолютного единства жизни и духа, возвышающегося и над противоположностью между субъектом и объектом, и над противоположностью между разными субъектами» [там же, с. 129]. Тем самым на последней ступени происходит как бы актуализация, осуществление того «зародышевого состояния»,

своеобразие которого было в чистой душевной жизни [там же].

По сути, в своей «философской психологии», обобщая многие идеи своего времени (Джемса, Бергсона) и опираясь на исходные положения русской религиозно-философской мысли, ученый предложил программу «новой психологии», которая, по его мнению, являлась выходом из противоположности материалистически и идеалистически ориентированных психологических систем. И в этом смысле конечная задача духовной психологии – создание благоприятной почвы для «истинного направления науки о духе», подразумевающего ситуацию, «когда мы будем иметь вместо психологии человека–животного психологию человека – образа божьего» [там же, с. 439], по нашему мнению, была реализована Франком, хотя он ни в одной строке своей работы не упоминает Бога.

Говоря о духовной психологии в России начала XX в. как самостоятельном направлении психологической мысли, мы имели в виду не только наличие оригинальных концепций или теоретических построений, но и ее организационное оформление.

Сергей Леонидович Рубинштейн разработал принцип единства сознания и деятельности, который связал тем самым сознание, психическое с социальным бытием человека – его личностью.

Активную внутреннюю позицию личности через понятие «личностный смысл», который создает пристрастность человеческого сознания, подчеркивает А.Н. Леонтьев. По его мнению, формирование связанной системы личностных смыслов означает становление личности.

Исследованием структуры самосознания занимался В.В. Столин. Самосознание он определяет как процесс, посредством которого человек познает себя и относится к себе. Причем «Я-концепция» и представление о себе – это основные продукты самосознания, а конфликтный личностный смысл – это единица самосознания личности [6; 8].

И.И. Чеснокова полагает, что в результате развернутых актов самосознания «формируется все более совершенный, глубокий и адекватный образ собственного «Я». В структурном отношении самосознание представляет собой единство трех сторон – познавательной (самопознание), эмоционально-ценностной (самоотношение) и действенно-волевой, регулятивной (саморегуляция)» [10, с. 30].

Третьим компонентом целостного процесса самосознания является саморегуляция, т.е. такая форма управления поведением, которая предполагает момент включенности в него результатов самопознания и эмоционально-ценностного отношения к себе. В саморегуляции, так же как и в самопознании, выделяются две системы: «Я и другой человек» или «Я и другие», с одной стороны, и «Я и Я» – с другой.

По результатам анализа проблемы самосознания в работах зарубежных и отечественных психологов можно констатировать, что самосознание представляет собой динамическую систему представлений человека о самом себе, осознание им своих физических, интеллектуальных, нравственных и других качеств, их самооценку, а также саморегуляцию процесса поведения во взаимодействии и взаимоотношении в системе «Я и другие», с одной стороны, и «Я и Я» – с другой.

Что касается определения единиц исследования самосознания, то наиболее интересное решение этой проблемы можно найти у В.В. Столина [8]. С его точки зрения, на уровне органического самосознания такая единица имеет сенсорно-перцептивную природу, на уровне индивидуального самосознания – представляет

собой воспринимаемую оценку себя другими людьми и самооценку, соответствующую своей возрастной, половой и социальной идентичности, на уровне личностного самосознания такой единицей является конфликтный смысл, путем столкновения в поступке одних личностных качеств с другими, проясняющий для личности значение ее же собственных свойств и сигнализирующий об этом в форме эмоционально-ценностного отношения к себе. В.В. Столин также отмечает: «Единицей самосознания личности является конфликтный смысл «Я», отражающий столкновение различных жизненных отношений субъекта, столкновение его мотивов и деятельностей. Это столкновение осуществляется путем поступков, которые, таким образом, являются пусковым моментом образования противоречивого отношения к себе. В свою очередь, смысл «Я» запускает дальнейшую работу самосознания, проходящую в когнитивной и эмоциональной сферах. Таким образом, единица самосознания (конфликтный смысл «Я») – это не просто часть содержания самосознания, это процесс, внутреннее движение, внутренняя работа» [6, с. 155].

Список литературы

1. Дружинин В.Н. Экспериментальная психология: Учеб. пособие. М., 1987.
2. Зеньковский В.В. История русской философии. Л., 1981. Т. 1, ч. 1.
3. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1981.
4. Несмелов В.И. Наука о человеке. Казань, 1984. Т. 1, 2.
5. Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории. / Под ред. А. В. Брушлинского. М., 1987.
6. Психология самосознания. Самара, 2000.
7. Радлов Э.Л. Очерк истории русской философии // А.И. Введенский, А.Ф. Лосев, Э.А. Радлов, Г.Г. Шпет. Очерки истории русской философии. Свердловск, 1981. С. 96–217.
8. Столин В.В. Самосознание личности. М., 1983.
9. Франкл С.Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию. М., 1917.
10. Чеснокова И.И. Проблема самосознания в психологии. М., 1977.
11. Эрн В.Ф. Борьба за Логос. Нечто о Логосе, русской философии и научности // Эрн В. Ф. Сочинения. М., 1981. С. 86–89.

Reference

1. Druzhinin N.V. Experimental Psychology. Student Manual. M., 1987.
2. Zen'kovsky V.V. History of Russian Philosophy. Leningrad, 1981. Vol. 1, Part 1.
3. Lossky N.O. History of Russian Philosophy. M., 1981.
4. Nesmelov V.I. The Study of a Human Being. Kazan, 1984. Vol. 1, 2.
5. The Study of Psychology in Russia in XX century: Theoretical Problems and History / Edited by A.V. Brushlinsky M., 1987.
6. Psychology of Self-Consciousness. Samara, 2000.
7. Radlov E.L. Studies of the History of Russian Philosophy // Vvedensky A.I., Losev A.F., Radlov E.A., Shpet G.G. Studies of the History of Russian Philosophy. Sverdlovsk, 1981. Pp. 96–217.
8. Stolin V.V. Personality Self-Consciousness. M., 1983.
9. Frank S.L.
10. Chesnokova I.I. The Problem of Self-Consciousness in Psychology. M., 1977.

11. Ern V.F. Struggle for Logos. About Logos, Russian Philosophy and Scientific Character // Ern V.F. Selected Works. M., 1981. Pp. 86–89.

Научная библиотека ТВГУ