

ВВЕДЕНИЕ К ЛЕКЦИЯМ ПО ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ (1925)

Эдмунд Гуссерль



Эдмунд Густав
Альбрехт Гуссерль
(1859–1938) — немецкий
философ, основоположник
феноменологии.

EDMUND GUSTAV
ALBRECHT HUSSERL
(1859–1938) — German
philosopher, founder of
phenomenology.

§1. РАЗВИТИЕ ПСИХОЛОГИИ В НОВОЕ ВРЕМЯ; КРИТИКА ДИЛЬТЕЯ И ЕЕ РЕФОРМАТОРСКИЙ ХАРАКТЕР (ОБЪЯСНЯЮЩАЯ И ОПИСАТЕЛЬНАЯ ПСИХОЛОГИЯ)

ПСИХОЛОГИЯ относится к старейшим из наук. Как логика, этика и учение о государстве, как и метафизика, она основана уже Платоном, систематически развита и изложена Аристотелем. Не была она обойдена пристальным вниманием и позднее, особенно в начале Нового времени. Уже с первой попыткой нового обоснования естествознания сочеталась такая же попытка обоснования психологии. Когда в начале XVII века из работ таких людей, как Кеплер, Галилей и Декарт, возникло строгое естествознание, методически новое и приносящее неслыханные результаты, оно служило образцом для психологии и для конкретных наук о духе. Немедленно возникло горячее стремление провести такую же методическую реформу и в психологии, превратив ее, таким образом, в новую, строго объяснительную науку, опирающуюся на элементарные законы.

Между тем ни психология картезианского дуализма, ни психология материализма Гоббса или метафизического монизма Спинозы, ни импульс Локка, направленный на построение эмпирической психологии на основании внутреннего опыта, не привели к желаемому результату — к психологии, обладающей формой и способностью к континуальному развитию, не дали нам единое множество надежно обоснованных, постоянно совершенствующихся теорий и методов.

Перевод с немецкого *Виталия Куренного* по изданию: © *Husserl E.* Einführung // *Husserliana*. Bd. IX. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen*. Den Haag: Nijhoff, 1962. S. 3–20; 354–364. Выборка соответствует принятой в издании: *Materialien zur Philosophie Wilhelm Diltheys / F. Rodi, H.-U. Lessing* (Hrsg.). Fr.a.M.: Suhrkamp, 1984. S. 147–176.

Если мы подумаем о теоретической работе XVII и XVIII веков в математических и физических науках, то будем охвачены восхищением. Каждая ступень развития преодолевалась здесь благодаря очевидности постоянно совершенствующегося метода и объему решения прикладных задач. О психологии ничего подобного сказать нельзя, особенно в том случае, если мы рассматриваем период XVII–XIX веков, хотя исследователи, работавшие в ее области, конечно, не уступали в силе духа великим естествоиспытателям.

Глубинные и вплоть до настоящего времени глубоко скрытые причины препятствовали процветанию в этой области. С самого начала психология не смогла устоять перед искушением натурализма, перед внешним подражанием естественно-научному образцу. В то время как новое естествознание, будучи однажды запущенным в верном методологическом направлении, никогда не приостанавливалось и продолжало развиваться далее в достойной удивления возрастающей прогрессии, — в это же время мы видим, что психология при всем своем стремлении, громких и полных надежды начинаниях никак не могла прийти к однозначному началу, за которым мог бы следовать постоянный прогресс.

В XIX веке психология пережила новый большой, и даже великолепный, подъем. Импульс исходил и от ведущих немецких физиологов и физиков, таких как Дж. Мюллер, Э. Г. Вебер, Фолькманн, Гельмгольц, Геринг, Г. Т. Фехнер, чему, кроме того, способствовали организаторские способности Вундта. Возникла психология, тесно связанная с естествознанием и особенно с физиологией, точно соответствующая им по своему методическому характеру. Эмпирическая психология, ставшая целью уже во времена Декарта и Гоббса, осуществилась, по сути, в новой форме благодаря тому, что к психофизиологической проблеме или, скорее, к психофизике органов подошли теперь с высокоразвитым экспериментальным искусством физиологии. Эта психофизическая, физиологическая, экспериментальная психология действительно приобрела интернациональную значимость, интернационально однородные институты и методы работы, согласие в убеждениях, которое, казалось, временами не уступало согласию, царящему в менее точных биологических естественно-научных дисциплинах. Несомненно, это психология способствовала обнаружению массы весьма примечательных фактов, которые были до этого скрыты, и при этом действительно психологических фактов, даже если физиологи относили некоторые обширные группы этих фактов к своей собственной науке. И даже если согласие в теоретической интерпретации этих фактов намного уступало тому согласию, которое

царит в точных естественно-научных дисциплинах, то в определенном отношении оно все же было совершенным, а именно в том, что касается методического стиля искомых теорий. В любом случае в интернациональных исследовательских кругах новой психологии придерживаются твердого убеждения, убеждения, которое вплоть до недавнего времени не было поколеблено, что теперь наконец-то пущена в ход единственно истинная и подлинная психология, психология как строгая наука, на пути которой должна располагаться совокупность всех психологических проблем, проблем, которые относятся к области индивидуальной и коллективной духовной жизни (*individuellen und Kulturgeistigkeit*). Требовались бы только, как и во всякой опытной науке, стремящейся к элементарному строению и к объяснению из элементарных законов, терпеливая сдержанность и осторожное продвижение вперед; не следует лишь опрометчиво хвататься за проблемы, которые еще не созрели для научной проработки, для которых еще не предоставлено фактическое основание и не образованы необходимые понятия опыта. Немалый прирост внутренней достоверности получила новая психология благодаря удачному созданию новой психотехники. Итак, психология, по-видимому, действительно сравнялась с точной физикой. Она зашла уже настолько далеко, что сделала технически полезным свое познание, как полезно знание физики или химии.

И все же должно было случиться так, что по отношению к этой определенным образом, очевидно, плодотворной психологии возник совершенно радикальный скепсис, который никогда не возникал в отношении точного естествознания. Этот скепсис увеличивался из года в год и принимал различные формы. И здесь должен быть интересен наиболее радикальный скепсис, который восходит к Дильтею и, с другой стороны, к новой феноменологии. Эта скептическая критика обращается не иначе, как ко всей методике этой психологии — в той мере, в какой та притязает на действительно духовное, то есть психологическое, объяснение фактов духовной жизни. Этот скепсис в своей более поздней, созревшей форме обращается уже против методической манеры определять психические факты как психологические, что означает: делать явными факты опыта не только как просто факты, но разложить в эксплицитном внутреннем опыте, на основании этого подвести под понятия, которые дают выражение структурному сущностному характеру (*strukturelle Wesensart*) этих фактов. Тем самым сразу возникает наиболее радикальный упрек. Эта психология упрекается в том, что она прямо-таки слепа по отношению к своеобразно-

му сущностному характеру психической жизни, слепа не только по отношению ко всем сущностным формам специфического духовного (*Geistigkeit*) как интенционально действующего духовного образования, но и по отношению к субъективности, конституирующей духовное сообщество. Поэтому она совершенно неспособна осуществить то, что всегда могут выполнить так называемые точные и объясняющие науки, ибо всякое объяснение есть познание из сущностных понятий и под руководством коренящихся (*gründenden*) в них сущностных необходимостях.

В 1894 году, в то время, которое было наполнено чрезмерными надеждами на новую психологию, в то время, когда от нее ожидали сразу и точного обоснования наук о духе, и реформы логики, теории познания и всех специальных философских наук, вышли «Идеи к описательной и анализирующей психологии» Дильтея (в отчетах Берлинской академии) как первая атака на эту натуралистическую психологию — гениальная, даже если и не вполне развитая работа, которая, конечно, не будет забыта в истории философии. Дильтей, в своих исследованиях полностью укорененный в науках о духе и, несомненно, один из наиболее крупных представителей этих наук XIX столетия, был, скорее, человеком гениальной общей интуиции, чем анализа и абстрактного теоретизирования. Он не был особенно силен в элементарном анализе опыта, а также в логической точности и мышлении в точных понятиях, как это усваивается и применяется в математическом естествознании. Ему не было равных в способности сразу обозреть конкретную жизнь духа, индивидуальное и общественно-историческое в ее живой конкретности, интуитивно схватить ее типические образы, формы ее изменения, ее мотивационные взаимосвязи и провести на основании их широкое истолкование, которое позволяет нам понять своеобразное бытие и становление исторической духовности в ее конкретной необходимости.

Он с самого начала почувствовал, сколь мало философия Нового времени занималась науками о духе и что все реформаторские усилия современной логики и критики разума, опирались ли они на Канта или же на английский эмпиризм, слишком односторонне определялись естествознанием. С самого начала он сам трудился над «критикой» разума, действующего в науках о духе, над теоретико-познавательным прояснением сущности и возможностей той огромной работы, которая предстояла новым наукам о духе. И здесь он скоро встал перед вопросом, в какой мере новая физиологическая и экспериментальная психология могла бы удовлетворить эти науки о духе, в какой мере обоснована ее претензия быть

теоретической основной наукой для конкретной духовности. Он пришел к категорически отрицательному ответу.

В обширных рассуждениях он стремится показать, что в отличие от «объясняющей» или «конструктивной» психологии, как он выражается, требуется «описательная и анализирующая» психология, идею которой он подробно стремится обрисовать в обстоятельной критике господствующей экспериментальной психологии. Эта экспериментальная психология, говорит он, следует идеалу точного естествознания, в особенности *атомистической* физике Нового времени. Она стремится подчинить явления психической жизни каузальной взаимосвязи посредством ограниченного числа однозначно определенных элементов так же, как *эта* физика стремится делать это по отношению к физическим явлениям. Как и физика, она действует при этом гипотетически и конструктивно посредством заключений, которые трансцендируют живое (*erfahrende*) созерцание. Таким образом, на основании опыта она проектирует гипотетические субструкции (*Substruktionen*) каузальных взаимосвязей, не испытываемых на опыте, и относящиеся к ним гипотетические законы. *Но весь этот метод совершенно не соответствует сущности психического.* Он произошел из неправомерного расширения естественно-научных понятий на область психической жизни и истории. В естествознании этот метод обладает смыслом и необходимостью, ибо он основывается на внешнем опыте, который представляет нам природу в качестве чисто пространственной раздельности, в то время как при этом непосредственно наглядно не дано то, что придает этой голой раздельности закономерное единство — объективные взаимосвязи непрерывной каузальности. Но психология, а затем и все науки о духе относятся к *психической взаимосвязи, которая непрерывно дана посредством внутреннего опыта.* Внутренний опыт дает не набор отдельных частей (*blisses Aussereinander*), он не знает разделения частей на самостоятельные элементы. Он знает лишь *внутренне* связанные состояния — связанные в единство одной универсальной взаимосвязи, которая сама как взаимосвязь необходимым образом дана во внутреннем созерцании. Всматриваемся ли мы в нее и в ее обособленно выделяющиеся моменты, в отдельные восприятия, воспоминания, чувства, воления или нет, направляем ли мы наш примечающий взор на их сплетения, их переход друг в друга и следование друг за другом — все это есть *переживание*, переживание как *единая* взаимосвязь. Живая жизнь струится все дальше, и она не только *есть*, но и *переживается*, и в любой момент на нее может обратиться акт внимания, обдумывания, оценки и т. д. Но сами эти акты представляют собой

лишь новый пульс этой жизни, не посторонний ей, но подчиненный ей как момент, возникающий как акт переживания в жизни, направленный на обособляющую себя жизнь в непрерывном единстве жизни и переживания.

В том, что психическая жизнь дана не только внешне, не как раздельность, но что она дана в своей взаимосвязи, дана посредством самопознания, посредством внутреннего опыта, — в этом состоит основное различие психологического познания и познания природы. В этом коренится и фундаментальное своеобразие наук о духе, отличающее их от естественных наук. В то время как эти последние могут лишь гипотетически-субструктивно (*-substruierend*) и конструктивно «объяснять», сущность наук о духе состоит в том, чтобы понимать или делать понятным.

Точнее говоря, их особая задача состоит в том, чтобы с помощью единой интуиции, путем возврата к внутренне испытываемым психическим взаимосвязям (собственным и чужим, единично-субъективным и общественно-субъективным) сделать понятным единство психической жизни, психического действия, производства, творения. В краткой форме: естественно-научное объяснение противостоит пониманию, имеющему место в науках о духе. Но это понимание не достигается путем одной единой интуиции, в которой повторно переживаются конкретные взаимосвязи. Такое случается и в любом поэтическом произведении. Но психология великих поэтов и писателей, о которой столь много говорили, в действительности не является психологией, не является наукой. Здесь требуется, скорее, научный анализ, выполняющийся на чисто интуитивном основании, образование понятий и систематическое описание. Эта задача, которую еще предстоит подробно изложить, относится не только к дескриптивному обнаружению типов отдельных психических данных, но и к обнаружению типов взаимосвязей. Обособленность в области психического есть всего лишь абстракция. Чувство, настроение, внезапно возникшая мысль, затаенная надежда и т. д. — все это никогда не является изолированным переживанием, все это является самим собой только в психической среде, в ее переплетениях, ее мотивациях, индикациях и т. д., и они являются нераздельно сопереживаемыми моментами этой взаимосвязи, моментами психической деятельности (*Funktion*). Поэтому великая задача состоит в том, чтобы систематически проанализировать и в их типике описать те многосторонние переплетения, которые объединяются в соответствующее единство структурной взаимосвязи. Структурой называется комплексное переплетение, составляющее каждую конкретную фазу потока психической жизни. По-

следовательность фаз, которая последовательно придает жизненному потоку единство, также имеет свою типичку. Психическая взаимосвязь есть комплекс воздействий (*Wirkungszusammenhang*), взаимосвязь развития, подчиненная аналитически выявляемой телеологии. Сквозь всю жизнь проходит направленность (*Gerichtetsein*) на ценность, единое стремление к счастью, к удовольствию, инстинктивная или осознанно целеустремленная направленность. Таким образом, то инстинктивно, то осознанно и целенаправленно возникают из психических форм (*Gestalten*) новые формы; субъективная психическая деятельность и свершения (*Leistungen*) отдельных субъектов связываются в общую деятельность и общие свершения. Проблемой становится, следовательно, творческая духовность всех уровней, вплоть до высших форм искусства, науки, религии. Они должны быть понимающе прояснены, приведены к дескриптивному пониманию посредством элементарных и систематически проведенных анализов.

Великое значение работы Дильтея заключается прежде всего в том, что он позитивно высказался о единстве психической жизни как о единстве переживаний, и в следующем отсюда требовании чисто интуитивно созидающей дескриптивной психологии: психологии, которая, несмотря на «голое» описание, должна тем не менее выполнить своеобразную работу высшего объяснения, а именно ту, которую Дильтей называл словом *понимание*. Ибо в некотором смысле можно сказать так, как говорят историки: понимать историческую взаимосвязь — это ее единственно осмысленное объяснение.

Дильтей понял, что научное описание на основании внешнего опыта и научное описание на основании внутреннего опыта, опыта чисто духовного, дает совершенно различные результаты. Он видел, что в области духовного оно уже несет в себе всю работу объяснения, а именно в силу возможности повторного переживания как всех психических переплетений, так и всего переплетения мотивации. Чистый и достаточно глубоко проведенный анализ и дескрипция объясняют и объясняют совершенно удовлетворительно даже то, о чем спрашивает любая конкретная историческая наука о духе, так как здесь объяснение не имеет никакого другого смысла, кроме прояснения из духовных оснований внутренней необходимости духовного становления, духовного роста. Духовность несет в себе и только в себе особый вид каузальности — каузальность мотивации. И сама она принадлежит состоянию переживания, то есть она напрямую доступна простой интуиции и описанию. Понять произведение искусства в науке о духе — это значит

заниматься не психофизикой, то есть задаваться вопросом о каузальности, имеющей место между психической жизнью художника и физической природой, но это означает поместить себя в жизнь и стремления этого художника, привести ее к адекватному и совершенно живому созерцанию и, исходя из его мотивов, сделать понятным систему целеполаганий и осуществляющих поступков. Если это полностью достигнуто, то больше не остается никаких осмысленных вопросов для истории искусства.

§2. ОСНОВАНИЯ ОГРАНИЧЕННОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ ДИЛЬТЕЯ НА СОВРЕМЕННОКОВ: НЕДОСТАТОК ПОНИМАНИЯ И ГРАНИЦЫ ЕГО РАБОТЫ

Время для принятия таких идей еще не пришло. Те, кто двигался путем натуралистической установки господствующей психологии, были неспособны углубиться в проблемы, которые были подняты Дильтеем. Правда, воздействие Дильтея в одном отношении было очень глубоко, и не только благодаря тому академическому сочинению, которым мы здесь занимаемся, но уже благодаря его прежним работам, а именно в силу его постоянных усилий, направленных на доказательство и принципиальную характеристику методически непреодолимого своеобразия естествознания и наук о духе. Во всяком случае господствующая до сих пор наивность натуралистической интерпретации наук о духе была нарушена. Можно сказать, что вся обширная литература последних десятилетий, посвященная характеру и методу истории и исторических наук о духе, противостоящему методу естествознания, отсылает к Дильтею¹. Все сколько-нибудь ценные мотивы мысли были им уже заявлены. Но именно те идеи, которые имеют наибольшее значение, которые, казалось ему, были способны разрешить эти проблемы, идеи чисто интуитивной, описательно-анализирующей психологии, противостоящей господствующей естественно-научной психологии, поначалу не нашли никакого отклика. Правда, следует отметить, что дильтеевской критике не хватает достаточно пронизательной остроты. Сколь бы горячо он не выступал против распространения претензий натуралистической психологии на область наук о духе, он так и не пришел к принципиальной ясности в отношении ее собственного смысла и границ ее применения. В действи-

1. Возможно, сказано слишком сильно. (Здесь и далее — примечания Гуссерля. — *Прим. пер.*)

тельности же результаты работы этой психологии представляют собой обширные группы психологических фактов и фактических регулярностей, которые она впервые обнаружила и которые только и могут быть обнаружены посредством ее индуктивно-экспериментального метода. С другой стороны, по различным основаниям была недостаточна и убедительность наиболее ценных позитивных соображений о методе и проблемной области чисто дескриптивной внутренней психологии. Прежде всего ей не доставало иллюстраций, играющих роль примера, поскольку они были неспособны убедительно показать, каким образом из отдельных интуитивно схватываемых моментов и связанных с ними дескрипций должна возникнуть психология, элементарная и основная наука. В исторических науках о духе², которые имеют дело с исторически данной индивидуальной духовностью, с государствами и правовыми нормами в их соответствующей индивидуальной типике, с состоянием и историческим становлением народов, с историческими фактически данными направлениями искусства, художниками и художественными творениями, формами науки и т. д. — здесь повсюду речь идет об индивидуальном и о той индивидуальной работе объяснения интуитивных и дескриптивных анализов, которую мы обсуждали. Творческое становление произведения искусства индивидуально понятно, находит чисто индивидуальное «объяснение», если мы способны переместиться в ту среду, которая его духовно мотивирует, на основании, разумеется, интерпретации исторических сведений. Следуя тем мотивам, которые определяли художника, мы понимаем внутреннюю жизнь, то, к чему он стремился, чего хотел и что осуществил и какой изначальный смысл сам творчески придавал этому произведению. Искусство исторического описания и объяснения, таким образом, придерживается только индивидуального. И так в любой науке о духе. Но психология не хочет быть наукой, которая излагает индивидуальную и историческую фактичность в ее индивидуальной взаимосвязи и делает индивидуально понятной в этой ее взаимосвязи. Она все же должна быть наукой, которая познает законы психической жизни и законы, по которым вообще возникает коллективная духовная общность (*Gemeingeistigkeit*) и культура вообще. Тем самым мы стремимся к тому, чтобы объяснять исходя из законов, то есть также и в науках о духе быть в состоянии дать закономерное объяснение, выходящее за пределы объяснения индивидуального.

2. Дильтей различает историю и систематические науки о духе, которые, как и естественные науки, исходят из общих понятий и законов.

Но в этой связи у Дильтея отсутствуют сколько-нибудь удовлетворительные сведения. Каким образом на основании одного лишь внутреннего опыта или одной лишь актуализации чужой духовной жизни и коллективной жизни дескрипция может достичь чего-то большего, чем индивидуальное понимание? Каким образом она должна привести ко всеобщим психологическим законам? Каким образом она может выйти за пределы смутных эмпирических обобщений? Должна ли она оставаться только при индуктивной морфологической типике, при одной лишь естественной истории исторических форм духа? Она, возможно, также имеет свою ценность. И это все? Разве любая морфология, любая естественная история не требует рационального объяснения в соответствии с законами? Позднее вы научитесь понимать этот радикальный недостаток дильтеевской идеи психологии. Я здесь лишь вкратце поясню: он еще не видел, что есть нечто такое, как всеобщая сущностная дескрипция, основывающаяся на интуиции или, как мы теперь бы сказали, на сущностной интуиции; как он не видел еще и того, что отношение к предметности сознания, образующее радикальную сущность психической жизни, есть своеобразная и бесконечно плодотворная тема систематических психических анализов, а именно сущностных анализов.

Так как из-за досадного перерыва была, возможно, нарушена духовная непрерывность, связывающая нас с двумя первыми лекциями, то сперва необходимо повторить то, что уже было сказано. Но я хочу не только повторить, но и привести отдельные новые мысли, которые позволят прояснить характер дильтеевской психологической интенции и сделают понятными те критические замечания, которыми я закончил.

В отличие от «объясняющей» психологии, руководствующейся естественно-научным образцом, она требует психологии «описательно-анализирующей»³. Первая, используя гипотетически-конструктивный метод, стремится конструировать каузальную взаимосвязь, которая сама не дана в опыте, исходя из принятых психических элементов, например данных ощущений и чувственных данных. Так же, как физическое естествознание (с которым она переплетается в области психофизики), она стремится достичь

3. В лекциях приводилось больше подробностей, и при этом для «объясняющего» познания было использовано аристотелевское выражение «аподиктический». Объяснение из законов а) чистое априори, б) сюда относится аподиктическая форма эмпирической закономерности математической физики. В последующих лекциях это различие постоянно использовалось (устно).

«объяснения» через причинные законы. Дильтей в определенном смысле скептически относится к этой психологии, к современной натуралистически экспериментальной психологии. Она неспособна служить фундаментом для наук о духе. Необходима, напротив, чисто интуитивно (а не гипотетически-конструктивно) действующая описательная и анализирующая психология. Она представляет собой (цитирую почти дословно) описание элементов и взаимосвязей, изоморфно (*gleichförmig*) представленных в каждой развитой человеческой психической жизни. Натуралистическая психология упускает то, что психические взаимосвязи переживаются и что все они связаны в одну-единственную взаимосвязь — в совокупную взаимосвязь протекающей психической жизни. Взаимосвязь, таким образом, есть не нечто гипотетически примысливаемое, нечто выведенное, но, переживаемая в чисто внутреннем опыте, она доступна прямому артикулирующему анализу и дескрипции. Психология есть именно описание и анализ этой внутренне данной, как и сама жизнь, взаимосвязи; точнее говоря, как полагает Дильтей, здесь всегда речь идет о взаимосвязи жизни развитого «типичного человека». Природу мы объясняем, психическую жизнь, жизнь духа мы понимаем; достижение этого понимания является задачей всех исторических и систематических наук о духе, которые именно поэтому обращаются к описательной и анализирующей психологии как основной науке понимания. Гипотетические субструкции экспериментальной, естественно-научной психологии могут ее лишь запутать и обременить бесполезными гипотезами. Психология, которая для обоснования того, что происходит в духе, отказывается от доступной пониманию взаимосвязи психической жизни, по необходимости бесплодна. Например, религия есть одно из царств духовной культуры. Если мы говорим об этом, то мы необходимо приходим к общим понятиям, таким как чувство, воля, зависимость, свобода, мотив и т. п. Но ясно, что такого рода понятия могут быть прояснены лишь во всеобщей законосообразной психической взаимосвязи — в том виде, как она чисто интуитивно дана во внутреннем опыте. Исходя из этого, мы должны понять, как, например, возникает сознание Бога и каким образом оно приобретает силу. Точно так же обстоят дела, когда в юриспруденции темой становится универсальный духовный факт *права*. Здесь для нас проясняются такие основные понятия, как норма, закон, вменяемость и т. д. Как иначе мы можем прояснить эти понятия, как понять, какие цели действуют в праве и как отдельные воли подчиняются законам, если мы не обращаемся к регулярным взаимосвязям в глубине человеческой психической жизни? Так же

и в науках о государстве, где понятия общества, власти, зависимости и т. д. возвращают нас к внутренним психическим фактам; точно так же обстоят дела и в науках о духе, которые стремятся дать теорию литературы и искусства. Ясно, что это относится вообще ко всем наукам о духе, к каким бы системам культуры и к каким бы внешним организациям человеческого общества они ни относились, таким как семья и община, церковь и государство. Только потому, что в психической жизни имеют место изоморфизм и регулярность, они выступают в качестве общих сил, господствующих над единичным, и благодаря им возможен одинаковый порядок для отдельных людей.

Сколько бы ни притязала теория познания на особое положение по отношению к наукам о духе, для нее, как обстоятельно показывает Дильтей, значимо то же самое. Понятие познания со всеми его особыми формами ведет в конце концов к единству психической взаимосвязи как основанию любых процессов познания. И теория познания, если она не хочет оперировать непроясненными понятиями случайно возникшей психологической традиции, обращается к описательно-анализирующей психологии в качестве основания.

Критически я уже давал понять, что сколь ни были соблазнительны те побуждения, которые содержались в рассуждениях Дильтея, и сколько бы гениальных интуиций ни заключалось в них, были ощутимы и серьезные недостатки. Его противопоставление натуралистической психологии, применяемой внешним образом, и дескриптивной психологии, применяемой внутренним образом, все же не было приведено к окончательной ясности, к последним принципиальным источникам. Я напомним вам главный пункт, который, правда, не играл весомой роли в критических идеях того времени, но все же скрыто действовал. Как бы там ни было, он является решающим в вопросе, почему мы, при всем восхищении дильтеевской интуицией, все же не следуем его идеям и никоим образом не можем рекомендовать подражать намеченной им методике.

Возврат к внутреннему опыту и дескриптивный анализ, который должен выполняться в чистом внутреннем созерцании, делают возможным индивидуальное понимание, понимание появления индивидуально психического акта и его места во взаимосвязи переживания — понимание на основании индивидуальной мотивации. Реконструкция конкретной мотивации, очевидно, является необходимой, например, когда мы пытаемся ответить на вопрос, почему у этого политика должно было созреть именно это решение или почему этот исследователь должен был прийти именно к тако-

му теоретическому ходу мысли. Таково индивидуальное объяснение. Но психология должна объяснять исходя из общего понимания, она должна быть наукой законов, она должна достигать всеобщей теоретической основы законов, которая является для наук о духе (и, если Дильтей прав, для теории познания) тем же, чем математическая теория и теоретическая физика являются для естественных наук. Но каким образом в психологии, которая основывается только на внутреннем опыте психической жизни и на дескрипции, мы приходим ко всеобщим законам? Или таковые здесь невозможны и психология, объясняющая исходя из законов, возможна лишь как психофизическая психология? Может даже показаться, что описательно-анализирующая психология, по Дильтею, должна и может быть только дескриптивной естественной историей человеческой психической жизни, историей «развитого типичного человека», как ясно говорит Дильтей. Но является ли типика психической жизни, которую мы посредством элементарных анализов сводим к ощущениям, чувствам, восприятиям, воспоминаниям, ожиданиям, многообразным типам судящего познания, оценивающему, желающему, волящему способу действия, — является ли, спрашиваю я, эта типика только естественно-исторической типикой? И когда мы затем прослеживаем типичные персональные формы, не приходим ли мы здесь к чисто сравнительной эмпирической психологии в старом стиле, которая предоставляет нам многообразие типичных форм личностей, характеров, темпераментов, обществ, но никогда не дает нам ничего похожего на всеобщую необходимость, не дает объяснения, основанного на познании законов? Вся естественно-научная работа прояснения, которая называется физикой и, в обычном понимании, считается безусловной задачей познания природы, основывается на том, что природа — царство так называемого внешнего опыта — имеет так называемую «априорную» структуру. Точнее говоря, над всей эмпирической типикой данной природы, как она систематически прослеживается в естественно-исторических дисциплинах и излагается в дескриптивных типических понятиях, возвышается царство необходимых и точных всеобщностей. До всякого вопроса об особой эмпирической форме некоторой физической вещи предполагается, что это вообще есть вещь, что она во всех своих изменениях подчиняется некоторой идеальной норме, некоторой форме, которую мы называем ее математической сущностью. В любой эмпирии, поскольку она может быть согласно и даже интерсубъективно идентифицирована, поскольку она должна проявлять себя как одна и та же вещь, она является длящейся во времени, пространственно протяженной

материальной вещью. Но то, что в фактически субъективном опыте присутствует в качестве такой вещи, в принципе не является постоянным. Однако же, несмотря на изменчивость «созерцаний», она заключает как идеал в себе нечто математическое, идеал, по отношению к которому эмпирическое является аппроксимацией.

Уже когда говорят о «протяженном в пространстве и времени», обнаруживается огромная область сверхэмпирических необходимостей, которые математика, относящаяся к пространству и времени, стремится развивать посредством аксиом и теорем: бесконечное царство идеальных законов, к которым абсолютно привязан любой естественный объект как таковой и любая наглядная эмпирия как аппроксимация⁴. Существенно не то, что на природу распространяются количественные понятия, как будто бы только эти необходимости она и несет с собой, но важно именно то, что природа имеет универсальную форму, универсальную рамку закона, который с безусловной необходимостью связывает всю природу. Здесь не место показывать, каким образом сопряженность с этим априори делает возможным теоретически объясняющую опытную науку такого рода, как физика. Вам должно быть ясно очевидное: если мы откажемся от этих априорных рамок, от этой сопряженности конкретной эмпирической данности с находящейся в бесконечности идее, то в таком случае окажется возможной только всеобщая естественная история, тогда как от объяснения в соответствии с законами, от объяснения, исходящего из необходимости, не останется больше ничего.

Не должна ли и область «внутреннего» опыта, взаимосвязь, которая образует нашу внутренне протекающую жизнь или чисто конкретную внутреннюю личность и которая доступна прямому усмотрению, — не должна ли и она нести в себе формальные рамки закона, универсальную форму абсолютно непоколебимых необходимостей и закономерностей, к которым методически мог бы быть отнесен результат работы в области наук о духе? И не должно ли то же самое, если брать наиболее универсальные структурные формы, относиться и к объединению отдельных персональных духовностей в социальные формы духа? Если только что поднятые критические мысли не имели бы никакой опоры, то мы оказались бы перед примечательным парадоксом, который Дильтей не заметил.

4. Нелегко вкратце обрисовать истинное отношение наглядной вещи как явления к вещи идеально математической, которая является в явлении, в то время как она может пониматься как аппроксимация к идее. В установке точной науки эта вещь и сами ее качества рассматриваются как математические. Точность = математическая идеальность.

Понять индивидуальные духовные акты и формы — это означает сделать ясным их индивидуальную необходимость. Путем интуитивной реконструкции конкретной личности, ее индивидуальной взаимосвязи переживания и взаимосвязи способностей, в которую вплетены эти акты, но в которой они также мотивированным образом возникают из собственной мотивации этой интересубъективной взаимосвязи переживания, мы усматриваем их индивидуальную необходимость, — и именно это называется пониманием. Может случиться, что мы заблуждаемся в этой реконструкции, например в исторической реконструкции личности Бисмарка и тех мотивов, которыми он руководствовался в случае принятия некоторого решения. Но если реконструкция исторически верна и приведена к действительно единому и полному созерцанию, то в этом созерцании для нас становится очевидно, почему Бисмарк как тот, кто был мотивирован таким образом, поступил необходимо так, как он поступил. И даже если реконструкция была ложна, она является совершенно наглядной, так как в ней заключена индивидуальная необходимость: если бы Бисмарк был таким и был бы мотивирован таким образом, то он должен был поступать именно так. Понимание простирается ровно настолько, насколько простираются мотивационный анализ и реконструкция. Если она недостаточна, то недостаточно объяснена и необходимость. Парадокс же заключается в том, что в индивидуальном должна заключаться необходимость, но при этом нет никаких чистых законов необходимости, которые, как и все чистые законы, выражают гипотетические взаимосвязи, взаимосвязи чистых всеобщностей, которые относятся к чистым возможностям. Дильтей, по-видимому, даже в индивидуальном случае не прояснил себе различия между строгой необходимостью, или *объясняющим* пониманием, эмпирической всеобщностью и эмпирической индукцией, иначе бы этот парадокс должен был бы броситься ему в глаза и повлиять на него.

Здесь проясняется и та параллель, которую Дильтей проводит между обоснованием наук о духе и обоснованием критики познания посредством описательной психологии. Параллельный парадокс действительно появляется и имеет еще больший вес. Коротко говоря, теория познания стремится всеобщим и принципиальным образом понять, как познавательная деятельность в своей психической внутренней области может дать результат, имеющий объективную значимость. Но как она может разрешить эту задачу, если она опирается на психическую эмпирию, которая может дать лишь естественно-исторические всеобщности вместо неоспоримых и интуитивно очевидных необходимостей? Принципы по-

знания невозможно прояснить, исходя из смутных биологически типичных всеобщностей. Или, иначе говоря, насущно необходима психология, которая дает нам необходимости.

Недостаточная зрелость идей Дильтея объясняет победоносную реакцию со стороны экспериментальной психологии. Октябрьский выпуск *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* от 1895 года содержал блестяще написанное возражение Германа Эббингауза, основателя экспериментальной психологии памяти. Мотив его антикритики лучше всего выражен в нескольких предложениях личного письма, которое, по свидетельству Миша, Эббингауз уже за год до публикации направил Дильтею⁵. Эббингауз объясняет, что написанное Дильтеем он считает принципиально неверным и вводящим в заблуждение, а далее говорит: «К такой несправедливости по отношению к современной психологии и к такой неясности в отношении того, что именно то, что Вы предложили людям, уже давно избегается ими, я был, собственно, не готов». Итак, последнее несомненно, что же касается наиболее существенного, это неверно, хотя справедливо то, что многие рассуждения Дильтея могут быть так истолкованы. Недостаток чистой, принципиальной ясности делает понятным и то, что многие попытки Дильтея подготовить ответ Эббингаузу не увенчались успехом, обстоятельная ответная публикация так и не последовала. В любом случае успех поначалу оставался на стороне экспериментальной психологии — в том числе и в глазах наблюдавших со стороны философов — к величайшей обиде Дильтея, который почти перестал верить, что можно ясно изложить современникам, каковы те чрезвычайно важные прозрения, к которым он пришел в своей гениальной интуиции.

ПРИЛОЖЕНИЕ 11 (К §2) К ВОПРОСУ О ПОЛЕМИКЕ С ДИЛЬТЕЕМ (1928)

Гениальный прорыв Дильтея к психологии нового типа находился, как мы уже видели выше, в тесной связи с требованием дескриптивной психологии, основывающейся чисто на фундаменте внутреннего опыта, которое неоднократно высказывалось в его время. И его описательно-анализирующая психология попадала в этот всеобщий тип. И все же она имела особое звучание, которое воз-

5. *Dilthey W. Gesammelte Schriften. Bd. V. Stuttgart; Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht; B. G. Teubner, 1957. S. 423.*

вышало ее над современниками и особенно отделяло ее от влиятельной дескриптивной психологии Brentano. То, что Brentano имел в виду, были психические переживания в отношении их психических элементов, рассматриваемые независимо от психофизического переплетения с телесной плотью. Как они пережиты в чистом внутреннем восприятии [в смысле Brentano], так они и должны быть разложены на свои позитивные элементы. Анализ внутренне испытываемых переживаний в их элементах и верное описание на основании этого анализа, а затем дескриптивная классификация чисто внутренне дескриптивно исследованных феноменов — вот та задача, которая, как говорил Brentano, должна быть разрешена, прежде чем может быть использовано психофизическое исследование и теоретическое объяснение.

Правда, эта мысль не вполне чужда и Дильтею, но для него, постоянно имевшего в виду универсум исторических наук о духе, возникает новый мотив: главной его проблемой было обоснование психологии, которая могла бы быть основной наукой для наук о духе. Если этой цели служило немедленное и очевидное требование возврата к внутреннему опыту, в котором духовность обнаруживает себя в своем собственном содержании, то все же благодаря теме наук о духе как наук об общественно-историческом мире взгляд с самого начала выходит за пределы отдельного субъекта исторической жизни и направляется на саму внутренне единообразную у всякого человека, но все же сверхиндивидуальную историческую жизнь.

Вы теперь понимаете, где возникает этот новый мотив. Традиционная психология образовалась как по существу индивидуальная психология и, кроме того, была ориентирована картезианским дуализмом (как и возникший вскоре психофизический натурализм) на индивидуально-психические отдельные переживания и их индуктивное переплетение с отдельными физическими фактами относящейся сюда телесности (*Leib-Körperlichkeit*). Поэтому дескриптивная психология, выступавшая поначалу как реакция на нее, требовала опоры на внутренний опыт, продолжала ориентироваться на отдельные переживания индивида и поначалу отвлекалась от всех вопросов психофизической каузальности. Она была нацелена на внутренний анализ и описание этих отдельных переживаний и, соответственно, их родов и видов. Ей не хватало, очевидно, понимания более высоких проблемных уровней — уровней бытия личности, раскрывающих себя как таковую в процессе жизни. Но для Дильтея, главные интересы которого охватывали универсум наук о духе и то принципиальное основание, которое должно быть для

них найдено, отдельный психологический субъект с самого начала рассматривался как индивидуальный субъект общественной жизни (*Gemeinschaftsleben*), а эта жизнь — в ее единой истории, которая естественным образом является общественной историей (*Gemeinschaftshistorie*). Поэтому уже для отдельного человеческого субъекта возникает иная тематическая ориентация: ориентация не на одни только единичные переживания, но с самого начала — на совокупность потока переживаний и вообще на конкретное целое чисто психического бытия каждой психической индивидуальности как личности, чье бытие обнаруживается в манере ее поступков, ее деяний, ее творениях. Дильтей имел в виду и подчеркивал внутреннюю «телеологию», целенаправленность и духовно свершающую жизнь, оказывающую постоянное воздействие. Мы могли бы еще сказать: действовать, жить и «страдать» в мире. Но в таком случае, расширяясь, эта тема затрагивает не только внутренне замкнутую в себе личность. Речь идет о связывающем единстве всех этих индивидуальностей в целостности их личной психической жизни и еще более высокой целостности — о единстве всеохватывающей исторической жизни. Здесь Дильтей столкнулся с тем, что, по сути дела, вся эта взаимосвязь исторической жизни и исторического свершения, поскольку она есть универсальное тематическое поле наук о духе, является, безусловно, единством взаимосвязи, которая может быть внутренне понята, и что возможному здесь «пониманию»⁶, производимому в науках о духе, психофизический способ познания никоим образом не способствует и поэтому вообще не касается наук о духе. Он постиг, что универсальная духовность является в единстве *одной* жизни духа, которая доступна изнутри в единстве внутреннего духовного опыта, и что в нем все эти духовные взаимосвязи, и особенно все взаимосвязи мотивации — этой специфической духовной причинности, — могут быть усмотрены вместе с жизненными моментами, принадлежащими этой жизни⁷. Правда, эта жизнь, это универсальное единство взаимосвязи переживания спер-

6. При более внимательном рассмотрении обнаруживается, что понимание есть понимание свершений (*Leistungen*), отдельных намерений, понимание того, к чему стремится личность и, с другой стороны, от чего она страдает. Первоначально это не так излагается Дильтеем.

7. Дильтей говорит о взаимосвязях духовной жизни. Он имеет в виду интерсубъективное единство исторической жизни. Но как человек выходит за пределы своей собственной психической взаимосвязи и заключенных в ней мотивациях — как моя жизнь может мотивироваться другой жизнью? Прежде всего, Дильтей даже не видит ясно проблемы личности в обществе, на которую он все же нацелен, и остается крепко привязанным к потоку переживаний.

ва сокрыто, но оно может быть обнаружено так, как оно есть само по себе, оно может быть приведено к действительному созерцанию подобно тому, как в отдельном индивидууме прошлое его собственной жизни поначалу сокрыто, но может быть обнаружено благодаря воспоминанию. И при этом в полностью проявленной взаимосвязи воспоминаний мы находим то, что нас мотивировало, что было духовно определяющим и каким образом оно вызвало последствия.

Однако эта новая установка Дильтея (установка на универсально-единую, общественно-историческую жизнь духа, берущая свое начало в гениальном постижении ее внутренней доступности) вела к появлению серьезных проблем, которым Дильтей не сумел придать форму, в то время как они являются подлинными проблемами принципиального прояснения наук о духе и действительно-го учреждения психологии духа. Дильтей случайно касается то одного, то другого, не достигая здесь какой-то ясности. Правда, эти проблемы оставались скрытыми на всем протяжении истории психологии, потому-то их осознание является особенно трудным.

Давайте поразмыслим: натуралистическая традиция, в которой воспитан современный человек науки, рассматривает человека по своей природе как психофизическое единство, как естественное тело, где в едином психическом потоке каузально-упорядоченным образом встречаются телесные процессы и психические данные; сколько есть животных и людей, столько же существует и душ, которые представляют собой комплекс отделенных друг от друга психических данных, так как тела разделены в пространстве. В духовном отношении мир представляет собой толпу разрозненных духовных существ (которые мыслятся при этом как взаимосвязь переживаний). Только благодаря их телесности между ними реально возникает каузальное взаимоотношение. Ни одна действительная связь и единство [между различными психическими существами] не является единством континуальной жизни, таким как внутреннее единство, существующее в пределах одной души между ее различными переживаниями. Реальное отношение между душой и телом есть лишь упорядоченное обоюдное подчинение физических и психических процессов. Между различными людьми косвенно возникает реальное отношение, поскольку потоки психической каузальности, конечно, перетекают от одной телесной плоти к другой телесной плоти, тем самым они естественным образом связываются. Каким образом могла бы здесь присутствовать внутренняя, от души к душе стремящаяся, чисто духовная взаимосвязь? В соответствии с этим понятно, что те, кто рассматривал единство переживаний во внутреннем опыте и требовал дескрип-

тивной психологии, считая ее, разумеется, первой среди психологических дисциплин, имели в виду лишь индивидуальную психологию и [ее одну] считали возможной.

Того же, полагает Дильтей, требует и психологическое обоснование наук о духе, так как общественно-историческая духовность отсылает в конце концов к отдельным индивидам. Там, где он конкретно говорит о задачах своей описательно-анализирующей психологии и дает примеры анализа, получается, что для него соответствующие темы наук о духе необходимо отсылают к процессам и взаимосвязям отдельной психической внутренней жизни. Ничего не изменяется, насколько я вижу, от того, что внутреннюю взаимосвязь, присущую отдельной душе, он понимает иначе, чем та психология, в особенности дескриптивная психология его современников, — психология натуралистическая.

С другой стороны, его внимание продолжает быть направленным на общественную intersубъективность и ее духовные взаимосвязи. Но чего здесь не хватает — так это действительной проблематики чисто духовного сообщества, имеющего чисто духовно связанную общественную жизнь, ясное обнаружение самого этого факта, который показывает искаженность натуралистической раздробленности духа⁸ на толпу отдельных духовных существ и, таким образом, делает понятным эту проблематику⁹. Если мы возьмем какой-нибудь конкретный результат наук о духе, то мы обнаружим, что он полностью удовлетворяет какому-то одному особому познавательному интересу, например когда он делает нам понятным политическую игру между Наполеоном III и Бисмарком, или становление творческой формы духа искусства и науки у творческой личности в пределах ее исторической эпохи, или

8. Существенно не то, что традиционная натуралистическая психология и особенно психология XIX века стремится быть психофизической и экспериментально «точной», стремится объяснять по образцу точных естественных наук и оперирует не данными в опыте гипотетическими элементами etc. и поэтому неприемлема для исследователя, работающего в области наук о духе. И дескриптивная внутренняя психология Brentano, как и других его современников, не может быть использована. Главным недостатком является натурализм, который не распознал и Дильтей.
9. В общественной жизни все участвующие в ней лица имеют свою собственную жизнь. Если эта жизнь рассматривается в смысле традиционной натуралистической психологии в качестве, так сказать, монадически замкнутого целого или как отделенная сама по себе взаимосвязь психических данных, то как одни [взаимосвязи] могут объединяться с другими, как одни могут мотивировать другие, как объективный дух может присутствовать в мире в качестве общественного достижения etc.? Как понимается внутренняя взаимосвязь, которая связывает все души в одно сообщество etc.?

становление народных классов в ходе европейской жизни, таких как современная буржуазия или рабочие классы. Какие бы примеры мы ни брали, мы видим, что все способы объяснения в натуралистическом методе и тем самым всякое привлечение или поиск психофизической каузальности и причинных законов следует определить как софистический метабазис. Мы видим, что всегда будем ссылаться исключительно на те взаимосвязи, которые имеют место в личностно-духовной, а следовательно, и общедуховной, исторической сфере, и что вся историческая духовность образует в себе замкнутую взаимосвязь, единую у всех личностей, которая действительно доступна чисто духовному опыту.

Внутренний опыт личностно-индивидуальной и исторической духовности — это не «внутренний опыт» в традиционном смысле, как я произвожу его в себе, когда рефлектирую и описываю мою психическую жизнь как объективно временной факт (*Mittatsache*), связанный с моей телесностью.

Теперь, возможно, скажут: мы существуем друг для друга только благодаря внешнему чувственному опыту, который мы имеем благодаря нашим телам. Психофизическое, таким образом, и здесь играет свою роль. Но каким образом, следовательно, была бы возможна действительная наука о духе, не связанная с психофизической каузальностью? Это великий парадокс, здесь прячется тот подводный камень, на котором потерпела крушение теория познания наук о духе и перед которым поворачивает вспять любая психология, не выполняющая полностью свою особую задачу. Ибо парадоксальным образом удовлетворительный результат, получаемый в науках о духе, достигается без всякой психофизики и даже исключает ее осмысленное участие. Парадокс этот здесь совершенно неразрешим. И он требует нового метода постижения духовности, благодаря которому она постигается как чисто имманентная духовность. Условием этого является полный разрыв с историческими предрассудками. И тем самым мы вновь оказываемся перед новой феноменологией, которая впервые открывает нам путь к интерсубъективной духовности в ее чистоте и единстве и затем, на основании этого чистого и универсального духовного опыта, учреждает априорную теорию структур.

С этим огромным недостатком исторической психологии, с этой неспособностью иметь дело с единством психического бытия и жизни, а также с общедуховной жизнью и общедуховным опытом неразрывно связан, скажем заранее, другой недостаток, который Дильтей еще не мог постичь и преодолеть. Была упущена радикальная проблема объективности духовных творений

(*Gebilde*) — как тех, что возникают в отдельной личной жизни в результате индивидуально-личностного свершения, так и творений, произведенных личностями, вовлеченными в сообщество.

Если я познаю истину, привожу доказательство, конструирую теорию, набрасываю идею цели, произвожу другие целевые формы, как, например, эстетическую работу и т. п., то все они являются «творениями»¹⁰, возникшими в моей психической жизни и в моей так-то и так-то организованной деятельности. Но в то время как моя творческая деятельность в потоке моей жизни является мимолетной волной, творения являются чем-то идентично пребывающим, при «повторении» соответствующей деятельности они не просто умножаются, но являются именно тождественными, и причем интерсубъективно тождественными, например теория или исполняемая мелодия и т. д. В этой тождественности они составляют неизменное имущество моей дальнейшей жизни, и не только потому, что другие, которые могут образовать со мной сообщество, их идентично перенимают, производят их для себя; и лица, включенные в общество, также со своей стороны познают их как те же самые.

Все эти духовные творения объективны по своему характеру. Однажды возникнув, они пребывают среди нас, являются общедоступным духовным имуществом, внутренне связаны в общую совокупность, могут быть произведены и производятся тем же деянием.

Науки о духе как науки о культуре имеют дело с такими духовными творениями и, коррелятивно, с сообществами (лицами, связанными жизнью сознания), для которых они тождественны. Их нельзя понять, не проясняя в соответствии с их своеобразным объективно духовным смыслом: например, в искусствоведении — не проясняя эстетический смысл скульптур, картин, литературных произведений и т. д.

С другой стороны, они, как мы говорили, суть духовные творения. Они отсылают к творческим личностям, из духовных актов которых они возникают, а также к многообразным личностям исторической среды, к тотальности индивидуальной всеобщности нации и сообщества наций, пребывающих в единстве исторической жизни, в которой эти творения — доступные и постижимые — оказывают свое духовное воздействие, возможно в значительной сте-

10. Являются ли эти «творения» комплексами «психических данных»? Поток сознания как имманентный психический поток данных: темпоральное течение индивидуальной жизни, которая как таковая производит духовные творения, создает тем самым не новые данные этой жизни (данные «потока сознания»), они трансцендентны по отношению к этой жизни.

пени определяя и революционно преобразовывая эпоху¹¹. И здесь можно поставить новые принципиальные вопросы: вопросы своеобразия духовной объективности, единства сопряженного с ней чисто духовного опыта, который, таким образом, относится не только к личному переживанию отдельного субъекта — представителя исторического сообщества, но относится и к личностям, обладающим внутренней связанностью переживаний в пределах сообщества, чьи духовные произведения как таковые есть в сообществе и для сообщества, равно как и вопросы любой общедуховной объективности в единстве исторического мира духа. Чувственный опыт здесь также играет свою роль, и возникает следующая проблема: как понять, что единство этого духовного опыта все же не охватывает естественный опыт (*Naturalerfahrung*) по образцу естествознания; что требуется и должна быть возможна такая психология духа, которая никоим образом не является психофизической или натуралистической психологией, но психологией универсальной духовности и ее чисто духовных взаимосвязей, взаимосвязей между отдельными личностями, взаимосвязей между личностями и их творениями, между самими творениями, образуя при этом одно духовное единство. Но, с другой стороны, все это не должно препятствовать существованию и закономерной значимости природы — природы физической и психофизической.

Я не упомянул еще одну проблематику, которая тесно связана с областью наук о духе в обычном смысле и все же стоит особняком, — проблематику теории разума.

ПРИЛОЖЕНИЕ III (К §2) О ПРОБЛЕМЕ ПЕРСОНАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ (1928)

Дильтей был инициатором, требуя психологии, которая достаточно серьезно занималась бы особой сущностью общественно-исторического мира. Он постоянно работал, все ближе подходя к тому, чтобы внести принципиальную ясность в установленное им различие между естественными науками и науками о духе. Но к действительно радикальной ясности, преодолевающей существующие

11. Духовные произведения имеют своих адресатов, свой человеческий горизонт, в котором они имеют смысл, в своем смысле указывая на это коррелятивное сообщество, а не на отдельных лиц, взятых самих по себе, например, в случае произведения искусства, на эстетические переживания отдельных лиц — так, как будто бы речь шла просто об одинаковых переживаниях многих отдельных лиц.

здесь трудности на основании предельного теоретического понимания, он так и не пришел. Эти трудности должны были лежать очень глубоко, если мыслитель такого ранга не мог прийти к их разрешению, и мы могли бы даже добавить, они должны были лежать чрезвычайно глубоко, если вся психология Нового времени (развивавшаяся в течение почти трех столетий усилиями великих мужей) не смогла достичь никакой ясности в отношении своей своеобразной области, в отношении ее своеобразных проблемных сфер и методов. То, что Дильтей предлагает нам в качестве специфической психологии наук о духе, то, что он описывает как проблемные группы, которые к ней сущностно относятся, не ведет, как мы видим, за пределы той современной ему дескриптивной внутренней психологии, которая держалась исключительно за монадическую внутреннюю жизнь отдельных людей. Ибо если мы последовательно проследуем за дильтеевским намерением — через науки о духе к их универсальному полю исследования, полю исследования общественно-исторического мира, — и если мы проявим себе (выходя в этом, правда, за пределы исследований Дильтея) типичный характер этого мира и его сквозную двусторонность, то мы увидим, что невозможно всякий раз ограничиваться отдельным лицом и внутренней жизнью, чистой жизнью сознания этого лица. Его систематический анализ и дескрипция в соответствии с сущностно всеобщими чертами неизбежно явятся целостной, систематической, фундаментальной наукой о сущности общественно-исторической духовности. Она, конечно, в определенной степени складывается из отдельных лиц, которые в своей общественной жизни формируют себе определенный окружающий мир. Все, что присуще при этом отдельным лицам, то есть их внутренняя жизнь сознания, должно быть постигнуто систематически. Если эта внутренняя жизнь, как гласит общее мнение, действительно может быть познана как конкретно сущее в своей чистоте, если действительно имеется чисто внутренний опыт, который в отличие от внешнего опыта постигает личную внутреннюю жизнь, не включающую в себя ничего из того, что находится вне этого лица, то и в пределах общей науки о «духе», науки об общественно-историческом мире, должна быть поставлена задача изучения этой персональной внутренней жизни и при этом исключительно из внутреннего опыта. И тем самым была бы определена эта дескриптивная психология внутренней жизни. Мы только не видим того, как мы должны продвигаться отсюда дальше, к полной науке о духе, к науке о специфически персональном. Наука об отдельной личности никогда не была бы создана с помощью та-

кой дескриптивной психологии, поскольку, как мы знаем, личность как таковая есть то, что она есть, — член индивидуального окружающего мира, и не только снаружи, но и изнутри. Ибо в самой внутренней жизни личности, сопряженной в сознании с внешним миром, личное бытие реализуется как вжитость-в-мир, действие-в-мире, аффицированность-миром, страдание и т. д. Все специфически личностные особенности имеют свой живой смысл (*Erfahrungssinn*) в этой сфере внутреннего-внешнего. Для того, чтобы постичь их, мы, правда, рассматриваем эту личность как сознание-Я, как само в себе переживающее сознание, восприятие, представление, мышление, чувствование etc., но и в этом переживании сознания мы рассматриваем его как сознание мыслящее, действующее, поступающее тем или иным образом в являющемся и значимом для этой личности окружающем мире, который сам вовлечен в эту жизнь сознания как мир осознанный. Вопрос здесь, следовательно, не стоит о жизни сознания этого внутреннего опыта, который оставляет без рассмотрения внешнюю действительность; точнее говоря, о жизни сознания, которую данный человек согласно установке психофизика рассматривает исключительно как реальный придаток телесной человеческой жизни, то есть как реально отделенную от неплотской реальности. Человек имеет в этой жизни сознания свое соответствующее «представление мира», это его опытные достоверности мира, который он представляет, его соответствующие суждения о нем и в том числе его представления (его опыт, суждения, его оценки) о других лицах (*Mitpersonen*), его ознакомление с их опытом etc. через выражение, сообщение, переживание этого опыта, его общение с этими лицами и т. д. Но вся эта его жизнь представления и жизнь сознания вообще, которая каким-то образом сопряжена с объективно сущим миром, в реальности от него отделена, является реальным элементом его реальной телесной плоти, заключенной исключительно в себе самой. «Внутренний опыт» должен здесь иметь исключительно смысл опыта, абстрагированного от мира-действительности, внешнего реальному человеку. Этот опыт человека мы должны ограничить жизнью сознания как реального придатка телесной плоти. Являются ли те представления мира, акты суждения etc., которые выполняет этот человек в своей жизни сознания, истинными или ложными, адекватными etc., это ничего не меняет в их психической реальности. Их значимость остается вне рассмотрения. Напротив, представитель наук о духе рассматривает жизнь сознания, которую сама личность в своей окружающей (*umweltlichen*) жизни и в своих поступках, в своих психических действиях и в своем обществен-

ном поведении постоянно объявляет значимой жизнью, с непосредственной достоверностью действуя изнутри наружу и присваивая и постигая снаружи вовнутрь. В этой достоверности мы помещаем себя в область индивидуальных значимостей, действуя как наблюдающие и исследующие представители наук о духе, реализуя специфический духовный опыт, а именно в том смысле, что для нас является фактом, что наблюдаемая личность прямо в своем сознании относится к действительному окружающему миру, апперципируя его, правда, изнутри так-то и так-то в своем жизненном сообществе (*Lebensgemeinschaft*), и что ее персональный характер укоренен в этом отношении внутреннего-внешнего.

Таким образом, вся психология, как мы ее до настоящего времени развивали и развили, а также с учетом тех изменений, которые она претерпела вместе с новыми основаниями, находится в примечательной неясности относительно своей собственной темы. Она стремится быть учением о душе, учением о человеке не как о человеческом теле, но о человеческой душе. Но чем бы это могло быть? Человеческой личностью, человеческим сознанием, человеческой жизнью сознания как потоком темпоральных событий отдельных людей? И если душа одушевляет тело, то что означает это одушевление: лично господствовать в области плоти или быть каузально реально причастным этому внешнему как поток сознания? Является ли и то и другое чем-то единым или даже неразличимым, так что при этом сама двойственность становится проблематичной?

Но необходимо еще одно важное дополнение к понятию психологии и к вопросу о личности и сознании индивида. Мы говорили, мимоходом затрагивая Дильтея, что его интерес был связан с науками о духе и определялся этим. Но иногда он упоминает и теорию познания в связи с проблематикой психологии, а именно как психологии «описательно-анализирующей». Он полагает, что теория познания занимает особое место по отношению к наукам о духе, однако он стремится показать, что основание и реализация теории познания нуждаются в самой этой описательно-анализирующей теории познания, связанной с науками о духе, в то время как экспериментальная и психофизическая психологии бесплодны для нее в качестве теоретического основоположения. Здесь следовало бы задаться вопросом: является ли теория познания (и логика науки вообще как логическая наука, для которой теория познания должна выполнять «проясняющую» работу) наукой о духе? А также: дает ли наука о духе гуманитарное проявление логики гуманитарной теории для теории наук о духе (гуманитарной (*geisteswissenschaftliche*) теории познания)?

Если, таким образом, действительно возможна чистая внутренняя психология, которая наделяет каждого человека монадической жизнью сознания, не включающей в себя ничего из действительного мира помимо самой этой жизни, и если эта психология еще заявляет притязание выявить это монадическое сознание посредством так называемого внутреннего опыта, то в таком случае этот внутренний опыт не может быть обычным рефлексивным опытом самого себя (*Selbsterfahrung*). Как только этот рефлексивный опыт самого себя утверждается в качестве простого и само собой разумеющегося, он как раз и не может быть чем-то само собой разумеющимся, а должен быть прежде всего результатом некоторого своеобразного метода. Но в таком случае все определяется наличием научной ясности в отношении этого метода, который и определяет смысл, совершенно новый смысл психической внутренней жизни сознания. И опять же, для полноценной психологии все дальнейшее зависит от того, что все обнаруженное в обычном внешнем и внутреннем опыте, который все же необходимо признать таковым, правильно соотносится с этой монадической внутренней жизнью (*Innerlichkeit*).

В этом отношении у традиционной и современной психологии отсутствует необходимое понимание самой себя, и поэтому дескриптивная психология на основании внутреннего опыта, который ценится столь высоко, является совершенно неясным предприятием. И если мы исключим отсюда современную феноменологию, которая как раз и основывается на таком радикальном самоосмыслении, то, соответственно, столь же неясными и, строго говоря, ненаучными являются его результаты.

Сказанное касается всей психологии Нового времени вообще, а не только тех многочисленных попыток создать дескриптивную психологию внутреннего мира, которую начиная с Брентано и Дильтея стали требовать в качестве основания для объясняющей психологии. Традиционная психология постоянно оперирует монадически замкнутой психической жизнью и «внутренним опытом», который должен непосредственно схватываться. Но действительно непосредственный опыт, который мы имеем в духовной жизни, оказывается неотделенным от сопряженного с ним внешнего мира (*weltlichen Äußerlichkeit*). Отсутствует серьезное методическое осмысление источника и правомерности предполагаемой монадической сферы, поэтому вся традиционная психология не ясна сама по себе и ее методический фундамент — внутренний опыт — полностью проблематичен.