



УДК 141.319.8
<https://doi.org/10.17072/2078-7898/2024-4-471-482>
EDN: WBFPZA

Поступила: 09.11.2023
Принята: 20.09.2024
Опубликована: 27.12.2024

**ПРОБЛЕМА ПСИХИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ
ДО АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ПОВОРОТА:
КРИТИКА Х. ПЛЕСНЕРОМ КЛАССИЧЕСКИХ МОДЕЛЕЙ
ПСИХИЧЕСКОГО Р. ДЕКАРТА, И.Г. ФИХТЕ, Э. МАХА**

Кянганен Кирилл Вячеславович

Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (Екатеринбург)

В статье предлагается проследить за ходом рассуждений Х. Плеснера об истоках и содержании психической реальности. Отмечается зависимость новоевропейских интерпретаций психического от дуализма Р. Декарта. Указывается, что, хотя герменевтика В. Дильтея и была принята в качестве методологии исследования, ее восприятие происходит в результате последовательного анализа нескольких способов решения психофизической проблемы: Р. Декартом, отстаивающим принцип психофизического параллелизма, представителем немецкой идеалистической философии — И.Г. Фихте, и теоретиком позитивизма — Э. Махом. В процессе изложения обосновывается позиция Х. Плеснера в отношении недостаточности дуалистических концепций и отождествления психического с сознанием. Отмечается связь психофизического монизма Э. Маха с австрийской философской традицией, а также проблематичность понимания Другого, пока последний понимается в качестве предмета материального окружения. На примере современных исследователей философской антропологии Х. Плеснера демонстрируется ключевая роль и противоречивый характер эксцентричности в определении статуса психического. Затрагиваются четыре основных вопроса, возникающих при анализе психической реальности. В том числе обозначаются противоположные тенденции в понимании сущности эксцентричности. С одной стороны, предлагается сблизить антропологические трактовки с культуралистскими, с другой — с натуралистическими. Как полагает автор, от решения указанного вопроса зависит итоговый вариант ответа на природу психической реальности, поскольку, несмотря на наличие трех детерминант человеческого существования, вектор современных исследований, как правило, определяется приоритетом тела над сопредельным миром (Mitwelt), или, наоборот, сопредельного мира (Mitwelt) над телом. При этом внутренний мир оказывается производной от телесных влечений и культурной среды.

Ключевые слова: психическая реальность, психофизическая проблема, философская антропология.

Для цитирования:

Кянганен К.В. Проблема психической реальности до антропологического поворота: критика Х. Плеснером классических моделей психического Р. Декарта, И.Г. Фихте, Э. Маха // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2024. Вып. 4. С. 471–482. <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2024-4-471-482>. EDN: WBFPZA

**THE PROBLEM OF PSYCHIC REALITY
BEFORE THE ANTHROPOLOGICAL TURN:
CRITICISM BY H. PLESSNER OF THE CLASSICAL MODELS
OF THE PSYCHE OF R. DESCARTES, I.G. FICHTE, E. MACH**

Kirill V. Kyanganen

Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin (Ekaterinburg)

The article traces H. Plessner's reasoning about the origins and content of psychic reality. The dependence of new European interpretations of the psyche on the dualism of R. Descartes is noted. Although W. Dilthey's hermeneutics was adopted as a research methodology, its perception occurs as a result of a consistent analysis of several ways to solve the psychophysical problem — those proposed by R. Descartes, who defends the principle of psychophysical parallelism, by I.G. Fichte, being a representative of German idealistic philosophy, and by E. Mach, a positivist theorist. The article substantiates H. Plessner's position regarding the insufficiency of dualistic concepts and the identification of the psyche with consciousness. The connection of E. Mach's psychophysical monism with the Austrian philosophical tradition is noted. Also, the problematic nature of understanding the Other, as long as the Other is understood as an object of the material environment is noted. Using the example of modern researchers studying H. Plessner's philosophical anthropology, the paper demonstrates the key role and contradictory nature of eccentricity in defining the status of the psyche. Four main questions that arise when analyzing psychic reality, including opposing trends in understanding the essence of eccentricity. On the one hand, it is proposed to bring anthropological interpretations closer to culturalist ones, and on the other — to naturalistic ones. The author of the article believes that the final answer about the nature of psychic reality depends on the solution of this question because, despite the presence of three determinants of human existence, the vector of modern research is determined, as a rule, by the priority of the body over the world of culture (Mitwelt), or vice versa. At the same time, the inner world turns out to be a derivative of bodily drives and the cultural environment.

Keywords: psychic reality, psychophysical problem, philosophical anthropology.

To cite:

Kyanganen K.V. [The problem of psychic reality before the anthropological turn: criticism by H. Plessner of the classical models of the psyche of R. Descartes, I.G. Fichte, E. Mach]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofija. Psihologija. Sociologija* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2024, issue 4, pp. 471–482 (in Russian), <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2024-4-471-482>, EDN: WBFPZA

Введение

В истории философии вопрос о значении, месте и роли психического является традиционной темой для дискуссий. Проблема психической реальности поднимается и в современных культурных исследованиях, постструктуралистских и психологических теориях, философской психологии. В русле же философской антропологии проблема психического является одной из традиционных тем обсуждения. При рассмот-

рении этой темы, как правило, ставятся четыре вопроса: первый касается определения понятия психической реальности, второй связан с установлением ее границ, третий выливается в проблему доступа к Другому. И, наконец, последний затрагивает ценностную сторону, когда происходит вопрошание о реальности психических феноменов. Тем самым подвергаются сомнению предыдущие постановки вопросов, которые переосмысливаются посредством определений, выходящих за первоначальные усло-

вия исследования, например, через парадигмы интерсубъективистских воззрений на природу человека. В свете изложенного, особый интерес представляют рассуждения одного из основателей философской антропологии — Хельмута Плеснера, предложившего иной взгляд на истоки психической реальности и ее значение. Немецкий мыслитель оставил после себя обширное наследие, изучаемое по сей день. И хотя мы по большей части не обнаружим трудов, сконцентрированных на проблеме психической реальности Х. Плеснера, тем не менее, следует отметить некоторых авторов, чьи работы так или иначе относятся к обозначенной теме. Так, Жос де Муль говорит о тройственной детерминации человеческого существования в антропологии Х. Плеснера. В частности, о внутреннем мире, делящемся непосредственно на душу как источник психической жизни, и сцену, на которой отыгрываются уже осуществленные и оставившие ментальный след переживания. Кроме того, как это ни парадоксально, но несмотря на эксцентрическую позициональность каждой из трех причитающихся детерминант, человеку исконно присуща допсихологическая потребность в избавлении от эксцентричности, что находит свое выражение в культуре и технологии. По словам де Муля, человек всегда был киборгом, поэтому объективированное в процессе эволюции окружение — его неотъемлемая составляющая [Mul J. de, 2014, p. 16–18]. Йохим Фишер подчеркивает зависимость интерпретаций психической реальности Х. Плеснера от последствий лингвистического поворота начала XX столетия, когда физику неодушевленных предметов вытеснила проблема органической деятельности мозга, а субъекта — язык в качестве интерсубъективного средства конструирования реальности. Отныне, говорит он, «эволюционная биология претендует на объяснение не только жизни, но и социокультурного мира в целом, и, наоборот, культурализм, посредством лингвистического поворота, объясняет естествознание и эволюционные закономерности в виде простой культурологической интерпретации-схемы особой историчности» (перевод наш. — К.К.) [Fischer J., 2014, p. 43]. Предпосылки обоих подходов заключены в картезианском дуализме. Однако, вопреки исторической тенденции, философской антропологии, по мысли Фишера,

надлежит занять место между культурологическим конструктивизмом и неodarвинизмом. Тем самым мы можем заключить, что как натуралистские, так и культурологические трактовки психической реальности не вполне отвечают оптике философской антропологии, и избыточная «виртуализация» последней приводит, скорее, к вольной интерпретации, нежели углублению исследования. Орест Толоне пишет о вкладе Плеснера в философию медицины. Опираясь на теорию эксцентричности, он видит необходимым условием выздоровления, или, по меньшей мере, надежды на него расхождение между «Я виртуальным» и «Я реальным», эксцентричным. Как и в случае с физически больным человеком, который прилагает наибольшее количество усилий, чтобы дистанцироваться от истязющей тело болезни, отрицая ее принадлежность к себе и обозначая чем-то «внешне-автоматическим», так и в случае душевной жизни необходимым обстоятельством сохранения здоровья является отсутствие идентификации с переживаемым миром [Tolone O., 2014]. Соответственно, можно заключить, что человек ни в коей мере не тождествен психическому миру, хотя приведенная параллель и выглядит довольно натянутой. Учитывая то обстоятельство, что, к примеру, в случае патологии, патологические образования неотъемлемы от тела и развиваются вместе с ним по законам самого тела, а последнее, в свою очередь, по тому же Плеснеру — одна из детерминант нашего существования. Кроме того, у основателя философской антропологии генезис эксцентричности начинается с описания эволюции биологической жизни, а не социальной/культурной. Конечно, биологические условия еще не делают человека Человеком, однако и сведенный к социальному конструкту человек больше не Человек, а, пользуясь выражением Й. Фишера, интерпретация-схема, разобренная с живым телом. Уиб Эрнст, анализируя основные принципы философской антропологии Плеснера, говорит о законе утопической позиции, сущность которого состоит в постоянном и одновременно недостижимом поиске места в мире. Обреченный на «конститутивную бездомность», человек вынужден находиться на расстоянии как от физического существования, так и от воспринимаемого опыта. Однако его желание обрести целостность или иначе — позицию «однознач-

ной фиксации», вызывает чувства связанности с «другими», которые выходят за индивидуальное бытие и мышление. Подобная «отстраненная позициональность», способная вычеркнуть собственное Я, и составляет, по словам Уиба, человеческую субъективность [Ernste H., 2014, p. 251–253]. Таким образом, человек есть «не-что», распятое между социальным измерением и биологической неустроенностью. Ханс-Петер Крюгер, проводя параллели между «тремя плато» Джона Дьюи и «ступенями органического» Х. Плеснера, называет позицию последнего философией «негативности Абсолюта», поскольку «натурфилософия Плеснера завершается не законченным репертуаром поведения, а, скорее разрывом, который ставит личную жизнь про вопрос... без возможности когда-либо найти какое-то окончательное решение, хотя последнее должно быть достигнуто здесь и сейчас» (перевод наш. — К.К.) [Krüger H.-P., 2019, p. 63]. С одной стороны, эксцентрическая позициональность содержит необходимые условия для дальнейшего эксцентрирования поведения людей, когда осуществляется серия переходов от личных ролей к отдаленному миру символических форм и разума. Так, во-первых, сблизается представление о «я» индивидуальном с «я» универсальным. Во-вторых, проводится генерализация накопленного опыта в языке и человеческих артефактах. С другой стороны, действует противоположная тенденция, завязанная на рецентрировании, производящемся вокруг телесности организма и его взаимодействиях с окружающей средой, поскольку живые существа никогда не обладают «чистым» разумом [Krüger H.-P., 2019, p. 63]. Так, эксцентричность сменяется концентричностью, и наоборот — они то объединяются, то распадаются на независимые элементы, когда, говорит Крюгер, мы эксцентрируемся в непритворном смехе и рецентрируемся в непритворном плаче. Бас Хэнгстменгель, рассматривая Х. Плеснера как социального теоретика, акцентирует внимание на идее неразрывности «я» и социальной роли. «Не может быть внутреннего человека без человека внешнего. Внешний человек делает возможным внутреннего человека» (перевод наш. — К.К.) [Hengstmengel B., 2014, p. 290]. Но на этом он не останавливается, утверждая, что и с внутренней стороны своего бытия «человек никогда не может быть единым

со своим “я”, но только лишь с чем-то, с кем-то, со “мною”» (перевод наш. — К.К.) [Hengstmengel B., 2014, p. 290]. Поэтому, заключает он, во вселенском *theatrum mundi* личность и есть исполняемая роль. И контакт с другими так же возможен только через соприкосновение ролей. Наконец, Петран Кокелькорен в статье, посвященной поискам источников самости, рассуждает о лингвистической иллюзии Я. На примере топологической модели З. Фрейда, он приходит к выводу, что так называемая внутренняя жизнь, раскрываемая психоанализом в виде структуры, состоящей из целого ряда компонентов, — не более, чем поствикторианская модель личности, описанная на характерном для XIX столетия индустриальном языке. Когда же добыча полезных ископаемых перестала быть трендом социально-экономического развития, над фрейдовской психической реальностью нависла существенная угроза со стороны цифровых технологий [Kockelkoren P., 2014, p. 321–323, 326]. Выдвигая гипотезу о том, что в системе Х. Плеснера человеческое самосознание — одно из следствий самоорганизации живого, он исключает из определения психического телесное измерение личности. Последнее становится «свершившимся» достоянием исторического развития и утрачивает статус действующего агента. Вместо этого нам предлагается сосредоточиться на разоблачении лингвистических ошибок, придающих понятиям характер «реального». Ибо живое тело современного человека — не более, чем марионетка, подчиненная символическому порядку [Kockelkoren P., 2014, p. 323]. И только лингвистическая дисциплина может исцелить его неудовлетворенность наличной ситуацией, освободив желания «от языкового кокона» [Kockelkoren P., 2014, p. 323].

Таким образом, мы видим, что в указанных работах тема психической реальности в философии Плеснера затрагивается лишь косвенно. При этом существенную роль в ее определении играет понятие эксцентричности человеческого бытия, а вектор исследований зависит от того, какая из детерминант человеческого существования признается основополагающей: тело, внутренний мир или же мир духовный. В свою очередь, в самих философских произведениях немецкого классика проблеме психического уделено немало внимания. А в трактате «Ступени органического и человек» проводится

глубокий анализ предшествующих философских трактовок. Из чего можно сделать вывод о ее существенном для антропологической мысли значении.

Истоки проблемы психической реальности в психофизическом параллелизме Нового Времени

Основатель философской антропологии начинает изучение феномена психического с реконструкции его генезиса и последующего переноса предмета исследования с онтологии и гносеологии в область науки о законах и категориях жизни. В. Дильтей является основным методологом Х. Плеснера. Герменевтическая же логика Дильтея как метод исторического познания, имманентный самой жизни, работает на философскую антропологию, поскольку ее цель — «понять жизнь из нее самой» [Философы двадцатого века..., 2004, с. 67], роль других и целостность человеческой природы через преодоление субъект-объектной парадигмы. Пересмотр прежних отношений между человеком и миром с противоборствующих начал на их понимание в качестве элементов структуры, образующей непосредственность связи «человек – мир». Однако герменевтика как ключевой метод исследования психического активно используется только после того, как последовательно развенчиваются декартовские, фихтевские и маховские трактовки психической реальности.

Х. Плеснер отмечает, что в истории философии вопрос определения понятия психической реальности и его границ часто фигурировал в свете психофизической проблемы, появившейся в XVII в. благодаря представителю рационализма — Р. Декарту. В незаконченном трактате 1664 г. «Человек» Декарт моделирует абстрактную конструкцию, позволяющую ему описывать универсальные человеческие свойства. Так, основной характеристикой идеализированного объекта объявляется его распадение на две параллельно действующие субстанции: душу и тело. Декарт предлагает осуществить их независимое рассмотрение, после чего изучить, как они взаимодействуют между собой, «образуя подобных нам людей» [Декарт Р., 2012, с. 6]. Он проводит аналогию телесности с архитектурными сооружениями, часовыми и земельными механизмами и т.д., после чего за-

ключает, что человеку как воплощению разумной души отводится роль управителя телом, именуемым им машиной. Душа, заключенная в машину, помышляет те или иные идеи. «И так составляются химеры и гиппогрифы в воображении тех, кто грезит, бодрствуя, т. е. кто небрежно дает блуждать своей фантазии без того, чтобы внешние предметы отвлекали ее или же она была ведома их разумностью» [Декарт Р., 2012, с. 89]. По Декарту, сущность телесных вещей состоит в протяжении. Следовательно, «к реальным качествам телесных вещей могут относиться только те свойства, которые так или иначе укоренены в таком основополагающем качестве телесных вещей, как протяжение, или же могут быть выведены из него» [Дмитриев Т.А., 2012, 2012, с. 134]. Как утверждает Т.А. Дмитриев, «новшество психофизиологии Декарта заключается... в предпринятой им попытке объяснить все отправления человеческого тела исключительно при помощи механических причин на основе достижений нового европейского естествознания» [Дмитриев Т.А., 2012, с. 133].

В акте рефлексии о себе Я становится для меня постижимым как свое иное мышления. Однако, когда речь ведется о *res cogitans*, отмечает Плеснер, мы также можем говорить о нем «только с позиции обращенности к самому себе» [Плеснер Х., 2004, с. 54]. И в том, и в другом случае метод наблюдения становится доступным лишь в ограниченном собой способе восприятия. Самобытие наделяется статусом несомненной действительности, в то время как Другие его утрачивают вслед за вещами. «Тезис, что я как Я со свойственным ему самоположением принадлежу к внутреннему бытию, претерпел обращение в тезис о принадлежности внутреннего бытия исключительно мне самому» [Плеснер Х., 2004, с. 54]. Поскольку установлены границы внутреннего бытия и произведено его перенесение на «Я», то оно единственное способно постигать качественные характеристики, в то время как количественное, т.е. измеримое, отдано на откуп законам механики, соответствующим представлениям о природе Нового Времени. Следовательно, деятельность *res cogitans* выражается через «враждебную всякой протяженности мыслительность, внутреннее бытие нашего Я... [отсюда] стремление спасти явления от растворения их в про-

тяженном бытии, а качества — от поглощения их механизмом» [Плеснер Х., 2004, с. 54]. Тогда внутренний опыт представляет собой свидетельство о собственном я, а внешний — об ином. Но, вместе с тем, манифестируется и принципиальная независимость одного от другого, ибо идея лишена протяженности, что выражается в ее принципиальной неизмеримости, а тело — мышления. Так происходит деление нашего способа познания мира на знание о теле (физику) и самопознание я (психологию).

Критика И.Г. Фихте в связи с однонаправленностью процессов восприятия и соразмерностью психического — сознанию

По мнению Плеснера, прямым наследником идей Декарта, посвященных психической реальности, выступает И.Г. Фихте. Почему был избран именно он? Полагаем, на то имелось две причины: во-первых, в «Наукоучении» первого периода творчества, Фихте стремился объяснить процесс саморазвертывания абсолютного Я, который в определенной мере совпадает с культурогенезом. При этом масштаб его объяснительной схемы не позволял включить в логику деятельности абсолютного Я мир природных явлений. Во-вторых, результат деятельности Я — смысловая ткань реальности: единство духовной и материальной оснований. А как мы знаем, именно психическое — место обетования смыслов. По словам Плеснера, «закрытая для всего иного, любая форма сознания, по формулировке Фихте, является самосознанием, независимо от того, идет ли речь о данных внешнего или внутреннего мира» [Плеснер Х., 2004, с. 68]. Выстраивая философскую систему, он исходит из близкого к Декартовскому смысла самосознания Я, хотя и в ряде моментов отличающегося от него (к примеру, Фихте, вслед за Кантом, утверждал, что внешний опыт так же обладает непосредственностью, как и опыт внутренний). Он заключает, что, поскольку в основе непосредственно достоверного может лежать лишь такой принцип, который делает возможным само сознание, то и эмпирическая сторона Я, а вслед за ней и наличные в сознании какие бы то ни было факты им не являются. К самосознанию относится исключительно самополагающее Я. То есть само сознание, включающее и объемлющее мир. Самополага-

ющее Я есть «акт практического разума, воли, акт, в котором Я само себя порождает» [Гайденко П.П., 1990, с. 12], поскольку «было бы величайшей несообразностью предположить, что я был прежде, чем я был, чтобы привести к бытию себя самого» [Фихте И.Г., 1993, с. 80]. По Фихте, в акте самосознания субъект (активно-действенное начало) и объект (пассивно-страдательное) — тождественны. Однако, как указывает Х. Плеснер, даже в таком случае внешнее восприятие может считаться внешним по большей части благодаря своему содержанию, но по своему характеру оно, тем не менее, остается внутренним, поскольку связано с самосознанием. Потому и задача, поставленная Фихте перед человеком — «породить свое Я из глубин собственной самости, а вместе с тем породить и дух как таковой — родиться в духе» [Гайденко П.П., 1990, с. 13]. Следует отметить, что не все современные исследователи согласны с подобной трактовкой Фихте. Существуют позиции, ставящие акцент на ключевой роли теологического образования в конструировании концептуального аппарата немецкого идеалиста. В том числе и переработанного понятия абсолютного Я, исключающего присущие ему ранее субъективные компоненты. Так, утверждается, что в поздних редакциях своих работ «Фихте постепенно склонялся от субъективно-идеализма к объективному, от индифферентной ко всяческой религии философии свободы к философии религии, которая творческую свободу человека заменяет на преклонение перед необходимостью, которая понимается мыслителем как Божественное предопределение» [Горохов П.А., 2010, с. 10]. Тем не менее, для Х. Плеснера представляется более важной связь учения Фихте с сопредельным миром других. Поэтому и логика исследования психической реальности движется сквозь И.Г. Фихте к В. Дильтею, посвятившему труды жизненному миру человека. Тем более, что работа Фихте — «Факты сознания», не отменяет критических замечаний Плеснера.

В изложенных теориях естественная установка бессильна, поскольку всякое различие идентифицирует себя и располагается исключительно в границах сознания. Следовательно, и элементы внешнего мира, репрезентированные в сознании, так же опосредованы психическим. Здесь протекает граница идеалистиче-

ских представлений и, одновременно обнаруживается их проблематичность. Тело, будучи вещью протяженной, относится к самосознанию, которое понимает его посредством внешнего восприятия. Одновременно оно выступает необходимым звеном в получении нашим Я материала для формирования представлений, занимая промежуточное положение, и, одновременно — исполняя главенствующую роль посредника и объединителя. В этом, говорит Плеснер, проявляется психофизическая целокупность нашей самости. Вместе с тем он незамедлительно задается вопросом: «как же может какая-либо сфера быть заключенной в своих границах во внешнем мире и в то же время заключать в себе внешний мир?» [Плеснер Х., 2004, с. 69]. Мир, который располагается на периферии имманентного нам чувствования с причастными ей органами восприятия. В этом несоответствии, на взгляд мыслителя, и заключается радикальный дуализм, разрушающий себя. Тело, говорит Плеснер, мост от внутреннего мира к внешнему. Однако, введенное ранее допущение об имманентности обрывает мосты, объединяющие два мира. Переход становится невозможным благодаря критической разнородности между «протяженностью» и «глубиной». Впрочем, и сам способ перехода остается для нас непостижимым вместе со старой тайной генезиса сознания, связующей проблему зарождения мышления с механическими раздражениями в коре головного мозга. Одна из возможных альтернатив была предложена представителем эмпириокритицизма — Эрнстом Махом, принявшего за отправную точку понятие ощущения. Будучи исходным материалом для всех наличных в сознании представлений, ему надлежало взять на себя разрешение фундаментальной неопределенности, а именно структурировать знание о психической реальности и наметить ее корреляцию с феноменами, бытующими в объективном мире. В понятии ощущения «мы достигаем пределов допустимого для картезианской альтернативы: одновременного полагания предпосылок к самопреодолению дуализма двух миров по законам его собственной перспективы» [Плеснер Х., 2004, с. 70]. Подобный ход мысли приводит Х. Плеснера к необходимости рассмотреть теорию Э. Маха.

Психофизический монизм Э. Маха и его последствия в представлениях о психической реальности

Предпосылки воззрений Э. Маха можно обнаружить, если обратиться к исследованиям культурно-исторического контекста австрийской философии. По словам Л.В. Низьевой, связь психического с физиологическим «типична для австрийской философской традиции» [Низьева Л.В., 2015, с. 8]. Она характеризует австрийский подход к психологии как позитивистский по своей сути, поскольку в фокусе внимания Маха располагались преимущественно физиолого-психические процессы, к истолкованию которых прилагалась естественнонаучная методология, выражающаяся в «терминах “объективного языка физики”» [Низьева Л.В., 2015, с. 11]. Данная особенность проявлялась в последовательных попытках развить психологическую концепцию «психологии без души» [Мах Э., 2003, с. 45], игнорирующей действительность мыслящего, переживающего и действующего субъекта. А сама доктрина психофизического монизма сформировалась под влиянием Дж. Беркли, Д. Юма и в особенности Г.К. Лихтенберга (1740–1799), к которому Мах испытывал симпатию из-за необычайного скептицизма последнего [Жеребин А.И., 2013, с. 137]. Основными идеями Э. Маха можно назвать следующую триаду: во-первых, представление о реальности как комплексе ощущений, во-вторых, идея невозможности Я. В-третьих, принцип экономии мышления. Для раскрытия «психологических» следствий первой идеи обратимся к немецкому мыслителю. Как утверждает Х. Плеснер: «Вследствие всецелой квантификации тела все его качественные характеристики оказываются субъективированными и истолкованными как всего-лишь-явления, а впоследствии — как ощущения» [Плеснер Х., 2004, с. 57]. Здесь весьма уместными представляются слова Лихтенберга: «Я хотел бы, чтобы материя когда-нибудь взялась писать о человеческой душе» [Лихтенберг Г.К., 1965, с. 105]. Конечно, — возражает Плеснер, — ощущение ни в коей мере не служит для познания предпосылкой. И «рассматриваемое как элемент представления оно, вместе с последним, включено во внутренний мир» [Плеснер Х., 2004, с. 70], поэтому психические процессы со-

ставляют непосредственную реальность, в пределах которой осуществляется познавательная деятельность. Соответственно, психология и теория познания у Маха совпадают.

Мах утверждает, что не существует деления на внутреннее и внешнее с отличной от последнего вещью, «существуют только одного рода элементы, из которых слагается то, что считается внутренним и внешним» [Мах Э., 2005, с. 260]. Ему представляется допустимой аналогия между физическими свойствами и ощущениями, ибо «сами по себе они идентичны, а только различны в зависимости от точки зрения, с которой они рассматриваются» [Мах Э., 2005, с. 42]. Однако Х. Плеснер оспаривает философскую позицию Маха, указывая на явный парадокс его системы. Элементы мира, будучи воспринятыми и интерпретированными человеком, остаются продуктами внутренней реальности, и тезис о ее соответствии реальности внешней не устраняет сложившейся перспективы.

Мах относит к психической реальности множество феноменов: чувства, переживания, инстинкты, рефлексy, представления, внимание, память, воля, интеллект, идеи, понятия, размышления, фантазии и воображение. При этом их статус, роль и значение этих феноменов напрямую определяется пользой для познания. Так, фантазия у него располагается рядом с ассоциацией (напр. см. стр. 73, 186 «Анализа ощущений»). А представления, к которым они относятся, «играют для нас роль посредников, заместителей» [Мах Э., 2005, с. 74]. Фантазмы понимаются как обманы чувств или же заблуждения познания [Мах Э., 2005, с. 188]. Воображение не имеет цены, если не позволяет «дойти до воспроизведения фактов чувственного мира» [Мах Э., 2005, с. 264]. Цель фантазии и воображения — «приспособление наших мыслей к фактам действительности» [Мах Э., 2005, с. 264], причем приспособление полезное, благоприятствующее развитию в элементарном физиологическом контексте. Как мы видим, и воображение, и фантазия у Маха выступают, скорее, вспомогательными величинами, необходимыми, к примеру, для геометрических построений, т.е. воплощению идей в тех или иных сооружениях.

С представлением о комплексе ощущений тесно связана идея невозможности Я. По сло-

вам Е.С. Черепановой, Я — для Маха понятие безнадежное. «Именно с “Я” связано разделение мира на субъективный и объективный, и коль скоро мы объективное считаем комплексом элементов, из которых состоят наши ощущения, то вопрос о “субъективности” представлений снимается» [Черепанова Е.С., 1999, с. 74]. Как и прочие предельные вопросы философии, Я объявляется химерой. Ему дозволено лишь «зафиксировать жизнь... в качестве местоимения, которое, как и другие слова — например, Бог, огонь, нечто, — есть слабая попытка назвать неназываемое» [Черепанова Е.С., 1999, с. 74]. Поэтому Я, взятое в отдельности, по Маху, к жизни не относится и представляет, скорее, словесный фетиш, фикцию. Так мы переходим к третьей идее Э. Маха — принципу экономии мышления. Мах наделяет все психическое прагматической целесообразностью. Э. Гуссерль называет экономию мышления телеологическим принципом Маха-Авенариуса и дополнительно увязывает его с идеями развития и приспособления, получивших распространение в биологических науках. Как действия животного, так и поступки человека определяются сложившимися представлениями и суждениями. Будь они недостаточно адаптированными к действительности, заключает Гуссерль, «сохранение было бы невозможно» [Гуссерль Э., 2011, с. 172]. Хотя в указанном выводе еще и не содержится идея экономии мышления, тем не менее, настаивает Гуссерль, «эта мысль тотчас же напрашивается, как только мы точнее обдумаем, чего требует идея приспособления» [Гуссерль Э., 2011, с. 173]. Речь ведется о наименьшей затрате сил при достижении наибольшего результата, что и является благоприятным фоном развития. При этом немецкий мыслитель принимает в расчет преемственность идей классического позитивизма и рассматривает эмпириокритицизм как его вторую стадию, не уделяя равного внимания культурным особенностям австрийского региона.

Хочется отметить, что Э. Мах, определяя границы психической реальности, в силу своей методологической установки, вынужден исходить из сенсуализма. Тем самым затрудняется разрешение вопроса об отношении к Другому. Поскольку фундаментализированное понятие ощущения ограничивает «данное нам» реальное объектами материального мира, постольку

из психической реальности удаляется все, что в ней диагностируют науки о духе, психология, а, позже и психоанализ: смыслы, ценности, духовность, мироощущение и мироотношение, переживания и т.д. Соответственно, феномены, не поддающиеся, согласно правилам классической науки Нового Времени, опытной проверке. Кроме того, отмечает Плеснер, из области «действительно наличного» выпадают и созерцаемые, пусть и формальные, а потому и не воспринимаемые чувством такие компоненты психического, как гештальтное качество¹, ритмика² и занимаемое представлениями то или иное положение.

Получается, в теории Маха как минимум проблематично, а как максимум — невозможно восприятие чужой психической реальности, поскольку последнее остается внешним и причастно сугубо физическому пространству протяженности. Иначе как истолковать Другого,

¹ Понятие гештальт-качества заимствовано Плеснером у первопроходца гештальтпсихологии — Христиана Эренфельса, поставившего в одноименном произведении 1890 г. проблему целостности восприятия. Плеснер называет гештальт сверхсуммативным образованием, представляющим нечто большее, нежели сочленение отдельных частей или чисто непосредственного чувственного опыта. Кроме того, он приводит выдержки из работ немецкого философа Йоханнеса Фолькета, употребляющего понятие «комплексного качества» как эквивалент «гештальтного качества», что наталкивает на мысль об отсутствии единого определения гештальта. Применительно к философской антропологии гештальт можно понимать как некую форму упорядочения чувственного опыта. По словам немецкого мыслителя, даже когда речь ведется о животных, те или иные формы ощущения (осознательные, слуховые, обонятельные и др.) определяют поведение живых существ не в качестве единичных данностей, а в виде целого комплекса, образующего неразрывную связь. По отношению к человеку понятие гештальта употребимо, когда речь ведется о двuasпектности существования: с одной стороны, растворении единого в многообразии частей, с другой, сосредоточенности в центральной точке. Однако целое не имеет собственного расположения, а как бы растекается в круговом взаимодействии с частями.

² По мнению Плеснера, ритмика едва ли не центральная характеристика живого. Ее присутствие мы обнаруживаем практически в любом явлении жизни: от осуществляющейся внутри организма сердечной деятельности, кривой роста, перистальтики ЖКТ вплоть до смены дневных циклов и времен года. Именно интенсивность протекания жизненных процессов представляет своеобразную «мелодию жизни». Ритмика вариативна и связана с живым движением, которое отлично от неживого пространства абсолютной детерминированности тем, что наделено иррациональностью и спонтанностью. Тем, что Плеснер называет «свободой по отношению к форме в пределах формы».

если господствует убежденность в том, что он первоочередно представляется нам лишенным содержания физическим предметом? Поскольку снаружи мы не имеем ничего кроме тела, попавшего в поле чувственного восприятия, «каким образом мой взгляд способен соприкоснуться сквозь эту физическую поверхность с душевными движениями, лежащим “позади” нее?» [Плеснер Х., 2004, с. 71]. По словам Плеснера, спор с декартовским принципом альтернативы пронизывает всю историю философии Нового времени [Плеснер Х., 2004, с. 82], включая и переход на неклассический этап науки, к которому философы науки относят эмпириокритицизм как ее [науки] переходную форму. Так, исключая из фокуса внимания роль живого тела как медиатора внутреннего и внешнего пространств, Декарт и Фихте оказывались в ловушке самосознания, в то время как Э. Мах, с одной стороны, сталкивался с той же проблемой, ибо ощущение есть часть внутреннего восприятия, с другой — воссоединял связь человека с миром путем обращения к телесности. Однако применительно к психической реальности предложенная им модель познания описывала скорее физиологические процессы отдельного организма, наложенные на психологию (вспомогательную науку, по Маху) конца XIX столетия, нежели живое взаимодействие людей друг с другом. В этом плане философская позиция Плеснера в корне отлична. Как полагал немецкий мыслитель, лишь биология, принятая в качестве фундамента исследования и прочтенная как философское учение о категориях жизни, позволит преодолеть дуалистическое мировоззрение, а с ним — и непознаваемость Другого.

Заключение

Х. Плеснер стремился реактуализировать идеи новоевропейской традиции и показать изначальность эксцентрической сущности человека, а с ней — и психического измерения личности. Однако переход к герменевтической методологии, позволивший обосновать как центрическую, так и эксцентрическую позициональность, происходит в результате последовательной критики нескольких типов психической реальности и вариантов решения классической психофизической проблемы в лице представителя классической философии — Р. Декарта.

Обнажая суть дуалистических позиций, Х. Плеснер указывает на неприемлемость дуализма, равно как и редукционистских объяснений, низводящих целостность жизни к одному из ее проявлений. Для разрешения противоречий Плеснер предлагает обратиться к комплексу биологических наук, тем самым выдвигается тезис об основополагающей роли биологии, однако на этом уступка эволюционизму заканчивается, ибо общая теория жизни не дает исчерпывающих объяснений человеческого существа, хотя и предсказывает ряд тенденций и закономерностей его развития. А для описания специфики человеческого бытия необходим иной подход, который видится Плеснеру в методе герменевтики В. Дильтея как искусстве прочтения истории жизни и акценте на ее неповторимом характере.

Между тем, можно заметить, что подход Х. Плеснера к пониманию психического имеет ряд ограничений. Во-первых, ключевыми фигурами своего рассмотрения Плеснер избрал типичных представителей рационализма (Р. Декарт), идеализма (И.Г. Фихте), позитивизма (Э. Мах). Однако в ходе критики Плеснер не отказался полностью от взглядов данных мыслителей. От Декарта была заимствована психофизическая проблема, затем декартовская дихотомия наложилась на теорию культурогенеза Фихте, а от Э. Маха была воспринята идея невозможности Я, хоть и в иной трактовке. Кроме того, диалектическая логика, которой руководствовался Плеснер в ходе своей исторической критики, определила последующее обращение Плеснера к противоположной по мировоззренческой установке философии жизни. Поэтому труды В. Дильтея стали его основным аргументом в обосновании философской антропологии. И рассуждения о значении и месте психического, невзирая на серьезную критику, развивались в духе В. Дильтея. Соответственно, можно заключить, что герменевтический подход Дильтея как метод исторического познания, имманентный самой жизни, работает в философской антропологии Плеснера, поскольку ее цель — объяснить жизнь, исходя из нее самой, и определить роль других вобретении целостности человека, в то время как герменевтика и экзистенциальная аналитика Хайдеггера, напротив, не работает, и онтологическая роль языка остается где-то на заднем

плане. Во-вторых, дальнейшее смещение Плеснером рассуждений с понятия человека на общую теорию личности привело к появлению целого ряда идейных наследников, сблизивших представления о внутреннем мире человека с концепциями социального конструктивизма. Ибо в модели психической реальности, изображенной Плеснером, понятия Я и личности (понимаемой в качестве персоны) тождественны. На наш взгляд, излишнее недоверие, высказываемое Плеснером в отношении «авторства» переживания, привело к отказу от рассмотрения психического измерения личности за границами социальных ролей, а раз так, то дисквалифицированными видами знания, о которых говорят М. Фуко и неклассическая антропология, можно было в определенной степени пренебречь. В этом смысле философский анализ Плеснера есть исследование психического в нормальном, здоровом и стабильном состоянии.

Список литературы

- Гайденко П.П.* Парадоксы свободы в учении Фихте. М.: Наука, 1990. 128 с.
- Горохов П.А.* Работа Иоганна Готлиба Фихте «Факты сознания»: двести лет в философской сокровищнице // Вестник Оренбургского государственного университета. 2010. № 7(113). С. 4–10.
- Гуссерль Э.* Логические исследования. Т. I: Прологомены к чистой логике / пер. с нем. Э.А. Бернштейн. М.: Академ. проект, 2011. 253 с.
- Декарт Р.* Человек / пер. с фр. Б.М. Скуратова // Декарт Р. Человек / сост., примеч., послесл. Т.А. Дмитриева. М.: Праксис, 2012. С. 6–110.
- Дмитриев Т.А.* Человек-дух и человек-машина в философии Рене Декарта // Декарт Р. Человек / сост., примеч., послесл. Т.А. Дмитриева. М.: Праксис, 2012. С. 128–190.
- Жеребин А.И.* Эрнст Мах и проблема разрушения личности // Вопросы философии. 2013. № 1. С. 135–145.
- Лихтенберг Г.К.* Афоризмы / пер. с нем. Г.С. Слободкина. М.: Наука, 1965. 345 с.
- Мах Э.* Анализ ощущений и отношение физического к психическому / пер. с нем. М.: Территория будущего, 2005. 304 с.
- Мах Э.* Познание и заблуждение: Очерки по психологии исследования / пер. с нем. Г.А. Котляра. М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2003. 456 с.
- Низьева Л.В.* Философия Э. Маха в контексте австрийской философской традиции: эмпириокритицизм, критика языка и импрессионизм: ав-

тореф. дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2015. 21 с.

Плеснер Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию / пер. с нем. М.: РОССПЭН, 2004. 368 с.

Философы двадцатого века. Кн. 1 / под науч. ред. А.М. Руткевича, И.С. Вдовиной. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Искусство XXI век, 2004. 367 с.

Фихте И.Г. Назначение человека // Фихте И.Г. Сочинения: в 2 т. / пер. с нем. СПб.: Мифрил, 1993. Т. II. С. 65–224.

Черепанова Е.С. Философский регион «Австрия»: от теории предмета к экологической катастрофе. Екатеринбург: Ин-т философии и права УрО РАН, 1999. 142 с.

Ernste H. Eccentric Positionality and Urban Space // Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and Prospects / ed. by J. de Mul. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, 2014. P. 243–259. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-015>

Fischer J. Philosophical Anthropology: A Third Way between Darwinism and Foucaultism // Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and Prospects / ed. by J. de Mul. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, 2014. P. 41–55. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-003>

Hengstmengel B. Helmuth Plessner as a Social Theorist: Role Playing in Legal Discourse // Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and Prospects / ed. by J. de Mul. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, 2014. P. 289–300. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-018>

Kockelkoren P. The Quest for the Sources of the Self, Seen from the Vantage Point of Plessner's Material a Priori // Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and Prospects / ed. by J. de Mul. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, 2014. P. 317–333. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-020>

Krüger H.-P. T How is the Human Life-Form of Mind Really Possible in Nature? Parallels Between John Dewey and Helmuth Plessner // Human Studies. 2019. Vol. 42, iss. 1. P. 47–64. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10746-017-9429-5>

Mul J. de. Artificial by Nature: An Introduction to Plessner's Philosophical Anthropology // Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and Prospects / ed. by J. de Mul. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, 2014. P. 11–37. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-002>

Tolone O. Plessner's Theory of Eccentricity: A Contribution to the Philosophy of Medicine // Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and

Prospects/ ed. by J. de Mul. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, 2014. P. 163–175. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-010>

References

Cherepanova, E.S. (1999). *Filosofskiy region «Avstriya»: ot teorii predmeta k ekologicheskoy katastrofe* [Philosophical region «Austria»: from the theory of the subject to the ecological catastrophe]. Yekaterinburg: IPhL UB RAS Publ., 142 p.

Descartes, R. (2012). [Treatise on Man]. *Dekart R. Chelovek* [Descartes R. Treatise on Man]. Moscow: Praksis Publ., pp. 6–110.

Dmitriev, T.A. (2012). [Man-spirit and man-machine in the philosophy of René Descartes]. *Dekart R. Chelovek* [Descartes R. Treatise on Man]. Moscow: Praksis Publ., pp. 128–190.

Ernste, H. (2014). Eccentric positionality and urban space. *J. de Mul (ed.) Plessner's philosophical anthropology: Perspectives and prospects*. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, pp. 243–259. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-015>

Fichte, I.G. (1993). [The Vocation of Man]. *Fikhte I.G. Sochineniya: v 2 t. T. II* [Fichte I.G. Works: in 2 vols]. St. Petersburg: Mifril Publ., vol. 2, pp. 65–224.

Fischer, J. (2014). Philosophical anthropology: a third way between Darwinism and Foucaultism. *J. de Mul (ed.) Plessner's philosophical anthropology: Perspectives and prospects*. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, pp. 41–55. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-003>

Gaydenko, P.P. (1990). *Paradoksy svobody v uchenii Fikhte* [Paradoxes of freedom in Fichte's doctrine]. Moscow: Nauka Publ., 128 p.

Gorokhov, P.A. (2010). [Work of Johann Gottlieb Fichte «Facts of consciousness»: two hundred years in philosophic treasury]. *Vestnik Orenburgskogo Gosudarstvennogo Universiteta* [Vestnik of the Orenburg State University]. No. 7(113), pp. 4–10.

Hengstmengel, B. (2014). Helmuth Plessner as a social theorist: role playing in legal discourse. *J. de Mul (ed.) Plessner's philosophical anthropology: Perspectives and prospects*. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, pp. 289–300. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-018>

Husserl, E. (2011). *Logicheskie issledovaniya. T. I: Prolegomeny k chistoy logike* [Logical investigations. Vol. 1: Prolegomena to pure logic]. Moscow: Akademicheskii Proekt Publ., 253 p.

Kockelkoren, P. (2014). The quest for the sources of the self, seen from the vantage point of Plessner's material a priori. *J. de Mul (ed.) Plessner's philo-*

sophical anthropology: Perspectives and prospects. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, pp. 317–333. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-020>

Krüger, H.-P. (2019). How is the human life-form of mind really possible in nature? Parallels between John Dewey and Helmuth Plessner. *Human Studies*. Vol. 42, iss. 1, pp. 47–64. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10746-017-9429-5>

Lihtenberg, G.K. (1964). *Aforizmy* [Aphorismen]. Moscow: Nauka Publ., 345 p.

Mach, E. (2003). *Poznanie i zabluzhdenie. Ocherki po psikhologii issledovaniya* [Cognition and delusion. Essays on psychology]. Moscow: BINOM. Laboratoriya Znaniy Publ., 456 p.

Mach, E. (2005). *Analiz oschuscheniy i otnoshenie fizicheskogo k psikhicheskomu* [The analysis of sensations, and the relation of the physical to the psychical]. Moscow: Territoriya Buduschego Publ., 304 p.

Mul, J. de (2014). Artificial by nature: an introduction to Plessner's philosophical anthropology. *J. de Mul (ed.) Plessner's philosophical anthropology: Perspectives and prospects*. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, pp. 11–37. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-002>

Niz'eva, L.V. (2015). *Filosofiya E. Makha v kontekste avstriyskoy filosofskoy traditsii: empiri-okrititsizm, kritika yazyka i impressionizm: avtoref. dis. ... kand. filos. nauk* [E. Mach's philosophy in the context of the Austrian philosophical tradition: Empirio-criticism, criticism of language and impressionism: Abstract of Ph.D. dissertation]. Yekaterinburg, 21 p.

Rutkevich, A.M. and Vdovina, I.S. (eds.) (2004). *Filosofy dvadtsatogo veka. Kniga 1* [Philosophers of the twentieth century. Book 1]. Moscow: Iskustvo XXI vek Publ., 367 p.

Plessner, H. (2004). *Stupeni organicheskogo i chelovek: Vvedenie v filosofskuyu antropologiyu* [Levels of organic life and the human: an introduction to philosophical anthropology]. Moscow: ROSSPEN Publ., 368 p.

Tolone, O. (2014). Plessner's theory of eccentricity: a contribution to the philosophy of medicine. *J. de Mul (ed.) Plessner's philosophical anthropology: Perspectives and prospects*. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press, pp. 163–175. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048522989-010>

Zherebin, A.I. (2013). [Ernst Mach and the problem of personality destruction]. *Voprosy Filosofii*. No. 1, pp. 135–145.

Об авторе

Кянганен Кирилл Вячеславович
аспирант кафедры философской антропологии
и теории культуры

Уральский федеральный университет
им. первого Президента России Б.Н. Ельцина,
620002, Екатеринбург, ул. Мира, 19;
e-mail: kirill.kyanganen@gmail.com
ResearcherID: JJE-3758-2023

About the author

Kirill V. Kyanganen
Postgraduate Student of the Department
of Philosophical Anthropology and Cultural Theory

Ural Federal University named after
the first President of Russia B.N. Yeltsin,
19, Mira st., Ekaterinburg, 620002, Russia;
e-mail: kirill.kyanganen@gmail.com
ResearcherID: JJE-3758-2023