
Не о всем, а о самом главном я спросил
человеческую совесть и память.
И теперь я хочу допросить
человеческое забвение...

*Архиепископ Иоанн Сан-Францисский
(Шаховской).*

«Забытые философы и философии» — издательский проект Института философии человека РГПУ им. А. И. Герцена — предполагает публикацию серии книг, посвященных «лакунам» отечественного философского наследия, забытым мыслителям, которые при жизни не смогли или не успели приобрести громкое имя, но вновь обретают право голоса в диалоге с современным читателем.

Основная идея проекта, как всякое начинание, ориентированное на возвращение забытых или полузабытых текстов,

определяется потребностью построения ценностной ретроспективы, необходимостью обретения новых значимых точек сравнения, актуальных для понимания вечных человеческих вопросов.

Проект не ставит целью «канонизировать» забытые имена или ангажировать и «брать на вооружение» не принятые, не оцененные современниками концепции. За каждой культурной эпохой остается право выбора своего культурного героя. Как пронизательно констатировал М. Волошин необратимость процессов своего рубежного времени: «Все имена сменились на Руси...»

Полвека спустя эта мысль отзовется рефреном:

Пришли иные времена.

Взошли иные имена...

Смена вех — это смена ценностных позиций, определяющих исторические векторы познания в широком диапазоне экстраординарного и банального. Каждой «знаковой фигуре», заслуженно

оказавшейся в центре реального интереса современников или академической моды, противостоит незаметная, однако незаменимая фигура исторического фона, присутствующая не только для обозначения реального масштаба личности первой величины. Не бывает философии «для себя», и именно этим интересен предельно субъективный, персонифицированный философский взгляд на Мир, Человека, Историю.

Философия, как любой феномен культуры, в своем развитии движется к новому, оставляя позади многое из того, что ощущается либо непонятным, а потому чуждым, либо вполне познанным и хорошо освоенным, т. е. — *пройденным*...

Прогрессистский подход в истории философии возможен. Однако в современном понимании генезиса философских идей вполне ощутимо обозначился поворот от описательной историографической точки зрения к построению возможной целостной историософии процесса, понимаемого

как непрерывность единой духовной традиции. Это принципиально изменяет представление о линейном времени национальной истории.

Великие идеи порождаются в многоголосии точек зрения и в этом плане всегда оказываются на перекрестке культур. Поиск телеологической перспективы в университетских курсах философии сегодня неизбежно побуждает обратиться к первоисточкам, а значит — и многим забытым именам.

Бесконечность человеческого самопознания — до самозабвения — не может ограничиваться горизонтом индивидуальных мнемонических операций, индивидуальных самооценок, но именно это отличает всякое «лицо, к истории прилежное» (М. Осоргин).

Новая издательская серия «Забытые философы и философии» есть дань признания благодарных потомков самобытным, но не вполне оцененным отечественным философам.

Востребованное из забвения наследие далеко не всегда оказывается простым для понимания обретением, однако без этого вряд ли возможно утверждать то, что князь Щербатов когда-то вполне определенно называл нашим «правом на прошлое».

Лев Летягин, к. фил. н.,
зам. директора Института
философии человека РГПУ
им. А. И. Герцена



Философская антропология Серафима Автократова

До выхода психологии из состава философии, датой которого считается 1879 год, когда Вильгельм Вундт основывает в Лейпцигесвою экспериментальную психологическую лабораторию, психология была частью философии, то есть самым сердцем философской антропологии.

Шестидесятые годы девятнадцатого века в России были переломными, как время после революции семнадцатого года. Освобождение крестьян в 1861-м, выход «Рефлексов головного мозга» в 63-м, споры о душе, вспыхнувшие в ответ на эту провокацию, и выбор, сделанный всей «прогрессивной русской молодежью», отречься

от души и признать себя рефлекторными автоматами, травля лучших русских мыслителей прессой за попытки отстаивать душу. В общем, все, как сейчас...

Именно в это время, в 1866 году выходит «Учебник психологии» Автократова, в котором он пытается философски рассуждать о душе. Естественно, он был не замечен и забыт, как забыты были, к примеру, труды Константина Кавелина или Василия Карпова. Таким образом, труд Автократова принадлежит к забытой русской науке о душе, и уже никогда не будет востребован обществом потребления. Он не о теле, и его нельзя использовать для продвижения товаров на российский рынок...

И уж если кем и открывать серию «Забытые философы и философии», то лучше Автократова не придумать!

Серафим Петрович Автократов (1833-1881) родился в семье священника, в 1859 году закончил Петербургскую духовную

академию кандидатом с правом на степень магистра, и уехал учителем в Новгородскую семинарию. Однако когда в 1861 году был отменен запрет на преподавание философии в России и обнаружено, что у нас нет ни одного философа, готового занять должность декана философского факультета, три человека были отправлены доучиваться философии в Европу.

Это были самые одаренные люди, выказавшие к этому времени не только знания, но и склонность к философскому образу мысли. Двое из них известны и всегда поминаются в учебниках истории русской философии, это Михаил Владиславлев и Матвей Троицкий. А вот третьего, Серафима Автократова, часто забывают. Да и о трудах Владиславлева — будущего ректора Петербургского университета, и Троицкого — декана историко-филологического факультета Московского университета, существует достаточно исследований.

Труды Автократова утрачены нашей философией. Да их и немного.

Философские этюды о веществе и духе, Учебник психологии, да перевод Гоббсовского «Левиафана».

Между тем его небольшой и несвоевременный «Учебник психологии» — самая философичная книга о психологии, написанная в России. С нее могла бы начаться философская пропедевтика психологии, как науки, выстраивающая начала, из которых выводится методология. Но молодая естественнонаучная психология не сочла нужным выстраивать свои начала философски, поскольку уже определилась в том, что возьмет методологию от успешной в то время физиологии.

В итоге, в нашей психологии нет и не было философов. И, несмотря на то, что А. Леонтьев постоянно пытался присвоить себе имя философа психологии, он не написал ни одной действительно философской работы. Лишь С. Рубинштейн, защитивший в 1913 году степень по философии в Германии, хранил какой-то философский

дух, благодаря чему, собственно говоря, и смог осуществить поворот от реактологии к психологии сознания в середине тридцатых. Вероятно, Автократов был первым и последним философом русской психологии. Как Кавелин был первым, кто связал психологию с этикой.

Работа Автократова обязана была иметь продолжателей, на ее основе просто должна была родиться мощная научная школа. Но, как принято в русской науке, никто из последующих наших психологов на нее не ссылается, с Автократовым не спорят, его положения не считают нужным обсуждать. Между тем, нет ни одной иной работы, даже среди наших философов, читая которую так погружаешься в то состояние, которое свойственно диалогам Платона или рассуждениям Аристотеля.

Рассуждения Автократова отличаются постановкой принципиальных вопросов и углублением их с помощью дальнейшего вопрошания, как это происходит в классическом эленксисе — «разоблачении»

общепринятых взглядов, на котором строится философский поиск, начиная с Сократической школы. К сожалению, у меня нет возможности рассказывать о философовании Автокротова. Нет и возможности раскрыть все философские предметы, которые он разбирает.

Конечно, можно было бы ограничиться общим обзором работы, но очень хочется показать ее глубину. Поэтому я ограничусь одной темой, но постараюсь показать ее несколько глубже, чем это принято во Введениях. Я расскажу о предмете, который исходно был философским и стал считаться психологическим лишь по недоразумению, а вернее, по той роковой ошибке, благодаря которой философия в конце девятнадцатого века посчитала, что психология выделилась из нее в самостоятельную науку.

Выделилась из философии наука о душе, а появилась под именем «Психология» наука о теле, психофизиология, которой были неинтересны старые темы. Поэтому воля по инерции считается

психологическим предметом, но зашла в рамках психологии в полный тупик, что, собственно, и признается ведущими специалистами психологии воли*.

Итак, путь, которым Серафим Автократов приходит к разговору о воле, вписывая ее в общее учение о душе.

Исходные понятия, собственно, Начала, он излагает до основного текста, во Введении:

«Имя “души” не обозначает предмета, данного в опыте, а выражает то общее всему человеческому роду (это имя встречается во всех языках), понятие, что так называемые внутренние события, представление, чувство, стремление и т. д. имеют свое основание в особом существе, которого природа отлична от природы веществ, служащих основами физических событий во внешнем мире» (с. 31 наст. издания).

* Подробнее см. Шевцов А. Очерк русской философской антропологии воли. — Издательство «Роща», 2017.

В философской литературе было несколько способов раскладывать душу на составные части. Чаще они звучат как мышление, чувство и воля. Иногда как разум, чувства и желания, или как ум, действие и хотение. Автократов избирает излагать то же самое как представление, чувство и стремление. Но именно стремление и скрывает в себе то, что наша психология называет волей.

Вероятно, этот выбор понятий был для Автократова не случаен:

«Обыкновенно придают наибольшее значение самому слабому основанию для объяснения этого понятия — именно тому положению, что внутренняя жизнь обладает свободой, между тем как во внешней природе все происходит с необходимостью из предшествовавших причин, по всеобщим законам...

...свобода не принадлежит всей духовной жизни, ... большая часть этой последней совершается по необходимым законам. Поэтому хотя и можно различать

свободные и необходимые действия, но нельзя их разделять между двумя родами существ так, чтобы одни принадлежали исключительно душам, а другие вещам» (т. ж., с. 32).

Этим замечанием Автократов словно предвидит те философские споры, которые разгорятся в русском философском сообществе, начиная с Владимира Соловьева, по поводу именно свободы воли. Да и Кавелин построит свою психологию на произвольности действий, как на высшем основании, с которого только и можно видеть душу.

Впрочем, утверждать закономерность произвольного — не значит отрицать свободу воли. Это всего лишь движение в сторону возможной науки о том, что есть внутренняя свобода человека, что определяет свободный выбор, и можно ли его отрицать как таковой, если всегда можно найти в жизни человека некий мотив, который склоняет его именно к такому выбору, а не к другому. Произвольный выбор — это не

случайный выбор. Это выбор, который совершаю я, а не некая внешняя сила.

«Второе основание для объяснения этого понятия (души — А. Ш.) заключается в совершенной несравнимости явлений душевной жизни — представлений, чувств, стремлений — со всеми событиями и состояниями внешнего мира... С полным логическим правом можно утверждать, что каждая из этих различных групп событий происходит из своего особого основания, и ни одна из них не может быть объясняема другой» (т. ж., с. 33-4).

Автократов видит эти события сложными движениями. И на этом основании выстраивает связь воли с движениями, как причину движений внутренних в отличие от естественных причин движений внешних, то есть движений вещества.

«Третье основание — заключается в так называемом единстве сознания. Конечно в том факте, что мы являемся в нашем самонаблюдении простыми неделимыми субъектами всех наших

представлений, чувств и стремлений, нет решительного основания для того предположения, будто это так и должно быть на самом деле; такое явление может быть и ошибочным.

Но из того, что мы вообще можем как-нибудь являться, или нам может являться так или иначе что-нибудь другое, необходимо заключить, что субъект, которому все это является, есть неделимое единство...

В этом единстве сознания ... мы находим, по крайней мере предварительно, основание для того понятия, что субъект внутренних явлений — душа — есть существо самостоятельное, и ни в каком случае не тождественное с телом, частью тела или вообще какой-нибудь делимой массой» (т. ж., с. 34-5).

Из третьего основания становится возможным разговор, с которого должна бы начинаться любая научная психология — разговор о Я, что философы обычно скрывают под эвфемизмом «субъект».

Никакая философия или психология воли невозможна без точного и глубокого описания того деятеля, который вызывает движения внутренние и посылает в движения внешнее физическое тело. Без этого описания мы впадаем в гипостазирование воли, которая превращается в деятеля, искусственно вставляемого между Я и действиями, как если бы Воля было другим именем Я.

Если мы признаем, что запутались во множественных понятиях и способах определить волю, то надо отступить к тому основанию, которое бесспорно, и начать все заново. Автократов даже не отступает, он просто начинает строить свою теорию воли от самосознания, то есть описывает ту среду, в которой и зарождаются все понятия о воле и прочих явлениях нашей внутренней жизни.

Этому посвящена седьмая глава «Об основании самосознания»:

«В вопросе о самосознании можно различать два пункта:

1) мы имеем содержание, которое считаем образом самих себя; из этого возникает вопрос, как мы приходим к тому, что считаем таким образом это, а не какое-нибудь другое содержание;

2) мы выдаем это содержание за образ не какого-нибудь предмета, а нашего «я»; из этого возникает вопрос, на каком основании мы отделяем этот образ от образов всех других предметов...» (т. ж., с. 145).

Чтобы уверенно исследовать внутренний мир, необходима культура самоосознания. Культура эта зарождается именно со способности отчетливо выделять ощущение «я» из потока всех остальных ощущений и превращать его во вполне определенное понятие, накапливая его черты.

Первые черты «я» познаются в сравнении его с телом. И Автократов разворачивает своего рода феноменологию осознаний тела в связи с внутренними состояниями. Ограничусь лишь выводом:

«...наблюдение над мертвыми телами и другие случаи потом возбуждают

мысль, что тело и «я» не тождественны. Конечно при этом не возникает никакого более точного представления об их взаимном отношении, кроме того что “я” находится внутри, а не вне тела» (т. ж., с. 147).

Но если самоосознавание развивается, то мы начинаем добавлять черты к тому, что ранее считали неразложимым «я». Ведь когда я что-то вижу, то вижу это я, когда чувствую, то чувствую тоже я, когда собираюсь с силами, то и тут все то же я. Требуется определенная работа ума, чтобы отвлечь эти черты от деятеля и выделить хотя бы в некий разряд душевных частей.

«С дальнейшим духовным развитием в нас образуются всеобщие понятия, например, понятия о существе и о явлении, вещи и свойстве, субстанции и случайном. Эти понятия сначала употребляются для уразумения внешнего мира, а потом прилагаются и к взаимному отношению между нашим “я” и телом.

В последнем случае происходит более или менее научная психология, которая

постепенно с большей точностью определяет природу “я” или души, и ее отношение к телу» (т. ж., с. 147).

Опуская рассуждения Автократова о диалектике взаимоотношений «я» как субъекта и как объекта мышления, перехожу сразу к тому, как среди общих понятий, которыми определяется «я», зарождаются такие, как представление цели и движение. Именно они и оказываются основанием для появления воли, действующей как вполне определенная часть этого самого «я».

«...когда движение несомненно исходит из сознательного решения воли, эта воля только представляет известное внутренне состояние души. Если это состояние существует, то с ним соединяется, и приводится в движение механизмом совершенно независимым от нашей воли, и не подлежащим нашему наблюдению, ряд процессов, которых последний результат состоит в преднамеренном нами движении.

Но никак нельзя думать, что наша воля не только ставит в этом случае задачу, но и содействует как-нибудь ее выполнению в подробностях» (т. ж., с. 154).

Итак, воля для Автократова оказывается неким состоянием души, через которое происходит управление движениями. При этом движения можно рассматривать как своего рода средства для выявления воли и наблюдения над нею. Как только такой подход принимается, появляется возможность разложить работу этой «воли» на составные части, то есть описать «состояние души», принимающей решения по главным шагам.

«Между тем не все движения начинаются с сознательного намерения... Если не принимать во внимание движений, которые совершенно независимы от влияния душевной жизни, то воздействие страстных сердечных настроений оказывается первой причиной возбуждения или изменения движений, как подлежащих, так и не подлежащих влиянию воли» (т. ж., с. 154-5).

Отбросив произвольные движения, Автократов задумывается о движениях подражательных, и через их исследование сужает пространство поиска, доводя до произвольных движений, которые «*происходят из совершенно ясного решения воли*» (т. ж., с. 158). И тут выясняется, что для него **действительная воля — это способность желать.**

«На самом деле никак нельзя усмотреть, в какой мере воля, которая сама по себе способна только желать, может со своей стороны содействовать тому, чтобы за представлением движения следовало само движение, если это не происходит само собой.

Поэтому остается принять, что воля производит движение не сама собою, не своим действием, а только своим существованием, то есть хотение определенного движения есть внутреннее состояние души, которое, по природе этой души, не может происходить без того, чтобы не возбуждать в теле изменения,

состоящие именно в этом представляемом движении» (т. ж., с. 158-9).

Это означает, что воля, как состояние души, есть **хотение** или **желание** чего-то. Но как желание оно может навсегда остаться невоплощенным, если не будут применены другие средства. В частности, представление движения, иначе, если не будет создан **образ действия**. Кроме того, с очевидностью необходимо **решение**. Однако решения бывают как бы двух уровней: непосредственное и отсроченное или долгосрочное.

Аристотель разбирает этот предмет — желание, переходящее в выбор и в решение (эпитюме-вулезис-проэрезис-вулеузис), в трактатах «О душе», «О движениях животных», в «Никомаховой этике». Автократов не поминает Аристотеля, но звучит так, словно ведет с ним диалог.

«Никто не будет утверждать, что для всех отдельных движений, посредством которых пишется какое-нибудь слово, необходимо особенное решение воли... ..воля

в таком случае только принимает однажды навсегда решение ничем не препятствовать течению этих процессов» (т. ж., с. 159-160).

Углубление в феноменологию воли, очевидно, оказало обратное воздействие на исследователя и поменяло его взгляды. Осознав по ходу рассуждений, что за волей скрываются желания и разумная деятельность выбора и решения, Автократов уходит от деления души на представление, чувство и стремление. В главе, посвященной связи души и тела, у него появляется другая триада: сознание, чувство и воля.

А когда заходит разговор о способностях души, то воля снова уступает место желанию. Однако гораздо существеннее то, что в этой главе в связи с определением душевных способностей появляется понятие силы.

Здесь происходит постановка задачи создания науки о душевных способностях, и делается это в сопоставлении с физикой.

«Потом, в физике действия различных сил сравнимы между собой, — именно они всегда суть движения... Потому она может по всеобщим правилам вычисления точно определить результат взаимодействия различных сил.

Но душевные способности качественно несравнимы между собой: представление есть нечто иное, отличное от воли или чувства. Поэтому, только по воспоминаниям опыта мы можем знать, что должно случиться, если чувство подействует на волю, или представление на чувство и пр.» (т. ж., с. 204).

И, тем не менее, заявив о различиях с физикой, Автократов все же объявляет эти душевные состояния деятельностями и движениями души. А если вспомнить, что исходно и Платон, и, особенно, Аристотель, говоря о трех основных способностях души, называют их дюнамис, то есть силами, вызывающими движения, становится очевидно, что построения

Автокротова глубже обычного психологического подхода.

К сожалению, ни физические прозрения Серафима Автокротова, ни философские основания психологии не получили признания в его родной стране, при этом он явно создал одну из самых ярких страниц русской философской антропологии.



УЧЕБНИКЪ ПСИХОЛОГІИ,

СОСТАВЛЕННЫЙ

С. АВТОКРАТОВЫМЪ.

ИЗДАНИЕ

Н. НЕКЛЮДОВА.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

1866.

ВВЕДЕНИЕ

§ 1

Имя «души» не обозначает предмета, данного в опыте, а выражает то общее всему человеческому роду (это имя встречается во всех языках) понятие, что так называемые внутренние события, представление, чувство, стремление и т. д. имеют свое основание в особом существе, которого природа отлична от природы вещей, служащих основаниями физических событий во внешнем мире.

§ 2

Обыкновенно придают наибольшее значение самому слабому основанию для объяснения этого понятия—именно тому положению, что внутренняя жизнь обладает свободой, между тем как во внешней природе все происходит с необходимостью из предшествовавших причин, по всеобщим законам. Опыт не показывает положительно отсутствия необходимо обусловленных причин во внутренней жизни, напротив часто показывает их присутствие. С другой стороны, отсутствие свободы во внешней природе очень вероятно, но наше естествознание еще не может доказать его положительно.

Наконец, всякий соглашается, что свобода не принадлежит всей духовной жизни, и что большая часть этой последней совершается по необходимым законам. Поэтому хотя и можно различать свободные и необходимые действия, но нельзя их

разделять между двумя родами существ так, чтобы одни принадлежали исключительно душам, а другие веществам.

§ 3

Второе основание для объяснения этого понятия заключается в совершенной несравнимости явлений душевной жизни — представлений, чувств, стремлений — со всеми событиями и состояниями внешнего мира, которые сами по себе определяют единственно математическими понятиями величины, положения, плотности, образа и движения. С полным логическим правом можно утверждать, что каждая из этих различных групп событий происходит из своего особого основания, и ни одна из них не может быть объясняема другой.

На самом деле никогда нельзя будет доказать, что какое-нибудь, даже самое сложное движение веществ или их систем, перестает быть движением, и само собой

превращается в чувство или представление. Хотя и необходимо для этих двух групп явлений принимать два различные основания объяснения, но нельзя разделять их между двумя различными родами существ, и утверждать, что одни из этих существ (вещества) владеют только тем свойством, из которого происходят упомянутые математические предикаты, а другие (души) только тем, из которого происходят представления, чувства и стремления. Напротив, очень может быть, что каждое существо соединяет в себе оба эти свойства, и по причине одного является веществом, а по причине другого ведет менее заметную душевную жизнь.

§ 4

Третье основание — заключается в так называемом единстве сознания. Конечно, в том факте, что мы являемся в нашем самонаблюдении простыми неделимыми

СОДЕРЖАНИЕ

Вступительная статья в серию. <i>Л. Летагин</i>	3
Философская антропология Серафима Автокротова. <i>А. Шевцов</i>	8



УЧЕБНИК ПСИХОЛОГИИ *составленный С. Автокротовым*

ВВЕДЕНИЕ	31
ГЛАВА I О ПРОСТЫХ ОЩУЩЕНИЯХ	36
ГЛАВА II О ПРОСТЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ	64
ГЛАВА III ОБ ОТНОСЯЩЕМ ЗНАНИИ	86
ГЛАВА IV О ПРОСТРАНСТВЕННОМ ВОЗЗРЕНИИ	94

ГЛАВА V	
О ЧУВСТВЕННОМ ПРЕДСТАВЛЕНИИ	
МИРА.....	121
ГЛАВА VI	
О ЧУВСТВАХ.....	134
ГЛАВА VII	
ОБ ОСНОВАНИИ САМОСОЗНАНИЯ	145
ГЛАВА VIII	
О ДВИЖЕНИЯХ.....	153
ГЛАВА IX	
О СВЯЗИ МЕЖДУ ТЕЛОМ И ДУШОЙ.....	161
ГЛАВА X	
О СПОСОБНОСТЯХ ДУШИ.....	201
ГЛАВА XI	
О ПРИРОДЕ И РАЗВИТИИ ДУШИ.....	216
ГЛАВА XII	
ОБ ИДЕАЛЬНОМ ЗНАЧЕНИИ	
ДУШЕВНОЙ ЖИЗНИ.....	234

