

МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ИДЕЙ С. КЬЕРКЕГОРА В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКИ

М.Г. ЧЕСНОКОВА



Чеснокова Милена Григорьевна — старший научный сотрудник факультета психологии МГУ им. М.В. Ломоносова, кандидат психологических наук. Занимается проблемами истории и методологии психологии.

Контакты: milen-ches@bk.ru

Резюме

Целью данной статьи является анализ методологического значения философско-религиозных взглядов С. Кьеркегора для психологии. Автор рассматривает отношение С. Кьеркегора к философии Р. Декарта как фундаменту эмпирической психологии сознания и вытекающему из этой философии психофизиологическому подходу к изучению человека, вскрывает роль идей С. Кьеркегора в пересмотре предмета психологии и становлении качественной методологии в психологии. В центре внимания — анализ кьеркегоровской концепции индивидуальности. Индивидуальность понимается С. Кьеркегором как некая «качественная определенность», обретаемая индивидом посредством особого этического выбора — выбора между собой и миром («смертью для мира») — и субъективно переживаемого как «прыжок в никуда». Человек для С. Кьеркегора есть прежде всего субъект жизни (бытия) и лишь вторично — субъект мышления. Отсюда предметом психологии у С. Кьеркегора оказывается не сознание, а индивидуальность, человеческое Я в его становлении. Развитие индивидуальности с необходимостью пролегает через сферу общего и предполагает нахождение согласия с общим. В зависимости от того, насколько успешно индивид решает эту задачу, он либо остается «случайным исключением», не оказывающим никакого влияния на развитие общего, либо, отстояв себя перед лицом общего, обретает индивидуальный закон своего существования и возможность раскрытия своего Я через осуществление общих задач («обоснованное исключение»). Рассматривая вопрос о путях развития индивидуальности, автор подробно останавливается на отношении С. Кьеркегора к роли социума в ее становлении. Позиция С. Кьеркегора по этому вопросу сопоставляется с позицией философов-просветителей, а также с взглядами отечественных психологов, в частности Л.С. Выготского. Формулируется центральная проблема психологии индивидуальности, по С. Кьеркегору, — проблема свободы. В статье отмечаются связь и отличие концепции индивидуальности С. Кьеркегора от принципов идиографического и феноменологического подходов, прослеживается влияние его идей на теории западной и отечественной психологии XX в.

Ключевые слова: индивидуальность, выбор, экзистенциальная психология, качественная методология, этика.

С. Кьеркегор занимает особое место в истории философской мысли. Порвав с рационалистической традицией, ведущей начало от Античности и достигшей вершины в философской системе Г. Гегеля, открыто заявляя, что самое большое несчастье человека — это безусловное доверие разуму, С. Кьеркегор не прикнул и к эмпирической традиции — Дж. Локку и его последователям, резко выступив против ее абстрактной трактовки сущности человека.

Неудивительно, что психология, выросшая на основе декартовско-локковской концепции сознания, пережившая (как у нас, так и на Западе) период бурного увлечения марксизмом, ориентированная в целом на образцы естественных наук, долгое время оставалась не восприимчивой к идеям религиозного философа и экзистенциального мыслителя С. Кьеркегора.

Между тем со второй половины XX в. отечественная марксистская деятельностная психология, прежде всего в лице С.Л. Рубинштейна и А.Н. Леонтьева, неожиданно обретает экзистенциальные мотивы. Наиболее отчетливо эта тенденция проявилась в работе С.Л. Рубинштейна «Человек и мир» (Рубинштейн, 1973). В предисловии к монографии С.Л. Рубинштейн пишет: «Проблема бытия и сознания — при правильной ее постановке — необходимо преобразуется в другую, за ней стоящую. Само сознание существует лишь как процесс и результат осознания мира человеком <...> Таким образом, центральная проблема, которая перед нами встает, это проблема бытия, сущего и места в нем человека» (Там же, с. 255). С.Л. Рубинштейн прихо-

дит к выводу, что декартовское противопоставление бытия как «объективной реальности» (совокупности вещей и объектов) и сознания есть ложно поставленная научная проблема, сохраняющая свою правомерность только в гносеологических рамках. В онтологическом плане и в контексте психологического исследования данная дихотомия явно недостаточна, поскольку упускает главное — человека, являющегося неотъемлемой частью бытия, субъектом жизни и деятельности (а не только субъектом мышления), центром преобразования бытия в особое, человеческое бытие — мир (совокупность вещей и явлений, соотносённых с людьми).

В монографии «Человек и мир» Рубинштейн представляет новую исследовательскую парадигму психологии человеческого бытия, в своих основаниях непосредственно связанную с этикой и поднимающую такие вопросы, как вопрос о существовании другого человека как условия моего существования, вопрос о мотивации и детерминации человеческого поведения, проблему поступка, системы ценностей и т.д. Свой подход С.Л. Рубинштейн противопоставлял, с одной стороны, психологии сознания (как старой интроспективной, так и новой культурно-исторической), идеализирующей и интеллектуализирующей, по его мнению, живого действующего человека; с другой — теории деятельности, абсолютизирующей практическую сторону отношений человека с миром в ущерб познанию и созерцанию.

С.Л. Рубинштейн был одним из первых отечественных психологов,

уделивших серьезное внимание анализу работ западных экзистенциалистов. «Права экзистенциализма по вопросу о сущности и существовании заключается в защите первоначального права существования применительно к человеку», — писал он (Там же, с. 274). Однако к конкретным разработкам в этой области — феноменологическому подходу М. Хайдеггера, теории «проекта» Ж.-П. Сартра — он относился весьма критически. Корни собственной концепции человеческого существования С.Л. Рубинштейн связывал с материалистической философией К. Маркса, рассматривая свое учение как закономерное развитие марксистских идей в области психологии и этики.

По всей видимости, С.Л. Рубинштейн не был знаком с работами С. Кьеркегора, многие из которых до сих пор существуют только на языке оригинала. К нему, как и ко всей отечественной психологии, экзистенциальные идеи приходили в основном уже во вторичном, переработанном и переосмысленном другими авторами виде, часто весьма далеко от первоисточника, заложенного родоначальником экзистенциальной философии С. Кьеркегором. Тем более важной, на наш взгляд, является попытка понять подлинное методологическое значение идей С. Кьеркегора для психологии и проследить их научную преемственность в области психологического знания.

С. Кьеркегор — Р. Декарт и психология сознания

На фоне основных тенденций развития философской мысли первой половины XIX века взгляды С. Кьер-

кегора носили ярко выраженный оппозиционный характер. Круг его оппонентов был весьма широк: от античного Сократа до Гегеля, с одной стороны, и официальной церкви и духовенства, с другой. Основное содержание этих оппозиций в свое время было подробно проанализировано в исследовании творчества С. Кьеркегора Львом Шестовым (Шестов, 1994). Однако в этом ярком и в своем роде непревзойденном исследовании не был упомянут еще один очень важный для С. Кьеркегора оппонент — рационалист и дуалист Р. Декарт. Учитывая то значение, которое идеи Р. Декарта сыграли в становлении и последующем развитии психологической науки, критика его взглядов С. Кьеркегором, прозвучавшая еще в середине XIX в., т.е. до оформления психологии в самостоятельную область знания, имеет для психологии особый интерес.

В первую очередь, критика С. Кьеркегора была направлена на декартовскую трактовку человека как простого синтеза души и тела. Отношение души и тела есть непосредственность, положенная Богом и данная самому человеку эмпирически. Однако в этом синтезе человеческое Я, согласно С. Кьеркегору, еще не существует. Присущее человеку как данность отношение души и тела должно далее им как-то направляться. Оно направляется духом, или Я. «Человек есть дух. Но что же такое дух? Это Я... Отношение души и тела составляет простое отношение. Если же, напротив, отношение относится к самому себе, это последнее отношение выступает как положительная третья часть, и мы имеем Я»

(Кьеркегор, 2010, с. 292). Этот дух, или Я, по С. Кьеркегору, есть свобода.

Признание кьеркегоровской критики Р. Декарта имеет для психологии ряд следствий.

1. Психофизическая проблема не является основной проблемой психологии, ею становится проблема свободы.

2. Психофизиологическое изучение человека заведомо ограничено, ибо Я вообще не дано человеку эмпирически. Отсюда следует, что если психология вообще претендует на познание человеческого Я, она не может оставаться чисто эмпирической наукой.

С. Кьеркегор отвергает также выдвигаемый Р. Декартом критерий отличия человека от животных, заключающийся в человеческой способности мыслить. «Зачем терять время на твою индивидуальность, постарайся о ней забыть; быть индивидом — это не быть ничем; но начни мыслить... и ты тотчас же станешь всем человечеством», — с иронией замечает С. Кьеркегор (там же, с. 392). По его мнению, именно индивид, индивидуальное существование составляет высшее в человеке. «Человек отличается от прочих живых существ не только совершенствами, которые обычно упоминают, но и превосходством природы индивида, отдельного и единичного, над родом» (там же, с. 394).

Выделение Р. Декартом сознания как особой субстанции привело к появлению отдельной науки, изучающей эту субстанцию, — психологии сознания. Однако если исходный декартовский тезис ложен и сознания как особой субстанции не существует, что же тогда должна изучать

психология? Как мы видели, во второй половине XX в. к этому вопросу возвращался и С.Л. Рубинштейн. Следуя логике С. Кьеркегора, предметом психологии становится индивидуальность (Я).

Концепция индивидуальности С. Кьеркегора и становление качественной методологии в психологии

Отказ от изучения общего в человеке в пользу единичного, индивидуального предполагает в свою очередь изменение методологии психологического исследования. Индивидуальность в отличие от сознания как общего родового свойства человека не имеет количественного измерения, это особое качество. Обретение «качественной определенности», по С. Кьеркегору, происходит через выбор. Понятие выбора занимает важное место в современной экзистенциальной психологии. Это же понятие в рамках культурно-деятельностной парадигмы использует А.Г. Асмолов, определяя индивидуальность как субъект выбора (Асмолов, 2001). Однако понимание выбора С. Кьеркегором отличается как от современной экзистенциальной, так и от деятельностной его интерпретации. С. Кьеркегор говорит об особом — этическом — выборе. Этический выбор не есть выбор чего-то внешнего (предмета, деятельности, социальной позиции), это выбор самого себя (выбор того, каким человеком мне быть), который подчас связан с отказом от внешнего — «смертью для мира». Такой выбор требует веры в свою способность выстоять перед натиском

внешних обстоятельств, веры в то, что «для Бога все возможно». Это своеобразный «прыжок» в никуда. Но в этом «прыжке» и происходит рождение Духа (Я), переход от состояния непосредственности к состоянию осознанной ответственности перед собой и миром. Такой положительный выбор. Однако по своему содержанию выбор может быть и отрицательным, и он также ведет к рождению в человеке нового качества.

С. Кьеркегор рассматривает становление «качественной определенности» индивида на примере грехопадения Адама. Одновременно он развивает новое понимание соотношения общего и индивидуального, противостоящее как локковской трактовке общего как одинакового для всех, так и марксистско-гегелевскому пониманию общего как связи индивидов в определенной целостной тотальности. Адам представляет собой и индивида, и род в одном лице. С грехом Адама грех входит в мир. Т.е. через поступок конкретного индивида (Адама) греховность как человеческое качество становится всеобщей. С грехопадением Адама первичное единство общего и индивидуального распадается: общее предстает как общность, а индивид теряет свою целостность, становится частичным. Однако закон остается неизменным: всякое новое качество зарождается в индивиде (в акте его выбора) и входит в мир через индивида. В этом смысле каждый индивид повторяет путь Адама. Войдя в мир, новое качество обретает свою историю, а с ней — количественную определенность (как большую или меньшую предрасположенность у

отдельного индивида). Таким образом, различия между индивидами могут носить количественный характер, однако индивидуальность как таковая определяется через категорию «качества». Следуя логике С. Кьеркегора, психофизиология индивидуальных различий, изучающая степень вариативности тех или иных качеств у отдельных индивидов, не тождественна психологии индивидуальности, рассматривающей последнюю как неделимую целостность, осознанную в себе тотальность. Первая, реализуя методологию Р. Декарта, изучает соотношение психического и физиологического в снятом виде как эмпирическую данность. Предметом второй, согласно С. Кьеркегору, является «история индивидуальной жизни» как движение от одного состояния (качества) к другому, каждое из которых полагается через «прыжок» (является результатом совершенного выбора). Иначе говоря, предметом психологии индивидуальности является история развития человеческого духа (Я), по отношению к которой все изменения на уровне первичного синтеза (соотношения души и тела, психического и физиологического) являются производными.

Зарождение качественной методологии в психологии часто возводят к описательной психологии В. Дильтея. Однако по сравнению с С. Кьеркегором В. Дильтей сохраняет более тесную связь с традиционной дифференциальной (количественной) психологией. Так, постулируя необходимость понимания душевной связи в ее целостности, он видит ее в различной комбинации трех основных составляющих — интеллект,

чувства, воля. Индивидуальные различия выступают как количественные различия «качественностей» общих для всех. Для С. Кьеркегора целостный характер индивидуальности по сути своей противоречит разложению ее на какие-либо частные составляющие.

**Случайное и обоснованное
исключение.
Диалектика общего и
индивидуального и оппозиция
номотетического и
идиографического подходов**

Как мы показали выше, центральным пунктом расхождений С. Кьеркегора с предшествующей ему рационалистической философией стало признание им приоритета индивидуального перед общим. При этом речь не идет о любом индивидуальном отличии. Для точного понимания взглядов С. Кьеркегора существенно различие им случайного и обоснованного исключения.

Под случайным исключением С. Кьеркегор подразумевает непосредственную природную одаренность или какое-то иное преимущество человека, обусловленное рождением или условиями жизни и воспитания данного индивида. Отношение С. Кьеркегора к такого рода исключительности скорее отрицательное. «Быть исключением унизительно для человека, — пишет он, — всякое особое преимущество низводит человека в разряд исключений или унижает его» (Кьеркегор, 1994, с. 361). Наличие определенных преимуществ перед другими — это не предмет гордости, а выражение возложенной на человека ответственно-

сти. Любое исключительное достоинство должно быть обращено в средство достижения общечеловеческих задач.

Отношения между общим и исключением изначально чреваты столкновением и конфликтом. Общее в основе своей настроено полемически по отношению к исключению. Его первая реакция на всякое проявление исключительности — неприятие и гнев. Необоснованное исключение как раз и проявляет себя тем, что избегает прямого столкновения с общим, в результате чего общее подчиняет его себе, своим целям. Таким образом, его бытие, его кратковременные проявления так и остаются в этом мире чем-то случайным. А общее оказывается в своем праве игнорировать его непроясненное Я.

Обоснованное исключение, напротив, вступает в открытую борьбу с общим, отстаивая и утверждая свое право на существование. В случае успеха оно обретает законные основания своего существования, привлекая на свою сторону симпатии общего.

Иначе говоря, развитие индивидуальности с необходимостью пролегает через сферу общего и предполагает нахождение согласия с общим. Подлинная индивидуальность не обходит общее и не противостоит ему, а пропускает его через себя со всей страстью и остротой существования. Оно проясняет общее, проясняя себя. При таком понимании познание индивидуального и общего перестает выступать как две разные задачи. «Если хотят основательно изучить общее, стоит только поискать хорошо обоснованное исключение,

оно продемонстрирует все яснее, чем само общее», — заключает С. Кьеркегор (http://gendocs.ru/v16433/серен_кьеркегор_повторение). Приведенная цитата убедительно демонстрирует отличие позиции С. Кьеркегора в понимании диалектики общего и индивидуального от взглядов сторонников идиографического подхода неокантианцев Г. Риккерт и В. Виндельбанда, настаивавших на несовместимости познания общих законов и индивидуального случая. Однако если идиографическая традиция получила активное развитие в психологии (описательная психология В. Дильтея, философская психология С.Л. Франка, феноменологический подход и т.д.), то линия С. Кьеркегора в этом аспекте фактически не имела продолжения. При этом сама оппозиция номотетической/объяснительной и идиографической/описательной психологии уже в XX в. получила новое рождение в противостоянии естественнонаучной и гуманитарной психологии.

Подчеркнем еще раз. Индивидуальность, по С. Кьеркегору, не исключает, а включает в себя общее, оказываясь насквозь пронизанной им. «Чем более живым воплощением общечеловеческого является в своей жизни человек, тем более он заслуживает имени необыкновенного человека; чем же больше уклоняется он от общечеловеческого, тем более можно считать его несовершенным, — он хоть, пожалуй, и будет необыкновенным человеком, но в дурном смысле», — утверждает он (Кьеркегор, 1994, с. 412–413). История индивидуальной жизни как история развития человеческого

духа есть не внешняя, но внутренняя история, и как таковая она требует объяснения. В двух названных пунктах заключен корень расхождений между С. Кьеркегором, с одной стороны, и идиографическим и феноменологическим подходами, с другой. Последний, в частности концепция М. Хайдеггера, хотя и вырос из философии С. Кьеркегора, однако представляет собой определенную (подчеркнуто субъективистскую) трактовку ее идей. Феноменология и объяснение находятся у С. Кьеркегора в более сложном отношении, о чем мы еще скажем чуть ниже.

Пути развития индивидуальности

Формой существования индивидуальности, подчеркивает С. Кьеркегор, является становление. Он различает два основных пути развития личности — эстетический и этический.

Первый — это путь непосредственного раскрытия природных особенностей и талантов человека. Второй — сознательное подчинение врожденных и приобретенных способностей индивиду задаче реализации общечеловеческих ценностей, к каковым С. Кьеркегор относит труд как призвание (т.е. имеющий значение не только для себя, но и для других), брак и семейные отношения, дружбу как единство мировоззрений. Первое, по С. Кьеркегору, есть «игра в индивидуальность». Второе — становление подлинной индивидуальности.

Идеалом эстетического развития является достижение собственной исключительности. Эстетик культивирует свою «случайную», природную

индивидуальность, результатом чего оказывается «гримаса, а не человек». Утрата таланта оборачивается для него трагедией, а столкновение с другим талантом — борьбой и соперничеством. Подчиняя всех и вся своему таланту, эстетик разрушает общечеловеческие связи с другими людьми. Его мировоззрение, основывающееся на различиях (у одних есть талант, у других — нет, у одного больше талантов, у другого меньше), вносит в жизнь разлад.

Иное дело этический путь. Он начинается с момента, когда человек осуществляет этический выбор. Оказываясь на перепутье между собой и миром («или — или»), человек выбирает себя. Человеческая индивидуальность, по словам Кьеркегора, есть одновременно и «ничто», и «нечто». «Этого “я” не было прежде, оно явилось лишь с выбором, и в то же время оно было, потому что ведь это — он сам» (Кьеркегор, 1994, с. 298). Данное рассуждение С. Кьеркегора вызывает параллель с идеями гуманистической психологии, в частности, утверждением А. Маслоу: человек является одновременно тем, что он есть, и тем, чем он стремится быть (Maslow, 1968).

Выбрав свое Я, человек открывает его бесконечность. С одной стороны, это Я имеет определенную историю в лице истории прошлых поколений, воплощением и итогом которой он является. С другой, его Я является первым звеном в цепи будущей истории. Индивидуальное Я обеспечивает непрерывность и преемственность человеческой истории. Принимая свое Я, а вместе с собой всю историю своих отцов, историю человечества,

индивид превращает что-то в ней в предмет раскаяния, а что-то в предмет гордости, дальнейшего утверждения и развития. Осуществляя этический выбор, индивид выбирает себя как действующее лицо одновременно и своей, и общечеловеческой истории. «Вот она — тайна совести, тайна индивидуальной жизни, заключающаяся в том, что последняя является в одно и то же время и индивидуальной, и общечеловеческой» (Кьеркегор, 1994, с. 335).

Акт выбора, по С. Кьеркегору, есть центральный момент в становлении подлинной индивидуальности и одно из самых ярких экзистенциальных переживаний. В момент выбора человек испытывает глубокий экзистенциальный страх перед вечностью, в которую он вступает и к которой он приобщается, совершая выбор. «Человек чувствует себя как будто захваченным чем-то грозным и неумолимым, чувствует себя пленником навеки, чувствует всю серьезность, важность и бесповоротность совершающегося в нем процесса, результатов которого нельзя уже будет изменить или уничтожить во веки веков» (Там же, с.287). И здесь вновь возникает ассоциация с А. Маслоу, его «комплексом Ионы» — страхом человека перед реализацией заложенных в нем возможностей. Этот страх перед рождением самого себя С. Кьеркегор называл «духовными родами».

Человек может отказаться делать выбор, отказаться от тех возможностей, которые открывает перед ним этический путь развития. Он свободен как выбирать, так и не выбирать. Бывает так, что жизненный выбор назрел, однако сам человек не совершает

выбора. В этой ситуации возможны два исхода. Первый — жизнь, логика жизненных событий делает выбор за человека, и ему ничего не остается, как только констатировать задним числом: «Так случилось!» Второй — выбор так и остается несовершенным, а развитие духа — заблокированным. Тогда неизбежным следствием отказа от выбора становится меланхолия («тихое отчаяние») как болезнь духа. Близкую мысль мы находим у Э. Фромма, утверждающего, что вся человеческая жизнь есть процесс становления человеком, а попытки уклониться от этого пути чреваты страданиями и психическими недугами (Фромм, 2008). Та же мысль содержится в рассуждениях А. Маслоу о метапатологиях как следствии депривации бытийных ценностей (Маслоу, 2011).

Таким образом, для индивида существует два возможных пути развития. Эстетическая жизнь, когда человек является тем, что он есть в соответствии с данными ему способностями. Эстетическое развитие — это даже не развитие, а движение самой жизни, в котором сам человек не принимает никакого участия. Он просто подчиняется необходимости данных ему внутренних и внешних условий. Этическая жизнь — путь выбора, долга и ответственности. Это то, благодаря чему человек становится тем, кем он становится. Первый путь выбрать легко, он не требует напряжения, здесь жизнь решает за тебя и распоряжается тобой. Это непосредственное развитие. Второй путь много труднее, он требует постоянной работы сознания, подтверждения своего выбора каждым новым

выбором. Это свободное и сознательное развитие. Следуя этому пути, человек может изначально незначительные способности сделать предметом своего сознательного выбора так, что они станут для него существенными. Тогда как для эстетика даже крупный талант, если на него не смотрят как на жизненную задачу, то, за что человек несет ответственность, не является существенным началом.

Представление С. Кьеркегора об эстетическом, непосредственном, и этическом, свободном и сознательном, путях развития переключается с положением Л.С. Выготского о натуральной и культурной линиях развития личности. Однако между взглядами одного и другого есть существенная разница. Так, С. Кьеркегор показывает, что усвоение культурного содержания возможно (и первоначально происходит) на основе природных законов необходимости — эстетический путь развития. Этот тип развития может порождать ярких одаренных личностей (художников, поэтов и т.д.). Однако такие люди являются заложниками своего таланта, они зависимы от него, а потому несвободны. Переход на иной тип развития на основе принципов свободы и ответственности не приходит извне по принципу интериоризации. С. Кьеркегор выступает по существу заочным оппонентом Л.С. Выготского, опровергая тезис о том, что свобода рождается из овладения по принципу: «один овладевает — другой овладеваем» (Выготский, 1986). По мысли С. Кьеркегора, свобода возникает из ничего! Это своеобразный «прыжок» в бездну с опорой только на собственное Я.

Понятие свободы

Свобода — одно из центральных понятий философии С. Кьеркегора. Анализ содержания этого понятия можно было бы посвятить отдельную работу. Здесь мы ограничимся определением основных положений, характеризующих специфику кьеркегоровского понимания свободы.

1. Свобода — это закон существования подлинной индивидуальности. «Это не свобода совершать то или иное в этом мире... нет, это свобода знать о самом себе, что он есть свобода» (Кьеркегор, 2010, с. 298).

2. Свобода бесконечна (т.е. не имеет границ) и возникает из ничего (Там же, с. 232). Свобода обретается через отказ от любых внешних опор в самостоянии.

3. Не существует свободы вообще. Свобода абстрактно есть объект мышления. В действительности свобода всегда конкретна.

4. Оппозиция свободы и необходимости действительна только в контексте мышления. В контексте бытия противоположностью свободы является вина как отказ от свободы и, следовательно, от своего Я. Декартовскому «мыслю, следовательно, существую» С. Кьеркегор противопоставляет христианский в основе своей тезис: «верить значит быть».

5. С точки зрения мышления, содержание свободы есть истина. Истина делает человека свободным. С этической точки зрения, свобода есть добро, а добро — это сама свобода.

6. В философии Р. Декарта свобода выступает как свобода мышления, у С. Кьеркегора — как воля к истине. Знание добра не гарантирует совершения доброго поступка. Причина

того, что мысль не переходит в действие, лежит, по мнению С. Кьеркегора, в извращении воли как недостатке желания добра. В этом рассуждении С. Кьеркегора по существу намечается постановка вопроса о мотивационной основе мышления и действия, который в отечественной психологии только через 100 лет будет вновь поднят Л.С. Выготским (Выготский, 1982).

7. Свобода обнаруживает себя в целом ряде психологических феноменов: страх — реакция на открывающуюся перед человеком перспективу свободы, вина — реакция на отказ от свободы, раскаяние — начало обратного движения к свободе, вера — свобода в ее позитивном выражении.

8. Свобода — это не социальное явление. «Свобода существует только для единичного индивида и в той мере, в какой он сам создает ее своим действием» (Кьеркегор, 2010, с. 259).

Индивидуальность и социум

Вопрос об отношении С. Кьеркегора к роли социума в развитии индивидуальности заслуживает отдельного рассмотрения. При современном состоянии общества эта роль, по его мнению, скорее негативна. Общество не заинтересовано в открытии человеком своего неповторимого Я, напротив, оно всячески уводит его от этой цели. «Увы, сколько развлекаются или же развлекают толпы чем угодно, кроме того, что действительно важно!... Их гонят стадами... и обманывают всех скопом, вместо того, чтобы рассеять эти толпы, отделить каждого индивида, чтобы он занялся наконец достижением

высшей цели, единственной цели, ради которой стоит жить» (Кьеркегор, 2010, с. 305). Под грузом забот и наплывом соблазнов человек забывает о себе, ему кажется проще и надежнее стать похожим на других. И он отказывается от себя в угоду обществу. Это оказывается тем легче, что такая потеря, как потеря своего Я, проходит совершенно незамеченной другими, ведь это не потеря состояния, положения в обществе или здоровья. «Круглый как галька, такой человек катится повсюду как разменная монета» (Там же, с. 310). Взамен своего Я он обретает особую ловкость, благодаря которой его всюду принимают и он достигает успеха. И наш век «наполнен как раз людьми такого рода, в целом преданными миру, умеющими применять свои таланты, накапливающими деньги, уже достигшими успеха или же собирающимися преуспеть и т.д. Их имя, возможно, и останется в истории, но были ли они поистине собой?» — задается вопросом С. Кьеркегор (Там же, с. 311).

Идеал общественного устройства С. Кьеркегор видит совсем не в том, чтобы сделать всех людей одинаковыми. «Если мы желаем порядка в жизни... то мы должны заботиться прежде всего о том, чтобы сделать из каждого человека отдельного, единственного» (Там же, с. 391). Однако при этом философия С. Кьеркегора ни в коей мере не является философией индивидуализма, в большей степени проявившегося как раз у его последователей. Для С. Кьеркегора равенство и одинаковость — вещи принципиально разные.

В отличие от философов-просветителей, исходивших из идеи при-

родного равенства людей, С. Кьеркегор утверждал, что отправной точкой развития личности является не природное равенство, а природное различие людей (природная, или случайная, исключительность). Открытие «пугающего равенства всех людей без изъятия» является итогом духовного развития человека (Кьеркегор, 1994, с. 311). Чем выше та ступень, на которой находится человек, тем меньше он придает значения индивидуальным различиям и особенностям. Человеческое равенство, считал Кьеркегор, не достижимо на путях простого уравнивания внешних условий существования людей. Более того, обладание всеми внешними условиями жизни вопреки распространённому мнению не делает человека счастливым. «Несчастье человека совсем не в том, что он не обладает всеми внешними условиями жизни, напротив, обладание этими условиями сделало бы его вконец несчастным» (Там же, с. 266). Желание что-то получить от жизни и страх потерять порождают ненависть к другим людям, жизнененависть, т.е. полную противоположность этическому идеалу Человека.

Между этическим долгом и долгом абсолютным

Духовное развитие человека включает, согласно С. Кьеркегору, принятие двойного долга:

– этического долга — долга перед другими, обществом;

– абсолютного долга — долга перед Богом.

Этический долг есть категория всеобщая. Он распространяется на каждого и состоит в подчинении

себя, своей единичности общей цели. При этом по отношению к самому единичному индивиду эта цель остается чем-то внешним.

Абсолютный долг — это личный долг человека перед Богом. Он состоит в открытии и реализации своей уникальной задачи в этом мире и в этом смысле также имеет конечной целью благо общего. Осуществление этического долга способствует сохранению стабильности общего. Реализация абсолютного долга, внося в мир дух неповторимого, индивидуального, трансформирует общее, является источником его развития.

Долг человека перед Богом — это одновременно и долг перед собой. Его смысл — быть собой. В этом и заключено равенство «всех людей без изъятия», равенство неодинаковости, уникальности бытия каждого человека.

В монографии «Человек и мир» С.Л. Рубинштейн писал: «У экзистенциалистов бытие не подчинено действительности субъекта; в силу этого оно является только объектом для его сознания» (Рубинштейн, 1973, с. 360). Данная критика справедлива по отношению к современным ему представителям экзистенциализма, в частности, М. Хайдеггеру, идеи которого он, главным образом, и анализировал. Напротив, пафос философии С. Кьеркегора как раз и заключается в том, чтобы призвать людей жить по вере, а не только считать себя верующими. Существование, по С. Кьеркегору, не ограничивается чистой субъективностью, оно включает в себя и внешнее материальное существование. Оно есть единство внешнего и внут-

ренного. И в этом С. Кьеркегор при всей противоположности их методологических оснований парадоксальным образом сходится с поздним С.Л. Рубинштейном.

Заметим, что кьеркегоровская идея абсолютного долга как долга перед собой, но уже свободная от христианской апологетики, неоднократно воспроизводилась в психологии. Ее отголоски можно встретить и в концепции самоактуализирующихся личностей А. Маслоу как мысль о единстве человека со своим призванием, и в онтопсихологии А. Менегетти как призыв к жизни в соответствии с собственной природой. Идея долга перед собой появляется и в литературе, наиболее ярко в «Норе» Г. Ибсена.

Однако идея предстояния человека перед Богом имеет у С. Кьеркегора и другой аспект. Христос есть высшее воплощение человечности. Этический и естественный человек имеет своей мерой другого человека, который как человек всегда частичен и ограничен. Религиозный человек, беря для себя мерой Бога, соотносит себя с этим высшим критерием. Через него, через стремление соответствовать ему он обретает целостность.

«Воспитание возможностью»

Целостность, по С. Кьеркегору, — это не просто состояние, но итог духовного развития. «Христос есть путь», — говорит он (Кьеркегор, 2011). Целостность обретается в перспективе будущего через преодоление человеком временного и конечного. С. Кьеркегор называет это «воспитание возможностью». Чем

больше испытаний выпадает на долю человека (чем больше он сможет пережить как хорошего, так и плохого), тем ближе он к полноте бытия, тем ближе он к своей целостности, тем ближе он к Богу, который сам претерпел все, что только возможно.

Общество, по мнению С. Кьеркегора, не способно дать человеку искомую целостность. Оно не формирует в индивиде и общих начал. Как показал в своей материалистической философии К. Маркс, то, что в обществе принято выдавать за общее, на деле представляет собой генерализованный частный интерес. Не видя в современном ему обществе материальных предпосылок для формирования истинно общего, С. Кьеркегор апеллирует к фигуре Христа как единственного носителя подлинно общечеловеческих начал.

По сути, и К. Маркс, и С. Кьеркегор проводят одну мысль: общее — это определенное содержание, социальность — форма выражения, которая может как выразить, так и не выразить это содержание. Однако С. Кьеркегор в своих выводах идет дальше. В условиях, когда общество не выражает общего, выразителем общего становится индивидуальность, всегда имеющая перед собой пример Христа. Именно поэтому «индивид выше общего», если понимать под общим общность людей, а не общечеловеческое содержание. Культурно-историческая теория в психологии, проследив происхождение высших психических функций и сознания человека из социальных отношений, не ставила вопроса о характере интериоризируемых отношений. Между тем практическим психологам, работающим с конкретны-

ми людьми, хорошо известно, что конфликтные отношения склонны порождать внутренний конфликт, нарушая тем самым целостность личности. Как и во времена С. Кьеркегора, в современном обществе отношения между людьми далеки от идеальных. Что же мы интериоризируем, неся в себе как нашу «внутреннюю историю»? И какие татары и славяне, «красные» и «белые», православные и атеисты еще борются в нас? На земле еще не существовало идеального общества и идеальных отношений между людьми. Именно поэтому христианский мыслитель С. Кьеркегор возлагает задачу развития своего Я на самого человека, предлагая ему в качестве примера любовное отношение к человеку Бога. Такое отношение не дано человеку в его повседневном опыте. В него можно только верить, что оно возможно...

Заключение

Обобщая сказанное, какой образ психологической науки складывается на основе идей, высказанных в работах С. Кьеркегора?

1. Психология — это наука об «индивидуальной жизни» человека.

2. Психология не является чисто эмпирической дисциплиной. Развитие индивидуальности проходит ряд стадий: эстетическую, этическую и религиозную. Это определяет неразрывную связь психологического познания человека с этикой и религией.

3. Психология как наука об индивидуальности — это конкретная наука. «Самое конкретное содержание, каким может обладать сознание, — это

сознание самого себя как индивида», — пишет С. Кьеркегор (Кьеркегор, 2010, с. 263–264). Показательно, что в период открытого кризиса идея конкретной психологии вновь возвращается в науку. С программой конкретной психологии в России выступили Л.С. Выготский, А.Р. Лурия, на Западе — Ж. Политцер. Однако с середины 30-х гг. ориентация на построение конкретной науки сходит на нет, а уже в начале 90-х гг. отечественные психологи констатируют схизис академической (абстрактной) и практической (конкретной) психологии (Василук, 1996).

4. Основной объяснительной категорией феномена индивидуальности у С. Кьеркегора является категория «качества». Отсюда следует необходимость разработки качественной методологии исследования в противоположность количественной.

5. Психология — это наука о развитии индивидуальности. Методология психологического исследования представляет собой единство описания и объяснения. Большинство психологических феноменов (в частности, страх) имеют двойственную природу и могут свидетельствовать как об открытии человеком новых возможностей и расширении его Я, так и о замыкании в наличном состоянии и потере индивидуальности. Любой переживаемый индиви-

дом феномен (страх, вина, отчаяние и т.д.) должен быть объяснен психологом как знак позитивного или негативного движения в развитии индивидуального Я. Данное положение позволяет говорить, в частности, о нетождественности фундаментальных принципов философии С. Кьеркегора и классика феноменологического подхода М. Хайдеггера, которого часто рассматривают как одного из его прямых продолжателей.

Анализ религиозно-философских воззрений С. Кьеркегора показывает наличие у него методологически перспективной для психологии концепции индивидуальности. Целый ряд моментов: эмпирическая направленность психологии и ее разрыв с философией, идеологические стереотипы, языковой барьер и т.д. оказались причиной недостаточного внимания психологической науки к взглядам неординарного датского мыслителя. Однако стихийно идеи С. Кьеркегора все же проникали в психологию. Чаще всего их проводниками становились другие ученые, вносящие в них при этом свой акцент; иногда их просто переоткрывали заново. Данной статьей мы стремились привлечь внимание психологов к смелым, полемическим, хотя, возможно, и не бесспорным идеям философа, психолога и христианина С. Кьеркегора.

Литература

- Асмолов, А. Г. (2001). *Психология личности: принципы общепсихологического анализа*. М.: Смысл.
- Василук, Ф. Е. (1996). Методологический смысл психологического схизиса. *Вопросы психологии*, 6, 25–40.

- Выготский, Л. С. (1986). Конкретная психология человека. *Вестник Московского университета. Серия 14. Психология*, 1, 51–64.
- Выготский, Л. С. (1982). *Собрание сочинений* (в 6 т., т. 2). М.: Педагогика.
- Кьеркегор, С. (1994). *Наслаждение и долг*. Киев: AirLand.
- Кьеркегор, С. (2011). *Евангелие страданий (христианские беседы)*. М.: Свято-Владимирское изд-во.
- Кьеркегор, С. *Повторение*. Режим доступа: http://gendocs.ru/v16433/серен_кьеркегор_повторение.
- Кьеркегор, С. (2010). *Страх и трепет*. М.: Культурная революция.
- Маслоу, А. (2011). *Новые рубежи человеческой природы*. М.: Смысл.
- Рубинштейн, С. Л. (1973). *Проблемы общей психологии*. М.: Педагогика.
- Фромм, Э. (2008). *Искусство любить*. СПб.: Азбука.
- Шестов, Л. И. (1994). Кьеркегард – религиозный философ. В кн. Кьеркегор, С., *Наслаждение и долг* (с. 423–451). Киев: AirLand.
- Maslow, A. (1968). *Toward a psychology of being*. New York: Van Nostrand Reinhold.

Methodological Importance of the Ideas of S. Kierkegaard for the Development of Psychological Science

Milena G. Chesnokova

Senior Research Fellow, Faculty of psychology, Lomonosov Moscow State University
E-mail: milen-ches@bk.ru

Address: 11, st. 9 Mokhovaya str., Moscow, Russian Federation, 125009

Abstract

The aim of the paper is to analyze the methodological significance of philosophical and religious views of S. Kierkegaard for psychology. The author analyzes S. Kierkegaard's view of Cartesian philosophy as a foundation for empirical psychology of consciousness and ensuing psychophysiological approach to the study of human mind. The role of S. Kierkegaard in reviewing the subject matter of psychology as a science and in development of qualitative methodology is revealed. S. Kierkegaard's concept of individual is scrutinized. He understands individuality as a «qualitative distinctness» gained in the process of a moral choice between oneself and the world («death for the world») experienced as «jump into nowhere». For S. Kierkegaard, human being is, first of all, a living entity, whereas cognition is of secondary importance. Thus, the central theme of psychology is individual Self in its development, rather than consciousness, and the central problem is that of freedom. The way towards the development of individuality goes through the domain of the conventional and involves finding agreement with the latter. The solution of this task results in the individual either remaining an «accidental exception» which has no influence over the development of conventions, or becoming a «grounded exception» by vindicating oneself in the face of conventions and engage in work on universal tasks. The Kierkegaardian view on the role of society in individual development is compared to that of

Enlightenment philosophers and Russian psychologists, particularly, L.S. Vygotsky. The paper traces the influence of S. Kierkegaard on the ideas of Western and Russian 20th-century psychology.

Keywords: individuality, choice, existential psychology, qualitative methodology, ethics.

References

- Asmolv, A. G. (2001). *Psikhologiya lichnosti: printsipy obshchepsikhologicheskogo analiza* [Personality psychology: The principles of general psychological analysis]. Moscow: Smysl.
- Fromm, E. (2008). *Iskusstvo lyubii'* [Art of loving]. Saint Petersburg: Azbuka.
- Kierkegaard, S. (1994). *Naslazhdenie i dolg* [Enjoyment and duty]. Kiev: AirLand.
- Kierkegaard, S. (2011). *Evangelie stradanii (khristianskie besedy)* [Evangelion of suffering (Christian talks)]. Moscow: Sviato-Vladimirskoe izdatel'stvo.
- Kierkegaard, S. *Povtorenie* [Repetition]. Retrieved from: http://gendocs.ru/v16433/seren_k'erkegor_povtorenie
- Kierkegaard, S. (2010). *Strakh i trepet* [Fear and trembling]. Moscow: Kul'turnaia revoliutsiia.
- Maslov, A. (2011). *Novye rubezhi chelovecheskoi prirody* [Farther reaches of human nature]. Moscow: Smysl.
- Maslov, A. (1968). *Toward a psychology of being*. New York: Van Nostrand Reinhold.
- Rubinstein, S. L. (1973). *Problemy obshchei psikhologii* [The problems of general psychology]. Moscow: Pedagogika.
- Shestov, L. I. (1994). Kierkegaard — religiozniy filosof [Kierkegaard as a religious philosopher]. In S. Kierkegaard, *Naslazhdenie i dolg* [Enjoyment and duty] (pp. 423-451). Kiev: AirLand.
- Vasiliuk, F. E. (1996). Metodologicheskii smysl psikhologicheskogo skhizisa [Methodological sense of psychological split]. *Voprosy Psikhologii*, 6, 25–40.
- Vygotsky, L. S. (1986). Konkretnaya psikhologiya cheloveka [Concrete human psychology]. *The Moscow University Herald. Series 14. Psychology*, 14(1), 51–64.
- Vygotsky, L. S. (1982). *Sobranie sochinenii v 6 tomakh* [Collected works in 6 volumes]. Moscow: Pedagogika.