

А.А. Чикин

Понятие апперцепции в психологии Т. Липпса и ранней феноменологии Э. Гуссерля

Чикин Александр Александрович – младший научный сотрудник Института философии РАН; Российская Федерация, 119991, Москва, ул. Волхонка, д. 14, стр. 5; e-mail: tchisan@gmail.com

Понятие апперцепции, введенное Лейбницем в противовес идеям Декарта о пределах сознательного, было принято немецкой философией и нашло в ней интересное развитие: оно позволило говорить о бессознательном сначала таким философам, как Кант и Шопенгауэр, а затем и зарождающейся немецкой психологии в лице Липпса и Вундта. Эдмунд Гуссерль в силу основных положений своей феноменологической теории объявляет апперцепцию излишней, но, заимствуя у Липпса теорию вчувствования, не может отказаться от этого понятия и применяет его для определения одного из видов данности живого тела.

Ключевые слова: апперцепция, психология, феноменология, Теодор Липпс, Вильгельм Вундт, Эдмунд Гуссерль

В конце XIX в. мир стал свидетелем появления психологии как научной дисциплины, ее борьбы за самоопределение и выделение соответствующего ему знания из философии и медицины. Новая наука пользовалась успехом у интеллектуалов и расцвела в разнообразных формах, таких как психофизиология, экспериментальная и описательная психология. Одним из достижений немецкой экспериментальной психологии на рубеже XIX–XX вв. было то, что исследования кинестетического позволили ей, по словам Б. Вальденфельса, «связать движение с ощущением движения» [Waldenfels, 2000, S. 40] и движение субъекта с его телесностью.

Мюнхенский исследователь Теодор Липпс первым из психологов занялся проблематикой телесного опыта. При этом он пытается избежать затруднения, связанного с наличием разных способов данности субъекту его собственных телесных действий – классических перцепции и апперцепции. Вся апперцептивная деятельность соотносится с *деятельностью телесной*, которую надо отличать от *деятельности тела*. Телесная деятельность субъекта – это «деятельность, которая осуществляется в телесном событии или переживании, т. е. его ощущении или чувственном восприятии» [Lipps, 1909, S. 26]. Под телесным событием при этом понимается совокупность кинестетических ощущений в мышцах, суставах и кожных покровах. Будучи переживанием, телесное событие, впрочем, отличается от деятельности тела, которая обладает исключительной субъективностью, хотя одновременность переживаний телесной деятельности и деятельности тела приводит к тому, что вся телесная деятельность может восприниматься как субъективная деятельность, а субъект сознания может приравняться к телесному образу: «...я переживаю себя действующим в телесных событиях» и «переживаю тело как непосредственный орган деятельности, направленной на вещи внешнего мира» [Ibid., S. 28].

Феноменолог Эдмунд Гуссерль увидит перспективность понимания живых тел через кинестезу: здесь может скрываться путь доступа к оригинальным фактам сознания и пониманию психического, исходному и общему для разных психологических установок. При этом сама концепция экспериментальных психологов противоречила его учению в общем, а в частности не делала различий между интенциональным и неинтенциональным, а затем телесным и воображаемым, позволяющих говорить о чистом восприятии без обращения к существованию объекта¹. В случае понимания живых тел в перспективе речь идет об оригинальном смысле чужой душевной жизни. Гуссерля привлечет теория вчувствования (*Einfühlung*), предложенная Теодором Липпсом, и тема телесности окажется для феноменологии тесно связанной с проблемой интерсубъективности [см. Борисов, 1999], где чувства обретают интенциональный и телесный характер.

¹ О значении различий для теории восприятия Гуссерля подробнее см. [Melle, 1983, S. 29–37].

Проблема заключается в том, что если бы сознание было абсолютным, то для него не было бы ничего непрозрачного в мире. Однако в сфере интересубъективного опыта мира, который это сознание должно конституировать, демонстрирует наличие того, что от сознания не зависит. Живое тело непосредственно воспринимается субъектом в собственном физическом теле и одновременно может быть перенесено на живой объект восприятия, в котором мы признаем Другого, но Другой всегда противостоит попыткам сознания сделать его частью себя, в том числе попыткам какой-либо интроекции. В конечном счете интересубъективная проблема показывает, как отмечает Кейт Майер-Драве, что «возвращение к самим вещам, усилие предпринимающееся вопреки всем изменениям феноменологии, должно признать, что эпохе должно остаться незаконченным, потому что оно не доходит до принципов. Вторичность конституирующего сознания говорит об утрате оригинального опыта как в сфере Я, так и в сфере социальной» [Meyer-Drawe, 1989, S. 297]. Утрата оригинального опыта недопустима для Гуссерля, поэтому долгие годы уйдут у него на то, чтобы попытаться разрешить противоречия, возникающие при обращении к феномену живого тела: «Другой должен одновременно быть телесным, чтобы было возможно что-либо подобное вчувствованию, и бестелесным, потому что ему недостает того, что отличает мое тело: я переживаю его и знаю о нем из первых рук» [Alloa, Depraz; 2012, S. 13]. Иными словами, если пользоваться классическим философским инструментарием, я перцепирую Другого, чтобы вчувствовать перцепции собственного тела, но я апперципирую Другого, потому что перцепирую себя, – Я и Другой не должны сливаться. О постоянном поиске вариантов решения этого парадокса свидетельствует рукописное наследие Гуссерля, где немецкий философ подвергает разного рода проверкам свой официальный феноменологический проект.

Классические теории восприятия в философии и их изменение в психологии

Восприятие языка, различные формы понимания другого индивида (симпатия, эмпатия, вчувствование) традиционно относятся к тем видам восприятия, которые требуют оперирования понятиями. Понимание живое, культурное, социальное и в целом духовное тесно связано с введенным Лейбницем понятием апперцепции: оно не просто перцептивно², поскольку требует определенной умственной деятельности, т. е. синтеза единого из многообразия³. Перцепция связана с внутренним изменением восприятия, его определением и выделением единиц из разнообразия воспринимаемой в едином потоке восприятия «множественности состояний и отношений» [Лейбниц, 1982, с. 414]; апперцепция – с внутренним единством восприятия, которое невозможно без того, чтобы субъект отрефлексовал воспринятое, т. е. увидел некоторое отношение к нему. При этом включение внимания и участие памяти позволяет идентифицировать некоторую сущность как самоидентифицирующуюся. В этом смысле разделение на перцепцию и апперцепцию открывает возможность рассмотрения неосознанного и осознанного субъективного психофизического, телесного сущего в его целесообразности, ранжирует восприятие по уровню отчетливости, связанному с осознанием единичностей⁴, что в конечном счете позволяет говорить о разных живых индивидах – монадах, включая человека.

Анализируя предложенное Лейбницем деление, Кант акцентирует внимание на том, что апперцепция может быть как рассудочной деятельностью, внутренним чувством, направленным на восприятие, так и априорным разумным самовосприятием в этой направленной рассудочной деятельности [см. Janke, 1971]. В свя-

² Понятие перцепции понималось до этого как синоним восприятия. См. [Janke, 1989].

³ Нововведение Лейбница, однако, может приводить к тому, что Ульрих Мелле называет «интеллектуалистической интерпретацией восприятия как перцептивной способности», – смешению имманентного и трансцендентного сознания. См. [Melle, 1983, S. 109].

⁴ Отчетливость чего-либо зависит от внимания к нему: чем больше выделяешь это одно, тем меньшая его мера требуется для осознания.

зи с этими возможностями он различает аппрегензию⁵ и рефлексивность как соответственно эмпирическую и трансцендентальную апперцепции. Понимание Другого опосредовано восприятием смыслообразующей деятельности субъекта в его разумной рефлексивности (внимании, основанном на самосознании). Я понимаю, что Другой внимает, потому что он разумен, и понимает, потому что обладает рассудком.

Шопенгауэр переворачивает модель Канта, подчеркивающую главенство мыслительных способностей, меняя вместе с тем и представление об апперцепции⁶. Он считает ноэтическое базовое и интуитивно схватываемое рассудочным, созерцающим причинность в единице конкретного, наглядного и непосредственного представления, необходимого для ориентации в мире представлений; а конструируемое из простого диалектическое, дискурсивное или дианоэлогическое – разумным, для волевого воздействия на мир заменяющим в едином понятии конкретную и наглядно представленную единицу множеством [см. Шопенгауэр, 1999, с. 44–48]. Более простое рассудочное познание, считает Шопенгауэр, должно быть врожденно и инстинктивно доступно всем животным: каждой особи одновременно открыта только единица, одно звено причинно-следственной цепи. Между тем способность человека к разумной деятельности предполагает оперирование абстрактными вневременными понятиями; с конкретной единичной временностью они связываются посредством формирования языка [Шопенгауэр, 2001, с. 54]. В системе Шопенгауэра апперцептивное понимание в принципе не требует разумного внимания, выделяющего одно понятие из множества. Это позволяет ему сконцентрироваться на самом восприятии, а не на том, что предсказывается о воспринятом. Так, например, собака может понимать команды, поскольку обладает рассудком, может оперировать опытом, собака воспринимает. Для Шопенгауэра подобные элементарные суждения, на которые способно животное, и есть апперцепция, поэтому уже для животного возможно непосредственное знание, например, математических или геометрических истин. Непосредственным является также и знание сил, которые следует приложить, чтобы

⁵ Синтезирующее схватывание вещи. См. [Lötzsch, 1971, S. 460].

⁶ Об изменении проблемы восприятия от Канта к Шопенгауэру см. [Pegatzky, 2002; Safranski, 2010].

достигнуть определенной цели. Это знание присутствует в восприятии себя в действии, иначе говоря, оно не интроспективно, а дано в ощущениях. Необходимость создавать общее понятие для его удержания и диалектического осознания отсутствует. Итак, апперцепция не обязательно связана с разумным самосознанием или сознанием себя как воли в разуме, она может быть синонимична восприятию. Живое признается как в первую очередь телесная аффективная сущность, опыт которой формируется объединяющей субъект волей в зависимости от значения для нее определенных рассудочно схваченных представлений. Это позволит впоследствии Шопенгауэру говорить о возможности чистого восприятия идей. Такое восприятие достижимо при условии освобождения от давления воли. При помощи ее же инструмента, формирующего опыт, – интеллекта – в искусстве⁷ становится возможным вывести неосознанное, но воспринимаемое, в область осознаваемого. Философия Шопенгауэра окажет влияние на последующие эстетические теории, а также будет играть важную роль при оформлении такой науки, как психология⁸. Его идеи о воле как активной основе мышления будут развиты Вильгельмом Вундтом, ученым, открывшим первую в мире психологическую лабораторию.

Апперцепцией Вундт называет преднамеренную и непреднамеренную деятельность сознания, направленную на прояснение впечатлений в самосознании, сопровождающуюся ощущениями усилий, затрачиваемых на выбор между представлениями для достижения понимания [Eisler, 1910, S. 1686]. С одной стороны, позиция психологии конца XIX в. **возвращает нас к Канту и интеллектуализму**: апперцепция трактуется как преднамеренная, осознанная деятельность, так как самосознание здесь является условием внимания к воспринятому. С другой же стороны, в психологии Вундта мы видим элементы шопенгауэровского волюнтаризма: апперцепция трактуется как *непреднамеренная* деятельность, связанная с волевыми реакциями на аффекты и даже посредством психофизического анализа локализованная в конечном мозге [Hermann, 1971, S. 456], в числе прочего отвечающем, согласно представлениям современной науки, за высшую нервную деятельность человека.

⁷ Образцом которого Шопенгауэр мог бы назвать свою теорию.

⁸ Томас Манн даже называет Шопенгауэра «отцом современных наук о душе» См. [Mann, 1995, S. 301].

Впрочем, Вундт и сам говорит, что его позиция снимает обе метафизические концепции в психологическом волюнтаризме. Внутренний опыт – непосредственный опыт процессуального. Психологические факты – «события, а не предметы», объективное и субъективное в них выделяется путем абстракции из явленного в опыте. Поэтому, основываясь только на непосредственном опыте, мы не можем гипостазировать ту или иную из психических способностей и вывести одну психическую способность из других [Wundt, 1902, S. 17].

Однако в отличие от Шопенгауэра, которому в силу иррационалистических предпосылок его философии была не чужда романтическая вера в такие проявления сверхъестественного, как животный магнетизм, Вундт тяготеет, скорее, к рационализму Канта. В свое время Лейбниц критиковал Декарта за отрицание бессознательного⁹. Он полагал, что эта позиция неизбежно приводит к противоречивым, сомнительным заключениям: будто в состояниях сна или обморока индивид «отсутствует», или что возможно «отделение» души от тела. Как и Лейбниц, Кант стремится ограничить иррациональные элементы, в связи с чем обрушивается с критикой на «грезы духовидца» Сведенборга. Вундт продолжает эту линию, выступая против многих современных ему психологов, всерьез изучающих спиритизм [см. Wundt, 1879].

Следует отметить, что Лейбница и Вундта также объединяет учение о психофизическом параллелизме. Вундту оно необходимо для обоснования психологии как науки о духе, дополняющей естествознание, объектом познания в такой науке окажется сам субъект¹⁰. Отрицание каузальных отношений между телом и душой найдет в психологии широкий отклик. В опыте физического мы в строгом смысле можем наблюдать только физическое, в каузальную цепь моментов которого трудно встроить обладающее иной природой психическое¹¹. Между параллельным описанием

⁹ Бессознательное, по Лейбницу, может быть теоретически осознано. За физическим стоит жизнь какой-то монады.

¹⁰ Для сравнения, феноменологическая психология метит выше, чем стать одной из наук о духе, дополняющей естественные науки, она должна занять место первой философии.

¹¹ Об этом говорит, например, Эмиль Дюбуа-Реймон в известном докладе «О пределах познания природы». См. [du Bois-Reymond, 1898, S. 41].

неосознанных физиологических процессов и осознанных психологических в опытах Вундт ставит знак равенства, понимая под ним отношение математическое. Предшественник Вундта Густав Фехнер предлагал метод исчисления такого отношения¹²: оно определялось бы как логарифмическое отношение интенсивности раздражения и вызванного им ощущения. Вундт надеялся, что этот метод будет способствовать становлению эмпирической психологии, уже свободной как от метафизических спекуляций, так и от ориентированного на физическую каузальность метода естественных наук [см. Hildebrandt, 1989].

Но вернемся к пониманию апперцепции в психологии конца XIX в. Отталкиваясь от предложенного Вундтом понимания апперцепции, Теодор Липпс в «Основных фактах душевной жизни» определяет ее как встраивание впечатлений в «отношения с другими впечатлениями» и придание впечатлениям «места в душевной жизни» [Lipps, 1883, S. 392]. Апперцепция позволяет душе овладевать информацией и психическими процессами, она есть активная и пассивная деятельность по встраиванию содержаний в существующие отношения, вызванная недостатком связей и желанием или необходимостью построить их, для чего некое восприятие, непривычное и новое, должно в определенный момент стать «центром душевной жизни» [Ibid., S. 394]. Изучая связь суждения и апперцепции и отмечая их общую систематизирующую функцию, Липпс ищет то общее, что позволило бы говорить о них как двух сторонах одного процесса. Он полагает, что апперцепцировано не просто то, что в умственном взоре схвачено сознанием, но то, что усмотрено самой душевной жизнью в целом. Если считать суждения сущностно языковыми, то они – «сложные апперцепции особого рода» [Ibid., S. 395], ведь помимо того, что отдельное представление встраивается в систему представлений, аналогичное встраивание в знаковую систему происходит и с понятием о представлении. Однако суждения, как и апперцепции, могут быть и неязыковыми, и в этом случае язык не добавляет ничего принципиально нового к его сущности апперцепции. Принципиально же для суждения то, что оно дает нам «объективно необходимое» значение, лежащее в основе мнения о некотором содержании, и это

¹² Так называемый закон Вебера–Фехнера. Фехнер считал, что он доказывает верность идеализма.

ставит суждение выше апперцепции, позволяет ему существовать во времени: «... апперцепции – это возникающие в самом процессе суждения моменты покоя, сам процесс суждения – это апперцептивное движение» [Ibid., S. 408]. **Но не всякое суждение апперцептивно.** Например, не требует апперцепции суждение восприятия. Если под апперцепцией понимать «включение содержания в наличный душевный актив» [Ibid., S. 407], то только определенный род суждений может быть апперцептивным. Таковы отрефлексированные суждения, ассоциативно встраивающие содержания в систему самосознания. И наоборот, существенным признаком апперцепции будет способность соотнести содержание с самовосприятием. В результате соотнесения определенное содержание становится предметом, о котором может быть составлено суждение, и в зависимости от того, что сознается в себе: действительность, ценность или целесообразность, – это суждение и приводящая к нему апперцепция могут быть логическими, эстетическими или практическими.

В более поздних работах Липпс уточняет: если перцепция – это «вхождение чего-либо в контекст психической жизни целом», то апперцепция как обращение внимания на перцепцию – это «выделение чего-либо в рамках психического жизненного контекста» [Lipps, 1902, S. 6f]. Апперцепция как обращение внимания на перцепцию была введена Лейбницем, однако новым для психологии конца XIX в. является использование понятие психики, заменяющее понятие души, к тому же в связке с понятием жизни¹³. Апперцепцию следует отличать от внимания (*Aufmerksamkeit*) и понимающей деятельности (*Auffassungstätigkeit*), поскольку апперцепция является деятельностью более высшего порядка, не только психической, но духовной (*geistig*). Эта деятельность двояка: с одной стороны, это упорядочение, благодаря которому для духа возникают такие формы бытия, как единство, целое, часть, и благодаря которому я различаю образы и имею способность к абстракции. С другой стороны, это вопрошание о предмете, которое мы зовем мышлением [см. Lipps, 1909, S. 26].

¹³ Для оппонентов экспериментальной психологии того времени использование понятия «жизнь» применительно к истолкованной согласно ее методам психике является противоречивым. Так, Вильгельм Дильтей характеризует экспериментальную традицию как «учение о душе без души». См. [Дильтей, 1996, с. 40].

Внимание – это применение психической силы к событию, направленное на то, чтобы «вызвать к жизни относящееся к нему содержание сознания» [Ibid., S. 141]. Внимание можно назвать психологической способностью низшего уровня, необходимой для психического присвоения содержания и формирования представления, после которого открывается возможность для содержания быть мыслимым в представлении. Оно тесно связано с телесной деятельностью, поскольку не выходит за пределы выделения события чувственным зрением. Как только субъект направляет умственный взор на некое содержание, делает его предметом и мыслит его, он поднимается выше внимания на уровень понимающей деятельности. На этом уровне содержание схватывается в его целесообразности: «...цель – это существование предмета для меня» [Ibid.]. Уровни восприятия и понимания у Липпса противопоставлены друг другу как способы рассмотрения содержания. Внимание соответствует представлению, а понимание – предмету. Представление становится предметом, когда унифицируется присвоенное сознанием переживание. Унификация, однако, на этом уровне не останавливается, и за унификацией переживаний в процессах представления (*Vorstellungsvorgänge*) следует унификация и связывание понятых схожих предметов уже в мыслительных процессах (*Denkvorgänge*). После нее субъект способен, «избирая или обобщая, обращаться к имеющимся в поле зрения умственного взора предметам» [Ibid., S. 144], что уже представляет собой следующий уровень – апперцептивный. По сравнению с пониманием, которое можно назвать видением (*Sehen*), апперцепцию можно назвать смотрением (*Blicken*) – узнаванием форм. Апперцепция, таким образом, является не просто вниманием, но обращением внимания и в отличие от простого внимания требует контекста душевной жизни, т. е. чтобы нечто было апперцепцировано, оно должно быть пережито.

Вундт и Липпс – главные представители теоретико-познавательного психологизма, подчиняющего логические и математические законы психологическим. Данный подход к решению вопроса о сферах охвата, влияния эмпирической психологии и философии и главенстве одной дисциплины над другой отчетливо проявлен в учении Липпса об апперцепции. Мы видели, что у Липпса суждение построено на апперцепции, оно является «апперцептивным

движением». Апперцепция же в целом определена как основанное на унификации схватывание и выделение предметов в психологической жизни, т. е. мыслительных процессах. Если наше познание (здесь в форме суждения) невозможно без унификации предметов в мыслительных процессах, то можно сказать, что мышление и познание, а соответственно и их законы, например логические законы, основаны на генерализации из наблюдения. Тогда логика не может быть видна человеку в самом объекте, как он представлен, но познается только в процессах мышления об объекте при обращении на них человеческого внимания. Поэтому Липпс, связывая апперцепцию с переживанием и с суждением, связывает переживание с суждением. Чтобы предмет был пережит, оно должен пройти через систему психических отношений.

Апперцепция как термин и проблема используется, начиная от Лейбница и заканчивая различными версиями экспериментальной психологии конца XIX в., преимущественно как категориальное средство для разъяснения организации опыта и познания. В психологии Липпса она уже связывается с телесной проблематикой, однако ни «тело», ни «апперцепция» не становятся еще центральными для решения проблем, ключевых в понимании человека: духовное, сознательное, телесное.

Проблема апперцепции у Гуссерля

Как и Липпс, Гуссерль считает, что не всякое суждение апперцептивно. Однако система познавательных актов выглядит у него иначе. Во-первых, от терминологического различения перцепции и апперцепции Гуссерль отказывается. По этой причине ему приходится заново определить природу «переживания». В соответствии с теми философскими задачами, которые он ставит, феноменологическое созерцание должно быть способно к интуитивному познанию логических законов, логического устройства мира. Логика формулирует законы мышления, исследуя суждение как форму мышления, виды суждений и их отношений. Если суждения зависят от способности к апперцепции, как то было у Липпса, то и логика оказывается в зависимости от психологической способности. Но если мы считаем, что идеальные логические формы доступны

непосредственному постижению, «схватыванию» (Гуссерль говорит также об «усмотрении»), мы тем самым освобождаем ее от психологического. Итак, новая философская программа требует существенной перестройки категориальных структур. Одним из центральных становится понятие интенционального переживания (Erlebnis); оно будет связано теперь с восприятием в целом, но не с апперцепцией. Апперцепция, считает Гуссерль, – «избыток, который существует в самом переживании, в его дескриптивном содержании в противоположность существованию ощущения, которое еще не подверглось обработке» [Гуссерль, 2011b, с. 360]. Если оставаться в рамках старой терминологии, то перцепция у Гуссерля примерно соответствовала бы непосредственному восприятию находящейся перед субъектом материи, а апперцепция – восприятию дополнительных образов предмета, определяющих его целостное типизирующее понимание как объекта в определенной форме. Впрочем, в «Логических исследованиях» Гуссерль использует апперцепцию как синоним схватывающего понимания и даже восприятия в целом. Апперцепция будет дополнительно воспринимаемым, например, душевной жизнью в случае воспринимаемых личностей. Именно здесь, когда задача познания конкретизируется как понимание другого человека, мы и сталкиваемся с основными теоретическими сложностями.

Психические переживания другого человека не могут быть пережиты непосредственно, а только домыслены к внешнему восприятию¹⁴, и логику психических переживаний Другого мы видим иначе, чем в восприятии собственной психической жизни. Причем понимание выражения не связано с «суждением как высказыванием» [Гуссерль, 2011a, с. 38], но должно быть наглядным восприятием содержания в выразительной деятельности личности. Поэтому Гуссерль различает апперцепцию, т. е. понимание в выражении, и объективирующую апперцепцию в наглядных представлениях, которая соответствует пониманию у Липпса. Понимание выражения связано с объективирующим схватыванием, дающим «наглядное представление <...> предмета» [Там же, с. 71], но отличается от него тем, что предмет понимания не доступен в наглядности.

¹⁴ Заметим, что граница внешнее–внутреннее в феноменологии размывается, в том числе в силу особого понимания апперцепции.

Апперцепция выразительного на основании опыта находит в комплексе ощущений «знаки относительно свойств предмета» или «знаки самого предмета» [Там же], отсылающие к действительному предмету выражения – выражаемой наличности – и позволяющие осуществлять толкование¹⁵. В случае выражения его содержание сопутствует непосредственно воспринимаемому: сознание не выделяет предметы из ощущений для дальнейшего толкования, но «ощущения становятся объектами представления только в психологической рефлексии» [Там же], т. е. только будучи пережитыми, как сказал бы Липпс. В этом переживании, когда ощущения «оживляются <...> определенным схватыванием, подразумевающим актом (Meinen)» [Там же], возникает предмет восприятия выражения. Предметом восприятия является то, что составляет наличное содержание для выражающего субъекта, – содержание, которое может появиться в наглядном представлении другого субъекта благодаря суждению, меняющему характер явления субъекта и характер его апперцепции: внутренние переживания находят внешнее выражение, чтобы стать предметами восприятия рефлексивного.

Впрочем, не совсем понятно, зачем Гуссерлю вообще требуется различие рефлексивной и объективирующей апперцепции. Ведь если он стремится всюду найти доступ к непосредственному и наглядному, в том числе в выразительном, для него должно быть не столь важно, рефлексивным ли способом субъект находит непосредственное или нет. В своем стремлении Гуссерль доходит до того, чтобы в некотором смысле приравнять апперцепцию к перцепции. Понимание и апперцепирование в объективирующем плане – это такое же одушевляющее переживание комплекса ощущений, формирующее явление, нечто дополнительное к являющемуся предмету. Традиционно считается, что есть восприятие как восприятие внешнего содержания и апперцепция как внутреннее соотнесение воспринимающим сознанием воспринятого с другим содержанием. Но если сознание рассматривать как феноменологическое содержание Я, отношение воспринимающего и воспринятого будет «объективирующим отношением ... переживаемого в явлении комплекса ощущений к являющемуся предмету» [Там же, с. 351]. Различие перцепции (восприятия) и апперцепции бу-

¹⁵ Для Гуссерля, похоже, еще один синоним апперцепции.

дет иным, нежели различием «способа рассмотрения, берущего одно и то же явление один раз в субъективной связи (в связи явлений, относящихся к Я), а другой раз – в объективной связи (в связи самих вещей)» [Там же, с. 352]. Гуссерль подчеркивает, что его различие абстрактно, в отличие от реального *distinctio rationis* в данном ему Юмом смысле. Традиционно введением апперцепции также пытаются сказать, что «при предположении равного раздражения ощущаемое содержание не будет повсюду тождественным» [Там же, с. 381] в силу предрасположенности субъекта к восприятию определенного содержания и превращения этого содержания в предмет внутренней психической жизни, но с феноменологической точки зрения, предмет внутреннего и внешнего восприятия – один и тот же, между ними нет реального различия.

Казалось бы, понятие апперцепции у Гуссерля сродни психологическому понятию апперцепции у Липпса, поскольку и тот и другой связывают ее с переживанием содержания конкретным субъектом в потоке сознания. Однако они будут отличаться ввиду разницы в понимании переживания: «чистое феноменологическое понятие переживания» [Там же, с. 369] принимает психологическое значение, только если в рамках анализа переживания говорить о психологической апперцепции, т. е. встраивании содержания в психическую жизнь и выделении содержания в ее рамках. Переживание тогда становится «психическим состоянием одушевленной сущности» [Там же], одной из частей того, что субъект находит в совокупности своей психической жизни. Но если говорить о переживаниях в психологическом ключе, то они сводятся к психическим актам, направленным на определенные реальные объекты или события, которые переживаются, тогда как переживание в феноменологическом смысле является восприятием содержания в реальности сознания, и, с феноменологической точки зрения, апперципированное содержание есть воспринимаемое (с прибавлением рефлексии): «... между пережитым, или осознанным, содержанием и самим переживанием нет никакого различия» [Там же, с. 352]. Это объясняет отношение Гуссерля к апперцепции в ее психологическом понимании как к избытку. Переживание будет переживанием, даже если содержание переживания не будет апперципировано, и более того, только так оно может быть чистым феноменологическим переживанием [см.: Там же, с. 369].

Психологическое учение об апперцепции «упускает из виду решающие пункты логического и теоретико-познавательного интереса» [Там же, с. 384]. Таким пунктом для Гуссерля является анализ и описание феноменологического положения дел (Sachverhalt). Вместо реальных различий, которые указывают на особые неосознанные, т. е. связанные с неосознанными физическими процессами, способности души, он вводит описательные различия, которые позволяют сохранять подчиненность психологического логическому. Апперцепция – это не отдельная способность души, но модус акта восприятия, одушевляющий, осмысляющий ощущение. Если брать перцепцию и апперцепцию в традиционном смысле как два отдельных процесса, то они будут конфликтовать между собой: в каждый конкретный момент я могу либо переживать нечто, либо воспринимать это как предмет в его смысле. Но восприятие осмысленной предметности в апперцепции исключает адекватное восприятие феноменологического положения дел – непосредственно переживаемой явленности, потому что апперцепция сродни представлению в том, что она заменяет явленное в восприятии явлением образным. Более того, Гуссерль считает, что «то же самое, что в отношении интенционального предмета называется представлением (воспринимающей, вспоминающей, воображающей, воспроизводящей, обозначающей интенцией), в отношении реально (geel) принадлежащих акту ощущений называется схватыванием, толкованием, апперцепцией» [Там же, с. 361].

* * *

В силу исходных установок своей философии, ее базовой терминологии (интенциональный акт, переживание), Гуссерль не испытывает особой потребности в «апперцепции» как категории, позволяющей понять природу субъективности. Однако при освоении проблемы восприятия Другого он не может избежать наследования инструментов ее решения, выработанных психологией. Как мы видели, Липпс связывает понятия апперцепции и перцепции с различным образами данности тела: телесным действием и действием тела. Таким образом он находит новый способ связи между перцепцией и апперцепцией и новое направление исследования в

проблематике субъективности. Это позволит ему сделать важный шаг в сторону феноменологии Гуссерля: он критикует наделение Другого душевной жизнью по аналогии и разрабатывает теорию вчувствования для понимания чужой субъективности.

Решение любых частных проблем субъективности всегда опирается на понимание субъективности индивидуальной. Однако определенная группа психических феноменов, например такие аффекты, как гнев (излюбленный пример в данном дискурсе), особенно сложна для объяснения. Согласно мнению, распространенному в психологии XIX в., эти феномены «сугубо субъективны», поскольку могут быть восприняты только непосредственно, а не через наблюдение состояния другого человека. Мнение это вполне совпадает с позицией Гуссерля в Идеях II: хотя уровень материальной природы образует простой и понятный мир интерсубъективного, «у каждого есть жизненный опыт, принадлежащий исключительно ему. Только он переживает его в телесной самости, совершенно оригинально (*originär*)» [Husserl, 1952, S. 198]. Субъекту, однако, дан также и жизненный опыт других, и прояснение конкретного способа этой данности становится задачей исследования Гуссерля.

Для решения этой проблемы Гуссерль акцентирует досоциальную субъективность. В социальной субъективности как мире интерсубъективной пространственно-временной телесности властвуют общественные формы представления о внутреннем опыте. Досоциальная субъективность есть субъективность оригинального телесного опыта, не знающего этих форм, опыта как такового, могущего быть преобразованным в телесный опыт. Двум видам субъективности соответствуют два вида объективного: непосредственно воспринимаемое и то, что Я воспринимает само, непосредственно даже, но в сопричастности к иному. Другое Я есть именно иное потому, что оно не дано нам непосредственно. Оно не может быть копией собственного Я, вложенной в чужое тело. В противном случае иное Я было бы собственным и мы не могли бы различать Я в социуме.

На различие между оригинальным существованием и сосуществованием обращает внимание еще Липпс: «Я несомненно знаю непосредственно только о себе. Я намеренно говорю о “себе”, а не о “своем Я”. Речь о “своем” Я предполагает наличие других Я»

[Lipps, 1907, S. 694]. Для того чтобы, отрефлексировав, найти Я в самом себе как подобное (как род), чтобы увидеть Я в его самовыражении, а не в оригинальном существовании, необходимо увидеть Другого, причем как наделенного независимо от меня существующим сознанием¹⁶, находящимся в подобных моим отношениях выражения с телом¹⁷. Но как происходит этот переход от одного к одному из? Как происходит этот «чудовищный скачок от фактов сознания к вещественному реальному миру» [Ibid., S. 695], покоящемуся на следующих трех инстинктивных убеждениях: что объективный мир существует, что я могу обладать памятью объективно пережитого и что в некоторых объектах мира существует сознание, подобное моему?

Липпс предлагает отношения внутренней жизни и опыта, совершенно отличные от каузальных, – символическую связь. Эта связь не может быть подтвержденной опытом логической связью двух фактов, так как внутреннее чувство и кинестетическое или зрительное восприятие одновременны и едины в сознании. Единство их – это единство выражения и выражаемого, где выражение не служит признаком прохождения процесса, но заключает в себе этот процесс: «Когда психическое <...> происходит во мне, я одновременно переживаю его выражение как нечто, в чем выражается внутреннее переживание или в чем я это внутреннее переживание изъясляю...» [Ibid., S. 706]. Поэтому в Другом я вижу не факт, от которого заключаю к внутреннему, а такое же выражение этого внутреннего, в котором оно уже содержится.

Установка Гуссерля требует признать, что в случае апперцепции и перцепции мы имеем дело не с различными способностями, но с различными «модусами сознания» или «мысленного представления объекта» [Гуссерль, 2011а, с. 361], и обратиться к интенциональному анализу и созерцанию или непосредственному адекватному схватыванию данных модусов, чтобы избежать смещения модусов, различных с логической точки зрения, например представления «в смысле символического представления

¹⁶ Интересно, что в русском языке это именно со-знание, т. е., возможно, и общее, не принадлежащее мне. Сознание в том числе «сверхлично». См. [Шпет, 1994].

¹⁷ В конечном счете речь идет также и о наделении самого себя сознанием, т. е. констатации наличия сознания там, где есть чувственное восприятие, хотя Я на первый взгляд дано в непосредственной связи с восприятием.

и представления в смысле чистой логики» [Там же]. Созерцание же требует отключения апперцепции, толкований и схватываний: «...феноменологическая интуиция <...> с самого начала исключает любую психологическую и естественнонаучную апперцепцию и реальное полагание существования, все полагания психофизической природы с действительными вещами, телами (Leib), людьми, включая и собственный эмпирический Я-субъект, как и вообще все трансцендентное чистому сознанию» [там же, с. 410]. Тогда психологические апперцепция и перцепция противопоставляются, как темные физиологические объяснения, «светлой» феноменологии, которая отказывается от всякого телесного. Однако в дальнейшем развитии феноменологической теории Гуссерль не откажется от психологических терминов – поскольку в ознакомлении с проблемой интерсубъективности он будет опираться на теорию вчувствования Липпса, – а только модифицирует их значение и применение. С освобождением понятия живого тела от физиологического смысла термины «апперцепция» и «перцепция» будут необходимо применяться к исследованию феноменологического различения модусов телесности.

Список литературы

Борисов Е.В. (1999) Проблема интерсубъективности в феноменологии Э. Гуссерля // *Логос*. № 1 (11). с. 65–83.

Гуссерль Э. (2011a) Логические исследования. Т. I: Прологомены к чистой логике / Пер. с нем. Э.А. Бернштейн, под ред. С.Л. Франка. Новая ред. Р.А. Громова. М.: Акад. проект. 253 с.

Гуссерль Э. (2011b) Логические исследования. Т. II. Ч. 1: Исследования по феноменологии и теории познания / Пер. с нем. В.И. Молчанова. М.: Акад. проект. 563 с.

Дильтей В. (1996) Описательная психология. СПб.: Алетейя. 160 с.

Лейбниц Г. (1982) Монадология // *Лейбниц Г.* Соч.: в 4 т. Т. 1. М. 636 с.

Шопенгауэр А. (1999) Мир как воля и представление. Т. 1 / Пер. с нем.; Под общ. ред. А. Чанышева // *Шопенгауэр А.* Соч.: в 6 т. Т. 1. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика. 496 с.

Шопенгауэр А. (2001) Мир как воля и представление. Т. 2 / Пер. с нем.; Под общ. ред. А. Чанышева // *Шопенгауэр А.* Соч.: в 6 т. Т. 2. М.: ТЕРРА – Книжный клуб; Республика. 560 с.

Шнем Г.Г. (1994) Сознание и его собственник // *Шнем Г.Г.* Филос. этюды. М.: Издат. группа «Прогресс». с. 20–117.

Lipps T. (1907) Das Wissen von fremden Ichen // *Lipps T.* Psychologische Untersuchungen. Bd. 1. Leipzig. S. 694–722.

Alloa E., Depraz N. (2012) Edmund Husserl – «Ein merkwürdig unvollkommen konstituiertes Ding» // *Alloa E., Bedorf T., Grunz C., Klass T.N.* (Hg.) Leiblichkeit: Geschichte und Aktualität eines Konzepts. Tübingen: Mohr Siebeck. 405 S.

du Bois-Reymond E. (1898) Über die Grenzen des Naturerkennens // Über die Grenzen des Naturerkennens; Die sieben Welträtsel: Zwei Vorträge. Leipzig: Veit. 120 S.

Eisler R. (1910) Voluntarismus // Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Bd. 3 (SCI-Z). Berlin: Mittler. S. 1682–1688.

Hermann T. (1971) Apperzeptionspsychologie // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 1. Basel: Schwabe. S. 455–456.

Hildebrandt H. (1989) Parallelismus, psychophysischer // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 7. Basel: Schwabe. S. 100–107.

Husserl E. (1952) Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Den Haag: Martinus Nijhoff. 436 S.

Janke W. (1971) Apperzeption // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 1. Basel: Schwabe. S. 448–450.

Janke W. (1989) Perzeption // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 7. Basel: Schwabe. S. 382–386.

Lipps T. (1883) Grundtatsachen des Seelenlebens. Bonn: Cohen. 709 S.

Lipps T. (1909) Leitfaden der Psychologie. Leipzig. 396 S.

Lipps T. (1902) Vom Fühlen, Wollen und Denken. // Schriften der Gesellschaft für psychologische Forschung. Heft 13 u. 14. Leipzig. 196 S.

Lipps T. (1907) Das Wissen von fremden Ichen // *Lipps T.* Psychologische Untersuchungen. Bd. 1. Leipzig: Engelmann. S. 694–722.

Löttsch F. (1971) Apprehension // Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 1. Basel: Schwabe. S. 459–461.

Mann T. (1995) Schopenhauer // *Mann T.* Essays. Bd. 4: **Achtung, Europa!** 1933–1938. Frankfurt a/M.: Fischer. S. 253–303.

Melle U. (1983) Das Wahrnehmungsproblem und seine Verwandlung in phänomenologischer Einstellung: Unters. zu d. phänomenolog. Wahrnehmungstheorien von Husserl, Gurwitsch u. Merleau-Ponty. The Hague; Boston; Lancaster: Martinus Nijhoff. 165 S.

Meyer-Drawe K. (1989) Der Leib – «Ein merkwürdig unvollkommen konstituiertes Ding». Zum Beitrag der Phänomenologie zur soziologischen Begriffsbildung // *Pöggeler O., Jamme C.* (Hg.) Phänomenologie im Widerstreit – Zum 50. Todestag Edmund Husserls. Frankfurt a/M.: Suhrkamp. S. 291–306.

Pegatzky S. (2002) Das poröse Ich: Leiblichkeit und Ästhetik von Arthur Schopenhauer bis Thomas Mann. Würzburg: Königshausen & Neumann. 547 S.

Safranski R. (2010) Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie. München: Carl Hanser. 558 S.

Waldenfels B. (2000) Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes. Frankfurt a/M.: Suhrkamp. 418 S.

Wundt W. (1879) Der Spiritismus: eine sogenannte wissenschaftliche Frage. Leipzig: Engelmann. 32 S.

Wundt W. (1902) Grundrisse der Psychologie. Leipzig: Engelmann. 410 S.

Apperception in the Psychology of T. Lipps and the Early Phenomenology of E. Husserl

Alexander Tchikine

Junior Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Science; 14/5 Volkhonka, 119991, Moscow, Russian Federation; e-mail: tchisan@gmail.com

The notion of apperception, introduced by Leibnitz to counter Descartes' ideas on the limits of the conscious, was accepted by the German philosophy and found an interesting development: it allowed first the philosophers like Kant and Schopenhauer and then the fledgling German psychology as represented by Lipps and Wundt to speak of the unconscious. Edmund Husserl following the basic tenets of his phenomenological theory declares apperception superfluous, but through his borrowing of Lipps' theory of empathy he cannot discard this notion and uses it to define one of the kinds of givennes of the living body.

Keywords: apperception, psychology, phenomenology, Theodor Lipps, Wilhelm Wundt, Edmund Husserl

References

Alloa E., Depraz N. (2012) Edmund Husserl – «Ein merkwürdig unvollkommen konstituiertes Ding». In: Alloa E., Bedorf T., Grunz C., Klass T.N. (Hg.) *Leiblichkeit: Geschichte und Aktualität eines Konzepts*. Tübingen: Mohr Siebeck. 405 S.

Borisov E. V. (1999) Problema intersub'ektivnosti v fenomenologii E. Gusserlya [The problem of Intersubjectivity in E. Husserl's Phenomenology]. *Logos*, no. 1 (11), p. 65–83. (In Russian)

Dilthey W. (1996) *Opisatel'naya psikhologiya* [Descriptive Psychology]. St. Petersburg: Aleteyya. 160 S. (In Russian)

du Bois-Reymond E. (1898) Über die Grenzen des Naturerkennens. *Über die Grenzen des Naturerkennens; Die sieben Welträtsel: Zwei Vorträge*. Leipzig: Veit. 120 S.

Eisler R. (1910) Voluntarismus. *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Bd. 3 (SCI-Z). Berlin: Mittler. S. 1682–1688.

Hermann T. (1971) Apperceptionspsychologie. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1. Basel: Schwabe. S. 455–456.

Hildebrandt H. (1989) Parallelismus, psychophysischer. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 7. Basel: Schwabe. S. 100–107.

Husserl E. (1952) *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Den Haag: Martinus Nijhoff. 426 S.

Husserl E. (2011a) *Logicheskie issledovaniya* [Logical Investigations], t. I. Moscow: Akademicheskij proekt. 253 S. (In Russian)

Husserl E. (2011b) *Logicheskie issledovaniya* [Logical Investigations], t. II, chast' 1. Moscow: Akademicheskij proekt. 563 S. (In Russian)

Janke W. (1971) Apperzeption. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1. Basel: Schwabe. S. 448–450.

Janke W. (1989) Perzeption. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 7. Basel: Schwabe. S. 382–386.

Leibniz G. W. (1982) Monadologiya [Monadology]. In: Leibniz G.W. *Sochineniya*, v 4 t., t. 1. Moscow: Mysl'. 636 c. (In Russian)

Lipps T. (1883) *Grundtatsachen des Seelenlebens*. Bonn: Cohen.

Lipps T. (1902) Vom Fühlen, Wollen und Denken. *Schriften der Gesellschaft für psychologische Forschung*, Heft 13 u. 14. Leipzig: Abel–Meiner. 196 S.

Lipps T. (1907) Das Wissen von fremden Ichen. In: Lipps T. *Psychologische Untersuchungen*, Bd. 1. Leipzig: Engelmann. S. 694–722.

Lipps T. (1909) *Leitfaden der Psychologie*. Leipzig: Engelmann. 396 S.

Lötzsche F. (1971) Apprehension. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1. Basel: Schwabe. S. 459–461.

Mann T. (1995) Schopenhauer. In: Mann T. *Essays*, Bd. 4.: Achtung, Europa! 1933–1938. Frankfurt am Main: Fischer. S. 253–303.

Melle U. (1983) *Das Wahrnehmungsproblem und seine Verwandlung in phänomenologischer Einstellung: Unters. zu d. phänomenolog. Wahrnehmungstheorien von Husserl, Gurwitsch u. Merleau-Ponty*. The Hague–Boston–Lancaster: Martinus Nijhoff. 165 S.

Meyer-Drawe K. (1989) Der Leib – «Ein merkwürdig unvollkommen konstituiertes Ding». Zum Beitrag der Phänomenologie zur soziologischen Begriffsbildung. In: Pöggeler O., Jamm C. (Hg.) *Phänomenologie im Widerstreit – Zum 50. Todestag Edmund Husserls*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 291–306.

Pegatzky S. (2002) *Das poröse Ich: Leiblichkeit und Ästhetik von Arthur Schopenhauer bis Thomas Mann*. Würzburg: Königshausen & Neumann. 547 S.

Safranski R. (2010) *Schopenhauer und Die wilden Jahre der Philosophie*. München: Carl Hanser. 558 S.

Schopenhauer A. (1999) Mir kak volya i predstavlenie [The World as Will and Representation], t. 1. In: Schopenhauer A. *Sochineniya*, t. 1. Moscow: TERRA – Knizhnyy klub; Respublika. 496 S. (In Russian)

Schopenhauer A. (2001) Mir kak volya i predstavlenie [The World as Will and Representation], t. 2. In: Schopenhauer A. *Sochineniya*, t. 2. Moscow: TERRA – Knizhnyy klub; Respublika. 560 S. (In Russian)

Shpet G. G. (1994) Soznanie i ego sobstvennik [Consciousness and Its Owner]. In: Shpet G.G. *Filosofskie etyudy*. Moscow: Progress, p. 20–117. (In Russian)

Waldenfels B. (2000) *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. 418 S.

Wundt W. (1879) *Der Spiritismus: eine sogenannte wissenschaftliche Frage*. Leipzig: Engelmann. 32 S.

Wundt W. (1902) *Grundrisse der Psychologie*. Leipzig: Engelmann. 410 S.