

## СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

*Д.Г. ПОДВОЙСКИЙ, Л.М. ХАЙРУЛЛИНА*

### СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ ВИЛЬГЕЛЬМА ВУНДТА

---

**Подвойский Денис Глебович** — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры социологии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов; **Хайруллина Лилия Маратовна** — бакалавр социологии. Адрес: 117198 Москва, ул. Миклухо-Маклая, 6. Телефон/факс: (095) 433–20–22. Электронная почта: denis\_podvoiskii@mail.ru

---

#### **Постановка проблемы**

Был ли Вильгельм Вундт социологом? Сам он ответил бы на этот вопрос отрицательно. Действительно, социологом в собственном смысле он не был, таковым себя не считал, и, вообще, к социологии (точнее, к самому слову «социология») относился скептически. У Вундта нет ни одного труда, про который можно было бы сказать, что он посвящен исключительно социологической проблематике. Никакой особой, самостоятельной социальной теории у Вундта мы не находим. Тем не менее его идеи занимают важное место в истории общественно-научной мысли.

Принято считать, что Вундт был одним из родоначальников социальной психологии — одним из тех, кто решительно отстаивал право этой науки на дисциплинарное самоопределение. Здесь историографы гуманитарного знания имеют в виду так называемую «психологию народов». Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что вундтовская версия «психологии народов» на самом деле (именно в содержательном отношении) была очень мало похожа на ту научную сферу, которую мы сегодня привыкли именовать социальной психологией. В конкретно-содержательном аспекте Вундта как автора концепции «психологии народов» интересовали прежде всего такие коллективно-психологические явления, как язык, мифы и обычаи. Его интерес склонялся к изучению «первофеноменов» коллективной духовной жизни. Разумеется, пригодный эмпирический материал для исследований подобного рода заимствовался, в основном, из этнографических и антропологических источников (поскольку речь шла прежде всего о древних и примитивных сообществах). В структуре «понятийной троицы» *язык — мифы — обычаи* внимание Вундта более всего привлекал ее первый член. «Психология народов» в данном содержательном контексте, — если смотреть на нее с

точки зрения состояния современной науки, — балансировала на грани психологически ориентированной культурной антропологии и социологизированной психолингвистики. Но общеметодологические рассуждения и концептуальные принципы, лежащие в основе проекта «психологии народов», скорее могут быть отнесены к области теоретической социологии, нежели к области социальной психологии.

Социологические мотивы в творчестве Вундта в российской историко-научной литературе остаются малоизученными. Даже в «хрестоматийной» историко-социологической литературе о Вундте не говорится ничего или почти ничего<sup>1</sup>. О его социологических идеях лишь упоминают, никогда не останавливаясь на их подробном рассмотрении. В результате Вундт как социолог превращается во второстепенную фигуру. Его творчеству обычно посвящаются несколько абзацев в обзорных статьях о так называемом «психологическом направлении» в западной социологии, а сам Вундт попадает в число «сторонников психологизма». Эта характеристика неверна, ибо он, оставаясь всю свою жизнь истинным энтузиастом психологии, никогда не разделял методологических установок психологического редукционизма.

Наследие Вундта в России хорошо изучено<sup>2</sup>. Многие его труды изданы на русском языке еще в XIX веке. Вундту довелось пережить Первую мировую войну, но в сознании большинства своих современников он все же оставался, прежде всего, мыслителем XIX столетия. При жизни он был слишком хорошо известен, даже знаменит — причем не только у себя на родине, но и за рубежом.

#### **Интеллектуальный портрет и вехи творческой биографии**

Вильгельм Макс Вундт родился 16 августа 1832 года в Неккарау близ Маннгейма (Баден) в семье лютеранского пастора. Своей будущей специальностью Вильгельм выбирает медицину. Начиная с 1851 года он изучает медицинские и биологические дисциплины в университетах Тюбингена, Берлина и Гейдельберга. При этом внимание молодого Вундта привлекают, прежде всего, фундаментальные проблемы медицинской науки. Он интересуется анатомией и особенно физиологией. Интерес к последней пробуждается у Вундта не в последнюю очередь благодаря лекциям знаменитого берлинского профессора Иоганнеса Петера Мюллера, автора концепции «специфической энергии органов чувств». После окончания полного курса обучения и защиты диссертации Вундт остается в Гейдельбергском университете, где продолжает работать под началом Г. Гельмгольца, приглашенного туда в 1858 году в качестве профессора физиологии. Некоторое время молодой ученый работает в университетской физиологической лаборатории в должности ассистента. Вундт ведет практические занятия со студентами и одновременно занимается самостоятельными научными исследованиями. Его интересы в этот период уже вполне сосредоточены в области физиологии органов чувств и нервной (в том числе высшей нервной) деятельности. К данному периоду относится одна из первых его научных работ — «Очерки по теории чувственных восприятий» (1859–1862). Проблемой восприятия (и в особенности проблемой визуального восприятия пространства) в то время занимались многие естествоиспытатели. К их числу относились и «интеллектуальные наставники» молодого ученого — Мюллер и Гельмгольц.

Проблему восприятия с помощью одних только физиологических данных решить было невозможно. Исследователь высших нервных процессов, Вундт не мог себе позволить быть только биологом. Природа изучаемых им явлений характеризуется принципиально дуальным характером: она столь же физиологична, сколь и психологична. Для того чтобы продолжать свои исследования, Вундту необходимо было обратиться к изучению психологии, — области в высшей степени туманной и загадочной. У исследователей, воспитанных в традициях естественнонаучной учености, — к числу которых, несомненно, можно было бы причислить и самого Вундта, — были все основания относиться к психологии с известной долей скепсиса. Область психологии в сознании естествоиспытателей представлялась своего рода «предметно-дисциплинарным Рубиконом». По ту сторону границы располагалось «враждебное царство» — царство схоластики и метафизики. Здесь следует иметь в виду, что психологии как самостоятельной дисциплины, имеющей свой вполне определенный предмет и использующей для его изучения свои вполне определенные и надежные методы, в середине XIX столетия еще не существовало. Психология определялась тогда большинством представителей научного сообщества как дисциплина специфически философская.

В Германии психология находилась не просто в зависимости от философии, но в зависимости от *немецкой* философии (точнее, от немецкой классической «идеалистической» философии). Центральное место в рамках категориального пространства такой — философски фундированной — психологии занимало понятие *души*. Здесь перед учеными явно или неявно вставал следующий вопрос: как можно изучать «душу», и возможно ли изучение названного понятия в рамках науки? Этот же вопрос будут себе задавать и психологи в XX столетии, и большинство сформировавшихся уже в XX веке психологических школ будет стремиться по возможности устранять из своего профессионального словаря понятия, подобные понятию «душа» (примером в указанном отношении, конечно же, может служить бихевиоризм). Однако в XIX веке, и особенно в Германии, позиции методологического натурализма и эмпиризма в психологии были еще не столь сильны, и, с другой стороны, авторитет классической философии был еще слишком велик.

Из такой ситуации как будто бы существовало только два выхода, причем оба крайние. Можно было либо превратить «душу» в эпифеномен физической реальности, приписав ей тем самым статус простого продукта деятельности мозговых центров, либо продолжать рассуждать о нематериальном субстрате души в духе классической спиритуалистической метафизики. Оба выхода были тупиковыми. Первый, несмотря на свою кажущуюся научность, не обладал сколько-нибудь значительной эвристической ценностью, поскольку в концептуальном масштабе его категорий психология полностью, без остатка, растворялась в биологии. Это был обычный, заурядный и, конечно же, воинственный вульгарный материализм. Когнитивный инструментарий такого подхода не давал возможности адекватно объяснять процессы, определяющие специфику духовной жизни. Противоположная точка зрения представлялась неудовлетворительной в том отношении, что она оперировала внеэмпирическими категориями.

Психологию, еще не ставшую наукой, в середине XIX века раздирали на части ее могущественные соседи по предмету. Естествознание влекло в одну сторону, философия — в другую. В этом споре не было правого, ибо правота заключалась в третьей позиции. Психологии нужно было искать свой путь, пытаясь при этом освободиться от собственных привязанностей и соответствующих им инодисциплинарных зависимостей. Вундт как раз и выбирает этот «третий путь». Вундт — естествоиспытатель, физиолог — уже находится по ту сторону черты, разделяющей царство природы и царство духа. И здесь, на наш взгляд, не следует искать какой-либо смены ориентиров, возникновения новых исследовательских увлечений и пристрастий. Эволюция научных взглядов Вундта не дискретна, в ее структуре не существует этапов, через границы между которыми нужно было бы «перескакивать». Вундт становится психологом, а впоследствии и философом не потому, что он с какого-то времени перестает интересоваться физиологией. Его мысль не скачет «с ветки на ветку»<sup>3</sup>, она развивается постепенно, переходя от одного предмета к другому, увлекаемая собственной внутренней динамикой. Вундт становится психологом и философом именно потому, что на предшествующей стадии своего интеллектуального развития он занимался физиологией. Как ученый-физиолог он начинает ставить перед собой вопросы, ответить на которые, оставаясь исключительно в рамках проблемного пространства физиологии, оказывается невозможно. Психология станет его глубочайшей интеллектуальной привязанностью.

Вундт довольно быстро осваивается в новой для него области. Об этом можно судить хотя бы по тому факту, что уже в 1863 году появляется первый вариант его фундаментальной работы «Лекции о душе человека и животных» (второе, переработанное издание книги вышло в свет в 1892 году) [13]. В данной работе мы обнаруживаем первичный вариант систематизации взглядов ученого, относящихся к области психологии. Вундт внедряется в сферу, которая требовала новых знаний. Речь идет, прежде всего, о философских знаниях, которыми он до той поры (конец 50-х — начало 60-х гг. XIX в.) не обладал. В студенческие годы философией он практически не занимался; в начале своей самостоятельной научной карьеры имел о ней, судя по всему, лишь общее представление. Вундту приходится постигать азы философии самостоятельно, причем в то время, когда он уже был вполне сформировавшимся естествоиспытателем. Однако период его творчества, который будет характеризоваться наиболее плодотворной разработкой сугубо философских вопросов, еще не наступил. Пока он совершает медленный путь в направлении от физиологии простейших перцептивных процессов к психологии, понимаемой в самом широком ракурсе ее предметных очертаний. Сочетание естественнонаучной подготовки с интересом к специфике душевной жизни производит на свет весьма оригинальный и, главное, новый для того времени концептуально-теоретический сплав.

Для современной психологии Вундт сделал очень много. Значение его трудов в известном смысле можно сравнить со значением трудов Конта для социологии. Он сформулировал методологические притязания психологии на право считаться полноценной научной дисциплиной. Успех и признание концептуальной программы Вундта были вполне объяснимы: он не ограничивался декларациями новых познавательных принципов, но реализовывал

эти принципы на практике. Он был «гуманитарием от естествознания». Поэтому его методологические установки имели вполне определенную направленность. Вундт считал, что предметом науки могут быть только действительные факты — факты, являющиеся предметом опыта. Задача всякой науки в этом смысле состоит в изучении и интерпретации взаимозависимостей, обнаруживаемых в отношениях между конкретными эмпирическими фактами. Основополагающие познавательные ориентации психологии в указанном аспекте ничем не отличаются от соответствующих познавательных ориентаций естественных наук. Душа — такой же естественный феномен, как и феномены природного мира. Она отнюдь не является неуловимой для научного исследования метафизической сущностью. Понятие «души» вводится в систему категорий психологии как обозначение совокупной области внутреннего человеческого опыта. Душа есть актуальная связь наших переживаний, воплощающихся в определенных устойчивых психических реакциях. Психическая жизнь индивида — во всяком случае на уровне простейших своих проявлений — может быть исследована экспериментальным методом. Вундт не просто говорил о возможностях применения эмпирических методов в психологии, но и применял их. Его можно считать не только теоретическим провозвестником экспериментальной психологии, но ее реальным творцом. Собственно, в широких кругах научной общественности Вундт всегда был известен прежде всего как создатель экспериментальной (физиологической) психологии.

В 1864 году Вундт становится экстраординарным профессором кафедры физиологии Гейдельбергского университета. В этом качестве он будет плодотворно работать в течение десяти лет. В 1874 году ученый переезжает в Цюрих, где занимает кафедру «индуктивной философии». Но уже в следующем (1875) году Вундт принимает новое предложение: он становится штатным профессором философии в Лейпцигском университете. Именно с этим университетом окажется связанной вся его дальнейшая научная и преподавательская деятельность. В скором времени после переезда в Лейпциг Вундт организует в этом городе первую в мире экспериментальную психологическую лабораторию. Данная исследовательская организация существовала поначалу исключительно как плод личной инициативы ее создателя. Однако вскоре она приобрела вполне официальный статус и стала функционировать под покровительством университета. Лейпцигская лаборатория Вундта стала именоваться Институтом экспериментальной психологии. Слава института довольно быстро распространилась не только по всей Германии, но и за ее пределы. В Лейпциг съезжались молодые ученые из многих стран специально для того, чтобы участвовать в исследованиях, проводимых в организованном Вундтом институте. В 80-е годы XIX века Лейпциг становится всемирно признанным местом интеллектуального паломничества для людей, всерьез увлеченных проблемами новейшей психологии. Многие из посещавших в ту пору вундтовский институт ученых станут впоследствии светилами мирового уровня. Среди них были, например, Г. Мюнстерберг, Дж. Г. Мид, В.М. Бехтерев. Приезжал сюда и молодой преподаватель философии Эмиль Дюркгейм [83].

Вундт был не только «гуманитарием от естествознания», но и «философом от науки». Это сближает его с позитивистами. Сходство это имеет,

правда, только общее и исключительно формальное значение. Мыслителя с ограниченными интеллектуальными горизонтами сциентистские когнитивные установки, вероятнее всего, привели бы к принятию позиции методологического натурализма. Однако Вундт выступал как последовательный противник редукционистской вульгаризации научного знания. Он разделял идею, утверждающую существование объективной иерархии уровней бытия. Психология коллектива не сводится к психологии индивида, как и психология не сводится к физиологии. Между естественными явлениями, относящимися к разным сферам, не существует отношений аддитивности. Всякая сложноорганизованная целостность (система), конечно, состоит из определенных частей. Без этих частей она существовать не может. Но все же, с другой стороны, она представляет собой нечто большее, чем просто их механическую сумму. Подобного рода целостность всегда будет обладать свойствами и качествами, отличными от тех, которыми обладают ее части, взятые по отдельности, вне контекста их взаимодействия.

Методы различных наук не сводятся друг к другу так же, как не сводятся друг к другу их предметы. С психологией и физиологией — случай особый. Здесь Вундту на помощь приходит принцип *психофизического параллелизма*. Вундт постулирует принципиальную самобытность психических процессов, их невыводимость из анатомического и физиологического устройства перцептивного аппарата человека. Духовное и материальное в человеке оказываются связанными, но подобного рода связь не может быть описана в категориях детерминирования первого последним, или наоборот. Материалисты и спиритуалисты с научной точки зрения одинаково не правы. Дух и природа в структурах индивидуального бытия предстают двумя различными аспектами рассмотрения одного и того же явления. Владимир Соловьев [56] в свое время довольно точно определил сущность данной концепции, сравнив ее с теорией человеческой природы, которую разрабатывал Спиноза. В метафизической системе Спинозы атрибуты «протяженности» и «мышления», характеризующие базовые свойства бытия субстанции как *causa sui*, на уровне индивидуального существования обращаются в соответствующие модусы: воплощением модуса «протяженности» в человеке является его «тело», а воплощением модуса «мышления» — его «душа». Если отвлечься от терминологических нюансов, то нетрудно заметить, что Вундт, в сущности, говорил о том же самом.

Антиредукционистские установки Вундта вполне отчетливо просматриваются и в методологической сфере. Вундт как создатель экспериментальной психологии, конечно же, был исключительно увлечен идеей внедрения инструментальных приемов новой методологии в область исследования феноменов душевной жизни. Однако он никогда не наделял эксперимент статусом универсального методологического средства. Даже на начальных этапах разработки собственных идей он осознавал, что возможности эффективного использования метода лабораторного эксперимента в качестве инструмента изучения фактов, относящихся к сфере человеческой психики, являются по сути своей ограниченными. Эксперимент пригоден лишь для изучения простейших психических процессов, — прежде всего для изучения феномена восприятия, элементарных психических реакций и т. п. Для изучения же сложных психических процессов, — таких, как, например, процесс мыш-

ления или целеполагания, — необходимы иные методологические процедуры. Уже в работах 60-х годов Вундт указывал на то, что психолог в своих исследованиях наряду с непосредственно полученными им лабораторными данными может и должен использовать данные, которые предоставляет в его распоряжение «естественная история людей». Это означает, что важным источником информации для психолога становятся разнообразные материалы исторических, этнографических и антропологических исследований. Большинство зрелых и поздних работ ученого изобилуют историко-этнографическими сведениями. Поэтому вундтовская программа психологии является столь же естественнонаучной, сколь и гуманитарной.

И в области философии у Вундта все более отчетливо обнаруживается антиредукционистская настроенность. Вундт не разделял сферы познавательной компетенции науки, с одной стороны, и философии — с другой. В рамках его системы задачи философского мышления не противопоставлялись задачам научного мышления. Философия в системе Вундта выросла из науки — как бы надстраивалась над ней. Но он не был склонен доводить до абсурда собственные сциентистские устремления. Вундту всегда удавалось сохранять независимость от разного рода модных интеллектуальных поветрий. Его мышление, в частности, было вполне свободно от агрессивных «базаровских предрассудков», связанных с обожествлением науки, которые были исключительно популярны в среде образованной и полуобразованной общственности во второй половине XIX столетия. Он всегда восставал против всех и всяческих форм натуралистического обскурантизма. У Вундта философия выводится из науки, но не сводится к ней. «Древние и исконные права» философии не могут и не должны быть ущемлены: она сохраняет свою самобытность на всех уровнях (на предметном, дисциплинарном и методологическом). Весьма показательным в данной связи является тот факт, что естествоиспытатель Вундт, столкнувшись с необходимостью решения онтологических вопросов, спешит принять сторону классического идеализма. Принципиальная позиция Вундта здесь обнаруживается довольно четко. В своих общефилософских воззрениях немецкий мыслитель отталкивается от той идеи, что «всякий опыт есть, прежде всего, внутренний опыт: «то, что мы называем внешним опытом, подчинено нашим формам восприятия и понятиям», и если мы нуждаемся для образования последних в толчке со стороны, то они, тем не менее, остаются в нас» [40, с. 30.].

Индивидуально-психологическая концепция Вундта приобретает законченные очертания. Впоследствии (приблизительно с предпоследнего десятилетия XIX века) автор будет лишь дорабатывать ее. Что же касается философии, то здесь ситуация будет как раз обратной: именно в 80–90-е годы прославленный лейпцигский профессор напишет и издаст основные свои философские труды. К этому периоду относятся написание и выход в свет таких произведений Вундта, как «Логика» [86], «Этика» [24] и «Система философии». В них Вундт предстает уже не просто как психолог (или, если угодно, «философствующий психолог»), но как систематизатор всего пространства научных и философских знаний в целом, как теоретик-универсал.

Еще одна область интеллектуального творчества Вундта — «психология народов», которая теснейшим образом связана не только с общепсихологической, но и с философской теорией. Не случайно, что Вундт обращается к

обстоятельной разработке данной проблематики лишь на склоне лет (первый том его десятитомной «Психологии народов» выходит в 1900 году). У Вундта, как у всякого систематизатора, был свой «план», свое видение предметной и методологической преемственности различных областей знания.

Рассуждения о необходимости дисциплинарного самоопределения особой науки, призванной изучать духовные явления «надындивидуального происхождения», можно обнаружить уже в ранних работах Вундта. Человеческие индивидуумы живут не порознь, но в сообществах себе подобных — от этого факта нельзя абстрагироваться. Существует масса духовных феноменов, специфика которых не может быть объяснена исключительно индивидуально-психологическими процессами. Здание психологической науки оказывается недостроенным, если мы ограничиваем пространство исследовательских интересов психологией индивида. Эту мысль Вундт повторял неоднократно, она встречается во многих его работах. Идея, утверждающая насущную необходимость создания концептуальной основы «народопсихологии», проходит красной нитью через все творчество немецкого ученого. Вплотную заниматься проблемами «психологии народов» Вундт начинает только с середины 80-х годов XIX столетия. Именно к этому времени относится публикация его программных статей, посвященных данной проблематике [21, 31]<sup>4</sup>. Непосредственно же к разработке новой дисциплины ученый приступит лишь во второй половине следующего (последнего) десятилетия XIX века. Для систематизатора научных знаний не может быть лучшей жизненной награды, чем дар физического и творческого долголетия. Вундт прожил долгую жизнь и в этой жизни успел сделать все (или почти все), что задумал. В последние двадцать лет своей жизни, будучи уже почтенным старцем, Вундт продолжал заниматься активной научной деятельностью. Создание «Психологии народов» относится именно к данному периоду его творческой биографии. Вильгельм Вундт умер в маленьком саксонском городке Гроссботен 31 августа 1920 года на восемьдесят девятом году жизни.

#### **Философия, психология и науки о духе**

Личный вклад Вундта в социологическую теорию является скорее косвенным, чем прямым. С историко-социологической точки зрения Вундт интересен не как обществовед-теоретик в собственном смысле, но прежде всего как *методолог* социально-гуманитарных наук. Методологические труды Вундта по отношению к исследовательской сфере теоретической социологии занимают приблизительно ту же интеллектуальную нишу, что и произведения Г. Риккерта и В. Дильтея. Вундт, как и упомянутые мыслители, откликается на вызов методологического натурализма: стремится отстоять право наук о духе на интеллектуальную самобытность.

Вундт был типичным «системным теоретиком» не в какой-то одной области, но во всех областях вместе (и в каждой из них в отдельности). В этом отношении его можно сравнить со Спенсером. Как и Спенсер, он был интеллектуалом-энциклопедистом. Такой стиль творчества типичен для XIX столетия (хотя это, конечно, не означает, что в истории XIX века мы сможем обнаружить сколь-нибудь значительное количество теоретических систем, подобных вундтовской и спенсеровской). В XX веке проявления подобной «интеллектуальной гигантомании» практически полностью сойдут на нет.



Вундта как теоретика интересовало решительно все, и в своих намерениях объять необъятное он, кажется, вполне серьезен. Вундт намеревается в рамках своей системы примирить философию с наукой. Подобного рода устремления, очевидно, не могли не вступать в противоречие с господствовавшими в европейской мысли той эпохи методологическими установками. В этом смысле Вундту приходилось отстаивать свою позицию сразу перед двумя лагерями потенциальных оппонентов.

Позитивисты настаивали на размежевании предметных областей науки и философии главным образом потому, что в последней они видели одну лишь отвлеченную метафизику (учение о первопричинах и началах). В метафизических штудиях реализуется стремление человека к поиску ответов на неразрешимые с точки зрения позитивного (научного) мышления вопросы (к числу таковых относятся проблемы трансцендентных «сущностей» и «смыслов», бытия Бога, конечных причин явлений и т. п.). Наука же ограничивает круг своих исследовательских интересов исключительно сферой доступных наблюдению эмпирических фактов (феноменов). Все прочие (неметафизические) вопросы, которые пытается решать философия (например, вопросы общей методологии науки), не являются специфически философскими: они слишком тесно связаны с содержательными проблемами отдельных частных наук и должны решаться именно в рамках системы научного, а не философского знания. У позитивистов логике и некоторые части теории познания наука брала под свою опеку, а метафизика (спекулятивная онтология) отправлялась «на свалку истории». Наука торжествует, философия остается не у дел. Такова логика естественной эволюции форм человеческого мышления [42; 63, с. 7–28.].

Сторонники философии в своем противостоянии позитивизму разыгрывали собственную партию. Пусть наука остается наукой, а философия — философией. У этих областей знания разные цели и разные интересы. Особую точку зрения высказывали неокантианцы. Наука, по их мнению, должна заниматься исследованием мира явлений, знания о которых мы получаем из опыта; философия же (или точнее «критически ориентированная» гносеология) призвана изучать те элементы человеческих знаний, которые не вытекают из опыта, но, напротив, предшествуют всякому опыту. Наука должна познавать окружающий мир, а философия должна познавать сами возможности познания мира. Указанные цели по сути различны, и это означает, что науке и философии, в конечном счете, отводятся разные поля для деятельности. Каждая из них занимается своим делом, не претендуя на освоение чужого интеллектуального пространства [52, 53]...

Подход Вундта к данной проблеме противостоит как первой, так и второй из обозначенных точек зрения. Его взгляд на соотношение когнитивных притязаний науки и философии был более традиционным (точнее, «старомодным»). В отличие от многих своих современников Вундт стремился не к разведению, а к сближению исследовательских позиций науки и философии. Различия между «феноменальной» и «ноуменальной» ипостасями бытия, равно как и различия между эмпирическим знанием и его априорными предпосылками не казались ему столь уж непреодолимыми. Философия как область знания в представлении Вундта может и должна обрести статус *научной* философии. Интерес философа, конечно, не ограничивается миром наблюдаемых

явлений. Но философия совершает свой прыжок в область трансцендентного, находясь изначально в пределах эмпирического мира. Она может решать свои задачи лишь при посредстве опытного научного знания. Философия, действительно, *перерастает* опыт, но и *вырастает* именно из него. Философия удовлетворяет прежде всего потребность в цельном (системно упорядоченном, а не фрагментарном) мирозерцании, формирует интегративную перспективу миропонимания, преодолевая дискретный характер отдельных познавательных сфер. При таком подходе опытные науки оказываются столь же заинтересованными в результатах интеллектуальной деятельности философии, как и эта последняя — в результатах эмпирических дисциплин.

Структура философского знания, таким образом, приобретает более или менее привычные очертания. Теоретическая философия включает в себя два раздела: метафизику и теорию познания. Первая создает целостный образ мира, используя при этом разного рода специальные научные знания. Вторая же исследует сами возможности познавательной деятельности, причем не только познавательной деятельности вообще, но и относящейся к отдельным предметным областям. Поэтому логико-гносеологический отдел философии включает в себя и общую методологию научного познания. Эта сфера имеет структуру, соответствующую структуре собственного предмета: методологические изыскания философии дифференцируются прежде всего на основании того факта, что все эмпирические науки делятся на науки естественные (или науки о природе) и науки о духе.

Здесь перед Вундтом встает «корневой» вопрос всей методологии социально-гуманитарного познания: существует ли какая-либо *принципиальная специфика* наук о духе? Вундт не сомневается в том, что науки о духе представляют собой вполне самобытную научно-познавательную сферу. Они коренным образом отличаются от естествознания, причем отличия не сводятся лишь к большей сложности изучаемых данными науками явлений. Дух связан с природой, но сам по себе он есть нечто принципиально иное. Как определяется специфика познания духовных явлений в отличие от специфики познания явлений естественных? Области познавательных интересов соответствующих научных сфер определяются Вундтом не в объектном, но в «*специфически предметном*» (в современном смысле этого понятия) аспекте. Отличающиеся друг от друга миры духовной и природной реальностей возникают в нашем сознании лишь постольку, поскольку мы направляем на них свой *особым образом ориентированный* исследовательский интерес. Эмпирическое бытие само по себе предстает перед нами как некое единство. Оно становится для нас природой, когда мы смотрим на него как на природу; если же мы, напротив, взираем на него как на дух, оно становится для нас духом. Не существует никаких особых сфер реальности самих по себе, но существуют разные точки зрения, с позиций которых мы можем исследовать данные нам в наблюдении факты. Все это напоминает аргументацию, характерную для «юго-западной» (баденской) школы неокантианства [52, 53]. Но на этом сходства заканчиваются. Там где «баденцы» противопоставляют наукам о законах науки исторические, там Вундт противопоставляет естествознанию психологию, которая — не просто одна из наук о духе. В его концепции психология становится «повелительницей» гуманитарного знания в целом. Психология — это не какая-то определенная исследователь-

ская сфера, но определенный «угол зрения», определенный «взгляд на вещи». Естествознание изучает отдельные события и феномены, данные нам в опыте, абстрагируясь от того факта, что этот опыт является нашим *субъективным* опытом. Естествоиспытатель всегда смотрит на мир как на нечто, «имеющее место быть» вне и независимо от деятельности человека как разумного существа. Существование мира для него есть нечто данное само по себе. Но ведь на мир можно смотреть и иначе. Именно так, собственно, и поступает психология, а вслед за ней и все прочие науки о духе.

Психология изучает те или иные явления именно в той мере, в какой эти последние оказываются *актуально* связанными с субъективностью. Психологию интересует не внешний, но внутренний опыт, а также связь, существующая между двумя этими сферами опыта. О гуманитарных науках в целом и о психологии в частности можно сказать, что их задачи «начинаются там, где человек как существо, одаренное волей и мышлением, представляет существенный фактор явлений»; и «наоборот, все явления, в которых это отношение к духовной стороне человека не имеет значения, составляют предмет естественнонаучного исследования» [40, с. 137]. Методологическая зависимость отдельных наук о духе от психологии при таком подходе сводится к следующему: все представители конкретных гуманитарных дисциплин фактически занимаются не чем иным, как именно «психологическим истолкованием фактов». Психологическая интерпретация явлений действительности отличается от естественнонаучной именно в той мере, в какой мы обнаруживаем в феноменах духовной жизни результаты волевой, целеориентированной деятельности человеческих индивидуумов. Воля и мышление представляют собой феномены, сущность которых не может быть адекватно описана в терминах естественнонаучного дискурса. При этом на важность понятия воли для определения специфики психологического рассмотрения фактов Вундт обращает особое внимание. Здесь обнаруживаются «волюнтаристические» мотивы его концептуальной позиции, которые он противопоставляет «интеллектуализму» гербартианской психологической традиции. Человек, — подчеркивает Вундт, — является не только мыслящим, но и «волящим» существом, и этот факт имеет чрезвычайно большое значение для определения базовых конститутивных качеств его бытия.

Общие стратегические параметры и границы методологически допустимых исследовательских поисков определены. Далее Вундт разрабатывает ряд методологических принципов, имеющих непосредственное отношение к тематике социально-гуманитарного знания. Вундт отлично понимал, что основной теоретической проблемой социальных наук является проблема, коренящаяся в структуре категориальной диады «индивид/общество». Проблема эта многоаспектна, она может иметь несколько планов рассмотрения. Сторонники индивидуалистического (номиналистического, сингуляристского) взгляда в своей исследовательской деятельности, как правило, руководствуются «*принципом субъективного суждения*». Естественногенетическую сущность названного принципа Вундт определяет следующим образом: «Где бы мы ни встретили вне нас явления, которые мы приводим в связь с духовными процессами, похожими на переживаемые нами самими, первым мерилom для суждения об этих явлениях служит наше собственное внутреннее переживание» [40, с. 140]. Именно этот принцип используют

люди в своей повседневной жизни, и этот же принцип используют многие профессионалы-гуманитарии. Ученый, ориентирующийся в своей исследовательской деятельности на данный принцип, будучи сам *человеком*, стремится — «благодаря этому счастливому обстоятельству» — к разумному истолкованию поведения *других* людей, например, тех или иных исторических личностей. С помощью такого естественного метода он пытается проникнуть во внутренний мир последних, оценить и проанализировать их observable мотивы и внутренние побуждения.

Рассуждая о специфике эмпирического применения «принципа субъективного суждения», Вундт указывает на отдельные недостатки, коренящиеся в самой его сути. Во-первых, — замечает Вундт, — при таком подходе возникает реальная опасность рационализации нерационального: исследователь, склонный видеть в человеческих поступках исключительно проявления (объективации) строго рациональных мотивов, имеет шанс грубо извратить образ изучаемого им духовного явления. Дело в том, что люди отнюдь не всегда согласуют свои действия с вполне осознанными соображениями, подвергаемыми ими самими серьезной предварительной рефлексии. Душа человека представляет собой обиталище не только для разума, но и для чувств. В любом случае, структура человеческой мотивации чрезвычайно сложна, и такая сложность не может не переноситься на саму процедуру исследования конкретно-эмпирических форм этой мотивации. Во-вторых, — утверждает Вундт, — применение «принципа субъективного суждения» чревато еще и тем, что некоторые использующие его исследователи, имеющие порой лишь приблизительное, а то и просто неверное, представление о специфике исторического контекста жизни людей прошедших эпох, демонстрируют излишнюю склонность к «специфически современной» трактовке имевших место в прошлом человеческих деяний. Продукты духовной активности людей, живших в былые времена, оцениваются такими исследователями с точки зрения современности, что, естественно, приводит к искажению всей перспективы исторической интерпретации фактов в целом.

Речь в данном случае идет о «методологии понимания». Претензии, которые предъявляет Вундт по отношению к упомянутой ориентации культурно-исторического познания, кажутся сегодня вполне очевидными и естественными. Однако в 80-е годы XIX столетия «понимающей социологии» в ее современном виде еще не существовало. Из крупных теоретиков позиции «методологии понимания» на тот момент отстаивал один лишь В. Дильтей [29, 70]. Работы М. Вебера [2] и Г. Зиммеля [77, 78], в которых будет освещаться данная проблематика, появятся позднее. Восьмидесятые годы в этом смысле можно считать годами накопления первичного критического материала по данной теме — материала, который впоследствии будет подвергнут основательному аналитическому осмыслению и конструктивной переработке. Замечания Вундта, несмотря на их кажущуюся простоту, обнаруживают завидную проницательность. Это будет заметно уже в начале XX века: субъективистская методология в лице лучших своих представителей избавится от тех «одиозных крайностей», которые сопровождали ее идейное развитие в XVIII–XIX веках. «Методология понимания» в XX столетии станет именно *методологией*. Она освободится от наивности и вульгарности собственных ранних версий. На первое место будет выдвинута проблема общезначимости

результатов и универсальной применимости процедур интерпретативной методологической стратегии как эффективного средства анализа фактов социокультурной реальности. Но всему этому должна была предшествовать конструктивная критика, подобная той, которую мы находим у Вундта.

«Принципу субъективного суждения» Вундт противопоставляет *«принцип зависимости от духовной среды»*. Последний объясняет культурно-исторические явления не через посредство субъективного истолкования мотивов отдельных личностей, но путем исследования специфики внешних (духовных и материальных) условий жизни людей как общественных существ. Эвристическая ценность такого подхода — в сравнении с подходом, утверждаемым «принципом субъективного суждения», — представляется Вундту несомненной. Вместе с тем, идея зависимости человека от его естественного и культурного окружения при односторонней трактовке собственного содержания может легко превращаться в основной интеллектуальный козырь разного рода вульгарных (редукционистских) концептуальных систем. Теоретическое звучание данного принципа нетрудно довести до абсурда: человека можно целиком и полностью растворить в необъятном пространстве над- и сверхиндивидуальных детерминант его существования. В роли решающего фактора при такой постановке проблемы могут выступать любые разновидности материального антуража человеческой жизни, либо разного рода таинственные трансцендентные духовные силы. Однако все это лишь крайние случаи. В самом святом существе «принцип зависимости от духовной среды» содержит важную мыслительную предпосылку: отдельно взятый индивид не включает в себе конечной причины всех духовных явлений. Это верно прежде всего потому, что человек существует «не в безвоздушном пространстве». На его поведение, мысли и самоощущение оказывают влияние самые разнообразные силы. К их числу относится и социальная природа самого человека. В истории жизни мыслящего человечества мы обнаруживаем множество духовных — психических по своей сути — феноменов, которые характеризуют человека не как индивидуальное, но именно как *социальное* существо. Таковы, например, религия, язык, обычаи, мораль, право, государство...

#### **Концептуальный фундамент «Психологии народов»**

В энциклопедической системе Вундта среди прочих наук о духе «психология народов» была на особом счету. Вундт относился к данной области знания в некотором роде как к собственному интеллектуальному детищу — несмотря на то, что термин «психология народов» не был его личным изобретением [25, 74]. По замыслу Вундта, «психология народов» должна изучать духовные явления надиндивидуального происхождения. Потребность психологической науки в самоопределении такой ее области диктовалась, главным образом, следующим соображением: «совместная жизнь людей вызывает явления, которые, несмотря на свой несомненный психический характер, не могут быть объяснены из условий и законов индивидуальной душевной жизни» [40, с. 22]. Если так, то, соответственно, нужна особая наука, которая будет исследовать феномены подобного рода.

Камнем преткновения в «психологии народов» являлась позиция индивидуалистического психологизма. Сторонники данного направления мысли,

в полной мере согласовывавшие свои воззрения с представлениями «здравого смысла», утверждали, что никакой особой реальности интерментальной духовной жизни не существует; общество есть всего-навсего механический конгломерат отдельных индивидуальных поведенческих актов; номинальная действительность духовной жизни социума эпифеноменальна по отношению к реальной действительности духовной жизни конкретных людей; все духовные процессы протекают исключительно в сознании конкретных индивидуумов и более нигде; общественное сознание представляет собой лишь простую сумму индивидуальных сознаний. В целом, позиция вульгарного методологического индивидуализма может быть выражена формулой: «нет ничего в обществе, чего бы не было в индивидуе». Если принять подобные воззрения за точку отсчета, то следует отказаться от любых попыток исследования надиндивидуальной духовной жизни при помощи концептуально самостоятельных средств. Тогда не только на социологии, но и на социальной психологии можно было бы поставить крест. Как первая, так и вторая превратились в разделы индивидуальной психологии. Вундт осознавал ограниченность подобного взгляда. Его критика методологического сингуляризма удивительно похожа на дюркгеймовскую критику (различие в том, что Вундт пытался защитить «психологию народов», а Дюркгейм — социологию) [32, 33]. Однако наука, принципы которой разрабатывал Вундт, являлась, по его глубокому убеждению, наукой психологической. Вундт и сам не признавал существования каких бы то ни было автономных по отношению к реальности индивидуальной психики духовных образований. «Народный дух», являющийся центром притяжения исследовательских интересов новой отрасли психологического знания, в трактовке Вундта полностью утрачивает черты трансцендентного (независимого от жизни индивидуальной души) духовного субстрата. «Народный дух» не витает где-то над нами, он живет в нас самих. Однако создается он не кем-то конкретно, но сообществом в целом. Его эмпирически осязаемые очертания формируются совместной духовной деятельностью многих индивидов. Духовный облик общества порождается коллективным творчеством тысяч людей. Реальность «народного духа» есть продукт деятельности всех людей вместе, и никого из них в отдельности. «Народный дух» в понимании Вундта напоминает дюркгеймовские «коллективные представления», включает в себя все то, что создается *индивидами, но не индивидом*, все то, что обитает в недрах индивидуальной души, но не порождается ей. Номиналистической позиции индивидуализма Вундт противопоставляет *реализм* собственного подхода. Наиболее отчетливо его аргументация прослеживается в следующих словах: «Конечно, ... можно возразить, что душа народа всегда состоит ... из единичных душ, причастных ей; она — ничто вне последних, и все, что она порождает, приводит нас с необходимостью назад, к свойствам и силам индивидуальной души. Но если, как это само собою разумеется, предварительные условия всего, что порождается известным составным целым, уже должны содержаться в его членах, однако этим отнюдь не утверждается еще, что все продукты, создаваемые составным целым, вполне объяснимы из предварительных его условий. Скорее же можно ожидать, что совместная жизнь многих одинаковых по организации индивидуумов и вытекающее из этой жизни взаимодействие их между собою должны, как вновь привходящее условие, породить и но-

вые явления со своеобразными законами. Хотя эти законы никогда не могут противоречить законам индивидуального сознания, однако они отнюдь не содержатся, благодаря этому, в последних, совершенно так же, как и законы обмена веществ, например, в организмах не содержатся в общих законах «средства тел» [50, с. 211–212].

Если мы устраним из приведенного отрывка специфически немецкое словоупотребление «душа народа» и заменим его на какое-нибудь другое, аналогичное по смыслу, то тогда у нас получится текст, авторство которого можно было бы приписать Э. Дюркгейму. Во всяком случае, сходство мысли и логики ее развертывания представляется здесь очевидным<sup>5</sup>. Но Вундт останавливается как раз перед той чертой, которую в скором времени перешагнет Дюркгейм. Для Вундта коллективная духовная реальность до известной степени также обладала чертами реальности *sui generis*. Но из своих рассуждений немецкий мыслитель все же не выводит чего-либо похожего на дюркгеймовское определение социального факта. Как психолога Вундта интересовало не общество в собственном смысле слова, а «специфически духовная», «ментальная» составляющая социальной жизни. В конечном счете предметом его исследований были «деревья», а не «лес». Он изучал не социальную реальность как таковую, а лишь «человеческое измерение» этой реальности. И сами конкретно-содержательные (не методологические) исследовательские планы Вундта были определены вполне в русле специфических задач психологического знания.

Во-первых, Вундт противопоставляет «психологию народов» не только психологии индивидуальной, но и таким разделам психологического знания, как «психология рас» и «психология толпы». Две последние, как бы мы ни понимали их предмет и исследовательские задачи, концентрируют свое внимание на изучении явлений надиндивидуального происхождения. Однако Вундт остается верен «специфически немецкой» интеллектуальной традиции, идейные горизонты которой определялись сначала романтиками и Гегелем, а впоследствии представителями исторической школы права и исторической (в том числе и новой исторической) школы политэкономии. Истинным субъектом глобального социокультурного процесса («историческим индивидуумом») для Вундта, как носителя упомянутой национальной традиции мысли, является именно народ как особая социальная общность, совокупность людей, проживающих на определенной территории, подчиняющихся власти одного государства, имеющих общее культурно-историческое наследие и говорящих на одном языке. Вундта, в конечном счете, интересует именно психология *народа*, а не какой-либо иной социально-групповой единицы. «Психология народов» в понимании Вундта не тождественна коллективной (социальной) психологии в широком смысле. У других социальных общностей тоже есть своя «душа» (взять, к примеру, «душу толпы», изучением характера которой занимался Г. Лебон [45]). Но душа толпы и душа народа суть совершенно разные вещи. Именно народы выступают в истории человечества в качестве реальных творцов основополагающих форм духовной культуры, именно они являются подлинными субъектами культурно-исторической практики.

Во-вторых, сама внутренняя область предметной компетенции «психологии народов» оказывается ограниченной вполне определенными рамками.

Мориц Лацарус и Хейман Штейнталь [25, 74], у которых Вундт, собственно, и заимствовал сам термин для обозначения новой науки, включали в сферу интересов «психологии народов» решительно все области явлений духовной жизни человечества. Вундт отвергает такой подход с самого начала. Скажем, литературу, искусство и науку как духовные феномены Вундт по принципиальным соображениям исключает из области исследовательских интересов «психологии народов». В этих продуктах человеческой деятельности, по его мнению, заключено слишком много индивидуального — того, что порождается специфическими особенностями ума и характера отдельных людей. (Кроме всего прочего, в упомянутых областях культурного творчества мы обнаруживаем значительный элемент сознательного; сознательное же по самой своей сути в существенной степени зависит от неповторимых и уникальных способностей конкретной человеческой личности.) В названных сферах, — заключает Вундт, — влияние народного духа следует считать второстепенным. Он проявляет себя прежде всего в продуктах *коллективного* творчества людей; причем веяния его распространяются в структурах индивидуальной человеческой психики отнюдь не обязательно на уровне высокой рациональной рефлексии. Действительное и «полнокровное» воплощение жизни народной души, по мнению Вундта, мы можем наблюдать лишь в трех сферах — *в языке, мифах и обычаях*. Взятые вместе, они представляют собой своего рода «тройственный союз» фундаментальных структурных характеристик народного духа. В рамках души народа язык, мифы и обычаи выполняют те же самые функции, которые в рамках души отдельного человека выполняют *представления, чувства и воля*. Разумная деятельность души, имеющая своим источником представления, выражает собственное бытие в языковых формах. Чувства, коренящиеся в аффектах, порождают миф. Воля же воплощается в конкретных человеческих поступках, согласующихся с нормами обычая. Язык, мифы и обычаи не являются продуктами индивидуального изобретения. Их формы созидались и видоизменялись в процессе многовековой естественной эволюции человеческого рода. Ни одно из этих явлений не возникло как результат ментальной инновации — в конкретном месте, в конкретное время. Язык, мифы и обычаи произведены на свет не «мудростью» каких-то конкретных индивидов, но «мудростью» человеческого сообщества в целом. С этой точки зрения Вундт критикует разного рода индивидуалистические концепции антропосоциогенеза (индивидуалистические теории происхождения языка, религии, государства; теории общественного договора и т. п.)<sup>6</sup>.

В работах Вундта, посвященных проблематике «психологии народов», можно обнаружить также множество других любопытных с социологической точки зрения идей. В рамках статьи такая задача решена быть не может. Однако необходимо указать еще на два мотива интеллектуального творчества Вундта: его взгляд на проблему «обратной связи» в рамках когнитивной системы взаимодействия «индивидуальная психология — психология народов» и отношение к современной ему социологии.

«Психология народов» определялась Вундтом как вполне самостоятельная дисциплина, изучающая явления *особого рода*. Ее законы и принципы не могут быть сведены к законам и принципам индивидуальной психологии. Самим фактом своего существования она преодолевает до известной



степени границы сугубо сингуляристских ходов мысли, характерных для общей психологии. Ко всему прочему она обретает способность реально влиять на процесс и результаты индивидуально-психологических исследований. Душа человека в эмпирическом смысле не представляет собой самодостаточной величины. Реальный эмпирический индивид всегда живет в обществе. Его индивидуальная психическая природа не могла бы в полной мере сформироваться в отрыве от его социальной природы. Классическим примером в этом отношении является язык. Развитие индивидуального мышления невозможно представить вне инструментального контекста языковых структур. Человек как предмет интереса индивидуальной психологии предстает перед нашим взором, прежде всего, как существо, наделенное способностью к мыслительной деятельности (способностью к свободной комбинации представлений). Процесс мышления всегда воплощается в языковых формах. Но язык как феномен возникает только в обществе — как средство коммуникации мыслящих существ.

Как Вундт относился к социологии? Его позицию нельзя оценивать с точки зрения современности. Сравнить вундтовскую «психологию народов» с социологией или социальной психологией неправомерно. «Психологии народов» уже не существует. Данный термин не вошел в научный обиход. При жизни Вундта слово «социология» имело почти столь же условное значение, что и слово «психология народов». Но история мысли сделала свой выбор. «Социология» существует. Существуют и социальная психология, и этнография, и антропология, и социолингвистика. А «психологию народов» сегодня можно только вспоминать.

Что касается отношения Вундта к термину «социология», то историограф вундтовского учения Эдмунд Кёниг свидетельствует, что Вундт крайне отрицательно относился к этому «модному увлечению наукой, которая, собственно говоря, еще не существует; даже более, о содержании которой едва ли можно составить ясное представление» [40, с. 138]. Вундт как теоретик и методолог наук о духе, написавший основные свои работы в данной области еще в 80-е годы XIX века, адресовал критические замечания не социологии вообще, не социологии как науке (в ту пору ее не существовало), а социологии Огюста Конта. В то время почти все исследователи, называвшие себя социологами, считали себя в большей или меньшей степени последователями Конта. Те, кто относился к идейному наследию Конта критически, как правило, относились подобным же образом и к контовской терминологической инновации.

Вундта, конечно, нельзя назвать антипозитивистом. В некоторых аспектах теория Конта могла ему даже импонировать. Вундт был психологом и во всех дисциплинарных спорах отстаивал позиции психологии. Конт же в своей знаменитой классификации наук психологию проигнорировал. Равным образом Вундт считал, что нет ни одной области социальной жизни, которая не изучалась бы какой-либо из уже существующих гуманитарных наук. Социология — лишь собирательное название совокупности обществоведческих дисциплин. Критику Вундта можно считать справедливой. Основные работы, посвященные проблеме предметной спецификации социологической науки (к их числу относились, например, работы Г. Зиммеля [77, 78]) будут написаны несколько позже. В 70–80-е годы XIX столетия вопрос о специфи-

чески социологическом взгляде на общество оставался еще принципиально не решенным. Социологи XIX века претендовали на изучение чрезвычайно широкого круга явлений. Тем, кто называл себя социологами, было не вполне ясно, чего же именно они хотят. Все это вызывало резонные возражения со стороны представителей смежных дисциплин, стремившихся охранять рубежи собственных интеллектуальных владений. Если для Конта социология была «царицей наук», то для Вундта направляющей силой прогресса гуманитарного знания являлась психология. Социология (в глазах Вундта) оспаривала у психологии принадлежащее ей интеллектуальное первенство. Позицию Вундта в данном контексте можно считать вполне объяснимой.

Вундт умер в один год с Максом Вебером. Правда, Вундту «стукнуло» восемьдесят восемь, а Веберу — всего пятьдесят шесть лет. Если руководствоваться масштабом историко-научной хронологии, можно утверждать, что Вундту довелось пережить «золотой век» немецкой социологии. Однако кажется, что этот «золотой век» прошел мимо Вундта, или обошел его стороной. Мировую славу немецкой социологии принесло поколение Тённиса, Зиммеля и Вебера. Немецкая социология преодолела позитивизм и натурализм, избавилась от многих концептуально-методологических изъянов социологии XIX века, обрела высокий академический статус. Вундт принадлежал к другому поколению и никак не соприкоснулся с немецкими интеллектуалами «веберовского круга». Он пережил свой век в физическом смысле, но не пережил его в смысле интеллектуальном.

Вклад Вундта в историю развития социологической науки можно считать весьма значительным. Сам строй его мышления чрезвычайно социологичен, его достижения были довольно существенными, его творчество создавало особый фон, на котором более отчетливо прорисовывалось развитие общественнонаучного знания. Раздумывая над судьбой Вундта, мы вспоминаем евангельскую историю о добром самаритянине. Случай Вундта и есть тот самый случай...

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Бао А.К.* Нравственные воззрения В. Вундта: Критическое исследование. Вып. 1. Воронеж: типо-лит. Губ. правл., 1888.
2. *Вебер М.* О некоторых категориях понимающей социологии. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. / Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; предисл. П.П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990.
3. *Викторов Д.* Вундт // Энциклопедический словарь. Т-во «Бр. А. и И. Гранат и К.». 7 издание / Под ред. Ю.С. Гамбарова, В.Я. Железнова, М.М. Ковалевского, С.А. Муромцева и К.А. Тимирязева. Т. XI. СПб, б.г.
4. *Виндельбанд В.* Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия: Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1993.
5. *Волков Ю.Г., Нечипуренко В.Н., Самыгин С.И.* Социология: История и современность. Ростов на Дону: «Феникс», 1999.
6. *Вундт В.* Введение в психологию / Пер. с нем. Н. Самсонова. М.: Космос, 1912.
7. *Вундт В.* Введение в философию / Пер. с нем. С.С. Штейнберга и С.Д. Львова. СПб.: Редакция журнала «Образование», 1902.
8. *Вундт В.* Введение в философию. М.: Добросвет, 1998.
9. *Вундт В.* Две культуры: К философии нынешней войны. Пг.: Бычковский, 1916.
10. *Вундт В.* Душа и мозг / Пер. с нем. Одесса: Г. Бейленсон и И. Юровский, 1894.

11. *Вундт В.* Естествознание и психология / Пер. с нем. А.Ф., К-Ш. СПб.: В.В. Битнер, 1904.
12. *Вундт В.* Индивидуум и общество. Речь, произнесенная 23 апреля 1891 г., в день рождения короля саксонского Альберта, в Лейпцигском университете / Пер. с нем. СПб.: Типо-лит. А. Рабиновича и Ц. Крайза, 1896.
13. *Вундт В.* Лекции о душе человека и животных / Пер. с 2-го нем. изд. П.Я. Розенбаха. СПб.: К.Л. Риккер, 1894.
14. *Вундт В.* Мировая катастрофа и немецкая философия / Пер. с нем. и предисл. Е.М. Браудо. Пг.: Полярная звезда, 1922.
15. *Вундт В.* Миф и религия / Пер. В. Базарова и П. Юшкевича. Под ред. Д.Н. Овсяннико-Куликовского. СПб.: Брокгауз — Эфрон, 1913.
16. *Вундт В.* Нации и их философия: Глава из мировой войны / Сокр. пер. Д.А. Каплана. Екатеринослав: Наука, 1919.
17. *Вундт В.* О развитии этических воззрений / Сост.: В.Ф. Чиж. М.: Унив. тип. (М. Катков), 1886.
18. *Вундт В.* Основания физиологической психологии / Пер. В.Х. Кандинского. М.: Н.А. Абрикосов, 1880.
19. *Вундт В.* Основы искусства. Извлечение из 3 т.: Wilhelm Wundt "Völkerpsychologie" / Пер. Н.К.Я. СПб.: Тип. Смирнова, 1910.
20. *Вундт В.* Очерк психологии / Пер. с нем. Г.А. Поперна. СПб.: Ф. Павленков, 1897.
21. *Вундт В.* Проблемы психологии народов / Пер. Н. Самсонова. М.: Космос, 1912.
22. *Вундт В.* Связь философии с жизнью за последние сто лет: Речь проф. В. Вундта, произнесенная по случаю избрания его в ректоры Лейпцигского университета / Пер. И. Юровского. 3-е изд. Одесса: Г. Бейленсон и И. Юровский, 1895.
23. *Вундт В.* Фантазия, как основа искусства / Пер. Л.А. Зандера. Под ред. А.П. Нечаева. СПб.–М.: Т-во М.О. Вольф, 1914.
24. *Вундт В.* Этика. Исследование фактов и законов нравственной жизни. Т. 1–2 / Пер. с нем. СПб.: Журнал «Русское богатство», 1887–88.
25. *Гильтебрандт П.А.* Штейнталь и Лацарус: Мысли о народной психологии, переложенные П.А. Гильтебрандтом. Воронеж: Тип. В. Гольдштейна, 1865.
26. *Гофман А.Б.* Семь лекций по истории социологии: Учебное пособие для вузов. М.: Мартис, 1995.
27. *Громов И.А., Мацкевич А.Ю., Семенов В.А.* Западная теоретическая социология. СПб.: Изд-во «Ольга», 1996.
28. *Дельбрюк Б.* Введение в изучение языка: Из истории и методологии сравнительного языкознания / Пер. под общ. ред. С. Булича. СПб.: Тип. М. Меркушева, 1904.
29. *Дильтей В.* Описательная психология. М.: Русский книжник, 1924.
30. *Дружинин В.Н.* Индивид и толпа в объективе «солнечного микроскопа психологии» // Преступная толпа. М.: Институт психологии РАН, Издательство «КСП+», 1998.
31. *Дьяков И.* В. Вундт. «Проблемы психологии народов»: Рецензия на книгу // Психологическое обозрение. 1917. № 2.
32. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда: Метод социологии: Пер. с фр. М.: Наука, 1991.
33. *Дюркгейм Э.* Социология: Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., сост., послесл. и прим. А.Б. Гофмана. М.: Канон, 1995.
34. Западноевропейская социология XIX - начала XX вв.: Тексты / Сост. В.П. Трошкина. Под ред. В.И. Добренкова. М.: Международный университет бизнеса и управления, 1996.

35. *Зелинский Ф.Ф.* Вундт и психология языка // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн.61.
36. История социологии: Учебное пособие / Авт. колл.: Елсуков А.Н., Бабосов Е.М., Грицанов А.А. и др.; Под общ. ред. А.Н. Елсукова и др. Минск.: Высшая школа, 1993.
37. История социологии в Западной Европе и США. М.: Наука, 1993.
38. История теоретической социологии: В 4-х тт. Т. 1 / Отв. ред. и сост. Ю.Н. Давыдов. М.: Канон, 1997.
39. *Капитонов Э.А.* История и теория социологии: Социология XIX века. Учебное пособие для вузов. М.: Приор, 2000.
40. *Кёниг Э. В.* Вундт: Его философия и психология / Пер. с нем. С. Штейнберга. СПб.: Ред. журнала «Образование», 1902.
41. *Козер Л.* Функции социального конфликта / Пер. с англ. О.А. Назаровой. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000.
42. *Конт О.* Дух позитивной философии: Курс положительной философии // Западно-европейская социология XIX века: Тексты / Сост. В.П. Трошкина. Под ред. В.И. Добренькова. М.: Международный университет бизнеса и управления, 1996.
43. *Кудрявский Д.Н.* Психология и языкознание: По поводу новейших работ Вундта и Дельбрюка. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1904.
44. *Лацарус М.* Взаимодействие души и тела / Пер. с нем. Л. Бродовского. СПб.: И. Юровский, 1896.
45. *Лебон Г.* Психология народов и масс. СПб.: Макет, 1995.
46. *О.Н.* Психология языка // Педагогический сборник. СПб., 1901. Январь - июнь.
47. *Опкоков М.* Язык: Народопсихологическая грамматика Вильгельма Вундта. Популярное пособие по философии и психологии языка. К.: Тип. 1-й Киевской артели печатного дела, 1910.
48. *Пауль Г.* Принципы истории языка / Пер. с нем. под ред. А.А. Холодовича. Вступит. ст. С.Д. Кацнельсона. М.: Иностранная литература, 1960.
49. *Петровский А.В., Ярошевский М.Г.* История психологии: Учебное пособие для высшей школы. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 1994.
50. Преступная толпа. М.: Институт психологии РАН, Издательство «КСП+», 1998.
51. Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории / Под ред. А.В. Брушлинского. — М.: Издательство «Институт психологии РАН», 1997.
52. *Риккерт Г.* Границы естественнонаучного образования понятий. Логическое введение в исторические науки. СПб.: Наука, 1997.
53. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре: Пер. с нем. / Общ. ред. и предисл. А.Ф. Зотова; сост. А.П. Полякова, М.М. Беляева; подгот. текста и прим. Р.К. Медведевой. М.: Республика, 1998.
54. *Селитренников А.М.* Оправдание науки: Теория познания В. Вундта. Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1907.
55. *Селитренников А.М.* Этические и религиозные воззрения В. Вундта. Харьков: Тип. «Мирный труд», 1910.
56. *Соловьев В.С.* Вундт // Энциклопедический словарь. (Ф.А. Брокгауз — И.А. Эфрон). Т. VII. СПб.: Типо-литография И.А. Эфрона, 1892.
57. Социальная психология: Хрестоматия: Учебное пособие для студентов вузов / Сост.: Е.П. Белинская, О.А. Тихомандрицкая. М.: Аспект Пресс, 2000.
58. *Степанов С.С.* В. Вундт: Биография // Степанов С.С. Психология в лицах. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.
59. *Стефаненко Т.Г.* Этнопсихология. М.: Академический Проект, 2000.
60. *Тард Г.* Законы подражания / Пер. с франц. СПб.: Ф. Павленков, 1892.
61. *Тард Г.* Социальная логика. СПб.: Социально-психологический центр, 1996.

62. *Tard G.* Социальные законы. Личное творчество среди законов природы и общества / Пер. с франц. под ред. и с предисл. Л.Е. Оболенского. 2-е изд. СПб.: Губинский, 1906.
63. Тексты по истории социологии XIX — XX вв. Хрестоматия / Сост. и отв. ред. В.И. Добренков, Л.П. Беленкова. М.: Наука, 1994.
64. *Хвостов В.М.* Социология. Ч. 1.: Введение. Исторический очерк учений об обществе. М.: Московский научный институт, 1917.
65. *Хотинцев В.Ю.* Этническое самосознание. СПб.: Алетейя, 2000.
66. *Шнем Г.Г.* Введение в этническую психологию. М.: Государственная академия художественных наук, 1927.
67. *Шнем Г.Г.* Предмет и задачи этнической психологии // Психологическое обозрение. 1917. № 1.
68. *Ярошевский М.Г.* История психологии: От античности до середины XX в. Учебное пособие для вузов. 2-е изд. М.: Академия, 1997.
69. *Delbrück B.* Grundfragen der Sprachforschung, mit Rücksicht auf W. Wundts Sprachpsychologie erörtert von B. Delbrück. Strassburg: Trübner, 1901.
70. *Dilthey W.* Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. — 5 unveränd. Aufl. // Dilthey W. Gesammelte Schriften. Bd. 7. Stuttgart: Teubner; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.
71. *Heussner A.* Einführung in Wilhelm Wundts Philosophie und Psychologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1920.
72. *Hiebsch H.* Wilhelm Wundt und die Anfänge der experimentellen Psychologie. Berlin: Akad.-Verl., 1977.
73. *Meischner W., Eschler E.* Wilhelm Wundt. Leipzig: Urania, 1979.
74. Moritz Lazarus und Heymann Steinthal: Die Begr. der Völkerpsychologie in ihren Briefen. Tübingen: Mohr, 1971.
75. *Petersen P.* Der Entwicklungsgedanke in der Philosophie Wundts. Zugleich ein Beitrag zur Methode der Kulturgeschichte. Leipzig: Voigtländer, 1908.
76. *Petersen P.* Wilhelm Wundt und seine Zeit. Stuttgart: Frommann, 1925.
77. *Simmel G.* Grundfragen der Soziologie. (Individuum und Gesellschaft). — 4. unveränd. Aufl. Berlin: De Gruyter, 1984.
78. *Simmel G.* Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung / Hrsg. von Otthein Rammstedt. (1992) // Simmel G. Gesamtausgabe. Bd. 11. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989–1992.
79. *Sütterlin L.* Das Wesen der sprachlichen Gebilde. Kritische Bemerkungen zu Wilhelm Wundts Sprachpsychologie. Heidelberg: Winter, 1902.
80. *Wiesenhütter A.* Die Prinzipien der evolutionistischen Ethik nach H. Spenser und W. Wundt. Leipzig: Quelle & Meyer, 1910.
81. Wilhelm Wundt. Eine Würdigung / Hrsg. von Arthur Hoffmann. Erfurt: Stenger, 1924.
82. Wilhelm Wundt and the Making of a Scientific Psychology / Ed. by R.W. Rieber. In collab. with Arthur L. Blumenthal et al. London: Plenum Press, 1980.
83. Wilhelm Wundt — progressives Erbe, Wissenschaftsentwicklung und Gegenwart. Protokoll des internationalen Symposiums, Leipzig, 1. u. Nov. 1979 / Wiss. Red. Wolfram Meischner, Anneros Metge. Leipzig: Karl-Marx-Univ., 1980.
84. *Wundt W.* Elemente der Völkerpsychologie: Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Leipzig: Kröner, 1913.
85. *Wundt W.* The Language of Gestures / Introd. by A.L. Blumenthal, add. essays by G.H. Mead, K. Bühler. The Hague — Paris: Mouton, 1973.
86. *Wundt W.* Logik: Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. Bd. 1,2,3. — 3. umgearb. Aufl. Stuttgart: Enke, 1906–1908.

87. *Wundt W. Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte.* — 2-te umgearb. Aufl. Bd. 1. Leipzig: Engelmann, 1904.
88. *Wundt-studies: A centennial coll / Ed. by W.G. Bringmann, R.D. Tweney; forew by E.B. Hilgard.* Toronto: Hogrefe, 1980.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Чтобы убедиться в справедливости данного суждения, достаточно изучить обзорные источники по истории западной теоретической социологии, изданные в России за последние десять лет. См.: [5; 27; 36; 37, с. 55–56; 38; 39, с. 228].
2. На русский язык переведено большинство научных и философских произведений Вундта, относящихся преимущественно к раннему и зрелому периодам его интеллектуальной биографии. См.: [6-24]. Выход в свет (как на немецком языке, так и в русском переводе) значительного числа работ, принадлежащих перу немецкого ученого, естественно провоцировал появление публикаций реферативно-комментирующего характера, в которых подвергались критическому разбору труды Вундта [1, 31, 35, 43, 46, 47, 54, 55].
3. Вундт был носителем «интеллектуального психотипа», принципиально отличающегося от того, который характеризовал, скажем, стилистику мышления Георга Зиммеля. В этой связи вспоминается метафора, принадлежащая Х. Ортега-и-Гассету (ее воспроизводит Л. Козер в книге «Функции социального конфликта»): «Этот пронизательный ум (имеется в виду Г. Зиммель. — *Д. П., Л. Х.*), своего рода *философская белка*, никогда не ограничивался рассмотрением проблемы в себе, но использовал ее как сцену, на которой демонстрировал свои блестящие аналитические упражнения» (Курсив наш. — *Д. П., Л. Х.*) [41, с. 50].
4. Небольшая по объему книжка Вундта, вышедшая на русском языке под заглавием «Проблемы психологии народов», представляет собой сборник, состоящий из четырех статей, первые три из которых (а особенно — первую и третью) можно считать программными. Данная работа привлекла внимание составителей ряда новейших отечественных хрестоматий по истории западной социологии и социальной психологии [34, 50, 57, 63].
5. Тема «Вундт–Дюркгейм» заслуживает самостоятельного рассмотрения. Сам факт влияния идей Вундта на формирование базовых «социал-реалистских» («эссенциалистских», «холистических») установок Дюркгейма представляется несомненным. На сходства соответствующих теоретических установок немецкого и французского мыслителей обращает внимание А.Б. Гофман, который приводит в качестве иллюстрации цитируемый нами фрагмент «Проблем психологии народов» [26, с. 165; 32, с. 544; 33, с. 318-319; 38, с. 325].
6. Здесь Вундт развивает аргументацию, диаметрально противоположную аргументации Г. Тарда [60, 61, 62]. В качестве же непосредственного объекта критики Вундт выбирает взгляды языковедов Г. Пауля [48] и Б. Дельбрюка [28, 43, 69].