

УДК 141.319.8:159.9  
doi:10.35853/vestnik.gu.2026.14-2.13  
5.7.8.

## Между материализмом и спиритуализмом: от проблемы причинности к целостному пониманию психической реальности в учении У. Джеймса

**Кирилл Вячеславович Кянганен**

Институт философии и права Уральского отделения Российской академии наук,  
Екатеринбург, Россия, kirill.kyanganen@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0006-0529-9533>

**Аннотация.** В статье исследуется представление о психической реальности как целостном феномене в учении Уильяма Джеймса. Анализируется его критика методологических следствий психофизического параллелизма, приводящего, с точки зрения Джеймса, к двум противоположным, но одинаково неприемлемым следствиям: обесцениванию эмоциональной и волевой сфер человека, с одной стороны, и рассмотрению человека как существа, развивающегося независимо от мира живого, с другой. Проблема психофизической причинности в рамках данной парадигмы получала сугубо редукционистское решение, что иллюстрируется в работе через обращение к критике У. Джеймсом подходов Р. Декарта, Г. Лейбница, И. Канта и Д. Юма. Прослеживается также переход мыслителя от парадигмы психофизического параллелизма к целостному рассмотрению человека. Отмечается принятие им британской эмпирической традиции в исследовании феномена сознания. Раскрываются иррациональные предпосылки абсолютистской философии Г. В. Ф. Гегеля, которые, по Джеймсу, отразились на его философии истории. Обосновывается значимость учения Г. Т. Фехнера для конструирования У. Джеймсом целостной концепции человека. Определяются точки соприкосновения и принципиальные расхождения в трактовках феноменов психического У. Джеймса и А. Бергсона. Автор приходит к выводу, что подход Джеймса к анализу психической реальности сохраняет верность объективным методам классического эмпиризма, но радикально расширяет его предмет, включая в сферу исследования весь спектр непосредственного переживания, что знаменует переход к радикальному эмпиризму.

**Ключевые слова:** Уильям Джеймс, психофизическая проблема, психическая реальность, философская антропология

**Для цитирования:** Кянганен К. В. Между материализмом и спиритуализмом: от проблемы причинности к целостному пониманию психической реальности в учении У. Джеймса // Вестник Гуманитарного университета. 2026. Т. 14, № 2. С. 137–149. DOI 10.35853/vestnik.gu.2026.14-2.13.

## **Between Materialism and Spiritualism: From the Problem of Causality to the Holistic Representation of Psychic Reality in the Works of W. James**

**Kirill V. Kyanganen**

Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences,  
Yekaterinburg, Russia, kirill.kyanganen@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0006-0529-9533>

**Abstract.** The article analyzes the concept of psychic reality as a holistic phenomenon in the teachings of William James. His criticism of the methodological consequences of psychophysical parallelism is examined. On the one hand, psychophysical parallelism leads to the devaluation of a person's emotional and volitional spheres; on the other hand, it results in viewing a person as an entity evolving apart from the living world. The article considers James's transition from the problem of psychophysical parallelism to psychophysical interactionism, which implies the mutual influence of sensations, emotions, and needs. The work outlines William James's move away from the paradigm of psychophysical parallelism toward a holistic conception of the human being. The scholar's adoption of the British empirical tradition in the study of the phenomenon of consciousness is noted. The irrational premises of the absolutist philosophy of G. W. F. Hegel are revealed, which, according to James, affected Hegel's philosophy of history. The importance of G. Fechner's teachings for James's construction of a holistic concept of man is substantiated. A comparative analysis is conducted of the points of agreement and divergence in W. James's and A. Bergson's definitions of mental phenomena. In conclusion, the author argues that James's approach to analyzing psychic reality retains the commitment to objective methods characteristic of classical empiricism, while radically expanding its subject matter to encompass the full spectrum of immediate experience as legitimate data. This expansion marks the decisive shift toward radical empiricism.

**Keywords:** William James, the psychophysical problem, psychic reality, philosophical anthropology

**For citation:** Kyanganen KV. Between Materialism and Spiritualism: From the Problem of Causality to the Holistic Representation of Psychic Reality in the Works of W. James. *Vestnik Gumanitarnogo universiteta = Bulletin of Liberal Arts University*. 2026;14(2):137-149. (In Russ.). DOI:10.35853/vestnik.gu.2026.14-2.13.

### **Введение**

Уильям Джеймс уже при жизни стал образцом философствующего психолога. К числу его последователей относили Э. Дюркгейма, Э. Торндайка, Дж. Дьюи, Б. Рассела, Э. Гуссерля (см.: [Воробьев 2017, с. 79]). При этом наследие Джеймса изучается и по сей день. В общем виде современные исследования можно описать следующим образом.

Первая группа авторов изучает отдельные феномены психической реальности в учении У. Джеймса. Например, Д. Д'Анджело исследует тему внимания в его трудах и стремится провести различие между народной психологией, основанной на обыденном реализме, и научной психологией, к которой он относит учение Джеймса. С его точки зрения, трактовки Джеймса, основанные на первом подходе, не являются корректными, так как «народная психология во многом опирается на язык и его использование; однако само использование языка совершенно ненаучно»<sup>1</sup> [D'Angelo 2022, p. 165], поскольку язык был создан людьми, которые не являлись психологами. В подтверждение этого тезиса исследователь ссылается на самого У. Джеймса, указывающего, что словарный запас большинства людей состоит лишь из перечня внешних вещей. Человеку до сих пор приходится описывать переживания опосредованно, через обращение к объектам, которые их вызвали. Поэтому в исследовании психических феноменов авторства

---

<sup>1</sup> Здесь и далее цитаты из иностранных источников даны в переводе К. В. Кянганена.

Джеймса можно принять предпосылки и язык здравого смысла, но необходимо отвергнуть обыденный словарь в пользу научного (см.: [D'Angelo 2022, p. 165]).

Д. Д'Анджело полагает, что понимание феномена внимания в учении У. Джеймса зависит от того, какое методологическое влияние на него мы определяем решающим: позицию английской эмпирической школы, в соответствии с которой восприятие заключается в пассивной обработке стимулов и реакций, или немецких психологических исследований, в которых значительная роль отводилась феномену избирательного внимания. Предпочитая второй вариант, Д'Анджело делает вывод, что рассеянность – это понятие из области обыденного восприятия, и предлагает заместить понятие рассеянности переключаемостью внимания. При этом Д'Анджело критикует определение У. Джеймса как феноменолога. Намерения, пишет он, «возникают из прошлых непреднамеренных движений, которые мы помним» [D'Angelo 2022, p. 173]. Иными словами, произвольная жизнь человека в определенной мере обусловлена прошлым опытом и ограничена случайностью поступающей информации.

У. Закариассон предлагает выделить в рамках прагматической философской антропологии два подхода к пониманию агностицизма. Согласно интерпретации Закариассона, для У. Джеймса выбор одного из вариантов агностицизма связан с выражением определенного ценностного отношения к действительности. «Вера в существование (или несуществование) знаменитого орбитального чайника Рассела, следовательно, не является кандидатом на выбор, основанный на воле к вере, потому что ни одна из альтернатив никак не влияет на нашу жизнь» [Zackariasson 2024, p. 3].

В приведенной цитате прослеживается эпистемологический агностицизм, поскольку суждение Рассела является ценностно-нейтральным. Такой подход релевантен, когда ситуация рассматривается в перспективе третьего лица. Однако он не отражает ценностных ориентаций человека, на основании которых совершается экзистенциально значимый выбор. Когда разум сталкивается с антиномиями о мире, душе и Боге, вопрос веры в способность познания решается исходя из насущных потребностей человека. В этом случае логическое требование признавать лишь те утверждения, которые содержат необходимую доказательную базу, оказывается для человека вторичным. Смещая акцент на внутренний мир, «Джеймс напоминает нам о тесной связи между жизненными ориентациями и моральными ценностями» [Zackariasson 2024, p. 7]; осознание этой связи требует от человека высокой степени эмпатии и чувствительности к этическим следствиям принятых воззрений.

На примере истории героя повести А. Камю «Посторонний» Закариассон показывает, как эпистемологический агностицизм, просочившийся во все сферы жизни, приводит к тотальной пассивности и безразличию. Альтернативу эпистемологическому агностицизму может составить практический агностицизм, допускающий переживание тоски и надежды в ситуациях, когда имеющихся аргументов недостаточно [Zackariasson 2024, p. 6]. Легитимируя эмоциональный опыт, практический агностицизм снимает когнитивный диссонанс между скепсисом и эмоциональными потребностями, обеспечивая тем самым психическую целостность.

Исследователи второй группы занимаются переосмыслением основных категорий учения У. Джеймса с целью оценки их эвристического потенциала для иных философских подходов. Так, Н. Уэлан-Джексон, на основе анализа воспоминаний Джеймса об одном пациенте психиатрического стационара и с учетом некоторых традиций философского исследования безумия, предлагает сосредоточиться на двух, по его словам, нарративах безумия, определяющих характер осмысления человеком переживаемого опыта и самого себя, а именно: безумия как дисфункции и безумия как стратегии [Whelan-Jackson 2025, p. 39]. Он рассматривает эти нарративы как конкурирующие между собой системы по конструированию смыслов. Сведения из биографии ученого нужны ему, чтобы обосновать два тезиса: во-первых, что Джеймс призывал серьезно относиться ко всем типам переживаний и не игнорировать их лишь на основании того, что они причислены к области психопатологии; во-вторых, что Джеймс часто иденти-

фицировался с пациентами, потому как ставил под вопрос идею здравомыслия; кроме того, он допустил множество интерпретаций безумия, а также попытался осознать его, безумия, потенциал и одновременно – его определенную, по словам Уэлан-Джексона, бесчеловечность [Whelan-Jackson 2025, p. 43].

Дж. Э. Хакетт анализирует онтологический статус метафизики отношений в радикальном эмпиризме У. Джеймса. Как пишет Хакетт, Джеймс был одним из первых мыслителей XX века, предложивших процессивную концепцию опыта в качестве альтернативы рационалистическим концепциям опыта. Исторически сознание рассматривалось Джеймсом через полярности мысли и вещи, духа и материи, души и тела. Эти полярные отношения, восходящие к творчеству Платона, воспринимались как равноценные по силе и потенциалу стороны одного и того же явления. Однако трансцендентальный идеализм, введший понятие трансцендентального эго как предпосылки любого возможного опыта, вывел биполярное отношение из равновесия. Тем самым была нарушена граница между «Я» и «не-Я», но, что более существенно, – стало совершенно непонятно, как окружающий мир, выраженный в «не-Я», и акт синтеза, произошедший в сознании, создают единство переживаемого человеком опыта [Hackett 2023, p. 4]. Причина этого – в опредмечивании таких сугубо философских категорий, как сознание и тело. Поэтому «Джеймс считает Канта историческим ориентиром, когда душа больше не соответствует телу» [Там же, p. 2]. Однако, когда мы говорим о человеке, необходимо помнить, что бинарные отношения не есть сущностные дуализмы. Как указал У. Джеймс, сознание безлично и не является самостоятельным онтологическим термином, отделенным от мира, о котором формирует представления, оно просто обозначает функцию. На основе такой интерпретации Хакетт заключает, что трактовка сознания у Джеймса вполне согласуется с феноменологическим подходом, поскольку предмет сознания – непосредственный чистый опыт, который двуедин, поддается верификации и утрачивает мистический блеск.

Г. Беннет анализирует, как тема войны и мира, рассмотренная У. Джеймсом на примере ситуации вокруг Порт-Артура, повлияла на определение целей его персоналистической этики. Согласно Беннету, Джеймс видел серьезную угрозу моральным ценностям в традиционной онтологии, которая сводила реальность к безличному существу. Будучи основой научного мировоззрения, она обостряла разрыв между сущим и должным, лишая моральное сознание бытийственного статуса. Беннет подчеркивает, что Джеймс выявил прямую связь между такой враждой и межгосударственными военными конфликтами. Однако если «Кант надеялся, что мир наступит благодаря развитию разума, который объединяет нашу моральную жизнь с научным исследованием, Джеймс считал, что духовная жизнь... должна вернуться и утвердить свою собственную умиротворяющую силу» [Bennet 2024, p. 29]. В этом смысле развиваемая Джеймсом плюралистическая философия, которая стремилась вобрать в себя ранее несовместимые позиции: от эмпирических исследований до религиозного экстаза и мистических откровений, – была «предложением мира в онтологической мировой войне» [Там же, p. 47]. По словам Беннета, анализируя личность в коллективном аспекте, Джеймс пришел к выводу, что подобно тому, как внутренний мир состоит из множества частей, сам человек является частью сообщества и Вселенной [Там же, p. 40]. Однако стремлению к целостности мешает концептуальное мышление, которое Джеймс сравнивал с колючей проволокой на войне. Особенно это заметно в сфере метаэтики, которая критиковалась им за излишний абстракционизм. В противовес этому Джеймс настаивал на том, чтобы этика уделяла предельное внимание частным деталям: живым действующим лицам и конкретным ситуациям. В результате понятие морального требования «становится частью всех человеческих действий» (см.: [Там же, p. 38]).

Третья группа авторов проводит исследование прагматизма в сравнительно-исторической перспективе. Так, Дж. Данэм утверждает, что сходство между идеями потока сознания У. Джеймса из «Принципов психологии» и «*la durée*» А. Бергсона лишь внешнее. Данэм полагает, что основное различие между теориями заключается в том,

что «для Джеймса нет ощущения, что нам что-либо открывается за пределами обыденного опыта. Наше чувство времени “скопировано” с самого времени, которое реально существует в физическом мире» [Dunham 2023, p. 202]. Объяснений психологического, основанных на синтезе в психической сфере, следует избегать, поскольку они несовместимы с эмпиризмом. Однако, полагает Данэм, около 1906 года Бергсону удалось изменить теоретическую позицию Джеймса. Если ранее Джеймс пытался подчеркнуть существенную роль физиологических механизмов для психологических объяснений, то с 1906 года именно Бергсон укрепил Джеймса в предположении, что такие психические феномены, как эмоции, чувства и воспоминания, постоянно присутствуют в психической области, непрерывно объединяясь с ощущениями и порождая весь текущий опыт [Там же, p. 198].

Дж. Данэм полагает, что У. Джеймс, выстраивая свою модель сознания, вслед за А. Бергсоном стал разделять представление о поверхностном «Я» и глубинном «Я», которое обнаруживается при снижении порога сознания. Именно концепция двух «Я» Бергсона и привела Джеймса к необходимости рассматривать человеческий опыт не только статически, на манер кинетоскопа, который имитировал движение путем быстрой смены картинок в окуляре, но и динамически [Dunham 2023, p. 201]. В этом плане идеи Бергсона пригодились Джеймсу для описания мистического опыта, расширяющего границы человеческого знания.

А. Кляйн считает, что прагматизм не был специфическим американским явлением и в своих истоках черпал вдохновение в трудах европейских инструменталистов конца XIX века. Обосновывая этот тезис, Кляйн анализирует термины, которыми оперирует У. Джеймс, в частности *Denkmittel* (от немецких слов: «*Denk*» – думай, и «*Mittel*» – инструмент) [Klein 2021, p. 852]. Он указывает, что не только американские философы развивали концепции, описывающие тесную связь между верой и практикой, и определяли научные теории как инструменты, необходимые для манипулирования средой. Поэтому подход, основанный на национальной исключительности, представляет собой значительное искажение как реального образования У. Джеймса, так и его собственного самовосприятия. Кляйн цитирует рецензию от 1904 года на основной труд английского философа Ф. К. С. Шиллера «Гуманизм», в которой Джеймс назвал Маха австрийским прагматиком, Пирсона – английским, а Пуанкаре – французским. Все эти исследователи утверждали, что человеческие «науки – всего лишь *Denkmittel*, “истинные” лишь в том смысле, что они дают концептуальную стенографию, экономную для наших описаний» [Там же, p. 854].

Таким образом, мы видим, что в упомянутых выше работах либо исследуются отдельные феномены психической реальности, либо рассматриваются методологические следствия философии У. Джеймса. Однако он в своих трудах стремился рассматривать человека целостно. На основании этого мы полагаем, что, следуя за тем, как Джеймс анализирует человека, можно выявить специфику его понимания психической реальности.

### **У. Джеймс против психофизического параллелизма: критика редуccionистского подхода к проблеме психофизической причинности**

Обосновывая важность целостного рассмотрения психической реальности, У. Джеймс обратился к анализу полемики между рационализмом и эмпиризмом Нового времени. Он отметил, что корни ее уходят в спор давних умонастроений – симпатического и цинического, породивших два типа философствования: спиритуализм и материализм. По мнению Джеймса, архаичный трепет первобытного человека перед миром и множественными опасностями подготавливал почву для монистического понимания, в котором было бы устранено демоническое многообразие природы, а мир обретал бы недостающую иерархию и целостность. В повседневной жизни первобытному человеку, не имеющему четких ориентиров, приходилось приспосабливаться к каждому

живому существу. Если бы его внутреннее устроение оставалось в таком же хаотичном движении, то предприятие по созиданию культуры, вероятно, окончилось бы провалом. Но постепенные успехи в приручении стихий и адаптации к многообразию живого подготовили почву к абстрактному мышлению: «...пробудился интеллект с его страстью к обобщению, упрощению и подчинению» [Джеймс 1911, с. 12]. Логическим завершением этой тенденции стало рационалистическое учение Р. Декарта, в рамках которого и развернулась ключевая для Нового времени дискуссия о способности психической реальности быть причиной изменений в человеческом бытии.

Декарт, по словам Джеймса, первым наметил путь к теории окказионализма, объясняющей согласованность двух разнородных субстанций божественным провидением. Его последователи Ж. де Кордемуа и А. Гейлинкс довели спор о психофизической причинности до предела, утверждая, что ни душа, ни тело не способны влиять друг на друга. Однако, по мнению Джеймса, признавая подобную позицию, невозможно избежать тотальной дискредитации человеческих чувств, ведь единственной причиной изменений в душе и теле видится лишь Бог, а воспринимаемые совпадения оцениваются как случайные.

Г. В. Лейбниц укрепил декартовскую установку, выдвинув концепцию предустановленной гармонии, согласно которой согласованность психической и физической деятельности была раз и навсегда установлена Богом при творении человека [Лейбниц 1982, с. 492]. Отныне Бог освобождался от необходимости постоянного соучастия в мире, а все душевные перемены протекали параллельно телесным. Данный процесс Джеймс характеризовал как «перевод чувственных данных опыта на язык концептов» [Джеймс 2000, с. 128], следствием же его выступило обесценивание переживаний человека. Драматичность индивидуального бытия вытесняется чисто внешними сходствами психического и телесного, у которых нет оснований и глубины.

Д. Юм, в свою очередь, сделал положение о психофизической причинности вовсе не актуальным. Исследуя психическую реальность сквозь призму эмпирической эпистемологии, Юм предположил, что ни вне сознания, ни внутри него нельзя обнаружить каких-то неизменных компонентов.

Он определил сознание как поток чувственных данных, в котором понятию «Я» отводилась лишь собирательная роль. По замечанию К. Глой, сознание у Юма лишилось особого статуса «и своих особых, одному ему свойственных структур, подчиняясь отныне тем же условиям, взаимосвязям и нормам, что и другие объекты» [Глой 2005, с. 25].

Юм использовал метафору с рекой в отношении проблемы познания мира. Несмотря на то, что река полностью обновляется в течение суток, она воспринимается тождественной на протяжении многих веков. Отсутствие резкого перехода и создает у человека иллюзию тождества. «Все, что свойственно какой-нибудь вещи и существенно для нее, мы всегда до некоторой степени ожидаем, а все, что мы ожидаем, производит на нас меньшее впечатление» [Юм. О человеческой природе 1996, с. 304]. Любопытство постоянно побуждает человека к поиску причин всех явлений, но какое его охватывает разочарование, писал Юм, когда человек выясняет, что все его исследование оказывается плодом лишь двух переменных: опыта, который познакомил с соединениями объектов в прошлом, и привычки, вызывающей ожидание аналогичных результатов в будущем. «Совместно действуя на воображение, [они] заставляют меня образовывать некоторые идеи более интенсивно и живо, чем другие» [Там же, с. 310].

Джеймс заимствовал у Юма понятия привычки и потока перцепций. Но одновременно он и критиковал его за то, что, ссылаясь на интеллектуальную привычку, Юм отказался от разрешения проблемы психофизической причинности. Понятия, говорил Джеймс, могут регистрировать изменения в потоке чувственной перцепции, однако специфика перевода на язык концептов заключается в том, что каждому психическому факту должен соответствовать конкретный термин, в противном случае описание становится неопределенным, а неопределенности человек склонен избегать. Когда Юм,

с одной стороны, предложил исключать понятия, которым невозможно подобрать точный эквивалент в мире фактов, с другой же, настаивал на идее однородности перемен [Юм. Исследование о человеческом познании 1996, с. 68–88], он попал в логическую ловушку, так как даже слова не существуют вне контекста. «Абстрагировать не значит обособить факт реально, и абстракция столь же мало дробит реальность, как рассмотрение пейзажа в подзорную трубу дробит пейзаж» [Джеймс 2000, с. 130–131].

И. Кант, полагал Джеймс, продолжил традицию Д. Юма. В предельной форме это выразилось в рассогласовании сущего и должного, в соответствии с которым первое трактовалось как царство необходимости, второе же – как царство свободы. При этом непосредственного перехода от одного царства к другому человеческий разум проследить не в силах. Человеческое долженствование покоится только на свободе, и этика Канта обосновывала предельную свободу человеческой воли. Необходимость же не могла существенным образом отразиться на человеческих начинаниях. Однако внеинтеллектуальное переживание мира, писал Джеймс, не предоставляет соответствующего параллелизма сущего и должного.

Скептицизм Канта проявился в том, что он, вслед за Юмом, видел в причинности только временную последовательность событий. Убедительность данного воззрения основывалась на представлении восприятия обывателем окружающего мира. Критическая философия в этом смысле указала на массив когнитивных ошибок, неполноту суждений, несвязность перцепций. Так, «видя на небе звезду, мы воображаем, что представление звезды вызывается непосредственно ее свечением, а на самом деле причиной зрительного восприятия звезды являются волны эфира, и, может быть, звезда перестала уже существовать давным-давно до того, как мы ее увидели» [Джеймс 2000, с. 137]. Однако такой скептицизм не является в известной мере последовательным. Если опыт приводит к заблуждению или происходит обман чувств, из этого не заключают, что и опыт, и чувства целиком ложны. Разделяя подобную логику, человек бы не смог существовать в мире. Ошибка восприятия может привести к неправильной реакции на опасность, но сама эта реакция будет в значительной степени целесообразной. Оптические иллюзии могут вызвать зрительные искажения, но из этого не следует, что человек отказывается от зрения. Чистый интеллектуализм столь же нереализуем, как и чистое ощущение.

Человек оценивает мир с позиции здравого смысла. «“Вещи” существуют, даже когда мы их не видим. Их “роды” также существуют. Их “качества” – это то, чем они действуют, и то, на что мы действуем: они также существуют» [Джеймс 1997, с. 277]. В повседневной жизни человек не задается вопросом, откуда берутся категории, на основании которых он ориентируется в мире, равно как и не исследует, насколько его восприятие отвечает истине. Интерес человека лежит в практической плоскости. «Мы надеемся и верим, что все наши ощущения соответствуют действительности и друг другу» [James 1909, p. 25]. Данное обстоятельство, полагал Джеймс, свидетельствует в пользу прагматической логики. «Наши теории инструментальны, все они – умственные способы приспособления к действительности, а не какие-то откровения или логические решения некоторой божественной мировой загадки» [Джеймс 1997, с. 282].

Анализируя мистические и трансперсональные переживания, Джеймс последовательно придерживался понимания человека как воплощенного существа, что соответствует его эмпирической установке на исследование всего многообразия опыта, включая телесные проявления [Джеймс 2017, с. 22]. Гиперсензитивность может быть обусловлена не только духовным воспитанием, но и наследственным фактором, который нельзя игнорировать при анализе духовных процессов человека только потому, что традиционно он относился к ведению медицины. Джеймс специально отмечал, что это не обесценивание опыта, а указание на взаимосвязь восприимчивости и глубины. Близость чувства реальности к ощущениям [Там же, с. 51] свидетельствует в пользу этой точки зрения. «Когда чувство счастья действительно преобладает, то мысль о зле

так же не может облечься чувством реальности, как не может быть веры в реальность добра при настроениях глубокой меланхолии» [Джеймс 2017, с. 69].

Таким образом, У. Джеймс подверг критике подход психофизического параллелизма, сформировавшийся на основе декартовской трактовки человека. Основным его негативным следствием он считал фрагментарность и редукционизм в анализе природы и сущности человека. Психофизический параллелизм приводил либо к дискредитации человеческих чувств, либо к интерпретации человеческого бытия в отрыве от мира живого. В качестве альтернативы Джеймс предложил целостное рассмотрение человека, которое он развил в работе «Вселенная с плюралистической точки зрения».

### **Гегель и Фехнер как столпы иррационализма в учении У. Джеймса**

Как писал У. Джеймс, основные требования, предъявляемые к философской системе, – это единство и ясность. Однако соблюдение формальных критериев по типу терминологической точности и последовательности рассуждений не означает, что система отражает актуальное бытие человека, «удовлетворения ждут еще и практические, эмоциональные и сознательные, потребности человека» [Дьюи 2003, с. 427–428]. Познание всегда должно сопровождаться интересом к отдельной судьбе, становлению личности в позитивном и негативном аспектах. В этом плане философия должна указывать человеку на «жизненно важную связь со вселенной, в которой он живет, и что эта связь может быть максимум двух видов. Она либо подавляет индивида, либо поддерживает и укрепляет его» [Там же, с. 429]. В условиях недостатка доказательств, исчерпывающим образом опровергающих человеческую веру, человеку следует предпочесть жизнь и деятельность исходя из веры в то, что *«нечто во вселенной все же питает наши идеалистические устремления и активно стоит за то, чтобы они осуществились»* [Там же].

У. Джеймс рассматривал философию Г. В. Ф. Гегеля в качестве одной из гносеологических теорий, которая в романтических поисках абсолютной рациональности утратила ее. Джеймс полагал, что концепция абсолюта – лишь итог рационализации, но сама по себе она иррациональна. В психоэмоциональном смысле идея абсолюта полезна, однако истоки ее лежат в необходимости религиозного утешения, которое гарантировало бы предсказуемость законов мироздания. Если объяснены начала и концы истории, то можно бесстрастно рассматривать человеческие трагедии и глобальные катастрофы как необходимые ступени на пути саморазвития абсолютного духа.

Человеческая история движется по спирали, но конкретный человек, в силу своей ограниченности, не способен объять и постичь ее замысел. В самом деле, соглашаясь Джеймс, наблюдение за потоком событий не позволяет вывести идею равновесия Вселенной. Обособляя какой-либо факт или ощущение, человек лишь производит фрагментарное извлечение явления из эмпирической реальности, что приводит к искажениям и ставит истину под вопрос. Но дело не только в проблематичности познания. Временный характер любых человеческих начинаний постоянно напоминает о неустойчивом равновесии, в котором пребывает человек. Наблюдательный ум Гегеля отчетливо видел, что конечный опыт не может обеспечить гармонии. Человек смертен, мораль и нравственность не безусловны, а история предается забвению. «Ни одна “система добра”, достигнутая миром, не позволяет признать его священной ценностью» [Джеймс 1911, с. 49]. Но это означает и то, что если в мире конечных вещей фундаментальные запросы человека не осуществляются, то должен существовать иной мир, где все поступки осмыслены, а ценности – незыблемы. Поэтому Гегель сделал область мышления прибежищем абсолютного духа. Но даже здесь философу не удалось, на взгляд Джеймса, исключить мир живого.

Гегель, считал Джеймс, перенес отношения, присущие миру, в котором живет человек, во внутренний процесс мышления. Как в природном и социальном мирах, где разворачивается негласная борьба, когда одно животное стремится победить другое, одна социальная группа – одержать верх над иной, тем не менее в целях самосохранения

адаптируясь, в первом случае, и достигая определенных компромиссов, во втором, – так и в царстве мысли властвуют аналогичные законы.

Интериоризация законов природного и социального развития сделала возможной диалектику как логику. Не случайно первая ступень – это диалектика, понимаемая как спор двух собеседников. Диалектика описывает цепь неустойчивых превращений, которая в конечном итоге должна привести к совершенному бытию, иначе следовало бы признать невозможную для рационализма мысль о бессмысленности мира. Однако расширяемая на все сферы бытия, диалектическая картина мира перестает быть репрезентативной. Любое человеческое выражение, говорил У. Джеймс, в контексте данного мышления впадает в противоречие с содержанием. Так, сомневающийся человек утверждает сомнение, неопределенность определяется признанием неопределенности, естественность обретается посредством воспитания, а мир обеспечивается милитаризацией [Джеймс 1911, с. 54–55]. Второе же следствие данной логики состоит в том, что все преходящие явления лишаются подлинной ценности. Человеческая драма становится не только неизбежной, но и необходимой, а всякое восхождение духа обязательно предполагает его нисхождение.

Рационализм Гегеля притягателен потому, что создает ощущение всестороннего понимания реальности. Но в этом процессе, возражал Джеймс, нет никакой ясности. Рационализм верит, что достигает истины, поскольку переходит от ощущений к понятиям, вершиной которых является понятие абсолютного. Но живой человек, отмечал ученый, склонен отдавать предпочтение любой гипотезе, которая делает мир целесообразным. Кроме того, само определение рациональности зависит от конкретной сферы приложения. Рациональность механического материализма одна, торговых отношений – другая, теистической морали – третья, эстетического созерцания – четвертая, и все они в той или иной степени противоречат друг другу. Поэтому, словами Джеймса, абсолютистская философия не предлагает иной альтернативы, кроме веры.

От анализа системы Гегеля Джеймс перешел к теории Г. Т. Фехнера. Его интерес к Фехнеру был продиктован близостью рассуждений последнего к теории нейтрального монизма, которую продвигал и сам Джеймс (см.: [Westphal 2016, p. 166]). Фехнер утверждал идею психофизического единства как человека, так и Вселенной. «Идеальность (душа) оказывается внутренним основанием этого единства, в то время как материальность (тело) – ее внешним проявлением» [Гоян, Аляев 2015, с. 270].

Человек проходит несколько стадий возвышения перцептивной жизни. От младенца в чреве матери, когда он еще не владеет своими органами чувств, до члена конкретного культурного сообщества, а после – как готовый слепок восприятий – он наследует человечеством в целом (см.: [Фехнер 1999, с. 530–531]). Каждый человек представляет собой множественный орган чувств земной души. Со смертью прерывается и отдельная перцептивная жизнь, однако в воспоминаниях других людей и в отношениях, которые человек внес в жизнь, он продолжает существовать, создавая новые отношения подобно тому, как оживают воспоминания в отдельно взятой душе (см.: [Там же, с. 559]). Но если Фехнер искал на пути всеединства метафизическое обоснование бессмертия, то Джеймс увидел в его концепции проекцию фундаментальной потребности психики – стремления к синтезу разрозненных представлений в устойчивое мировоззрение, которое позволило бы человеку снизить тревогу перед экзистенциальными вызовами.

Фехнер исходил из того, что психическое и физическое представляют собой разные стороны одного явления. Выбор ракурса исследования определяет, какую часть объекта мы воспринимаем. Следовательно, заключал Фехнер, «бессмысленно утверждать, что существует причинно-следственная связь между двумя способами проявления одной и той же вещи» [Heidelberger 2004, p. 101]. Кроме того, «повседневный опыт и наука показывают, что психологические изменения сопровождаются изменениями в физических явлениях. Нет ничего плохого в том, чтобы обобщить конечный опыт и сформулировать универсальный закон: когда меняется душа, меняется и тело» [Там же, p. 98].

В 1860 году Г. Т. Фехнер основал психофизику. «Исторически психофизика обещала сделать возможным количественное и научное изучение того, что тогда называлось “высшими психическими процессами”» [Engen 1988, p. 89].

Фехнер разделял внутреннюю и внешнюю психофизику. Во внутренней психофизику особое внимание уделялось воспринимаемым и сознательно переживаемым ощущениям, которые возникли в силу воздействий раздражителей на органы чувств. Ученый отмечал, что «сознание человека зависит от колебательного комплекса всей его психофизической системы» [Fechner. *Some thoughts ...* 1987, p. 209]. Степень гибкости психофизической системы человека определяет, насколько он хорошо усваивает материал и способен воспроизводить новые впечатления, полученные от органов чувств. Развитая психическая структура способствует упрощенному воспроизведению воспоминаний, при этом человек вариативен в создании структуры, у животного же она задана эволюционно. Фехнер сравнивал такую структуру с множеством троп, проложенных в лесу. Как в ориентации на местности, так и в мозгу человека действует один и тот же принцип: повторение ранее пройденных маршрутов, равно как и нервная стимуляция, укрепляют структуру [Там же, p. 211].

К внешней психофизику относятся те ощущения, которые хотя и не регистрируются сознанием в силу слабости или избыточности стимулов, но могут быть экспериментально обоснованы. Возможно это благодаря концептуальному разграничению «воспринимаемых ощущений» и «различий в самих ощущениях», которые фиксируются объективными средствами (см.: [Fechner. *My own viewpoint ...* 1987, p. 216]).

Как заметил С. Л. Хокинс, «психофизика Фехнера неразрывно связана с его метафизическими идеями... Фехнер попытался решить проблемы соотношения разума и тела, выявив общие натуралистические и эмпирические принципы, лежащие в основе всех форм жизни» [Hawkins 2014, p. 194].

Анализируя подход Г. Т. Фехнера, У. Джеймс предположил, что понятия единого и высшего вытекают из устройства психической реальности. В объективном мире отсутствует какой-либо синтез, соединение элементов сознания происходит в процессе мышления. Вслушиваясь в речь, писал Джеймс, человек может не замечать фоновых ощущений, и лишь смещение внимания сделает их явными. Выглядит это так, словно ощущения существовали изолированно, а после в неизменном виде объединились с иными ощущениями. Но если мы разбираем такие категории, как пространство и время, то можно заметить, что никакой комплекс ощущений не предоставит готового видения пространства и чувства времени. Поэтому некорректно утверждать, что высшие психические состояния тождественны простым.

У. Джеймс также возражал против допущения бессознательной обработки простых идей, которая бы приводила к более сложному синтезу, недоступному для сознательного мышления. Причина довольно проста – раз эти процессы недоступны проверке, значит, они несовместимы с эмпиризмом (см.: [Dunham 2023, p. 186]). Психике человека свойственно стремление к интеграции, а значит, никаких представлений, обособленных в бессознательном, и автономных комплексов в духе психоанализа, с позиции Джеймса, быть не может.

Мы полагаем, что на эту позицию оказала влияние переписка У. Джеймса с А. Бергсоном. Так, в письме от 23 марта 1903 года Бергсон отвечал Джеймсу: «...существование невоспринимаемой материи, как мне кажется, принадлежит к тому же роду, что и психологическое состояние, которое не осознается. Это существование реальности вне всякого актуального сознания, без сомнения, не является существованием-самим-по-себе старого субстанционализма; и, тем не менее, оно не является тем, что актуально представлено сознанию. Это нечто промежуточное между ними, всегда находящееся на грани становления или повторного обретения сознания, – нечто тесно слитое с сознательной жизнью» (цит. по: [Perry 1935, p. 612]).

Важно отметить, что Джеймс не отказывался от эмпирических данных, определяя свое учение как «мозаичную философию, философию множественных фактов» [James

1912, p. 42]. Указывая на фундаментальную роль эмоций в психической реальности человека, Джеймс опирался на наблюдения за феноменом телесной анестезии. Он выдвинул гипотезу, согласно которой существует непосредственная связь между степенью выраженности телесных ощущений и состоянием апатии [James 1884, p. 204]. Подтверждение данного положения позволило бы определить взаимозависимость психических феноменов с биологической конституцией человека. Ведь эмоции – это не только реакции страха или гнева, но и уточненные чувства интеллектуального любопытства, восхищения творениями культуры, побуждающие человека к деятельности [Там же, p. 201]. Кроме того, У. Джеймс отстаивал возможность научного исследования экстремальных проявлений психической жизни: состояний транса, галлюцинаций, религиозного экстаза. Именно на основе анализа таких нерегулярных феноменов, отмечает С. Л. Хокинс, «Джеймс развивал философию, которая была бы верна реальности в том виде, в каком последняя дается в опыте: миру, полному прерывистых изменений и новизны» [Hawkins 2011, p. 2].

### **Заключение**

Таким образом, Уильям Джеймс пытался восстановить целостность человеческого бытия, которую отрицали философии Декарта, Юма и Канта. Несмотря на критику учения Гегеля, он утверждал, что рационалистический подход жизнеспособен, если помнить, что склонность к абстрагированию лишь при беглом взгляде представляется как некое объективное мышление. Человек стремится дистанцироваться от психической реальности, но терпит неудачу, поскольку в процессе познания руководствуется своими желаниями и страхами. Поэтому Гегель, на взгляд Джеймса, занимался не столько разрешением онтологического вопроса, сколько пытался примирить существование человека с природным окружением и миром неорганической материи. Явив обозрению философию истории, в которую вписана судьба человека, он тем самым признал мир заслуживающим спасения, а человеку вернул утраченную в христианской эсхатологии целостность.

В теории Г. Т. Фехнера У. Джеймс нашел продуктивной идею о склонности человеческой психики к синтезу для получения качественно новых представлений. Он принял тезис Фехнера об исторической памяти, в которой достоверно сохраняются и передаются через поколения жизнеописания людей и художественных персонажей, положительно отнесся к идее двуаспектности живого существа, на основе которой анализировал человека.

У. Джеймс солидаризировался с А. Бергсоном в том, что человек постоянно погружен в психическую реальность. Однако в методологическом плане их пути радикально расходились. Для Джеймса интуиция и вчувствование, ключевые для Бергсона, имели ограниченную область применения. Он считал, что интуитивное познание необходимо дополнять контекстуальным анализом, раскрывающим связь индивидуальной судьбы с миром живого. Джеймс признавал важность вчувствования, когда речь заходила об экстрасенсорных состояниях, феноменах этического и религиозного характера. Однако в области повседневного человеческого бытия и коммуникации он отдавал приоритет иным подходам: апелляции к здравому смыслу, сенсуалистской установке и эмпирическому подтверждению гипотез.

### **Список источников**

- Воробьев В. С. К 175-летию со дня рождения Уильяма Джемса – выдающегося американского философа и психолога // Теоретическая и экспериментальная психология. 2017. Т. 10, № 3. С. 79–93. EDN YMAJWP.
- Глой К. Понятие самосознания у Канта и Юма // Эпистемология и философия науки. 2005. Т. 5, № 3. С. 12–26. EDN NCOSLB.

- Гоян И. Н., Аляев Г. Е. Идея одушевления Вселенной в эмпирической метафизике XIX века (Густав Теодор Фехнер) // *Philosophy and Cosmology*. 2015. Т. 14. С. 255–269. EDN TKVHEX.
- Джеймс У. Введение в философию ; Рассел Б. Проблемы философии : пер. с англ. / общ. ред., послесл. и примеч. А. Ф. Грязнова. М. : Республика, 2000. 315 с.
- Джеймс У. Воля к вере : пер. с англ. / сост. Л. В. Блинников, А. П. Поляков. М. : Республика, 1997. 431 с.
- Джеймс У. Вселенная с плюралистической точки зрения / пер. с англ. Б. Осипова [Ал. Иос. Бачинского] и О. Румера ; под ред. Г. Г. Шпетта. М. : Космос, 1911. VI, 235 с.
- Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. Исследование человеческой природы / пер. с англ. В. Г. Малахеевой-Мирович, М. В. Шик, под ред. С. В. Лурье. М. : Академический проект, 2017. 415 с.
- Дьюи Д. Реконструкция в философии. Проблемы человека / пер. с англ., послесл. и примеч. Л. Е. Павловой. М. : Республика, 2003. 494 с.
- Лейбниц Г. В. Сочинения в четырех томах. Т. 1 / ред. и сост., авт. вступ. ст. и примеч. В. В. Соколов ; перевод Я. М. Боровского и др. М. : Мысль, 1982. 636 с.
- Фехнер Г. Т. Книжца о жизни после смерти // *Герметизм, магия, натурфилософия в европейской культуре XIII–XIX веков*. М. : Канон+, 1999. С. 529–584.
- Юм Д. Исследование о человеческом познании // Юм Д. Сочинения : в 2 т. / пер. с англ. С. И. Церетели и др. ; примеч. И. С. Нарского. 2-е изд., дополн. и испр. М. : Мысль, 1996. Т. 2. С. 3–144.
- Юм Д. О человеческой природе // Юм Д. Сочинения : в 2 т. / пер. с англ. С. И. Церетели и др. 2-е изд., дополн. и испр. М. : Мысль, 1996. Т. 1. С. 53–656.
- Bennet G. Stalemate at Port Arthur: William James on War, Vulnerability, and Pluralist Personalism // *William James Studies*. 2024. Vol. 19, no. 2. P. 27–58.
- D'Angelo D. William James on Attention. *Folk Psychology, Actions, and Intentions* // *Journal of the British Society for Phenomenology*. 2022. Vol. 53, no. 2. P. 163–176. DOI 10.1080/00071773.2021.2020596.
- Dunham J. Flights in the resting places James and Bergson on mental synthesis and the experience of time // *British Journal for the History of Philosophy*. 2023. Vol. 31, no. 2. P. 183–204. DOI 10.1080/09608788.2022.2136138.
- Engen T. Psychophysics // *States of Brain and Mind. Readings from the Encyclopedia of Neuroscience*. Boston, MA : Birkhäuser, 1988. P. 89–91. DOI 10.1007/978-1-4899-6771-8\_35.
- Fechner G. T. My own viewpoint on mental measurement (1887) // *Psychological Research*. 1987. Vol. 49. P. 213–219.
- Fechner G. T. Some thoughts on the psychophysical representation of memories (1882) // *Psychological Research*. 1987. Vol. 49. P. 209–212. DOI 10.1007/BF00309028.
- Hackett J. E. Radical empiricism and the metaphysics of relations // *William James Studies*. 2023. Vol. 18, no. 2. P. 1–55.
- Hawkins S. L. William James and the “Theatre” of Consciousness // *Brain, Mind and Consciousness in the History of Neuroscience* / ed. by C. Smith, H. Whitaker. Dordrecht : Springer, 2014. (History, Philosophy and Theory of the Life Sciences, vol. 6). P. 185–206. DOI 10.1007/978-94-017-8774-1\_11.
- Hawkins S. L. William James, Gustav Fechner, and Early Psychophysics // *Frontiers in Physiology*. 2011. Vol. 2. Article 68. DOI 10.3389/fphys.2011.00068.
- Heidelberger M. Nature from within: Gustav Theodor Fechner and his psychophysical worldview / Transl. by C. Klohr. Pittsburgh, PA : University of Pittsburgh Press, 2004. X, 378 p.
- James W. *Essays in Radical Empiricism*. New York : London : Bombay : Calcutta : Longmans, Green, and Co., 1912. 283 p.
- James W. *The Meaning of Truth: a sequel to «Pragmatism»*. London ; New York ; Bombay ; Calcutta : Longmans : Green & Co, 1909. 298 p.
- James W. What is an emotion? // *Mind*. 1884. Vol. 9, no. 34, P. 188–205. DOI 10.1093/mind/os-IX.34.188.

- Klein A. How American Is Pragmatism? // *Philosophy of Science*. 2021. Vol. 88, no. 5. P. 849–859. DOI 10.1086/715656.
- Perry R. *The Thought and Character of William James*. Vol. 2. Cambridge : Harvard University Press, 1935. 786 p.
- Westphal J. *The Mind-Body Problem*. Cambridge : MIT Press, 2016. 238 p.
- Whelan-Jackson N. Habitats of Madness // *William James Studies*. 2025. Vol. 20, no. 1. P. 39–62.
- Zackariasson U. Stances and Skills to in-Habit the World: Pragmatic Agnosticisms and Religion // *Philosophies*. 2024. Vol. 9, no. (3). Article 57. DOI 10.3390/philosophies 9030057.

*Информация об авторе*

**Кирилл Вячеславович Кянганен**, канд. филос. наук, младший научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук (Екатеринбург, Россия).

*Information about the author*

**Kirill V. Kyanganen**, Cand. Sci. (Philosophy), Junior Researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Yekaterinburg, Russia).

*Статья поступила в редакцию | Submitted 11.02.2026.*

*Одобрена после рецензирования | Revised 26.02.2026.*

*Принята к публикации | Accepted 26.02.2026.*