

## МИКОЛА ГРОТ: ТЕОРЕТИЧНІ ПИТАННЯ ФІЛОСОФІЇ І ПСИХОЛОГІЇ ОСОБИСТОСТІ (ДО 155-РІЧЧЯ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ)

Валентин РИБАЛКА

Copyright © 2008



Микола ГРОТ (1852–1899)

*“Очевидно, особистість людини не є тільки її тваринно-психічна індивідуальність, а сполучення цієї останньої зі світовим духовним началом, з божественною творчою силою, котра створила світ, і в цій останній містяться корені всього нашого морального життя...”*

*(М.Я. Грот)*

*Микола Якович Грот (... 1852 – 29 травня 1899 р.) – доктор філософії, професор, завідувач кафедр філософії Ніжинського історико-філологічного інституту (1876–1883), Новоросійського (Одеського) (1883–1886) і Московського (1886–1899) університетів, народився у Гельсінгфорсі (зараз Хельсінкі – столиця Фінляндії) в освіченій дворянській сім'ї з широкими духовними і творчими інтересами. Його батько, Яків Карлович Грот, був професором кафедри російської мови Гельсінгфорського університету, а пізніше – віце-президентом Російської Академії наук, літератором. Мати, Наталія Петрівна Семенова – відома російська письменниця. Вони позитивно вплинули на моральний та інтелектуальний розвиток особистості старшого сина. До того ж після переїзду сім'ї до Санкт-Петербургу, вдома та у його дядька, К.К. Грота, члена Державної ради Росії, збиралися видатні вчені, письменники, державні діячі, свідком спілкування яких був юний Микола. Сім'я часто мандрувала Росією та Європою.*

*М.Я. Грот отримав прекрасне виховання й освіту – спочатку в сім'ї (в нього був домашній учитель), в училищі доктора Відемана і Ларінській гімназії у Санкт-Петербурзі, яку закінчив із золотою медаллю, а потім – у Санкт-Петербурзькому університеті, де особливо цікавився історичними, філософськими, філологічними науками, фізіологією та психологією. Разом з іншими студентами слухав лекції професорів – князя Бестужева-Рюміна, В.П. Васильєвського, М.І. Владиславлева, К.Д. Кавеліна, К.Є. Люгебіля, О.Ф. Міллера, Д.І. Менделєєва, І.М. Сеченова, Ф.Ф. Соколова та інших видатних учених і педагогів, виконував наукові роботи. Старанно вивчав іноземні мови і, як результат, вільно володів французькою, німецькою, англійською, знав латину [13].*

*Після закінчення у 1875 році Санкт-Петербурзького університету, М.Я. Грота, як одного з найкращих студентів, котрий за виконану наукову роботу одержав звання кандидата, залишають для викладацької роботи у цьому ж університеті і надають можливість стажуватися за кордоном упродовж двох років за державний рахунок для отримання професорського звання. Водночас він одержав запрошення від М.О. Лавровського,*

директора щойно відкритого Ніжинського історико-філологічного інституту імені князя Безбородька (1875–1919), посісти посаду екстраординарного професора на кафедрі філософії. Для підготовки до цієї посади він приймає рішення виїхати за кордон за власний кошт і цілий рік працює в європейських бібліотеках, штудіює логіку, філософію, психологію, фізіологію, знайомиться з роботою кафедр і лабораторій Берлінського і Страсбургського університетів. Після цього, у 1876 році, переїзжає до Ніжина і займає запропоновану йому посаду екстраординарного професора і завідувача кафедри філософії.

1880 року захищає магістерську дисертацію “Психологія почувань у її історії і головних основах” і після отримання ступеня магістра рішенням Київського університету імені Святого Володимира обирається ординарним професором. У вересні 1882 року М.Я. Грот виїжджає за кордон, де слухає лекції Вундта і Зигварта, у німецьких університетах, з метою підготовки докторської дисертації “До питання про реформу логіки. Досвід нової теорії розумових процесів”, яку успішно захищає в лютому 1883 року в Київському університеті імені Святого Володимира. Як пише очевидець, після проголошення в кінці захисту М.Я. Грота доктором філософії студенти підхопили молодого доктора на руки і під гучні та тривалі оплески, з вигуками “Віват! Віват!” пронесли навколо зали урочистих зібрань університету... Отже, М.Я. Грот у 24 роки став професором, а у 30 – доктором філософських наук [13].

Слід відмітити, що маючи життєрадісний, доброзичливий, енергійний, відкритий, добрий характер, М.Я. Грот брав участь у багатьох громадських заходах. Крім того, що викладав психологію, логіку, історію філософії, він був членом бібліотечної ради, ревізором інститутської бібліотеки (зараз це бібліотека Ніжинського державного університету імені Миколи Гоголя, в якій зберігається більше одного мільйона книг), редактором “Известий інститута”, вченим секретарем конференції інституту тощо. У 1881 році він був обраний почесним членом комітету з організації відкриття 4 вересня у Ніжині пам'ятника М.В. Гоголю, який навчався з 1821 по 1828 рік у Ніжинській гімназії вищих наук князя Безбородька [13].

1883 року, зі зміною обставин – через звільнення за власним проханням директора інституту М.О. Лавровського, М.Я. Грот переводиться у Новоросійський (нині Одеський) Імператорський університет, де очолює кафедру філософії і працює ординарним професором. Як зазначають біографи вченого, у його науковому світогляді відбуваються деякі зміни, зокрема, певний перехід від позитивістських позицій до метафізично-спіритуалістських ідеалістичних поглядів, хоча він і не був послідовним в обстоюванні останніх. Саме в одеський період у творах вченого аналізуються поняття духу і матерії, душі і волі, морального обов'язку і любові, простору і часу, душевних феноменів і моральної свідомості, вічності і безсмертя. У цей час у його роботах з'являються міркування щодо індивідуального суб'єкта або “тваринної особистості”, світового суб'єкта як божественного, всесвітнього духу тощо. З'являються роботи, в назву яких входить поняття особистості [3]. В Одесі М.Я. Грот виступає з блискучими лекціями перед студентами і громадськістю міста, що надає його особистості вченого і педагога неабиякого авторитету. В Одесі його учнями стали Д. Вікторов, О. Гаді, Г.І. Челпанов.

1886 року М.Я. Грот переїжджає до Москви, де очолює кафедру філософії Московського університету і 1887 року стає головою Московського психологічного товариства – після виїзду його першого керівника, професора М.М. Троїцького, за кордон. 1889 року М.Я. Грот організовує і стає редактором першого в Росії наукового журналу “Вопросы философии и психологии”. Психологічне товариство і журнал стають інтелектуальним центром Москви, а енергійна наукова, викладацька та організаційна діяльність М.Я. Грота є спрямовуючим та об'єднуючим чинником їх роботи.

Московський період наукової творчості М.Я. Грота став найбільш “особистісним” за своїм змістом. Ціла низка його статей, що вийшли у журналі “Вопросы философии и психологии”, висвітлюють різні аспекти проблеми особистості. Ним запропоноване й обґрунтоване її оригінальне визначення, розуміння завдань особистості, а низка понять його наукового світогляду, таких як суб'єкт, свідомість, духовність, творчість, навіть душі та психічної енергії, відкривають шлях до її змістовного розуміння, про що свідчить той факт, що через декілька десятиліть вони стали сутнісними ознаками наукового розуміння особистості у світовій психології.

Навколо товариства і журналу групуються відомі філософи, психологи, письменники – видатні діячі Росії і Європи – Н.П. Аксаков, М.І. Владиславлев, В. Вундт, М.М. Ланге, Т. Рібо, І.М. Сеченов, В.С. Соловйов, К.А. Тімірязєв, граф Л.М. Толстой, М.М. Троїцький, С.М. Трубецкой, Г.І. Чернов та ін. На 1 листопада 1889 року до Психологічного товариства входило 152 члени [див. у 13], воно користувалося величезним авторитетом, його члени брали участь у світових конгресах з психології, починаючи з Першого Паризького конгресу, що відбувся 1889 року, в якому Росію представляли М.Я. Грот, Л.М. Лопатін, Є. Корсаков, І.М. Сеченов, М.М. Троїцький.

М.Я. Грот був почесним членом Санкт-Петербурзького товариства експериментальної психології, членом-кореспондентом Паризького товариства фізіологічної психології, Берлінського і Мюнхенського психологічних товариств тощо, що свідчить про активність та багатогранність його наукової, педагогічної і громадської діяльності у цей період [13, с. 92]. Як зазначає український учений, біограф М.Я. Грота, кандидат психологічних наук, доцент Ніжинського державного університету ім. Миколи Гоголя, Марія Дмитрівна Бойправ, “zasлугують особливої уваги його вчення про міждисциплінарні зв'язки та класифікація наук, оригінальні типології психічних явищ (відчуттів, почуттів, мислення), про свідоме та несвідоме.

Не менш важливе значення для розвитку психологічної науки мають уведені ним нові поняття. Так, він започаткував поняття “діяльність” (визначив структуру діяльності та види), “психічний оберт” як основний

механізм психологічної діяльності (описав його складові, функції), “психічна енергія” та ін.” [12, с. 8]. І, додамо, вчений багато зробив для первинного наукового обґрунтування поняття “особистість”.

В останні роки життя у М.Я. Грота погіршився стан здоров'я – від сильного перевантаження, перевтоми, емоційного перенапруження. Він почував себе слабким, тяжко хворів, у нього загострився ревматизм, який він переніс ще 1882 року в Ніжині, а потім у Москві. На 1990 рік він запланував поїздку за кордон для лікування. Через вказані обставини він вирішив залишити Москву, мріяв перевестися у Харківський університет, подалі від московської суєти, і зосередитися на розробці актуальних наукових проблем. Проте доля розпорядилася інакше...

29 травня 1899 року, коли він приїхав на відпочинок у свій літній маєток у селі Кочеток на Харківщині, на 47 році життя, М.Я. Грот відійшов у вічність... Похований він на сільському церковному цвинтарі, на крутому лісистому березі річки Донець.

Учений залишив більше 150 праць. Його філософсько-психологічні погляди на особистість висвітлені у таких творах, як “Ще про зміни у свідомості особистості” (1886), “Засади морального обов'язку” (1892), “Моральні ідеали нашої доби. Фрідріх Ніцше і Лев Толстой” (1893), “Устої морального життя і діяльності” (1895), “Про життя і особистість Декарта” (1896), “Поняття про душу і психічну енергію у психології” (1897), “Нарис філософії Платона” (1897) та ін.

### **1. АНАЛІЗ І СИНТЕЗ ПОНЯТЬ ПСИХІЧНОГО ОБЕРТУ ТА ПІЗНАВАЛЬНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ, РОЗВИТКУ Й УСКЛАДНЕННЯ ПСИХІЧНИХ ЯВИЩ ЯК ШЛЯХ ДО ВИВЧЕННЯ ОСОБИСТОСТІ**

Поступ М.Я. Грота від філософії до психології характеризується послідовністю, поступовим переходом від простих до складних психічних явищ. Першим предметом його філософсько-психологічних досліджень стали відчуття і почування, а останнім – особистість, її вершинність і вічність. Тому важливо простежити початок цього шляху, котрий був пов'язаний із вивченням пізнавальної і почуттєвої сфер людини. Ми скористаємося при цьому історико-біографічними працями українського психолога М.Д. Бойправ, у яких докладно, вперше в сучасній українській науці, досліджені психологічні погляди М.Я. Грота, наведені та проаналізовані його вибрані твори [12; 13]. З люб'язного дозволу Марії Дмитрівни, обмежимося саме цими роботами, щоб показати становлення основних ідей М.Я. Грота, що поступово призвело його до вивчення особистості. Аналіз цих робіт також свідчить, що саме М.Я. Гроту належить одне з перших у вітчизняній психології систематизоване розуміння феномена особистості.

Цікавим є його дослідження сновидінь, здійснене вже на початку ніжинського періоду наукової творчості [див. 13, с. 40–45]. Його результати виголошені вченим на річному акті Ніжинського інституту 30 серпня 1877 року та викладені у спеціальній праці “Сновидіння як предмет наукового аналізу”. Саме у цей період закладається науковий підхід М.Я. Грота до психологічного дослідження, для якого властивий історизм, позитивізм, всебічний логічний аналіз та узагальнення, синтез та систематизація філо-

софських, психологічних, біологічних й інших даних та реальних фактів поведінки людей, причому як здорових, так і з різними патологіями. Вже ці роздуми вченого про сновидіння мають неабияке наукове значення. Він розглядає сновидіння як “спорадичні, продовжувальні або початкові вияви свідомості під час сну”, що є “результатом минулого і теперішнього життя організму, у часі є випадковим зв'язком з майбутнім”. На думку М.Я. Грота, за своїм змістом сновидіння не містять нічого нового, крім минулого досвіду людини, проте за формою в них усі явища перекручуються, збільшуються або зменшуються, змінюється послідовність форми поєднання елементів. Побудова сновидінь має характер випадковий і безконтрольний: одні комбінації видаються геніальними, інші – нісенітницею. Більшість сновидінь відзначаються величезною швидкістю, мінливістю, інтенсивністю перебігу різних психічних функцій – сприймання, уяви, мислення, пам'яті [див. 13, с. 43–44].

Отриманий при вивченні сновидінь досвід дозволив М.Я. Гроту перейти до дослідження почуттів, результати якого відображені у статті “Класифікація почуттів”, що була опублікована 1878 року в Парижі французькою мовою у журналі, редактором якого був Т. Рібо. Оригінальною в цій статті була ідея про значення рухів у психічній діяльності людини. Вважається, що під впливом цієї ідеї М.Я. Грота Т. Рібо написав пізніше, у 1879 році, свою статтю “Про рухи та їх психічне значення”. Відмітимо, що ця ідея, будучи співзвучною поглядам І.М. Сеченова, утвердилася пізніше не тільки у французькій, а й у вітчизняній психології сприймання, особливо у теорії діяльності О.М. Леонтьєва [15].

Значною насиченістю новаторськими ідеями характеризується перша фундаментальна ро-

Таблиця 1

Класифікація психічних явищ та психічних діяльностей людини (за М.Я. Гротом)

№	Моменти діяльності	Початкові психічні явища	Ускладнені психічні явища
1	Об'єктивна сприйнятливість (зовнішні враження на організм)	Відчуття	Уявлення і поняття (ідеї)
2	Суб'єктивна сприйнятливість (переробка зовнішнього враження у внутрішнє)	Почування (задоволення або страждання)	Почуття і хвилювання
3	Суб'єктивна діяльність (внутрішній рух)	Прагнення	Бажання, хотіння
4	Об'єктивна діяльність (зовнішні рухи, дії)	Рухи	Дії і вчинки

бота В.Я. Грота “Психологія почувань у її історії та головних основах” (1879–80), що стала його магістерською дисертацією. У процесі всебічного історичного та психологічного аналізу і синтезу почувань учений висуває принципові положення про класифікацію психічних явищ, про природу, розвиток і типи почуттів, емоційних переживань. Фактично мовиться про теорію почуттів, у якій висвітлюються такі їх сторони, як сутність, генеза, структура, функції, класифікація, взаємозв'язок з різними психічними явищами [див. **13**, с. **46–50**].

Центральним у теорії почуттів обґрунтовується “принцип психічного оберту”, яким визначається єдність чуттєвого, перетворювального та рухового компонентів психічної діяльності. За цим принципом, психічний оберт полягає у внутрішній взаємодії вказаних компонентів. Під час такої взаємодії зовнішній рух, прямуєчи назустріч предмету, викликає зовнішні враження, котрі породжують внутрішні, на основі яких й формується зовнішній рух і т.д. Тобто психічний процес починається із зовнішніх рухів і вражень, котрі перетворюються у внутрішні враження або почуття, які, зі свого боку, породжують почуття внутрішніх вольових прагнень, котрі завершуються зовнішніми рухами і діями. Таким чином, М.Я. Грот намагається утвердити тісний зв'язок між психологією і фізіологією, знайти, за висловом Б.Г. Ананьева, “психологічний аналог фізіологічної теорії І.М. Сеченова про відображувальну діяльність мозку” [**13**, с. **156**].

Водночас не можна не помітити, що поняття психічного оберту перевищує розуміння “рефлекторної дуги” І.М. Сеченова і навіть І.П. Павлова, адже є передтіччю “рефлекторного кільця” М.О. Бернштейна і “функціональної системи” П.К. Анохіна. Цікаво, що М.Я. Грот виділяє поняття загального психічного оберту діяльності людини, який здійснюється упродовж

доби і складається з низки окремих (часткових) обертів, котрі мають свій початок, перебіг і завершення та можуть переходити один в одного. У цьому можна вбачати елементи системного підходу до психічної діяльності, що сформується в науці лише через декілька десятиліть.

Учений визначає структуру психічного оберту як такий механізм психічної діяльності людини, у якому ним виділяються чотири моменти або фази [див. **13**, с. **51–52**]:

1. Зовнішнє враження на організм, або момент об'єктивної сприйнятливості, котрому відповідають відчуття як первинні утворення та уявлення, поняття або ідеї як ускладнені психічні явища.

2. Переробка цього зовнішнього враження у внутрішнє, або момент суб'єктивної сприйнятливості – почуття задоволення або страждання, вдоволення і хвилювання.

3. Викликаний цим внутрішнім враженням такий же внутрішній рух або момент суб'єктивної діяльності – прагнення, бажання, хотіння.

4. Зовнішній рух організму назустріч предмету або момент об'єктивної діяльності – рухи, дії, вчинки [**1**, с. **440**].

Принциповим є положення М.Я. Грота про генетичні наслідки здійснення психічного оберту, психічної діяльності, адже жоден оберт не зникає безслідно після свого закінчення, а розвиває “психічну організацію” людини, поступово ускладнює її. Ще одне важливе нововведення видатного філософа і психолога полягає фактично у введенні в науковий обіг змістовного розуміння поняття психологічної діяльності у двох її видах – суб'єктивна внутрішня діяльність (прагнення, бажання, хотіння) та об'єктивна зовнішня діяльність (рух, дії, вчинки). Діяльність здійснюється на основі проходження повного психічного оберту. Він наводить у формі таблиці (див. **табл. 1**) класифікацію психічних явищ, що створена в контексті цілісного уявлення про

Таблиця 2

Класифікація відчуттів (за М.Я. Гротом)

Поділ за типом обміну	Зовнішні відчуття	Внутрішні або органічні відчуття
Показники процесів, які становлять обмін речовин	1. Теплові 2. Нюхові 3. Смакові 4. Статеві	1. Пов'язані із кровообігом 2. Пов'язані з диханням 3. Пов'язані з травленням 4. Пов'язані з відтворенням і виділенням узагалі
Показники процесів, які становлять обмін вражень	5. М'язові 6. Дотикові 7. Слухові 8. Зорові	5. Пов'язані зі сприйманням 6. Пов'язані з рухом (м'язево-органічні) 7. Пов'язані із суб'єктивними процесами свідомості 8. Пов'язані з об'єктивними процесами свідомості, із пізнанням або мисленням

психічну діяльність і враховує напрямки їх ускладнення [див. 13, с. 53].

М.Я. Грот, виходячи із власного поділу діяльності на зовнішню та внутрішню, пропонує оригінальну класифікацію відчуттів, що зберігає своє значення і дотепер (табл. 2 [див. 13, с. 56]).

Примітною ознакою цієї класифікації відчуттів, яка, на жаль, досі не помічена сучасними спеціалістами, є те, що відчуття у розумінні М.Я. Грота утворюють не окремий клас елементарних психічних явищ, а через взаємозв'язок, диференціацію та інтеграцію зовнішньої і внутрішньої діяльностей, охоплюють увесь діапазон відображення людиною зовнішньої і внутрішньої дійсності. Відмітимо, що при цьому відчуття носять очевидно особистісний характер, оскільки належать суб'єкту внутрішньої і зовнішньої діяльності, тобто особистості за сучасним розумінням. Це особливо виразно має місце в уявленні вченого про три ступені розвитку почувань (у їх взаємозв'язку та інтеграції з іншими психічними явищами), поданому в табл. 3 [див. 13, с. 57].

М.Я. Грот фактично є фундатором оригінального підходу до генетичного аналізу психічних явищ, для якого характерна єдність розвитку та ускладнення цих явищ. Такий підхід можна було б назвати структурно-генетичним, адже у його інтерпретаційне поле як головні ознаки входять не просто процеси зміни психічних

явищ, а й результати цих змін, генезису, розвитку, тобто ускладнення даних явищ. Він пропонує п'ять принципів такого ускладнення психічних явищ [див. 13, с. 58]:

1. Первинні явища виникають із несвідомої і відносно оцінки яких-небудь внутрішніх змін.

2. Усі ці внутрішні зміни спочатку зводяться до позитивної і негативної молекулярної роботи у тканинах організму, тобто витрат і відновлення речовин та енергії.

3. Розрізняють чотири можливі продукти суб'єктивної оцінки відчуттів – дві форми задоволення і дві форми страждання.

4. Вони виражаються термінами “позитивна і негативна” форми задоволення і страждання, що вказують, яка молекулярна робота переважає в тканинах...

5. Ці чотири типи внутрішніх змін і відповідні явища чутливості тісно пов'язані між собою, як моменти нових, більш часткових обертів психічної діяльності, що поєднуються, своєю чергою, із загальними психічними обертами і створюють разом одну більшу одиницю цілісної структури психічного процесу.

Ці принципи ускладнення психічних явищ визивають схвалення і бажання продовжити, доповнити розпочату М.Я. Гротом роботу, особливо ж – перевірити її ефективність при аналізі і синтезі розвитку особистості. Причому вчений намітив шляхи використання цих прин-

Таблиця 3

Основні ступені розвитку почувань (за М.Я. Гротом)

1	Початкові первинні почування (задоволення і страждання)	Поєднуються з різними відчуттями у почуванні, котрі асоціюються та інтегруються один з одним у первинні початкові почуття і хвилювання
2	Первинні почуття і хвилювання	Поєднуються з відчуттями та ідеями, а також асоціюються й інтегруються один з одним у почуття і хвилювання вторинного утворення
3	Вторинні почуття і хвилювання	Поєднуються з ідеями у складні почуття, які асоціюються й інтегруються один з одним у почуття і хвилювання ще більш складного порядку

Таблиця 4

Зміст і ступені розвитку пізнавальної діяльності (за М.Я. Гротом)

№	Види рухів	Несвідома	Свідома	Довільна	Методична
1	Периферійні рухи, які постачають пізнавальні матеріали	Відчуття	Сприймання	Спостереження	Експеримент
	Продукти цих рухів	Відчуття	Сприймання	Спостереження	Дані експерименту або наукові факти
2	Центральні або розумові рухи їх продукти	Асоціація	Мислення	Роздумування	Дослідження
		Конкретні уявлення	Конкретні поняття	Абстрактні поняття	Наукові ідеї
3	Периферійні рухи, спрямовані на вираження розумових надбань	Мова	Мовлення	Розмірковування	Виклад
	Продукти цих рухів	Звуки	Назва	Називання	Терміни
4	Загальні результати пізнавальної діяльності	Досвід	Знання	Пізнання	Наука

ципів, зокрема, коли вказував на появу в процесі роботи “нової категорії почуттів, які відповідають не яким-небудь класам внутрішніх змін, а складним групам штучних зовнішніх відношень, в основному тих, що виробляються суспільним життям” [цит. за 13, с. 59].

Окрім зазначених принципів, М.Я. Грот виділяє шість загальних законів психічного розвитку. Перші три з них – це закони запам’ятовування, асоціації й індивідуалізації, що ведуть до розвитку загальних психічних явищ більш складного характеру, а три інші – закони забування, дисоціації і диференціації. Вони спричинюють утворення спеціальних видів цих загальних явищ. Поряд з цим має місце поєднання явищ почуттів і почувань з явищами пізнання, тобто з уявленнями, поняттями, ідеями, внаслідок чого відбувається розвиток їх суб’єктивної та об’єктивної на шарувань свідомості [див. 13, с. 60].

Подальший розвиток психологічних поглядів М.Я. Грота відображений у його фундаментальній праці (докторській дисертації) “Допитання про реформу логіки. Досвід нової теорії розумових процесів” (1883). У цій роботі, на основі вже відомої, але удосконаленої методології, детально досліджуються розумові процеси, рухи, їх продукти, їхній розвиток у різних напрямках: а) екстенсивному (у довжину), б) інтенсивному (в глибину) і в) суб’єктивному (у висоту). Ці напрямки розвитку пізнавальної діяльності перебувають у взаємозалежності. Теоретична картина цього процесу розвитку пізнавальної діяльності відображена

у вигляді наступної *таблиці 4* [див. 13, с. 63].

Отже, розроблена М.Я. Гротом теорія почуттів та пізнавальних процесів ставить низку принципових психологічних питань, які зберігають свою актуальність і для сучасної психології. Як слушно вказує М.Д. Бойправ, вони потребують більш глибокого аналізу, а понятійний апарат теорії вимагає деяких уточнень. Проте значення поставлених ученим проблем та їх розв’язків не викликає сумніву. Безумовно і те, що М.Я. Гроту належить пріоритет у теоретичному аналізі суб’єкта пізнавальної діяльності у процесі такого його ускладнення і розвитку, який веде до появи феномена особистості, про що він розмірковує у наступних своїх роботах, присвячених, як зазначає М.Д. Бойправ у своїй книзі, саме проблемі емоційно-морального розвитку особистості [див. 12, с. 10]. Ми ж маємо відмітити той факт, що даний цикл філософсько-психологічних досліджень М.Я. Грота, безсумнівно, утворює одне із джерел розгортання вченим дослідження поняття особистості.

## 2. ВИЗНАЧЕННЯ ОСОБИСТОСТІ ЯК НОСІЯ МОРАЛЬНИХ ІДЕАЛІВ ТА ОБОВ’ЯЗКІВ, ЯК ПОНАД-ІНДИВІДУАЛЬНОГО, БОЖЕСТВЕННОГО, ТВОРЧОГО НАЧАЛА ЛЮДИНИ

Якщо перші епізодичні звернення М.Я. Грота як дослідника до поняття особистості відбулися в одеський період його наукової і педагогічної діяльності [3], то під час його перебування у Москві використання цього поняття та його

аналіз у різних аспектах стає все більш систематичним. Уже у статті “*Основи морального обов’язку*” [5] вчений розглядає особистість у зв’язку з різними сторонами її моральної поведінки. Він робить акцент на поведінці “моральної особистості”, стверджуючи, що основи моральності слід шукати у морально діючій особистості [12, с. 12, 13].

Вчений убачає корінну суперечність, антиномію, проблему моральної діяльності особистості у співвідношенні між міркуваннями про особисте благо, користь, або егоїзм, що виключає усіяку цінність моральної поведінки, і пошуком “такої основи або такої санкції моральної поведінки та ідеї морального обов’язку, які б не мали відношення до особистого блага моральної істоти” [12, с. 13]. Він висуває десять основних положень, які входять як елементи у розв’язання цієї проблеми. Проте їх значення ширше, оскільки в них містяться засади вихідного морального світогляду автора. Розглянемо їх стисло [12, с. 13–16].

1. Ніякої іншої внутрішньої санкції або основи для людської поведінки і діяльності не може бути поза доступних людині почуттів і почувань, котрі можуть бути двох видів – приємні (задоволення, насолода, радість, щастя, блаженство) і неприємні (біль, страждання, сум, нещастя, муки).

2. Ніяка діяльність людини, а тому і моральні діяння, не можуть мати інших засад, окрім потягу людини до приємних почувань і почуттів та відвернення від неприємних.

3. Останнє не означає, що моральною поведінкою людини має керувати принцип задоволення, насолоди, егоїстичної користі, індивідуального блага, тваринного щастя тощо. У людини дві природи: одна нижча, тваринна, нерозумна, вузько індивідуальна, егоїстична, інша – вища, власне людська, розумна, загальна і тому ворожа егоїзму і чистому індивідуалізму. Відповідно до цього, доступне людині щастя може бути двояким.

4. Двоїстість природи людини проходить через усі сфери її існування і відображається у двоякому, частково взаємопротилежному порядку його розумових, вольових, почуттєвих відправлень. Так, у сфері думки індивідуальні, обмежені простором і часом сприймання, уявлення і поняття, протилежні загальним і вічним ідеям та ідеалам; у сфері волі особисті, тимчасові, швидкоплинні потяги і бажання протилежні загальнолюдським, постійним і незмінним потягам до істини, краси, добра, сво-

боди, вічності; у сфері почуттів тимчасові й швидкоплинні втіхи і задоволення, пов’язані із тваринною природою людини, протилежні сукупності почуттів ідеальних, власне людських, котрі випливають із сприймання краси, істини, добра і поєднані з усвідомленням здійснення цих начал у нас самих і поза нами – у світі.

5. Згідно з цією двоїстістю усього духовного існування і самосвідомості людини, є дві доступні форми самопочуття, в яких людина може ставити мету свого життя і завдання своєї діяльності: а) тваринне щастя фізичного організму, яке цілковито раює всіма своїми відправленнями і силами; б) людське щастя і блаженство духовної істоти, котре виконує всі свої функції й усе своє внутрішнє призначення.

6. Обидві форми щастя несумісні одна з одною, тому що сутнісно протилежні. Через обмеженість сил людини всякі свідомі потяги і дії у напрямку задоволення потреб тваринного щастя неминуче відволікають сили людини від тих потягів і дій, котрі ведуть до задоволення потреби у щасті духовному, власне людському. Звідси неминуча боротьба потягів дворівневого порядку і відчуття великого страждання при спробах суміщення несумісного.

7. Оскільки тваринне життя для людини є неминучою і значущою умовою її існування як живого індивідуума, то в міру того, як тваринне задоволення перетворюється з несвідомого процесу у предмет свідомих людських зусиль, котрі спрямовані на примноження і витончування тваринних почувань і матеріального добробуту, закономірно виникає та ворожа нашій загальній і вищій ідеальній природі егоїстична діяльність, яка протилежна діяльності моральній.

8. Основою моральної діяльності є потяг до щастя і блаженства духовного, ідеального, ворожого усякому обмеженню умовами часу і простору, взагалі індивідуальному тваринному існуванню.

9. Внаслідок цього неминучим постулатом можливості моральної діяльності є допущення самостійності тієї всезагальної субстанції – духу, завдяки якій ми у самих себе знаходимо особистість, котра здатна у вищих ідеях, потягах і почуттях своїх відмовлятися від індивідуальних і тимчасових умов тваринного або фізичного існування.

10. Тільки таким чином можна пояснити, чому моральна діяльність передбачає не тільки боротьбу проти всякого егоїзму, почуттєвості, розрахунку особистої вигоди і благоденства,

але і повне самозречення тваринної особистості, тобто готовність людини не тільки зазнавати будь-яких страждань, пов'язаних із обмеженням її тваринної природи, а якщо потрібно – і повну готовність її пожертвувати в ім'я вищого духовного блага, навіть самим індивідуальним життям як тимчасовою і випадковою формою буття того всезагального начала, яке становить сутність та основу ідеального існування особистості [12, с. 13–16].

Зазначені десять положень характеризують первинне розуміння М.Я. Гротом моральної особистості, але не тільки це. В них виявляється і власна моральна позиція вченого, філософа, психолога, педагога, організатора, літератора, яка науково обґрунтовується й постійно уточнюється. Він переконаний, що “через корінну протилежність тимчасової тваринної природи особистості – її вічну і загальну духовну основу, людина не має права ставити своє індивідуальне існування вище інших індивідуальних існувань і повинна приймати своє щастя не у збереженні себе самої як фізичного організму, а у збереженні і примноженні в цілому світі того ідеального самопочуття, у підсиленні тієї духовної могутності, яку вона в собі усвідомлює і в ім'я якої діє морально. Звідси заповідь любові до Бога як верховного, вічноіснуючого ідеалу, заповідь любові до ближнього як до самого себе, тобто як до того вищого духовного начала, котре людина містить у собі і яке й у інших може здійснити в ім'я Бога – не гірше, ніж у ньому, справу втілення духовних витоків у житті, якщо тільки сама вона не подасть приклад самозречення, тобто такого морального підйому духу, за яким тваринне існування цілковито приноситься у жертву вічному й абсолютно духовному буттю [12, с. 16].

М.Я. Грот наголошує на умовності сформульованого ним морального імперативу, який “є умовним тільки з погляду всієї людської особистості, котра взята цілісно й охоплює тваринний індивідуум. Для духовного ж боку цієї особистості не існує такої умовності. Якщо для людини в цілому, котра тягнеться і до тимчасового добробуту тваринного існування і до вічних благ духовного буття, ще можна припустити питання про вибір між двома формами щастя, то для самої духовної істоти можливе тільки прагнення до вищого духовного блаженства і задоволення...”

Вся справа полягає, отже, в тім, щоб людська особистість усвідомила сповна свою духовну

сутність, зрозуміла справжній верховний закон свого життя, з'ясувала для себе стислість, ненадійність й фатумну шкідливість для дійсного блага свого – всіх тих захоплень тваринними насолодами і всіх тих побоювань перед тваринними стражданнями, які керують її життям на нижчому ступені розвитку. Це розуміння дається, рано чи пізно, для маси людей самим життям, її жорстокими і нещадними уроками. Але воно може бути також плодом наукового досвіду і результатом наукової демонстрації.

Завдання етики як науки у тому й полягає, щоб дати цю демонстрацію, довести неспростовно, що закон людського життя утворюється із нездоланного прагнення людини до вищого духовного блаженства, що всяке порушення цього закону рано чи пізно жорстоким чином карається, а духовно-моральне життя саме собою містить вищу нагороду і дає повноту задоволення” [12, с. 17].

Підводячи підсумок своїм міркуванням щодо зазначених вище питань, М.Я. Грот висловлює впевненість, “що в них примирюється вказана вище антиномія, за якою, з одного боку, моральна діяльність виключає всякий духовний егоїзм, а з іншого – може знайти собі опору тільки у прагненні моральної особистості до свого власного добра. Справжнє благо моральної особистості – у зреченні від своєї тваринної відокремленості, в усвідомленні себе ланкою і втіленням загального цілого, вічного. У здійсненні цього усвідомлення і полягають ті щастя і блаженство, котрі становлять дійсну основу моральної поведінки людини, а значить і її морального обов'язку. Нічого боятися ідеального евідемонізму, за яким щастя є все ж таки справжня мета діяльності людини – але не те щастя, яке дається швидкоминучими тваринними утіхами, а те, яке міститься у повному самозреченні особистості, в акті її жертвоприношення собою, і при якому у хвилиний радості втілюється вічність (бо вічність є позачасовість, а не нескінченність часу)...”

Так мали б розмірковувати і почувати мученики християнства, мученики всякої ідеї і всякого добра на хрестах, на багаттях, на шибеницях. І хто не позаздрить їх щастю і не визнає, порівняно з ними, повної нищкості всього того, чим люди щоденно тішаться у житті, заглушаючи у собі Бога, зневажаючи у собі вічне начало?” [12, с. 18].

Цікавим є прикладення вказаних положень почуттєво-моральної теорії М.Я. Грота до



оцінок відношень тогочасного життя. Адже, як вважає вчений, “ми є присутніми при великій душевній драмі, яка переживається не окремими особистостями чи навіть народами, а всім культурним людством. Мовиться, мабуть, про корінну зміну світогляду, про повну переробку ідеалів. ...У XIX столітті, завдяки залізниці, пароплавам, телеграфам і телефонам, а також журналам і газетам, виникла, майже на наших очах, нова складна нервова система в організмі людства. Людство стає саме завдяки їй, єдиним, цільним організмом, усі частини якого мимоволі примушені функціонувати узгоджено. І ця злагода неминуче буде зростати з подальшим розвитком спільної нервової системи” [12, с. 23–24].

За цих умов, зокрема, “найменша, навіть і не дуже велика подія, яка відбувається сьогодні не тільки з якоюсь помітною, а іноді й зовсім непомітною, особистістю стає завтра відомою в усьому світі... Гріх, провина, злочин і навіть проступок особистості робляться рано чи пізно загальним надбанням. Життя особистості стає все більше наскрізь прозорим, особливо, коли ця особистість становить який-небудь інтерес...

Моральна відповідальність особистості помітно зростає, а зі зростанням моральної відповідальності все нагальніше і нагальніше постає реформа моральних понять та ідолів. Колишня неправда життя і лицемірна підробка моральності стає все трудніша і трудніша. Таємне так легко стає явним, оману так важко стає скрити, що кожна особистість, здійснюючи вчинок, має бути завчасно готова повсякчас надати у цьому звіт усьому людству” [12, с. 25].

Водночас, на думку філософа, відбувається поляризація світоглядів, моральних ідеалів у пошуку розв’язання даної проблеми. Він розглядає у цьому зв’язку дві протилежні групи ідеалів, перша з яких спрямована у майбутнє, в оновлення, удосконалення наявних моральних засад життя, а друга – кличе назад, до того, чим людина жила колись. М.Я. Грот концентрує ці ідеали навколо двох релігійних світоглядів – християнського та язичницького. У статті “*Моральні ідеали нашої доби. Фрідріх Ніцше і Лев Толстой*” (1893) він розглянув ці дві моральні альтернативи на прикладі ідеалів двох видатних мислителів кінця XIX століття [12, с. 23–42]. При цьому вчений зауважує, що між поглядами даних мислителів існує не тільки різка протилежність, але і багато спільного, схожого.

Спільним для них “є, по-перше, однаково рішучий, талановито виражений і щирий про-

тест обох проти сучасного морального світобачення суспільства, проти всього внутрішнього духу й устрою життя сучасного культурного людства. Так далі не можна жити, не можна далі терпіти всі існуючі і такі, що стали явними, суперечності життя: слід змінити все сьогодення, а для цього передусім треба переглянути всі нині пануючі поняття про життя, її значення в цілому” [12, с. 27–28].

По-друге, спільним для них є протест “проти одвічної традиційної зовнішньої організації християнського суспільства, у якому часто лицемірно прикриті під маскою брехливої доброчинності і законності всілякі болячки та вади розладу. Звідси – боротьба обох проти церкви і держави як гаданих винуватців указаної брехні” [12, с. 28].

По-третє, спільним для Л. Толстого і Ф. Ніцше вчений визнає “і деяке позитивне прагнення... дати у житті людини торжество розуму і тверезому аналізу, звільнити особистість від утилітарних умовностей у звичаях і поняттях, підняти її самопочуття, самосвідомість, змінити і повному обґрунтувати її моральне життя, створити... нову, більш вільну і самодостатню, особистість і на цьому підґрунті нове суспільство й людство” [Там само].

Однак, при розв’язанні окресленої проблеми шляхи мислителів різко розходяться. “Ніцше бачить усе зло у залежності особистості від моральних цілей, які накладені на неї релігійно-моральним світобаченням християнства... Зло – у внутрішніх кайданах, які зв’язують особистість, у пов’язаності її совісті вченнями про гріхопадіння, співчуття, любов. Так зване зло, злочин, егоїзм – законні та значущі вияви сили і могутності особистості; щоб особистість могла сміливо і сповна проявити свої сили, треба звільнити всі егоїстичні діяння її від пов’язаної з ними “нечистої совісті”... Все джерело сили особистості – у пристрасті, треба визнати право пристрасті панувати у житті, і тоді особистість зуміє виявити всі свої скриті енергії. Іншими словами, треба звільнити особистість від “моральної відповідальності” у християнському значенні цього слова, і треба це тому, що єдиний сенс життя людства може лежати тільки у можливо повному розквіті особистості, у покращенні типу людини, породи людей-тварин до досягнення ними нового вдосконаленого виду “понадлюдини”. Проте, оскільки не всі люди за організацією доступні такому вдосконаленню, то треба визнати повну свободу тільки

для вищих, кращих особистостей і зробити маси пасивним знаряддям і п'єдесталом для звеличення цих особистостей..." [12, с. 28–29]. У підсумку М.Я. Грот пропонує філософськи узагальнити суть учення Ніцше у формулі: "Чим більше зла, тим більше добра", – оскільки зло – потрібне темне тло картини повного розумового торжества звільненої від усяких моральних утруднень особистості" [12, с. 29].

Інакше оцінює, на думку вченого, причини зла і добра, сенс майбутньої моральної реформи граф Лев Толстой. "Зло не у внутрішніх моральних нормах діяльності особистості, а у відступі від морального закону, в його нерозумінні та ігноруванні, а тому і в усьому, що йому суперечить, тобто у зовнішніх ланцюгах соціальної організації, не тільки не пов'язаних із моральним світобаченням християнства, а навпаки, ... таких, що глибоко йому суперечать і є ознаками недостатнього зречення людства від язичницького способу життя. Не тільки не слід бажати знищення морального світобачення християнства, але в ньому єдиному тільки і застава справжнього духовного розквіту особистості, а тому і суспільства... Цілі і смисл життя треба шукати... передусім у кращому ладі тутешнього духовного життя людства. Але шлях до цього не у звільненні совісті особистості від усяких моральних пут, а, навпаки, у можливо повному і глибокому розвитку християнської совісті, – не у розквіті егоїзму, а у ємному й остаточному придушенні його, в утвердженні здібностей до самозречення, любові і жалю до ближнього, у зростанні особистого смирення, терпіння і неспротиву злу (злом)... На відміну від Ніцше, Толстой ревний проповідник добровільної рівноправності і повного соціального нівелювання особистостей. Його ідеал – саме ідеал людини як мирної, домашньої, але не "стадної тварини", а духовної істоти, – не лякливої і боязливої, а морально непохитної і внутрішньо стійкої, ... смирення і терпіння перед зовнішніми негараздами життя, добровільне підкорення моральному закону, вільне мучеництво за правду і прихований героїзм самозречення, але за однієї умови: щоб справа, якій служила особистість, була цілком християнська, щоб особистість виношувала справу Христову, – справу любові і добра. Формула Толстого: "Чим менше зла, тим більше добра" [12, с. 30].

М.Я. Грот піддає критиці обидва світобачення. Ф. Ніцше – за намагання відродити стародавній язичницький культурний ідеал і

відречення від християнства, за естетичний раціоналізм, за мрію про торжество окремої, виняткової особистості на підґрунті поневолення мас, за ідеал "понадлюдини", за революційний анархізм і догматичний деспотизм, за матеріалізм, атеїзм та еволюціонізм доволі "фантастичного стибу", за відвернення від сучасної промислової і буржуазної цивілізації, за перебільшення почуття перспективи соціального і політичного життя людства тощо. Погляди Л. Толстого піддаються філософом критиці за надто безпосередній східноєвропейський ідеалізм, за прагнення очистити від усяких язичницьких домішок християнський ідеал життя, й у зв'язку з ненавистю до язичництва – за відвернення від науки, мистецтва і державних форм існування, за надмірний моралізм із раціоналістичною підкладкою, за утвердження самостійності усякої особистості шляхом знищення "взаємної колективної експлуатації", за ворожість до сучасної культури, оскільки вона здається йому у своїй основі помилковою, не християнською, за смирення, терпіння і самозречення як корінних властивостей людини, за заперечення всієї догматики християнства, за всяке наукове і філософське роздумовування про долю і природу світу, за надмірний теоретичний скептицизм і песимізм у поглядах на життя, за недостатність почуття соціальної і політичної перспективи життя людства тощо [12, с. 32–41].

Отже, М.Я. Грот докладно проаналізував достоїнства і недоліки двох крайніх світобачень свого часу. Звичайно, що він не міг не задати питання, а де ж справжній моральний ідеал? На його думку, "ми маємо шукати його все ж таки у примиренні зовнішнього і внутрішнього, матеріального і духовного, – скажімо сміливіше: "язичницького" і "християнського", у компромісі науки і релігії, знання і віри, в їх синтезі, більш широкому, органічному і повному, ніж це було зроблено раніше. І це буде досягнуто, на переконання вченого, саме філософією, "як тією "наукою наук", що примирює, переглядає і перевіряє фундамент усякого знання, узагальнення, синтезу" [12, с. 41].

Нові відповіді на зазначені питання філософ і психолог подає у своїй роботі "Устої морального життя і діяльності" [7]. Вихідною для нього є та істина, що підвалини моральності містяться усередині людини, в її власній психічній природі, а не де-небудь зовні неї" [цит. за 12, с. 42]. Він вважає це положення одним із самих тривких надбань філософії двох

останніх століть. “Чи будемо ми шукати устої моральної поведінки за допомогою релігії, науки або філософії, – самі засади релігії, філософії і науки треба буде рано чи пізно визнати закладеними у самій природі людини. Віра, надія, любов – прагнення до істини, добробуту, досконалості, – невід’ємні властивості людської природи; зовнішні умови і причини можуть ці почуття і потяги тільки пробуджувати або приглушати, але не створювати з нічого.

Всі передбачувані релігією, філософією і позитивною наукою підвалини моральної поведінки, любов до Бога і до ближнього, віра у правду і досконалисть, надія на вище блаженство і страх вічної кари – з одного боку; співчуття і жалість, потяг до щастя та ідея морального обов’язку, нарешті, почуття самозбереження і родовий інстинкт, ідея користі і загального блага – все це факти душевного життя суб’єкта, стани і властивості нашого внутрішнього “я”. Нашим завданням буде спробувати дати нове висвітлення етичної проблеми “про основи моральної поведінки” на підґрунті психологічному, а основним мотивом для перегляду питання є сумнів у задовільності його вирішення вченими сучасної утилітарної й евдемоністичної моралі – моралі користі і щастя” [12, с. 42].

М.Я. Грот розглядає, на шляху пошуку більш точної відповіді на поставлені питання, погляди на мораль відомих мислителів – Канта з його “категоріальним імперативом морального обов’язку”; Шопенгауера з ідеєю “взаємного співчуття”, Спенсера з його положенням про прагнення до свого щастя та до потурання щастю інших на основі родового інстинкту альтруїзму; з думками вже згадуваних Ніцше і Толстого; Дж.Ст. Мілля з його принципом служіння якомога більшому щастю максимальної кількості інших істот тощо.

Але все це призводить, на думку вченого, до все нових і нових питань, що створюють гордіїв вузол моралі, який не можна розплутати, а можна тільки розрубати [12, с. 47]. Основним серед них є питання: “*Чи правда те, що моральний обов’язок виявляється у найбільш безумовній формі наказу цілковитого відречення від свого особистого щастя на користь щастя інших істот, а у більш умовній – служити щастю інших істот, жертвуючи для цього певною часткою свого щастя?*” (курсив наш – В.Р.) [12, с. 47]. Він звертається у пошуку відповіді на це питання до аналізу поведінки матері, взагалі батьків

щодо своїх дітей, друзів щодо своїх однолітків, вихователів і вчителів щодо учнів, дорослих щодо молодого покоління, мудрих керівників щодо покращення економічного стану народу, коли, “якщо всіма вчинками попутно і досягається щастя тих істот, яких ми любимо і жаліємо, то не як мета сама собою, а як можливий, але випадковий, тобто незалежний від нас, результат.

Яку ж загальну позитивну ознаку і внутрішній смисл можна знайти у моральних вчинках, котрі навіюються любов’ю і співчуттям, якщо вони не спрямовані на щастя інших істот? У всіх них ми помічаємо одну безсумнівну рису: вони безпосередньо і передовсім схиляються до збереження і спасіння життя інших істот, незалежно від питання про їх щастя, при цьому моральний учинок, за загальним переконанням, стає тим моральнішим, чим більше – заради спасіння і збереження чужого життя – ставиться на карту власне життя того, хто любить і жаліє” [Там само]. Відповідно до цього, як переконаний М.Я. Грот, “безпосереднє завдання кожної особистості є *створити і підтримати, зберегти чи врятувати якомога більше інших життів*, хоча б і з пожертвуванням свого власного одиничного життя... Любити, жаліти, пестити, зберігати і спасати від смерті все живе – ось загальна формула” [12, с. 50–51].

З цієї формули випливають нові і нові питання, які ставить філософ і психолог М.Я. Грот. Так, він запитує: “Яка ж психічна сила лежить в основі цієї світової любові? Як назвати її? Очевидно, в кожній індивідуальній живій істоті є, поряд із індивідуальною волею до життя, загальна світова воля до життя – “всезагальна душа”, як казали древні. Як би ми її не називали – світовою волею, понадіндивідуальною душею чи духом, інстинктом самозбереження світу, або творчим началом, що створює життя – все однаково. Ця сила в нас є, це – реальна сила, справжній діяч і фактор нашої поведінки...

Одна основна риса цієї сили, цього діяча, як ми бачили, є схильність її до творчості, до творчого будування і підтримання життя зовні індивідуума. Друга суттєва риса – це її ворожість індивідуальній волі до життя, егоїзму, самозбереженню... Безумовно, що індивідуальна воля до життя є тільки частковий прояв і часткова форма “світової волі до життя”, котра творить і підтримує велику кількість життів через індивідуума, але зовні його. Інстинкт самозбереження індивідуума є частковий випадок “інстинкту самозбереження світу”, який у нас закладений; егоїзм – *нижча форма*

*альтруїзму*, це – альтруїзм або солідарність зібраних і скріплених у нашому організмі “живих клітинок та їх організованих асоціацій (органів)”, а також *любов до себе*, котра є частковою формою любові *до живого взагалі*.

...Розглядаючи це питання, ми відкриваємо нову позитивну ознаку “світової волі до життя”, котра нам властива і в нас діюча. Вона прагне не тільки до творчості і відновлення життя, а й до “нескінченної творчості” – до безкрайньої повноти і досконалості своїх життєвих утілень, і тому вона ворожа всякій обмеженості, всякому остаточному своєму закріпленню і закріпаченню. Індивідуальність наша є саме така закріпачена і закріплена спадковістю і звичками, й обмежена організацією світова воля до життя, і тому наша загальна творча сила, наскільки вона в нас збереглася і виявляється, безумовно ворожа егоїзму, як способу оберігання цієї самої “обмеженої індивідуальності”. “Воля світова” в людині морально сильніша “волі індивідуальної” як часткового свого вираження, а тому вічно бореться з нею і з її проявом через почуття самозбереження та егоїзму” [12, с. 51–52].

Серед нових позитивних ознак світової волі до життя М.Я. Грот називає не тільки пряме спорудження, збереження і спасіння конкретних життів окремих істот, а й усяку ідейну, духовну творчість і будівництво, “пов’язане із витратою сил особистості і з пожертвуванням індивідуальними благами, здоров’ям і навіть життям – заради вдосконалення життя світового”. Це стосується справжнього вченого, художника, філософа, релігійного чи суспільного проповідника, тобто всіх “діячів творчої волі”. До їх числа він відносить Шекспіра, Гете, Пушкіна, Джордано Бруно, Декарта, Канта, Коперника, Ньютона, Дарвіна, Апостола Іоанна, Будду, Лютера та багатьох інших подвижників життя. При цьому “мовиться значною мірою про творення і підтримання життя вищого заради нижчого, життя духовного задля матеріального... В усіх ближніх ми, головним чином, любимо й оберігаємо їх духовну особистість” [12, с. 52–53]. Тому ще однією важливою позитивною ознакою “світової творчої волі” є “нестримне прагнення до творення, розвитку й увіковіччування життя духовного, вищого психічного життя у світі; це, інакше кажучи, потяг до *одухотворення світу*, до духовного його вдосконалення” [12, с. 54]. Відповідно до цього, так звана *особистісна моральність* має втілюватися у діях,

котрі спрямовуються наказами: “не віддаватися плотським надмірностям, не брехати й не обманювати, не боятися і не виявляти легкодушність, не робити низькостей і підлостей, не відчаюватися і не позбавляти себе життя” [Там само].

Отже, робить висновок великий філософ і психолог, “психологічно головною підвалиною морального життя і діяльності є в нас світова воля до життя духовного, світовий інстинкт самозбереження життя духовного, психічного, вищого. Головні чотири позитивні ознаки цієї світової волі, котра навіює особистості людини її *моральну поведінку*,... наступні: 1) це – сила, яка створює, оберігає і рятує життя індивіда у світі, 2) це – сила, яка ворожа індивідуальній волі до життя – егоїзму й тваринному інстинкту самозбереження, 3) це – сила, яка тягнеться до *нескінченної повноти і досконалості* своїх утілень, *реальних та ідеальних*, 4) це – сила, спрямована переважно на *творення й удосконалення духовне, ідеального життя світу*. Тому її можна визначити як “світовий інстинкт або як волю духовного самозбереження і саморозвитку”, закладених у природу всіх живих істот, але таких, що досягають повноти самосвідомості тільки в людині і виявляються у її *моральному* житті і діяльності.

Згідно з природою вказаної сили, *свідомим ідеалом* моральної поведінки має бути “досягнення світом моральних істот – людей – можливо повного, всебічного і високого духовного розвитку і творчості”, а *свідомим критерієм* моральної діяльності будуть “чистота, безкорисність і самовідданість роботи людини для мети нескінченного духовного вдосконалення світу”. Такий *зміст* ідеї безумовного морального обов’язку” [12, с. 55].

Саме такими є, на переконання М.Я. Грота, найголовніші підвалини морального життя людини, що містяться усередині її і зводяться до одного загального принципу – “світової волі до життя вищого, духовного, яке є і світова любов і світова свідомість безумовного морального обов’язку”. Відповідно до цього, філософ і психолог подає своє визначення особистості: “Очевидно, *особистість* людини не є тільки її тваринно-психічна *індивідуальність*, а сполучення цієї останньої зі *світовим духовним началом*, з божественною творчою силою, котра створила світ, і в цій останній містяться корені всього нашого морального життя [12, с. 56]. У більш стислій та узагальненій формі це визначення звучить так: “особистість є не

тільки органічна індивідуальність, а й “понад-індивідуальне, божественне, творче начало в людині” [12, с. 57].

### 3. ОНОВЛЕННЯ ПОНЯТТЯ ДУШІ В ЕНЕРГЕТИЧНОМУ Й ОСОБИСТІСНОМУ КОНТЕКСТАХ

У процесі відокремлення психології від філософії, яке М.Я. Грот вважав найважливішою подією у її становленні як наукової дисципліни і в якому він брав безпосередню участь, здійснювався відбір та оновлення ключових понять цієї дисципліни та їх зіставлення одне з одним. Саме таким були для вченого поняття “душа” і “особистість”, різні за своїм віком, змістовим наповненням, значенням. Так, поняття душі, душевних здібностей він вважав основними для “минулої і середньовічної” психології, котрі поступово наповнювалися традиційним і наповнюються новим змістом, зокрема, через поняття духовної асоціації, асоціації свідомості, волі, несвідомої активності, аперцепції, психічної енергії, безсмертя людського духу, безсмертя особистої свідомості, самосвідомості, суб’єкта, діяча, “я” тощо. У цьому зв’язку не можна не помітити прагнення вченого і далі оновлювати поняття душі в “енергетичному” й “особистісному” контекстах.

Поняття особистості М.Я. Грот розглядає як відносно нове, виняткове, відносячи його саме до “понадіндивідуальних, божественних, творчих” сутностей людини. На жаль, він не встиг безпосередньо логічно співвіднести ці два поняття, термінологічно трансформувати поняття душі у поняття особистості, хоча саме така тенденція чітко виявляється в еволюції його філософсько-психологічних поглядів. Адже, характеризуючи душу як атрибут “діяча”, говорячи про “діяльність і творчість людини”, про “свідомість і самосвідомість душі”, про “суб’єкта” і “я”, тобто про ті ознаки, які вже через декілька років його колеги-сучасники, а через кілька десятиліть – наступні покоління психологів, будуть приписувати саме особистості, він несвідомо реалізував саме особистісну тенденцію у реформуванні поняття душі, розмірковував в імпліцитному особистісному контексті, зближуючи ці поняття. Отже, переходячи від традиційної філософії до нової наукової дисципліни – психології – він водночас здійснював і перехід від поняття душі до поняття особистості. Якщо говорити точніше, мова може йти не про перехід, а

про процес визрівання нового наукового поняття особистості у надрах традиційного розуміння поняття душі.

У попередніх його роботах можна виділити ще два джерела, в яких визрівало поняття особистості. Це його теорія почувань і пізнавальної діяльності з принципом ускладнення психічних явищ і теорія емоційно-морального розвитку людини, що подані у попередніх розділах. У цьому аспекті тим цікавішими є “особистісні характеристики душі”, які фактично містяться у роботі “*Поняття про душу і психічну енергію у психології*” [10]. Ми не станемо торкатися деталей проведеного М.Я. Гротом ретельного аналізу поняття душі, фізичної і психічної енергії, закону збереження енергії, роботи, руху душі діяча, їх розуміння різними авторами від античної доби до кінця XIX століття, а наведемо відразу красномовні підсумки цього аналізу, зафіксовані у шести основних положеннях ученого [12, с. 103–106].

1. “Оскільки ми знаємо тільки одного діяча у природі, наше власне *я* або *суб’єкт* як носій свідомості і як безпосереднє джерело нашої психічної енергії і роботи, то ми можемо законно думати, що всякі діячі у природі чи будь-які джерела енергії – суть для себе і внутрішньо свого роду *я*, або суб’єкти.

2. До сих пір називали ці діячі чи суб’єкти душами, а у загальній їх сукупності духом, виражаючи у цих поняттях не що інше, як відомий вузол дій або центри сил, котрі виявляються у відомих *енергіях*, рухах, роботі. Ми можемо і далі називати їх цим іменем, пам’ятаючи тільки, що мовиться не про колишні “метафізичні” субстанції, а лише про певні логіко-алгебраїчні знаки, для вираження емпірично сприйнятих властивостей суб’єктів – бути джерелами свідомої дії і носіями потрібних для нього енергій.

3. Оскільки суб’єкт наш усвідомлює, що він не весь є свідомий діяч, а ще й не зовсім свідоме знаряддя дії, то він приписує собі тіло, як таке знаряддя і, водночас, середовище дії, а світу – речовину або матерію, і називає її об’єктом своєї психічної дії, своєї (психічної) роботи.

4. Але далі він усвідомлює також, що і сам він є об’єктом дії інших діячів і сприймає ці дії, і тому поділяє себе на діючого суб’єкта чи волю, та сприймаючого суб’єкта (розум і свідомість узагалі).

5. Наскільки велика сила нашого суб’єкта, як діяча, як волі, тобто як носія потенційних енергій дії, ми не знаємо точно, але маємо

припустити обмеженість сум цих накопичених або не розсіяних ще в нас потенційних енергій дії, усього капіталу наших психічних енергій, якими ми і живемо все життя. Але ця обмеженість загальної суми психічних енергій ще не вирішує негативно питань про свободу волі і безсмертя особистої свідомості, оскільки, будучи продуктами складної еволюції природи, людські організми можуть вважатися такими значними запасами потенційних психічних енергій, котрі не можуть бути виснажені всім нашим життям і не можуть знаходити у середовищі таких абсолютних протидій, які б вони не змогли подавати при переході своєму у кінетичний стан. У цьому сенсі воля може бути відносно вільною, а суб'єкт як діяч невичерпний у своїй внутрішній потенційній енергії, котра може бути переведена у роботу не тільки зовні – фізичними поштовхами, але і зсередини – самосвідомістю.

6. Чи розсіюється цілком ця психічна енергія в усіх її потенційних життєвих запасах при знищенні її знаряддя – організму (тобто у момент його смерті) або ні? На це питання поки ми не маємо відповіді, але можемо припустити, що якщо всяка енергія у природі може передаватися чи переходити від одного тіла до другого, тобто з одного середовища дії до іншого, то можливо, що і психічна енергія, не будучи абсолютно виснажена життям, не може цілковито розсіюватися або перейти у так звану фізичну енергію часток тіла, що розпадається (у труп), а переходить з усіма її основними властивостями (свідомістю і самосвідомістю) в інше середовище, наприклад, невагоме, ефірне, котре... вважається іноді “середовищем дії психічної енергії” навіть у самому організмі – у нервовій системі.

Душа людини, у стародавньому значенні слова, може і є це ефірне нервово-середовище, разом з її особливими психічними енергіями? Якщо теплова енергія переходить з одного тіла в інше, а електричний струм або енергія переходить з допомогою дроту з одного апарату в інший, то чому (*a priori*) психічний потік не може перейти через ефірне середовище в інші тіла або прилади? На підґрунті енергетизму вчення про безсмертя особистої свідомості може з часом знайти собі нове наукове виправдання [12, с. 103–105].

М.Я. Грот, як справжній учений, чесно визнає ці ідеї “гіпотезами, припущеннями, здогадками, мріями”, яким можна протиставити “інші гіпотези, здогадки, припущення”.

Він відверто зізнається: “Ми хотіли тільки показати, що енергетична теорія, теорія “психічної енергії” і підпорядкування її “світовому закону збереження енергії” сама собою не вирішує жодного метафізичного питання, а тільки ставить її на абсолютно інший лад. Вельми ймовірно і можливо, що з часом саме на підґрунті закону збереження енергії буде виправданий постулат збереження певної частини енергії свідомості, тобто етичний постулат особистого безсмертя” [12, с. 105].

М.Я. Грот вірить у те, що “методологічний прийом вивчення психічної роботи чи діяльності з погляду енергетичної аніскільки не знищує контексту внутрішнього досвіду й потреби визнання психічних й етичних цінностей для нашої самосвідомості, хоча б і з'явилася у наступному повна можливість вираження цих цінностей у “механічному еквіваленті”. Енергетика у психології має стати, як висловлюються механіки і фізики, *корисною робочою гіпотезою*, що ніскільки не виключає наявності внутрішніх оцінок” [12, с. 106]. При цьому доведення цієї гіпотези вчений перекладає на майбутню “нову енергетичну психологію”, а також – на експериментальну психологію, основам якої він присвятив окрему роботу [8].

#### 4. ВІД УЧЕННЯ ПЛАТОНА ПРО БЕЗСМЕРТЯ ДУШІ ДО ІДЕЇ БЕЗСМЕРТЯ СВІДОМОСТІ ОСОБИСТОСТІ

У фундаментальній роботі “Нарис філософії Платона” [11; 12] М.Я. Грот докладно аналізує різні аспекти творчості видатного давньогрецького мислителя, серед яких особливо увагу приділяє вченню Платона про безсмертя душі [12, с. 249–255]. Вчений звертається до цієї проблеми, і не тільки описує суть вчення стародавнього філософа про безсмертя душі, а й намагається осучаснити аргументацію розв'язки даної проблеми, вважаючи її дуже перспективною і важливою саме для психології. У цьому інтелектуальному форматі М.Я. Грот постає як один із перших вітчизняних науковців, хто спробував психологічно упредметнити безсмертя. Вважаючи це вчення Платона найвагомішим серед інших саме у психологічному відношенні, він ретельно аналізує всі головні аргументи Платона на користь безсмертя душі, які виділяв сам стародавній філософ, а також ті аргументи, що помітили у його філософії інші мислителі.

За вихідний аргумент, як це не парадоксально, М.Я. Грот, услід за Ібервегом, розглядає вчення Сократа, вчителя Платона, про певні прагнення і помисли філософів, які начебто мають бажати ... смерті, “оскільки є інше життя, більш досконале. Це – етичний або суб’єктивний аргумент, який виводиться з потягу людини до вічності, до ідеалу. Дане суб’єктивне доведення доповнюється низкою об’єктивних аргументацій, яких п’ять”:

Перший аргумент полягає в тому, що “протилежності неминуче переходять одне в одне. Це начебто фізичний закон, і Платон виводить його із спостережень. День переходить у ніч, тепле у прохолодне і т.д. без кінця і, отже, життя переходить у смерть і смерть – у життя” [12, с. 249–250].

Другий аргумент є психологічним і пов’язаний з ученням Платона про пізнання. Адже, “якщо пізнання ідей є пригадуванням баченого і випробованого душею до її поєднання з тілом, то відтак душа повинна існувати до її з’явлення в тілі, а звідси висновок, що вона має існувати і після смерті тіла: інакше втрачався б психологічний сенс усього процесу” [12, с. 250].

Третій доказ метафізичний і виявляється у вченні Платона про ідеї, в якому він стверджує, “що ідеї і душа мають спорідненість між собою: як ідеї невидимі, непорушні і вічні, так і душа, котра їх осягає, повинна володіти тими ж якостями” [Там само].

Четвертий доказ етичний, об’єктивний, пов’язаний з розглядом відношень душі до тіла. “Душа сама собою незмінна і, отже, її не можна розуміти, як гармонію тілесних функцій, оскільки ця гармонія не може бути абсолютною гармонією; всяка гармонія буває більшою або меншою, душа ж не може бути “більше або менше душею”. Платон емпірично доводить, що душа керує тілом, а не навпаки. Він наводить низку фактів, які свідчать про те, що людина здатна до самовладання. У цьому випадку Платон абсолютно правий, тому що наука про моральність можлива тільки при припущенні, що душа може підпорядковувати собі тіло” [12, с. 250].

П’ятий аргумент є логічним, якому давньогрецький філософ надає особливого значення. “Тут Платон встановлює спорідненість поняття душі з поняттям життя: душа і життя – це одне й те ж; тому мертва душа неможлива, оскільки життя не може бути мертве, поняття життя не може бути тотожне поняттю смерті.

Отже, було б суперечливим припустити, що “життя вмирає”, тобто що душа може вмерти” [Там само].

Розглядаючи критично наведені аргументи Платона на користь безсмертя душі, М.Я. Грот припускає, що вони можуть здаватися слабкими і недостатніми. Про це можуть свідчити і заперечення з боку інших мислителів, наприклад, таких, як Симмій [12, с. 253]. Однак, як переконаний М.Я. Грот, усі “заперечення торкаються суто формальної сторони аргументації Платона. Якщо глибше вникнути у сенс його міркувань, то виявляється, що вони не такі вже наївні”. Вчений пропонує цікавий методологічний хід для підтвердження справедливості учення Платона про безсмертя: “Спробуємо замінити поняття душі поняттям свідомості” [12, с. 254]. В такому разі перший аргумент залишиться у своїй силі: як у природі протилежність переходить у протилежність, так і у психічній сфері свідомий психічний стан завжди переходить у несвідоме і, навпаки, у несвідомому душевному стані є зачаток свідомого; отже, питання тільки в тому, коли і в якій формі несвідоме знову переходить у свідоме; свідомість як потенціал, загинути не може, питання ж полягає в тому, чи буде наступна форма індивідуально тотожна попередній” [Там само].

Другий і третій аргументи зводяться, на переконання М.Я. Грота, “до відкриття у свідомості прагнень до вічного і всезагального, до здатності їх творити у наукових і художніх ідеях, звідки можна вивести, що в нас самих є всезагальний і вічний суб’єкт, котрий не гине, безсмертний” [12, с. 253].

Четвертий аргумент виявляється, на думку М.Я. Грота, у ствердженні того безсумнівного факту, “що свідомості властива здатність самовизначення, оскільки наша воля зумовлюється, крім зовнішніх і внутрішніх фізіологічних спонукань, ще й третім родом функцій – свідомістю. В останній час Фульє обґрунтував теорію про ідеї – сили, котрі здатні перетворювати світ та організм людини. Таким чином, навіть детермінізм визнає те, що Платон покладає в основу четвертого доказу, а саме, що справжня сила, яка керує нашим життям, знаходиться не в тілі, а у свідомості. Якщо тільки свідомість здатна виробляти у собі цю силу, то доведеться зробити висновок, що в нас є щось нематеріальне, котре може вивільнити нас від влади матерії” [Там само].

Щодо п'ятого аргументу, то він теж витримує критику, адже "поняття свідомості переважно пов'язане із поняттям життя, а новітня біологія визнає, що свідомість є форма життєвості, а відтак ми прийдемо до того, до чого свого часу прийшов Платон, а саме, що живе не може обернутись у безумовно мертве, оскільки поняття життя і смерті логічно непримиримі; життя загинути не може, тому не можна розглядати смерть як зміну життя, але в такому разі неминучий висновок, що життя саме собою непорушне і згинути не може. Померти може тіло, яке жило, але не сила, котра дала йому життя. Останнє може хіба що тільки перейти тимчасово у потенційний стан матерії, що розклалася на свої складові елементи, проте куди подівалося б тоді те джерело, яке їх об'єднувало й утримувало разом?" [12, с. 254–255]. Вдумливий читач може продовжити розумовий експеримент унікального мислителя і спробувати підставити далі у ці його міркування замість слів "безсмертя свідомості" слова "безсмертя свідомості особистості"...

Отже, сукупно оцінюючи наявні праці М.Я. Грота, можна зробити висновок, що видатний філософ і психолог виявив, розв'язав і поставив у своїй науковій творчості нові фундаментальні теоретичні питання, значна частина яких стосується саме особистості та оновлення ключових понять свого часу, що спричинюють більш ґрунтовне визначення категорії "особистість". Зокрема, у теоретичних дослідженнях чітко викристалізуються три головних джерела чи витoki, з яких починається і далі здійснюється перехід його філософської і психологічної думки до розуміння сутності особистості. Це, по-перше, його ідеї щодо природи почуттів, психічного оберту, пізнавальної діяльності, розвитку й ускладнення психічних явищ; по-друге, почуттєво-моральна теорія людини і розуміння особистості як понадіндивідуального, божественного, творчого начала в людині і, по-третє, оновлення поняття душі в енерге-

тичному та особистісному контекстах і, звичайно, ідеї про безсмертя свідомості особистості.

Сформульовані і поставлені М.Я. Гротом перед психологічною наукою більше століття тому питання, гіпотези, ідеї, безумовно, мають бути ретельно вивчені сучасними психологами. Своєю оригінальністю, сміливістю, перспективністю вони заслуговують поваги і вдячності великому вітчизняному подвижнику, реформатору філософії і фундатору наукової психології ХІХ століття.

1. Грот Н.Я. Психология чувствования в ее истории и главных основах. – СПб., 1879–1880. – ХІХ. – 569 с.
2. Грот Н.Я. К вопросу о реформе логики. Опыт новой теории умственных процессов. – Лейпциг, 1882. – 349 с.
3. Грот Н.Я. Еще об изменениях в сознании личности // Одесский вестник. – 1886. – 29 января.
4. Грот Н.Я. О направлениях и задачах моей философии // Православное обозрение. – М., 1886. – №11. – 18 с.
5. Грот Н.Я. Основания нравственного долга // Вопросы философии и психологии. – 1892. – №12 и 13. – 61 с.
6. Грот Н.Я. Нравственные идеалы нашего времени. Фридрих Ницше и Лев Толстой // Вопросы философии и психологии. – 1893. – №16. – 25 с.
7. Грот Н.Я. Устои нравственной жизни и деятельности // Вопросы философии и психологии. – 1895. – №27. – 24 с.
8. Грот Н.Я. Основания экспериментальной психологии / Вопросы философии и психологии. – 1895. – №30. – 52 с.
9. Грот Н.Я. О жизни и личности Декарта // Вопросы философии и психологии. – 1896. – №35. – 15 с.
10. Грот Н.Я. Понятие о душе и психической энергии в психологии // Вопросы философии и психологии. – 1897. – №37 и 39. – 73 с.
11. Грот Н.Я. Очерк философии Платона. – М.: Посредник, 1897. – 189 с.
12. Грот М.Я. Вибрані психологічні твори / Упорядник, передмова, примітки М.Д. Бойправ. – Ніжин: Видавництво НДУ ім. М.Гоголя, 2006. – 296 с.
13. Бойправ М.Д. М.Я. Грот: психологічні погляди та освітня діяльність: Монографія. – Ніжин: НДПУ, 2002. – 165 с.
14. Кондаков И.М. Психология. Иллюстрированный словарь. – СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2003. – 512 с.
15. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. – М.: Политиздат, 1977. – 304 с.
16. Психология личности в трудах отечественных психологов / Составитель Куликов Л.В. – СПб: Питер, 2000. – 480 с.
17. Рибалка В.В. Методологічні питання наукової психології (Досвід особистісно центрованої систематизації категоріально-поняттєвого апарату): Навчально-методичний посібник. – К.: Ніка-Центр, 2003. – 204 с.

Надійшла до редакції 23.10.2007.