

XXVI. ОНТОЛОГИЯ ПСИХИЧЕСКОГО. СОЗНАНИЕ «ВТОРОЙ СВЕЖЕСТИ»

Причина замеченных несуразностей, как уже отмечалось выше, состоит, с одной стороны, в натуралистическом понимании внешнего и внутреннего, а с другой – в отождествлении их с абстрактными философскими категориями материального и идеального. Это неминуемо ведет к испарению онтологии психического. Идеальная психика как бы изолируется от бытия. Приходится прилагать специальные усилия, чтобы вернуть ее бытию, например, «единство сознания и деятельности», «единство физического и психического», «осмысленная, предметная, внешняя деятельность вместе с психикой», или – усилия, направленные на то, чтобы обнаружить в деятельности «психические моменты» (см. выше) и т.п. Боясь упреков в идеализме, психология в очередной раз пожертвовала реальностью психического. И совершенно напрасно. Ибо своего рода алиби нам еще 1912 г. подготовил Шпет: «... если мы даже утверждаем, что все бытие есть бытие, поскольку оно бытие в духе и вне духа нет бытия (наш опыт показывает, что еще как есть. - В.З.), мы не обязаны считать реальностью только дух. Скорее даже наоборот, если нет бытия вне духа, то нет его и в духе, ибо «вне» и «в» здесь ровно ничего не обозначает, разве только образный способ выражения. С точки зрения реально данного, конечно, никаких делений таких нет, но если только мы правы, говоря «данное духу», то тем самым мы отличаем нечто от духа, сам дух не есть данное, не есть переживаемое, а есть переживание. Вообще, «содержание» духа («содержание сознания») не есть самый дух, если он дух (не есть сознание, если оно - сознание), иначе он довлел бы себе и был бы бессодержателен. Как сознаваемое не есть сознание, иначе оно не сознавалось бы, так одушевленное не есть душа, иначе оно не было бы одушевленным, так то, на что направлен дух, не есть дух, иначе оно не было бы тем, на что направлен дух. Здесь нет оснований опасаться, что философия может быть односторонней, если она захочет преодолеть разделение, вытекающее из деятельности духа, если она останется безразличной ко всякому разделению, *индифферентной*, если она, действительно, захочет постигнуть все во всем в целостности и реальности» (Шпет Г.Г. 1996. С. 44—45). Все сказанное Шпетом в полной мере относится и к психологии, которая никак не извлечет уроков из печального опыта А. Бергсона. Исходно разделив память на память материи и память духа, он так и не смог выйти к тому месту, где они слиты.

Не проще ли признать реальность, объективность психического, субъективного, в том числе и объективность переживания, независимо от того, выступает ли оно как внешнее или как внутреннее, наблюдаемо оно или нет. Конечно, психическое останется при этом субъективным, неповторимым, поскольку оно принадлежит только данному субъекту и никакому другому. То есть останется и субъективным и субъектным, не утрачивая при этом своей объективности. Придание психике *только идеального* статуса обесмысливает требование объективности метода ее изучения. О таком методе давно мечтают представители самых разных направлений психологии. Не только мечтают, но и ищут онтологию психического (и находят, порой в самых неожиданных местах).

Как ни странно, важным шагом онтологизации психического может оказаться иное культурологическое понимание интериоризации как формообразующего процесса (акта, актов). Прислушаемся к философу-культурологу, рассматривающему процесс интериоризации в контексте *мифосемиотического совершения*, если угодно, мифосемиотической деятельности человека. А.В. Михайлов выделяет в ней два процесса, Первый – это «необратимое вымывание всего как бы непосредственного данного – так что со временем все большее количество верований, мнений, суждений, данностей подвергается сомнению, критике и уже не существует как простые данности (на психологическом языке – это преодоление непосредственного отношения к природе, к людям и становление опосредствованного отношения. - В.З.). Другой такой процесс прямо затрагивает человека в его коренном взаимоотноении с миром (т.е. вообще со всем бытием, со «всеми», с чем встречается человек, в том числе и сам человек) – это неуклонный процесс интериоризации, - процесс, при котором различные содержания мира обнаруживаются как принадлежащие человеку, человеческой личности, как зависящие от нее и направляемые ею, как коренящиеся в ней, как внутреннее человеческое достояние. Этот процесс интериоризации мира можно, разумеется, интерпретировать в различных терминах; с ним, заметим, взаимосвязаны и столь драматично складывающиеся отношения человека с природой, поскольку объективизация природы, противопоставление ее человеку как чего-то чуждого по своему существу одновременно означает освоение, т.е. нечто подобное присвоению ее в качестве – скажем так – периферийной собственности на границе своего и чуждого» (Михайлов А.В. 1997. С. 181).

Мы нашли ключевые слова: не внешнее - внутреннее, не видимое и невидимое, а чуждое – свое. Граница между своим и чужим не менее подвижна, чем граница между

внешним и внутренним, видимым и невидимым, но это никак не затрагивает их объективности. Субъективированное, присвоенное чужое, например чужое слово, становится своим - чужим, а затем, если повезет, и своим словом. Это хорошо известные мотивы М. М. Бахтина. Он же говорил, что индивидуальность - это свое слово в культуре. У Гегеля - свое действие, в котором индивидуальность действительна.

И это свое, субъективированное, интериоризированное, превращенное слово (или Космос, или Вселенная) не утрачивает своей объективности. Другое дело, что оно может быть истинным или ложным, осмысленным или бессмысленным. Последние оценочные суждения неприменимы к тому, что не прошло через горнило понятой таким образом интериоризации. Сделаем, вслед за Бахтиным, еще один шаг. Может быть психика, как и культура, не имеет своей замкнутой территории, а располагается на границах между своим и чужим, интериоризированным и еще неинтериоризированным или недоинтериоризированным. Образ мира складывается из его «объективности» и моего истолкования, понимания, но то и другое уже неразделимо и «объективность» невычленима из потока восприятия, истолкования, понимания, сознания. Так же невычленима из него чистая субъективность.

Эти мысли не новы. А. А. Ухтомский в контексте размышлений о функциональных органах индивида, о его функциональных состояниях (парабиоз, доминанта, утомление и пр.) писал, что субъективное столь же объективно, как и так называемое объективное. Позднее об этом же писал Дж. Гибсон: «Сфера объективного и сфера субъективного, которые, как полагают, независимы, являются на самом деле лишь полюсами внимания, нет необходимости постулировать дуализм наблюдателя и окружающего мира» (1988. С. 174).

Об этом же говорил А. В. Михайлов в контексте своих культурологических размышлений. Ему же принадлежит термин «недоинтериоризировано»: «А все то, что «недоинтериоризировано», на деле не удалено от нас, но находится поблизости от нас, рядом с нашей культурой. Так, до тех пор пока чувство или страсть овладевают человеком, это чувство или страсть не вполне принадлежат ему, они скорее существуют как данности, которые приходят к нему извне и которые существуют «вообще» и «объективно» в природе, в мире. Человек живет в окружении таких высших сил; он, например, должен противостоять им, он падает их жертвой» (1997. С. 182).

Значит, в понятии «интериоризация» содержится активный залог, не погружение извне внутрь, даже не вращивание, не похороны внешней предметной деятельности в некие ментальные глубины, а овладение вполне реальными противостоящими человеку, порой чуждыми ему природными и социальными силами, в том числе и своими собственными, выращивание в себе новых сил.

И здесь мы вплотную подходим к вопросу о том, что же интериоризируется? Что является предметом освоения, овладения? Насколько я понимаю ход размышлений Михайлова, человек интериоризирует сам себя: «...мир богов – это прежде всего часть сознания, именно часть сознания, отчуждаемая во внешнее и пространственное; это *само* сознание облекает мир, в том числе и самого же человека в формы, в каких только и может постигать его в таких-то культурных условиях. Тогда мир богов выступает как такое внешнее, которое не освоено человеком и не подчинено ему. Но дело вовсе не обстоит так, что, скажем, какая-то способность должна быть освоена во внутреннем, принадлежащем человеку, а затем отчуждена во внешнее ему, его сознанию. Можно сколько угодно переносить – в работе мифологической фантазии – черты человека на богов, но это только и будет свободной деятельностью фантазии, тогда как руководство человеком со стороны богов предполагает определенную, не свободную, но необходимую, так сказать, принудительную, неизбежную фазу осмысления мотивации своих поступков. Последняя осмысляется лишь как идущая извне, следовательно, может быть представлена лишь как отчуждаемая и только так может пока, на этом этапе, осваиваться.

Нет ничего удивительного в том, что некоторые вещи психологического свойства осваиваются именно таким замысловатым путем: ведь и чувства – а как видно, и нет ничего более "естественного" и непосредственного, чем чувства, – осваиваются так, что поначалу и затем в течение чрезвычайно долгого времени они осмысляются как не принадлежащие человеку, а принадлежащие миру» (Там же. С. 185).

Вообще, хорошей иллюстрацией к сказанному Михайловым является теория и практика психоанализа. К тому же и З. Фрейд использовал понятие «интериоризация». Но поскольку Михайлов не выходил за пределы искусства, я тоже приведу пример из этой сферы. В нем речь пойдет об объективации чувств как средстве овладения ими или избавления от них. Владимир Ходасевич в своих мемуарах дает психологически очень

интересный (насколько достоверный – судить не берусь) портрет Андрея Белого: «...тема, граничащая в сущности с манией преследования, была ему всегда близка. По моему глубокому убеждению, возникла она еще в детстве, когда казалось ему, что какие-то темные силы хотят его погубить, толкая на преступление против отца. Чудовищ, которые были и подстрекателями и Эриниями потенциального отцеубийства, Белый на самом деле носил в себе, но инстинкт самосохранения заставлял его отыскивать их вовне, чтобы на них сваливать вину за самые темные свои помыслы, вожеления, импульсы. Все автобиографические романы... начиная с «Петербурга» и кончая «Москвой под ударом», полны этими отвратительными уродами, отчасти вымышленными, отчасти фантастически пересозданными из действительности. Борьба с ними, т.е. с носимыми в душе зародышами предательства и отцеубийства, сделалась на всю жизнь основной, главной, центральной темой романов Белого, за исключением «Серебряного голубя» (Ходасевич В. 1990. С. 221-222). Как следует из дальнейшего описания, этот род объективации чувств не вполне избавил А. Белого от страхов, от мании преследования. Но ведь не случилось и худшего, так как его чувства обрели внятную форму.

Человек – это микрокосм, он заключает в себе не только весь мир, но и самого себя, поэтому он еще более таинственен, чем мир. Интериоризируется, конечно, не мир, а его содержание, выраженное в некотором мифосемиотическом тексте (чувственном, перцептивном, образном, эмоциональном, вербальном, знаково-символическом, концептуальном и т.п.).

В примере Михайлова с интериоризацией чувств слышится нечто знакомое. Пойдем к этому знакомому издалека, вновь обратившись к «Эстетическим фрагментам»: «...художник не творит действительность, не производит – то, что он производит есть искусство, а не действительность – он подражает и воспроизводит. Но он раньше философа утверждает действительность, потому что впереди всякого познания идет созерцание. По этому поводу говорят об особой наблюдательности художника. Что под этим разуметь? Художник видит «больше»? – Но нет, он видит *меньше*, потому что он видит избирательно: не все, что видишь, художественно. Он видит острее? Это и значит меньше: чем острее одно, тем тупее другое. Разница зрения художника от обыкновенного зрения – не количественная, а качественная. Это – лучший сорт зрения. Для него явственна красота действительности. И это все? Ни в коем случае. Явственная *для него* красота может остаться *его тайною*. Какое нам дело для чужих тайн? Художник не просто *для себя* созерцает, а разоблачает тайны. Запечатлеть – здесь только начинается художественно-совершенное зрение художника – явленность вовне. Красота дважды рожденная, дважды явленная. Оттого она и смысл и значение. Но, прежде чем передать действительность философу, художник должен утвердить ее права на бытие в созерцании: еще не реального, но уже и не идеального только» (Шпет Г.Г. 1989. С. 365).

Идеальное воспроизведение не *только идеально*. Это создание нового бытия: «Самый момент возникновения нового бытия неуловим, легче пронаблюдать состояние ему предшествующее. В этом состоянии творческого озарения одновременно возникают состояния переполненности и недостатка, которые и делают порождение возможным. Сила концентрируется в самой себе, достигая вершины своего богатства и величия, подвижности и великолепной готовности к деятельности. Эту силу можно привести в движение только одним воспоминанием о ней. Уже в этом движении заложены готовые прорасты семени беспокойной страсти. Несмотря на свое богатство, она ищет еще чего-то другого и только объединившись с этим другим, образует законченное целое. Если ее поиски увенчиваются счастливой находкой, она стремится к объединению, в котором исчезает всякое отдельное бытие. Так возникает волнообразное движение, последовательность взлетов и падений, и страсть достигает высочайшего напряжения. Все ожидания нацелены теперь на созидание, и собственное Я отрекается от себя, чтобы целиком отдаться сотворению нового. Из этого высшего бытия вырастает новое бытие. Этот момент является также решающим для творческой деятельности. Шедевр живописи бывает закончен, если в один и тот же момент завершают работу и воображение художника, породившее картину, и его рука картину создавшая. Осуществленное изображение представляет собой лишь отзвук этого решающего момента» (Гумбольдт В. 1985. С. 147). В этом отрывке есть и онтология психического, онтология не только созерцаемого, но и созерцания, воображения, есть и дважды рожденная красота, есть и прелесть описания творческого акта. В этом акте воспроизведения – творчества воображаемая внутренняя

форма, выражаясь словами Гумбольдта, как бы вновь становится материей, более того – новым бытием.

Утверждение бытия в созерцании – это к вопросу об онтологии психического – постоянный мотив Шпета. Я привел описания работы художника из-за «дважды рожденной, дважды явленной красоты». Не только красоты: «Возрождение есть "возрождение", и его требование к познанию, к философии: вос-познания – познания познанного. Тайна филологов должна быть разоблачена. Все должны стать словолюбцами, все призываются к познанию познанного. То, что внешне было только для филологов, должно быть открыто для всех. В величайший праздник - всякий может стать жрецом, если только готов принять на себя бремя жречества» (Шпет Г.Г. 1989. С. 369). Вот это и есть педагогика!

А теперь снова вспомним Выготского: «Всякая функция в культурном развитии ребенка появляется на сцену дважды». И он писал, правда, не о втором рождении, а о «втором выражении» человеческих эмоций, в процессе которого они не только проявляются, а трансформируются, развиваются (см.: Запорожец А.В. 1986. Т. 2. С. 281). Не тот ли это путь, о котором говорил Шпет, а затем Михайлов? Прежде чем ответить на этот вопрос, еще раз обратимся к мысли Шпета о втором рождении, на сей раз отвлекаясь от эстетического контекста: «"Теория познания" забывает часто, зачем мы садимся в ее вагон, и воображает, что наше пребывание в ее более или менее комфортабельных купе и есть собственно вся цель нашего познавательного путешествия. Величайшая углубленность интуиции разума – не в том, что они якобы доставляют нас в "новый" запредельный мир, а в том, что, проникнув через все нагромождение онтических, логических, чувственных и не-чувственных форм, они прямо ставят нас перед реальной действительностью. Земля, на которой мы родились, и небо, под которым мы были вскормлены, – не вся земля и не все небо. Оправа, в которую нужно их вставить, меняет самое существо, смысл их, *действительность*. Цель и оправдание нашего путешествия – в том, чтобы, вернувшись из него, принять свою действительность не детски-иллюзорно, а мужественно-реально, т.е. с сознанием ответственности за жизнь и поведение в ней. Баратынский написал:

Старательно мы наблюдаем свет.
Старательно людей мы наблюдаем
И чудеса постигнуть успеваем, –
Какой же плод науки долгих лет?
Что, наконец, подсмотрят очи зорки?
Что, наконец, поймет надменный ум
На высоте всех опытов и дум?
Что? Точный смысл народной поговорки.

Как странно, что эта мысль облечена в пессимистическое выражение! Как будто здесь не указано на постижение величайшего из уповаемых чудес! И это ли надменность ума – считать такой результат не стоящим наблюдения зорких очей, опытов и дум? Какой скорбный пример разлагающего влияния иудейско-христианских притязаний на постижение непостижимого – хотя пример и случайный из массы таких примеров» (Шпет Г.Г. 1989. С. 420-421).

Вот задача, которую не решает образование: «не разочаровывающая приманка потустороннего блаженства, а реальная земная красота земного бытия и разумная вера в постижение его смысла» (Там же); задача, которую не решает и воспитание: принять *свою* действительность не детски-иллюзорно, а мужественно-реально. Это и есть второе, третье и т.д. рождение, путь к себе, овладение своими недоинтериоризированными чувствами. Так ли уж своими? Или это уже познание познанного? Вос-познание!

Чтобы ответить на последний вопрос, самое время обратиться к Выготскому Его ближайший ученик и сотрудник Д.Б.Эльконин писал, что новизна неклассической психологии Выготского состоит в том, что первичные формы аффективно-смысловых образований человеческого сознания существуют *объективно* вне каждого отдельного человека в виде произведений искусства или в каких-либо других материальных творениях людей. Выготский подчеркивал, что эти формы существуют раньше, чем индивидуальные или субъективные аффективно-смысловые образования (см.: Эльконин Д.Б. 1989. С. 477, 488; см. также: Эльконин Б.Д. 1994). По этому поводу сомневаться не

приходиться, но это не дает еще оснований согласиться с загадочным утверждением Выготского о надындивидуальности психологии искусства.

Л.С. Выготский, Д.Б. Эльконин и Б.Д. Эльконин называют такие существующие до и вне развивающегося индивида аффективно-смысловые образования идеальной формой, которая усваивается и субъективируется в процессе индивидуального развития, т.е. становится реальной формой психики и сознания индивида. До Выготского мысль о наличии идеальной формы в начале развития высказывал Э. Шпрангер, утверждавший, что соотношение действительной и идеальной формы не только определяет понятие развития, но и выступает в качестве его движущей силы (см.: Рубинштейн СЛ. 1989а. С. 345-363). Это замечательный круг идей, которые до сих пор в достаточной мере не освоены психологией. Выготский формулировал их в начале 20-х годов, когда работал над «Психологией искусства». Тогда же и об этом же писал Шпет: «Идея, смысл, сюжет – объективны. Их бытие не зависит от нашего существования. Идея может влезть или не влезть в голову философствующего персонажа, ее можно вбить в его голову или невозможно, но она *есть* и ее бытие нисколько не определяется емкостью его черепа. Даже то обстоятельство, что идея не влезает в его голову, можно принять за особо убедительное доказательство ее независимого от философствующих особ бытия. Головы, в которых отверстие для проникновения идеи забито прочною втулкой, воображают, что они "в самих себе" "образуют" *представления*, которые будто бы и составляют *содержание* понимаемого. Если бы так и было, то это, конечно, хорошо объясняло бы возможность взаимного *непонимания* беседующих субъектов» (Шпет Г.Г. 1989. С. 422). Издевательская форма, в которой доказывается объективность существования идей, смыслов, сюжетов, аффективно-смысловых образований, если угодно, - идеальной формы, говорит о том, что их объективность была для Шпета само собой разумеющейся (о том, что она не только объективна, но и субъективна, субъектна, разговор будет дальше).

Как же идеальная Форма становится реальной формой психики и сознания индивида? Не теряет ли реальная форма объективности, присущей идеальной форме, не оказывается ли она *только* идеальной, *только* субъективной? Именно этого боялись (в полном и прямом смысле этого слова) советские психологи, в том числе и представители психологической теории деятельности. Утверждение тезиса о происхождении психики из деятельности обеспечивало своего рода алиби: идеальная психика несет на себе проклятие деятельности, имеет с ней общее строение, может вновь стать внешней предметной (и принудительной) деятельностью и т.д. Разговор о психике, о сознании нужно было начинать *ab ovo*. Обвинение в идеализме было страшнее, чем обвинение в физиологическом редуционизме, механицизме, психофизиологическом параллелизме и т.п. Советские ученые на своем собственном опыте постоянно убеждались в прозорливости Джонатана Свифта: «Авторитет убивает свободу исследований. Свобода исследования, в свою очередь, убивает авторитет: это дуэль насмерть». Они хотели жить и работать, заниматься своим любимым делом. Их можно понять, тем более, что они хорошо его делали.

Идеальная форма, культура такого «материалистического алиби» не обеспечивала. Поэтому культурно-историческая психология Выготского подвергалась критике и со стороны представителей теории деятельности. Мало того, что психика опосредствована культурой, знаком, значением. Нужно, чтобы она была *прямо опосредована* или *непосредственно опосредована* материальной и социальной деятельностью людей, ее вещественными, а не только знаково-символическими орудиями (см.: Зинченко П.И., 1939; Леонтьев А.Н., Лурия А.Р. 1956). Так психологическая теория деятельности начала терять культуру. Выготский либо не поминался, либо поминался всуе, утвердился взгляд «на психическую деятельность, как на особую форму деятельности – продукт и дериват развития материальной жизни, внешней материальной деятельности, которая преобразуется в ходе общественно-исторического развития во внутреннюю деятельность, в деятельность сознания; при этом в качестве центральной оставалась задача исследования строения деятельности и ее интериоризации» (Леонтьев А.Н. 1959. С. 277). В такой формулировке теряется не только культура, но и психика. Во всяком случае - высшие психические функции - основной предмет усилий Выготского и раннего Леонтьева. К проблематике «Человек и культура» Леонтьев вернулся лишь в начале 1960-х годов.

Для Шпета не было проблемы выведения (происхождения) психики из деятельности, из культуры, из значения или знака. Он просто знал, что в структуре слова за логическими формами смысла «предполагаются и имеют место свои психо-онтологические формы. И можно говорить об особой онтологии души, где "вещи" суть "характеры", "индивидуальности", "лица", – предметы изучения психологии индивидуальной, дифференциальной, характерологии, или там, где предполагается коллективное лицо,

коллективный субъект и носитель переживаний, – психологии этнической, социальной, коллективной. (Шпет Г.Г. 1989. С. 471).

Шпета, конечно, нельзя упрекнуть в том, что он создал культурно-историческую психологию. Он просто знал, что в качестве реальных участников коммуникативной цепочки выступают такие элементы, как слово контекст и личность (Почепцов Г.Г. 1998. С. 186). Без анализа этой цепочки невозможна культурно-историческая психология. Эти элементы присутствуют в теории Л.С. Выготского. В качестве среднего звена у него выступает социальная ситуация развития, т.е. тот же контекст. Культурно-историческую психологию вообще нельзя создать, так как культурно-историческая психология - это интенция. Одной интенции мало. Как сказал Шпет: «Intentio может быть актуальна, но она не активна». Более важно другое. Всякая культура - исторична, как и всякая история - культурна. Словосочетание «культурно-историческое» может иметь смысл в том случае, когда речь идет о степени, мере, удельном весе культуры и истории в том или ином явлении. Косвенным подтверждением сказанному является выход интересной книги М. Коула «Культурно-историческая психология: Наука будущего» (1997). Название вполне двусмысленно. То ли такая психология уже есть, то ли она еще должна быть создана? Видимо, справедливо и то и другое. Человек может быть в культуре и вне культуры. Может выпасть из культуры. М.К. Мамардашвили говорил, что культура - это усилие человека быть человеком. То же и с наукой. Поэтому к интенции должно быть добавлено еще усилие, а иногда и мужество быть в культуре, быть в культурно-исторической науке, оставаться в ней, не выпасть из нее. Ведь наука, к сожалению, не всегда - неотъемлемая часть культуры (Зинченко В.П. 1990).

Заявка на науку будущего весьма ответственна. Мало «впустить» в себя культуру (для сегодняшнего дня может быть этого достаточно), нужно накопить нечто, с чем можно было бы войти в культуру (как, например, З. Фрейд, К. Юнг, В. Вундт, В. Дильтей и др.) Тогда о психологии можно будет говорить, что она культурно-историческая (иногда это ясно и без названия). Кстати, кажется ни Вундт, ни Выготский так свои работы не характеризовали. Это наименование им присвоили другие. Видимо, должна быть следующая зависимость: чем более полный образ культуры «утилизует» психология, тем успешнее такая психология входит в культуру. Иными словами, имеется взаимосвязь между тем, как культура представлена в психологии, и тем, как психология входит в культуру (см.: Мещеряков Б.Г., Зинченко В.П. 2000). Лишь при достижении взаимности психология сможет претендовать на высокое звание «культурно-исторической». Сказанное, впрочем, не означает протеста против, так сказать, рабочего использования этого наименования. Оправданием может служить странность нашей науки, которая удивительным образом никак не может найти главную точку приложения своих усилий. Отсюда смена или уточнение наименований: реактология, бихевиоризм, коннективизм, гештальтпсихология, когнитивная, деятельностьная, персоналистическая, экзистенциальная, гуманистическая и т.п. психология. Если проявить щедрость и продолжить умножать сущности, то психологию Шпета можно назвать «Психологией смысла», а психологию Бахтина - «Событийной психологией». Аналогичная картина наблюдается с методами и методологией: эмпирическая, экспериментальная, описательная, объяснительная, понимающая, физиологическая, математическая и пр. Может быть, прав был П.Я. Гальперин, говоря, что главным предметом, смыслом и задачей психологии является ориентировка, поиск? Вот мы то и дело ориентируемся, ищем главное направление своей деятельности, подбираем для его осуществления более или менее адекватные методы. А найдя то и другое, выдаем найденное за целое, за новое. При этом не очень обращаем внимание на то, что мы вольно или неволью, утверждая новое направление, отказываем другим, например, в культуре, в когнитивности, гуманизме или в описательности, строгости. Поэтому каждое новое направление, особенно на первых порах, при своем зарождении, пока не привыкли к новому названию, выглядит претенциозно. Вернемся к культуре и истории.

Г.Г. Шпет, хотя и был лютеранином, не был реформатором, как Л.С. Выготский. Он просто был погружен в высокую европейскую культуру, бывшую его стихией, а попал в скверную российскую историю. Перефразируя известное выражение М.М. Бахтина, Шпет стал жертвой дурной неслиянности и невзаимопроницаемости культуры и истории (у Бахтина - культуры и жизни). Ради истории он не стал жертвовать культурой. Напротив. Культура Шпета преодолевала историю, а не подчинялась ей. Разумеется, сам он, как личность, был человек исторический. Последователи Выготского жертвовали культурой, подчинившись истории. Многим приходилось утаивать свою культуру, что не всегда удавалось. Как верно сказал об этом поколении П. Финн, у них была «тоска по прошед-

шему, по битой и недобитой культуре, сохранявшейся под полой истории». Их психология была в большей мере исторична, чем культурна. В соответствии с теорией Выготского, это можно назвать *социальной ситуацией развития* науки, ее социальным контекстом. А.М. Пятигорский красиво обозначил его, как «не сезон для мысли». Но мысли рождались. К счастью для науки, не все они были сезонными, соответствующими эпохе.

Сам Выготский оказался *между*. Его психология, действительно, культурно-историческая в смысле некоего баланса между культурой и историей. Она не достигла культуры в самом высоком смысле слова «культура», и не опустилась до истории в самом примитивном советском смысле слова «история». По своей культуре (а она у него, несомненно, была) Выготский, в сравнении со Шпетом, был наивным подростком, хотя, видимо, гениальным. Он был умен и, думаю, отчетливо понимал разницу между собой и Шпетом, которого он, конечно, очень хорошо знал... Насколько сознательно он его игнорировал, для меня остается вопросом. Проводя подобный «сравнительно-исторический» анализ, я отвлекаюсь от того, что само существование культурно-исторической психологии Выготского и психологической теории деятельности Рубинштейна-Леонтьева в сталинское время было чудом.

Повторю: Шпет жил в культуре и в научной традиции, которые были для него естественной средой обитания. Любая сфера знания, будь то философия, эстетика, лингвистика или психология, были в его сознании и в трудах культурно-историческими, разумеется, в его понимании культуры и истории. Культуре Шпета мог бы позавидовать (а может быть, и завидовал) Выготский, равно как и любой из его последователей в России и в других странах. Это не требует доказательств. Что касается истории, то прислушаемся к тому, как Шпет размышляет о «естественной» форме мыслимого: «Оно не только расплывается и склуживается вокруг какого-то центра тяжести складывающегося смысла, пока тот окончательно не закреплен и не фиксирован контекстом, но всегда носит на себе, так сказать, историю своего сложения. Как всякая вещь, даже в природе, не только есть вещь, похожая на другие или отличная от них, но еще имеющая и носящая на себе свою историю. Смысл есть также исторический, точнее, диалектический аккумулятор мыслей, готовый всегда передать свой мыслительный заряд на должный приемник. Всякий смысл таит в себе длинную "историю" изменений значений» (Шпет Г.Г. 1989. С. 418). Напомню, что для культурно-исторической психологии Выготского понятие смысла является центральным; он настаивал на смысловой структуре сознания. Это понятие едва ли не стало центральным и для психологической теории деятельности Леонтьева. Он предполагал придать смыслу «статус» главной единицы анализа всей психики, а потом оставил эту идею. Но ни тот, ни другой не смогли дать проекцию философской категории «смысла» на психологию, подобную той, которую дал Шпет.

Зафиксирую то, что было получено в результате длинных, но необходимых отступлений от культурологической трактовки Интериоризации. Во-первых, это объективность, онтологичность, бытийность идеальной формы, ее ментальных и аффективно-смысловых образований. Во-вторых, это объективность, онтологичность, бытийность психики, ее ментальных, аффективно-смысловых образований, независимо от того, интериоризированы они, недоинтериоризированы или вовсе неинтериоризированы. В-третьих, неопределенность в оценке роли интериоризации как возможного механизма, с помощью которого соединяются мир идеальных культурных форм с миром реальных индивидуальных форм сознания и психики. Конечно, между ними можно поставить мир деятельности, а за нею - мир жизни. Это столь же бесспорно, сколь и обще. К тому же «мир деятельности», как мы смогли убедиться, пренебрег идеальной формой или поглотил ее, оставив психику наедине с собой. Поищем что-либо более специфическое. Напомню формулу А.В. Михайлова: «освоение через отчуждение». Или через объективацию. Это путь объективации, экстериоризации своего, так сказать, «внутреннего», которое у меня уж есть, но оно не мое. Говоря словами Михайлова, недоинтериоризированного внутреннего, собственного, но чужого: «как чемодан без ручки - и нести тяжело и выбросить жалко».

Отчуждение, объективация, экстериоризация - это все разные наименования осознания, в том числе самого себя, взгляд на себя со стороны. Зачем? Для того чтобы овладеть собой. Выготский, применительно к изучению высших психических функций -

осмысленному активному запоминанию, произвольному вниманию, - писал, что «осознание и овладение идут рука об руку. Во всем том, что составляет одно из самых центральных положений нашей теории - в учении о высших психологических функциях, - заключено единство динамических смысловых систем. Осознанная функция приобретает и иные возможности действия. Осознать - значит в известной мере овладеть. Высшим психологическим функциям в такой же мере присуща иная интеллектуальная, как и иная аффективная природа. Все дело в том, что мышление и аффект представляют собой части единого целого - человеческого сознания» (Выготский Л.С. 1935/1983. Т.5. С. 251). Заметим, сознания, а не деятельности! В свою очередь, источником сознания является идеальная форма. Это важнейшее положение Выготского (зафиксированное почему-то в статье, посвященной проблемам умственной отсталости) вовсе игнорировалось представителями психологической теории деятельности. Из нее постепенно вымывалось и понятие «высшая психологическая (психическая) функция». Граница между психической и высшей психической функцией пролегает не по линии орудийности, опосредованности, а по линии деятельности и сознания. Психическая функция, в лучшем случае, - продукт и дериват предметной деятельности. Она же и условие последней. А высшая психическая функция - продукт и дериват сознания или, если угодно, деятельности сознания. Отсюда и инаковость высших психических функций, которые, как и породившее их сознание, олицетворяет «сотворенную свободу».

Строго говоря, согласно Выготскому, орудийность и инструментальность характеризуют высшие формы поведения, можно было бы добавить - и деятельности, а высшие психические функции характеризуют «именно интеллектуализация и овладение, т.е. осознание и произвольность» (Там же. Т.2. С. 214). Я упомянул об этом не потому, что я согласен с подобным разделением. С ним поспорили бы. и Бернштейн, и Запорожец, и Шпет. Мне важно было показать, что высшие психические функции, видимо, и высшие формы поведения (к последним должен быть отнесен и поступок) имеют в качестве важнейшего источника своего формирования человеческое сознание. Неиздолго до своей кончины Выготский был еще более категоричен: «...система психологического анализа, по нашему убеждению, должна быть основана на исторической теории высших психических функций, в основе которой лежит учение о системном и смысловом строении сознания человека...» (Там же. Т.1. С. 169). Леонтьев не считал это «учение» учением. Он утверждал, что культурно-историческая теория сознания явилась лишь подступом к проблеме сознания, но «эту работу Лев Семенович не завершил - ее оборвала смерть. Поэтому его психологическую теорию нельзя считать законченной. Но все-таки некоторые общие контуры теории сознания были им намечены и представляют большой интерес». Эти слова были написаны Леонтьевым во вступительной статье к «Сочинениям» Л.С. Выготского (см.: Т. 1. С. 38), когда у него уже было свое Учение о деятельности и сознании. До его создания Леонтьев (совместно с А.Р. Лурия) во вступительной статье к «Избранным психологическим исследованиям» Выготского сказал еще жестче: «Учение о системном строении сознания было лишь первым, вскоре пройденным этапом развития идей Л.С. Выготского» (1956. С. И). В другом месте Леонтьев даже счел нужным оправдывать и корректировать некоторые «вольности» Выготского: «Детерминистическое рассмотрение психической жизни, писал он (Выготский. - В.З.), исключает "приписывание мышлению магической силы определять поведение человека одной собственной системой". Вытекающая отсюда положительная программа требовала, сохранив открывающуюся активную функцию значения, мысли, еще раз обернуть проблему. А для этого нужно было бы возвратиться к категории предметной деятельности, распространить ее и на внутренние процессы сознания» (Леонтьев А.Н. 1974/1983. Т.2. С. 151).

Лучше бы проблему не оборачивать и к деятельности в этом случае не возвращаться. Видимо, нужда заставила. С режимом не поспоришь. В 1925 г. страна потеряла бессознательное: был запрещен психоанализ. В 1929 г., в год «Великого перелома» (который потом назвали годом «Великого передела») или еще ранее страна начала терять сознание: были арестованы и сосланы великие гуманитары: М.М. Бахтин, А.Ф. Лосев, П.А. Флоренский. Г.Г. Шпет был отлучен от научной работы и занялся переводами. По словам Леонтьева, в 1930 г. закончился первый период его научной деятельности (1924-1930) и теоретическое руководство его экспериментальными исследованиями со стороны

Выготского. Второй период (1931-1936) - период пересмотра прежних позиций и самостоятельной работы над общепсихологическими проблемами... (см. автобиографию А.Н. Леонтьева, написанную не ранее 1961 г. и опубликованную в 1999 г.). Так что знаменитая тройка (Выготский, Леонтьев, Лурия), о которой любил говорить Леонтьев, распалась за несколько лет до кончины Выготского. С 1931 г. начался дрейф Леонтьева от проблематики сознания к проблематике деятельности. В этом же году А.Н. Леонтьев с группой сотрудников благоразумно переехал в Харьков и организовал известную Харьковскую школу психологов. В стране началась всеобщая коллективизация, а заодно - и идеологизация науки. Сознание было заменено сознательностью, которая должна была характеризовать деятельность, социальные позиции, установки и пр. Сознание же стало вторичным, второсортным: стало сознанием «второй свежести». Справедливости ради должен отметить, что сознательность выступала и как предмет исследования. В 1947 г. Леонтьев опубликовал блистательную статью «Проблемы сознательности учения». Была еще одна ниша, в которой можно было относительно свободно размышлять о сознании. Это проблема его происхождения и выведения из трудовой деятельности.. Проблема, нужно сказать, довольно странная, поскольку как бы далеко мы ни шли в глубь истории, мы нигде не найдем человека без сознания, труда и языка. А если найдем, то это будет еще не человек (или уже не человек?). Строго говоря, ее постановка предполагает, что есть «бессознательный труд», породивший сознание.

Шпет не вдавался в полемику с объяснениями историческим материализмом духовной культуры и душевного строя коллектива из развития материальных сил общества, его производительных сил. Но он не считал возможным называть такое объяснение генетическим в точном смысле. Оно могло бы быть генетическим, если бы велось при допущении внутренних законов и сил душевной жизни, что прямо отрицается теорией исторического материализма. И если бы теория отрицала наличие душевной жизни, сознания, считая их только лукавым эпифеноменом материальных процессов, своего рода «наваждением». Поскольку нет ни того, ни другого, генетическое объяснение не имеет смысла (см.: Шпет Г.Г. 1989. С. 552). Шпет, конечно, полностью прав: исторический материализм в данном случае, как и во многих других, не признает и не отрицает душевной жизни. Тем не менее работа Леонтьева и других над проблемой происхождения сознания приносила определенную пользу. Сознание, как термин, оставалось в тезаурусе психологии, в отличие, например, от совести.

Выготский еще не так, как Леонтьев, страшился свободного сознания: «Конечно, жизнь определяет сознание. Оно возникает из жизни и образует только один из ее моментов. Но раз возникшее, мышление само определяет жизнь или, вернее, мыслящая жизнь определяет сама себя через сознание. Как только мы оторвали мышление от жизни, от динамики и потребности, лишили его всякой действительности, мы закрыли себе всякие пути к выявлению и объяснению свойств и главного назначения мышления: определять образ жизни и поведения, изменять наши действия, направлять их и освобождать их из-под власти конкретной ситуации» (Выготский Л.С. 1983. Т.5. С. 252). Выготский высказал предосудительный, даже преступный с точки зрения набиравшей силу коммунистической идеологии тезис. Вовсе не извне внутрь, а изнутри вовне. Отсюда недалеко до полного разоблачения этой идеологии. Ведь главный тезис «Бытие определяет сознание» был не более, чем формой камуфляжа. На практике коммунистическая идеология была, есть и будет самой совершенной формой идеализма, так как именно идеология призвана определять жизнь, бытие, быт и сознание людей. Не мною сказано, что при коммунизме материя исчезает, остается одна идея. Нужно отдать должное идеологам: их чутье к крамоле было потрясающим (а может быть, просто - избыточно-трусливым), поэтому они начали свою борьбу с культурными философами. В 30-е годы дошла очередь до культурных психологов, в том числе и до Л.С. Выготского, которому посчастливилось умереть в своей постели. Но критика в его адрес началась еще при жизни, а труды были запрещены вскоре после его кончины.

Положение Выготского о том, что источником высших психических функций является сознание, насколько я знаю, никто не вспоминал и не вспоминает до сих пор. Эмпирический факт интериоризации приобрел силу магического «объяснительного принципа» и вполне устраивал идеологов. Извне внутрь, импринтинг запечатанных слов и символов, туманное слово «деятельность», легко редуцируемое либо к рабскому труду,

либо к активизму, фантомная личность, легко редуцируемая к винтику, к субъекту, - в этом суть коммунистической идеологии, полное разоблачение которой не просто. Это вранье злокачественное и заразительное, но вранье талантливое. Как сказал булгаковский Воланд, самое любопытное в этом вранье, что оно вранье от первого и до последнего слова. Поэтому нужно последовать мудрому совету героя Георгия Владимова: не верь коммунистам. ни в дождь, ни в ведро, ни днем, ни вечером, ни зимой, ни летом, не верь даже тогда, когда они говорят правду.

Вернемся к Выготскому. Итак, осознание ведет к овладению, к тому, что психические функции выходят из-под власти ситуации, хочется добавить, и из-под власти деятельности, начинают парить над ними, становятся частью единого целого - человеческого сознания, что и дает основания называть их высшими. Продолжая логику Выготского, можно сказать, что такой же частью сознания становится и деятельность. Сознание и его субъект, собственник сознания, как говорил Шпет, могут подняться над пространством деятельностей, которыми они владеют, выбрать одну из них, изменить ее. Человек может охладеть к деятельности, отказаться от нее вовсе, построить новую. Хуже, когда деятельность покидает человека (это гоголевский мотив). Единство сознания и деятельности - вещь весьма и весьма относительная, во всяком случае крайне редкая. Это Житие, Деяние, когда сознание, поведение, а заодно и деятельность, свободны. М.М. Бахтин бы добавил: мышление и сознание становятся поступающими. Г.Г. Шпет бы добавил: поступающими становятся слово и речь, которые их автор переживает как свое личное действие и как некоторый объективируемый социально-индивидуальный факт. Это ситуации, когда сознание захвачено деятельностью или - деятельность пронизана сознанием. Сознание создателей психологической теории деятельности не было свободным, и они не могли себе позволить вывести из своих исследований подобные заключения. И тем не менее. Логика исследований действия (не деятельности) вела и привела их к выявлению условий формирования свободного действия, т.е. к экстерниоризации внутреннего, что свидетельствует о том, что они были прежде всего учеными-психологами.