

В. П. ЗИНЧЕНКО

СОЗНАНИЕ *и*  
ТВОРЧЕСКИЙ АКТ



Владимир Зинченко

**Сознание и творческий акт**

«Языки Славянской Культуры»

## **Зинченко В. П.**

Сознание и творческий акт / В. П. Зинченко — «Языки Славянской Культуры»,

Книга известного психолога В. П. Зинченко посвящена наиболее загадочным проблемам современной науки – сознанию и творчеству. Автор не предлагает легких решений, а неспешно продвигается и ведет читателя за собой от представлений о потоке сознания к гипотезам о его полифонической структуре, охватывающей бытийный, рефлексивный и духовный слои сознания. Столь же основательно рассмотрены истоки творческой деятельности, лежащие в доопытной готовности младенца к неправдоподобно быстрому овладению языком и культурой. Автор видит тайну творчества в игре, взаимодействии, взаимопроникновении и обратимости внешних и внутренних форм слова, образа и действия. В книге широко представлены традиции обсуждения проблем сознания и творчества, а также прозрения замечательных поэтов. Книга предназначена не только профессионалам-психологам, но и широкому кругу обладающих сознанием читателей, думающих и понимающих, что сознание – это серьезно, а творчество – это и есть жизнь.

© Зинченко В. П.

© Языки Славянской Культуры

# Содержание

От автора	5
Предисловие	7
Часть I	14
Глава 1	14
§ 1. Сфера сознания	14
§ 2. Онтологический аспект проблемы сознания	20
§ 3. Эволюция категории бессознательного в контексте анализа творчества[1]	26
Глава 2	36
§ 1. Методологические замечания	36
Конец ознакомительного фрагмента.	47

# Владимир Петрович Зинченко

## Сознание и творческий акт

*Посвящается моим любимым – жене Наталье Дмитриевне Гордеевой и сыну Александру, к моей радости тоже оказавшимся психологами. Без их вдохновляющей поддержки и доброжелательной критики, к которой я не всегда прислушивался, эта книга не была бы написана*

### От автора

*Ищем тайн, ибо скорбь в сочетании с ними  
Помогает расти.*

*Р. М. Рильке*

Перед читателем лежит не совсем обычная – чтобы не сказать довольно странная книга, посвященная двум тайнам – сознанию и творчеству, которые вместе, возможно, составляют общую или единую тайну. Не буду вводить в заблуждение: по прочтении книги тайна таковой и останется, разве что со следами авторских прикосновений. Не все из них носят мои отпечатки. Есть и другие, принадлежащие *заслуженным собеседникам*. Хотя, конечно, у меня нет уверенности, что в их глазах я оказался бы заслуживающим внимания. Пусть потерпят. Кстати, из их трепетного и бережного отношения к тайне следует, что тайну надо полюбить, тогда она, возможно, поближе подпустит к себе. Однако не надо обольщаться, ибо ничто не вечно под Луной, кроме вечных проблем бытия и сознания.

Странность книги в том, что я весьма смутно представляю, для чего она написана. Скорее всего, из любопытства, интереса, из бескорыстного желания понять, что такое сознание и как оно связано с творчеством. Возможной причиной стала усталость от заказных исследований, которых в моей жизни было немало. Интерес и любопытство повлекли меня далеко за пределы моей профессии – психологии. Это вовсе не означает, что я ей изменил или захотел овладеть другой профессией. Перефразируя Аристотеля, скажу о своем отношении к психологии: много есть наук полезней, лучше нет ни одной.

В книге читатель встретится с утверждением, что сфера сознания, подобно ноосфере, духосфере, семиосфере, не имеет собственника, она – ничья, что не мешает – скорее помогает – тому, чтобы каждый человек обладал своим собственным сознанием. Ничейность сознания должны учитывать не только его носители – отдельные индивиды, но и науки, включая психологию и философию. Ведь сознание еще не построило себя в качестве предмета изучения той или иной науки, как и науки вообще. Ему даже не удалось построить себя в качестве предмета междисциплинарного исследования. Разные дисциплины не могут договориться о своем собственном языке (и предмете), где уж им выработать общий язык. Однако это не означает, что между разными науками, прикасающимися к сознанию, невозможны эффекты резонанса.

Я воздерживаюсь также от сколько-нибудь определенного ответа на вопрос, где лежат тайны сознания и творчества: в Абсолюте, в бытии, в мире, в бессознательном, в культуре, в деятельности, в языке, в детстве человеческой истории или в детстве ребенка, в душе, наконец. Может быть, тайна сознания заключена в нем самом? Оно ведь, как дух, веет, где хочет. Сознание находится между и внутри всего перечисленного, может и подниматься над всем, становится надмирным. Сомневаюсь, что оно может стать разделяемым всеми – всемирным сознанием. Случись такое, в нем бы отпала нужда, оно бы исчезло, самоуничтожилось. Как общность, так и различия в сознании и в культуре – это непреходящие ценности.

Чтобы полностью не следовать апофатической традиции, к сказанным выше «не» добавлю одно «да». Я предлагаю свою версию ответа на вопрос: зачем сознание? Читатель – свободен: он может с ней согласиться или не согласиться. Меня даже устроит, если он придет к выводу, что сознание низачем, только ради самого себя. Как ради самих себя духовность и искусство, человеческая свобода и достоинство, поэзия и философия, талант и совесть.

Именно такому, обладающему сознанием читателю, думающему и понимающему, что сознание – это серьезно, а творчество – это и есть жизнь, адресована настоящая книга.

*Март 2010*

## Предисловие

Человеку и человечеству нужно бодрствующее сознание, а не только бодрствующий мозг. К сожалению, эта, казалось бы, очевидность требует доказательств, в том числе и напоминания о былых аргументах, к которым люди не прислушались. В книге «Возвращение из СССР», написанной Андре Жидом после визита в СССР в 1936 г., мы читаем: «И я не думаю, что в какой-нибудь другой стране, хотя бы и в гитлеровской Германии, сознание было бы так несвободно, было бы более угнетено, более запугано (терроризировано), более порабощено» [Жид 1990: 544]. Порабощение, начавшееся в 1917 г., было ужасным и не предвещало ничего хорошего, о чем писали И. Бунин, М. Горький, Ф. Степун и многие другие. Приведу свидетельство И. Эренбурга, относящееся к 1919 г.: «Большевики не преобразуют жизнь, даже не переворачивают ее вверх дном, они просто ее останавливают. Разложением, гниением они заражают всех и все. Разложили армии свои и чужие. (...) Разложили меньшевиков и эсеров, как только naive «политики» стали беседовать с ними помимо тюрем и чрезвычай. Разложили интеллигенцию, превратив ее в какое-то жуткое племя «советских служащих». Кажется, запах гниения донесся, наконец, до изысканных аллей Версальского парка. Не капитализм или коммунизм, но «жизнь или смерть». Пусть Европа выбирает» [Эренбург 1919]. Ее выбор, совершившийся далеко не сразу, известен, а мы все колеблемся, потому что у нас порабощение и опустошение сознания длилось еще долгие десятилетия.

Тем не менее нужно признать, что главные достижения в изучении сознания относятся к тем, советским, временам. А. М. Пятигорский как-то сказал, что советское время – это не сезон для мысли. С. С. Аверинцев назвал это время хронологической провинцией, а В. А. Подорога – тоталитарной паузой, выпадением из мирового времени. Однако мысли рождались, в том числе несезонные и далеко не провинциальные. Они приходили не сами собой, не как «божьи дети» (так описывал приход мыслей Гёте), а благодаря духовному усилию, мужественной воле к бытию, позволяющей их удерживать и развивать. Э. Ю. Соловьев в статье, посвященной М. К. Мамардашвили, пишет: «Напряженность этого удерживающего движения особенно высока, если общество, внутри которого пребывает «человек философствующий», тяготеет к нравственно-волевому оскоплению, деперсонализации и «зомбированию» своих членов». Он же приводит и высказывание Мамардашвили, преподавшего многим урок усилия держания мысли: «Я теперь знаю, что у меня была в общем выгодная точка обзора, позволяющая увидеть те вещи, которые могут пройти мимо внимания европейца» [Соловьев 2009: 202]. Как говорится: не быть бы счастьем, да несчастье помогло.

Настоящий текст – это слабая дань уважения и восхищения Г. Г. Шпету, П. А. Флоренскому, М. М. Бахтину, Н. А. Бернштейну, Л. С. Выготскому, О. Э. Мандельштаму, М. К. Мамардашвили, А. А. Ухтомскому, Э. Г. Юдину, их *поступающему сознанию, поступающему мышлению и жизни-поступку*. Они выполнили свое предназначение, многое сделав для понимания и развития сознания. Однако не все в силах человеческих. Нужда в развитии сознания не уменьшается. Т. Фридман сказал, что сегодня мир становится «плоским». Причиной этого является уплощение человеческого сознания.

Вымечтанная В. И. Вернадским ноосфера – вовсе не обязательное и не автоматическое следствие научно-технического прогресса, глобализации экономики, развития информационных и прочих технологий. ПараНоев ковчег, в котором плывет человечество, может ведь превратиться в параНоеву плоскодонку или в корабль дураков, что в истории уже случалось. Воспрепятствовать этому может если и не воплощение, то осознание мечты С. С. Аверинцева: «Независимость мысли от государства – вопрос государственной важности». Из всех глобальных проблем нашего катастрофического мира Мамардашвили больше всего страшила катастрофа антропологическая, «т. е. перерождение каким-то последовательным рядом превраще-

ний человеческого сознания в сторону антимира теней или образов, которые, в свою очередь, тени не отбрасывают, перерождение в некоторое Зазеркалье, составленное из имитаций жизни. И в этом самоимитирующем человеке исторический человек может себя не узнать» [Мамардашвили 1990а: 14].

Приходится констатировать еще один, к сожалению, не редкий в нашей истории случай, когда достижения, идеи, мечты и тревоги отечественных мыслителей и ученых осознаются, воплощаются и предупреждаются не в родных «пенатах». Правительства некоторых, пока не очень многих, стран осознали, что сознание, творчество, свободная мысль (а не только безликие «человеческий фактор» и «человеческий капитал») становятся реальной производительной силой, и в соответствии с этим строят государственную политику и стратегию в области образования и здравоохранения, делают их всеобщими и бесплатными. За примерами ходить далеко не надо. По соседству с нами, в Финляндии, руководствуются вполне прагматическими соображениями, а не только сказками о благоденствии граждан. На создаваемых «сетевых предприятиях» от работающих требуется высокая самостоятельность не только в решении проблем, но и в свободном и ответственном принятии – *делании* решений в реальном масштабе времени. Для этого недостаточно владения информационными технологиями и способности постоянно учиться и приобретать знания. Необходима способность к самосозиданию, самостоянию, самодеятельности, самопрограммированию, и именно это становится главным источником производительности и конкурентоспособности.

Интуитивно ясно, что слова «творчество», «сознание», вынесенные в название книги, как и слова «смысл», «мысль», «свобода», «личность», являются синонимами. Во внутренней форме каждого из них, явно или неявно, присутствуют акты порождения нового, будь то новая мысль, образ, действие, слово (текст), какой-либо материальный продукт, по-новому осмысленная картина мира, расширенное сознание, новый обретенный жизненный или личностный смысл. Несмотря на это, реальности, скрывающиеся за словами «творчество» и «сознание», слишком часто изучаются независимо одна от другой. Это относится к реальности и культуре смысла, вне анализа которого немислимо ни изучение творчества, ни изучение сознания. Культура для автора – связующее звено между ними.

Элиминация сознания из анализа творчества далеко не безобидна. Хорошо, если творчество изучается в контексте деятельности и личности. Много печальнее, когда его погружают в бессознательное, не учитывая того, что оно само возможно лишь у существ, обладающих сознанием. Бессознательное столь же интерсубъективно, как и сознание. Ж. Лакан выразил это в знаменитом афоризме: «Бессознательное – это речь другого». Не лучше и погружение творчества в мозг. Вообще широко распространенные в науке формы редуccionизма чаще всего свидетельствуют о бессилии исследователя и представляют собой порой наивный или тщательно маскируемый способ ухода от проблемы. Такая маскировка далеко не всегда бывает лукавой или злонамеренной. Что делать, если, например, Ф. Крик искренне верил в то, что образ двойной спирали генетического кода зародился в его (или Д. Уотсона) нейронах сознания, поиску которых он посвятил более десяти лет своей жизни? «Верую, ибо абсурдно».

Я вижу свою задачу не в том, чтобы свести (или вывести) творчество к сознанию, а в том, чтобы, используя опыт изучения сознания, обогатить понимание творческого процесса, прежде всего, творческого акта. В свою очередь, такой опыт поможет лучшему пониманию сознания.

\* \* \*

Полезно напомнить о достижениях и утратах отечественной науки о сознании последнего столетия. История проблемы сознания еще ждет своего исследователя. Схематически она выглядит следующим образом. После плодотворного предреволюционного периода, связанного с именами В. С. Соловьева, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, П. А. Флоренского, С. Л.

Франка, Г. Г. Шпета, внесших существенный вклад не только в философию, но и в психологию сознания, уже в 20-е гг. проблема сознания начала вытесняться. На передний план выступили реактология со своим небрежением к проблематике сознания и психоанализ со своим акцентом на изучении бессознательного. Оба направления, тем не менее, претендовали на монопольное право развития подлинно марксистской психологии. Зарождение деятельностного подхода в психологии датируется началом 20-х гг. С. Л. Рубинштейн связывал этот подход с марксизмом, что, кстати говоря, было более органично по сравнению с психоанализом и реактологией. Проблемами сознания продолжали заниматься П. А. Флоренский, Г. Г. Шпет, А. Ф. Лосев, работы которых в то время (и позднее) не оказали сколько-нибудь заметного влияния на развитие психологии. В середине 20-х гг. появились еще две фигуры: М. М. Бахтин и Л. С. Выготский. Целью их деятельности было понимание сознания, его природы, функций, связи с языком, словом и т. д. Для обоих марксизм был тем, чем он являлся на самом деле, т. е. одним из методов, средств понимания и объяснения, а не инструментом для изменения мира и не орудием пролетариата.

В конце 20-х – начале 30-х гг. страна практически потеряла сознание и даже бессознательное, как в прямом, так и в переносном смысле (Л. С. Выготский скончался, М. М. Бахтин и А. Ф. Лосев – в ссылке, затем они многие годы писали «в стол», П. А. Флоренский и Г. Г. Шпет – расстреляны, З. Фрейд – запрещен, психоаналитические службы закрыты). Сознание было объявлено чем-то вторичным, второсортным, а затем заменено «правильным» мировоззрением, которое проповедовали «самозванцы мысли», идеологией, формировавшей не «нового человека», по М. Горькому, а «серого человека», по М. Зощенко. Менялся и облик народа: деформировались человеческие ценности, происходила их поляризация. С одной стороны – «*Нам нет преград...*», с другой – парализующий страх, уживавшийся с требованием жертвенности: «*Бросай свое дело, в поход собирайся...*»; «*И как один умрем...*». Утрачивалась богатейшая палитра высших человеческих эмоций, культивировались низменные: человеческая жестокость, предательство, доносительство, шпиономания, порождавшие тотальный страх и сознание безысходности.

Культура, интеллигентность тщательно скрывались или маскировались цитатной шелухой, уходили в подтекст. В этих условиях заниматься сознанием стало опасно, и его изучение ограничилось такими относительно нейтральными нишами, как исторические корни возникновения сознания и его онтогенез в детском возрасте. Последователи Л. С. Выготского – мои учителя – А. Н. Леонтьев, А. Р. Лурия, Л. И. Божович, П. Я. Гальперин, А. В. Запорожец, Б. В. Зейгарник, П. И. Зинченко, Д. Б. Эльконин и другие переориентировались на проблематику психологического анализа деятельности и психологии действия. Нельзя сказать, что из этой проблематики сознание исчезло вовсе. Оно выступало под именами «произвольность», «осознанность», «сознательность», например, в выполнении действия, в запоминании, в обучении или в этическом смысле, а не только в качестве одного из демагогически провозглашаемых условий, факторов поведения и деятельности. Так же как и С. Л. Рубинштейн, перечисленные ученые, хотя и не всегда органично, но тем не менее интересно и продуктивно связывали проблематику деятельности с марксизмом. Затем им пришлось связывать эту же проблематику с учением об условных рефлексах И. П. Павлова, даже с агробиологией Т. Д. Лысенко – всех добровольно-принудительных, но, к счастью, временных связей не перечислить.

Возврат психологов к проблематике сознания *per se*, правда, в достаточно скромном объеме, произошел во второй половине 50-х гг., прежде всего благодаря трудам С. Л. Рубинштейна, а затем и А. Н. Леонтьева. Нужно сказать, что для выделения сознания в качестве полноценного предмета психологического исследования, конечно, необходимо развитие культурно-исторического и деятельностного подходов к сознанию и психике. Не менее важно обращение к упомянутым выше философским традициям размышлений о сознании, к современной философии и философской психологии.

Ложность натуралистических трактовок сознания и инкапсуляции его в индивиде понимали М. М. Бахтин и Л. С. Выготский. Первый настаивал на полифонии сознания и на его диалогической природе. Второй говорил о том, что все психические функции, включая сознание, появляются (проявляются?) в совместной деятельности индивидов. Выготский особенно подчеркивал значение эмоциональной сферы в развитии сознания, выделял переживание в качестве единицы его анализа. Трудно переоценить роль различных видов общения в возникновении и формировании сознания, которое находится не в индивиде, а между индивидами, хотя оно может быть и моим, и чужим, и ничьим сознанием. Конечно же, сознание – это свойство индивида, но оно также есть свойство и характеристика коллектива, «собора со всеми», меж- и надиндивидуальных или трансперсональных отношений. Формированию сознания, прорастанию его в индивиде всегда сопутствует возникновение и развитие оппозиций: Я – Мир, Я – Ты, Я – Другой, Я – Мы, Я – второе Я. Последнее означает, что сознание отдельного индивида сохраняет свою диалогическую природу и, соответственно, к счастью, не полную социальную детерминацию. Ему трудно отказать в спонтанности, на чем особенно настаивал В. В. Налимов.

Не менее важно преодоление так называемой мозговой метафоры при анализе механизмов сознания. Сознание, конечно, является продуктом и результатом деятельности органических систем, к числу которых относятся не только нервная система, но и индивид, и общество. Важнейшим свойством таких систем, согласно К. Марксу, является возможность создания недостающих им функциональных органов, своего рода новообразований, которые в принципе невозможно редуцировать к тем или иным компонентам исходной системы.

В нашей отечественной традиции А. А. Ухтомский, Н. А. Бернштейн, А. Н. Леонтьев, А. В. Запорожец к числу функциональных, а не анатомо-морфологических органов отнесли живое движение, предметное действие, душевный интеграл, интегральный образ мира, установку, эмоцию, доминанту души и т. д. В своей совокупности они составляют духовный организм. В этом же ряду или, скорее, в качестве суперпозиции функциональных органов должны выступать личность и сознание. Последнее, как и любой функциональный орган, обладает свойствами, подобными анатомо-морфологическим органам: оно эволюционирует, инволюционирует, оно текуче, реактивно, чувствительно. Естественно, оно приобретает и свои собственные свойства и функции, о которых частично шла речь выше. Это диалогизм, полифония, спонтанность, рефлексивность.

В соответствии с идеей Л. С. Выготского сознание имеет смысловое строение. Смыслы укоренены в бытии (Г. Г. Шпет), существенными аспектами которого являются человеческая деятельность, общение, действие и само сознание. М. К. Мамардашвили настаивал на том, что бытие и сознание представляют собой единый континуум. Смыслы не только укоренены в бытии, но и воплощаются, опредмечиваются в действиях, в языке, в отраженных и порожденных образах, в метафорах, в символах и текстах.

В последние десятилетия XX в., начиная примерно с 60-х гг., в связи с восстановлением в стране цикла наук о трудовой деятельности (психология труда, инженерная психология, эргономика) возник интерес к состояниям сознания, которые скрывались под именем функциональных состояний человека, таких как стресс, различные виды напряженности, тревожность и пр. Только по мере развития практики психотерапии, психоанализа «кошку стали называть кошкой», и предметом размышлений и исследований стали измененные состояния сознания. В психологии появились и различные версии структурного описания сознания (Ф. Е. Василюк, В. П. Зинченко, Д. А. Леонтьев, О. С. Никольская). Заслуживают внимания теоретические и экспериментальные исследования сознания, на которые особенно щедро первое десятилетие XXI века: А. Ю. Агафонов, Г. В. Акопов, В. М. Аллахвердов, А. Г. Асмолов, Л. А. Китаев-Смык, Е. И. Кузьмина, И. М. Кыштымова, Б. Г. Мещеряков, Н. И. Нелюбин, В. Ф. Петренко, В. А. Петровский, А. П. Стеценко, Е. В. Субботский, Н. Н. Толстых, Г. А. Цукерман и др. В их ряду следует рассматривать и настоящую книгу.

\* \* \*

Предлагаемая вниманию читателей книга построена следующим образом. Часть I посвящена психологической интерпретации сферы сознания, которая удовлетворяет перечисленным выше его свойствам и функциям. Автор не только расширяет понятие объективного за счет включения в него субъективного, но и дает расширенную трактовку сознания, не требующую привлечения категории бессознательного, понимаемой в классическом психоаналитическом смысле слова. В свое время мы с М. К. Мамардашвили замыслили написать статью о хронологии сознательной и бессознательной жизни. К сожалению, мне одному не удалось полностью реализовать наш давний замысел. Тем не менее я включил в книгу свою версию подхода к этой проблеме. В книге анализируются акты порождения и метаморфозы смысла, представляющего собой своего рода ядерное образование сознания и сердцевину творческого акта. Возможно, метафоры, «картинки» смысла, с которыми встретится читатель, послужат поводом для пробуждения у него своих мыслей о смысле. В части II дана общая характеристика творчества и его различные интерпретации. В ней, как и в книге в целом, большое внимание уделено «дихомании» – классическому противопоставлению «внешнего» и «внутреннего», которое типично для всего гуманитарного знания, а не только для психологии. Используются результаты экспериментальных исследований, демонстрирующих, как минимум, относительность такого противопоставления. Вслед за Гумбольдтом и Шпетом, изучавшими внутренние формы языка и слова, анализируются внутренние формы действия и образа. Слово, образ и действие рассматриваются как формы форм или как метаформы, и прослеживается их гетерогенез. Показано, что слово содержит в себе огромный вне лингвистический потенциал, позволяющий ему быть полноценной материей сознания, главным принципом и орудием познания и творчества.

Расшифрованы метафоры плавильного тигля (В. Гумбольдт) и котла *cogito* (М. К. Мамардашвили) как образы виртуального пространства, в котором совершаются, хотя и спонтанные, но рефлекслируемые, а значит, вполне осмысленные, а не бессознательные акты творчества. Обоснована идея гетерогенеза творческого процесса в целом.

Упреждая упреки, скажу, что я не избежал повторений. Большая их часть сохранена не по небрежности, а сознательно, чтобы не нарушать логику изложения и не утомлять читателя многочисленными внутритекстовыми ссылками. Возможно, привыкшего к строгости научного изложения требовательного читателя покоробят многочисленные поэтические реминисценции и метафоры, которые он встретит в тексте. Должен по этому поводу сказать, что дело вовсе не в моих поэтических пристрастиях, хотя они, конечно же, есть. В 1994 г. я опубликовал небольшую книжку «Возможна ли поэтическая антропология?». С тех пор я убедился, что она не только возможна, но и необходима для развития гуманитарного знания, а тем более для такого ее раздела, как творчество. Согласно Г. Г. Шпету, творческие поэтические символические формы, как и поэтический смысл символа, представляют собой аналогон логическим формулам и логическому смыслу. Меня обрадовала также убежденность недавно ушедшего в другой мир замечательного гуманитария В. Н. Топорова. Он писал в одной из своих работ, что искусство лучше и больше науки знает о человеке, правда, знает по-своему. Науке грех не воспользоваться этим знанием, хотя в него не так просто проникнуть. Говорю об этом не в качестве оправдания, а лишь констатирую факт.

Книга такого объема не могла быть написана в один присест. Первые подступы к анализу творческого акта были сделаны мною более 40 лет тому назад. Еще через 20 лет я осмелился вступить на территорию сознания. Признаюсь, что для меня самого – психолога-экспериментатора и психолога-практика – и то и другое было неожиданным и в большой мере случайным. Главной «случайностью» было то, что Отделение психологии Московского университета, которое я окончил в 1953 г., входило в состав Философского факультета. Социальная ситуация

в стране, как и социальная ситуация развития науки в годы моего обучения, скажу мягко, не способствовала возникновению интереса не только к проблематике сознания, которую, почти не погрузившись в нее, исчерпала советская марксистско-ленинская философия, но даже и к теоретическим проблемам общей психологии. Я думал, что корифеи психологии того времени, – А. Н. Леонтьев и С. Л. Рубинштейн – конкурировавшие в своих разногласиях внутри марксистской психологии, разберутся без моей помощи. По примеру отца, П. И. Зинченко, и учителей – А. В. Запорожца, П. Я. Гальперина, А. Р. Лурия, Д. Б. Эльконина – я занялся экспериментальными исследованиями движений и действий, зрительного восприятия, кратковременной памяти, визуального мышления, принятия решений и пр. Ряд исследований был связан с моей практической работой в области инженерной психологии и эргономики, где приходилось заниматься анализом деятельности операторов систем управления, работавших с большими объемами информации и принимавшими непростые решения в реальном масштабе времени. Все это, казалось бы, не предвещало ничего худого. Однако в спокойное течение жизни психолога-экспериментатора и практика вторглись открытые в свое время Э. Толменом законы латентного научения, которые я испытал на себе, общаясь с университетскими друзьями-философами. Как ребенок непроизвольно усваивает язык, я усваивал и постепенно втягивался в философский дискурс. И *коготок увяз...* Что не удивительно, поскольку мне посчастливилось дружить и общаться с очень разными по направленности, пристрастиям и убеждениям представителями этой довольно странной профессии. Различия в их философских взглядах меня мало трогали. Они притягивали к себе просто как интересные и неординарно думающие личности. Это были А. М. Пятигорский, Г. П. Щедровицкий, Э. В. Ильенков, А. А. Зиновьев, М. К. Мамардашвили, Э. Г. Юдин, В. С. Швырев, Ф. Т. Михайлов, И. Т. Фролов, И. В. Блауберг, Б. А. Грушин. Из здравствующих назову Б. М. Пышкова, В. А. Лекторского, В. Л. Рабиновича, В. Н. Садовского, Г. Л. Смоляна. Они *думали в такое время, / Когда не думает никто*. Атмосферу тех лет я довольно подробно описал в статье «Комментарий психолога к трудам и дням Г. П. Щедровицкого» (2004) – моего доброго друга, методологические изыски которого мне были совершенно чужды, о чем он, конечно же, прекрасно знал.

В конце концов я дообшарился до того, что непроизвольно расширил свое сознание, стал автором, потом членом редколлегии, а ныне – членом редакционного совета журнала «Вопросы философии»; по приглашению Б. М. Кедрова – участником Международных конгрессов по философии, логике и методологии науки; по предложению Е. П. Велихова – членом Межведомственного совета по проблеме «Сознание», по предложению И. Т. Фролова – заместителем председателя Межведомственного совета «Человек», директором-организатором Института Человека РАН. В моей душе (в соответствии с представлениями К. Юнга о творчестве) образовался и начал созревать автономный комплекс «сознание», который время от времени прорывался наружу в виде докладов, лекций и публикаций. Многие годы зародившиеся сюжеты не отпускали, но и не захватывали целиком. Сейчас, видимо, пришло время собирать камни. Удалось ли мне построить из них нечто путное – судить читателю.

В этой книге нашли отражение результаты экспериментальных исследований, проводившихся совместно с моими учениками и сотрудниками. Особую признательность я выражаю Б. И. Беспалову, Ф. Е. Василюку, Г. Г. Вучетич, Н. Ю. Вергилесу, Н. Д. Гордеевой, В. М. Гордон, А. Б. Леоновой, Б. Г. Мещерякову, В. М. Мунипову, А. И. Назарову, С. К. Сергиенко, Ф. В. Соркину, Ю. К. Стрелкову, Е. И. Шлягиной, Д. М. Эльберт. Все они творчески относились к делу, обогащали первоначальные замыслы, порой обнаруживали их сомнительность.

Считаю своим приятным долгом выразить благодарность руководителям Государственного университета – Высшая школа экономики – Я. И. Кузьминову и Е. Г. Ясину и руководителям факультета психологии А. К. Болотовой и В. Д. Шадрикову за создание благоприятных условий, способствовавших работе над этой книгой. Я признателен также Научному Фонду ГУ-ВШЭ, предоставившему мне грант для выполнения Индивидуального исследовательского

проекта № 07-01-178. Его результатом стала настоящая книга. Неоценимую поддержку оказал Российский Фонд фундаментальных исследований, на протяжении многих лет финансировавший наши с Н. Д. Гордеевой экспериментальные исследования живого движения и предметного действия, а также издание этой книги. Не знаю, что послужило основанием доброго расположения ко мне со стороны издательства «Языки славянских культур», – то ли тот факт, что книга написана на славянском языке, то ли издатели решили, что она имеет некоторое отношение к культуре. В любом случае, огромное спасибо руководителям издательства М. И. Козлову и А. Д. Кошелеву, И. А. Жбанковой, а также редактору книги О. И. Трусовой за терпение и внимание к не слишком дисциплинированному автору.

# Часть I СОЗНАНИЕ

## Глава 1 СОЗНАНИЕ КАК ПРЕДМЕТ, ДЕЛО И ЗАДАЧА ПСИХОЛОГИИ

*Игра и жизнь сознания – слово на слово, диалог.*  
*Г. Г. Шпет*

### § 1. Сфера сознания

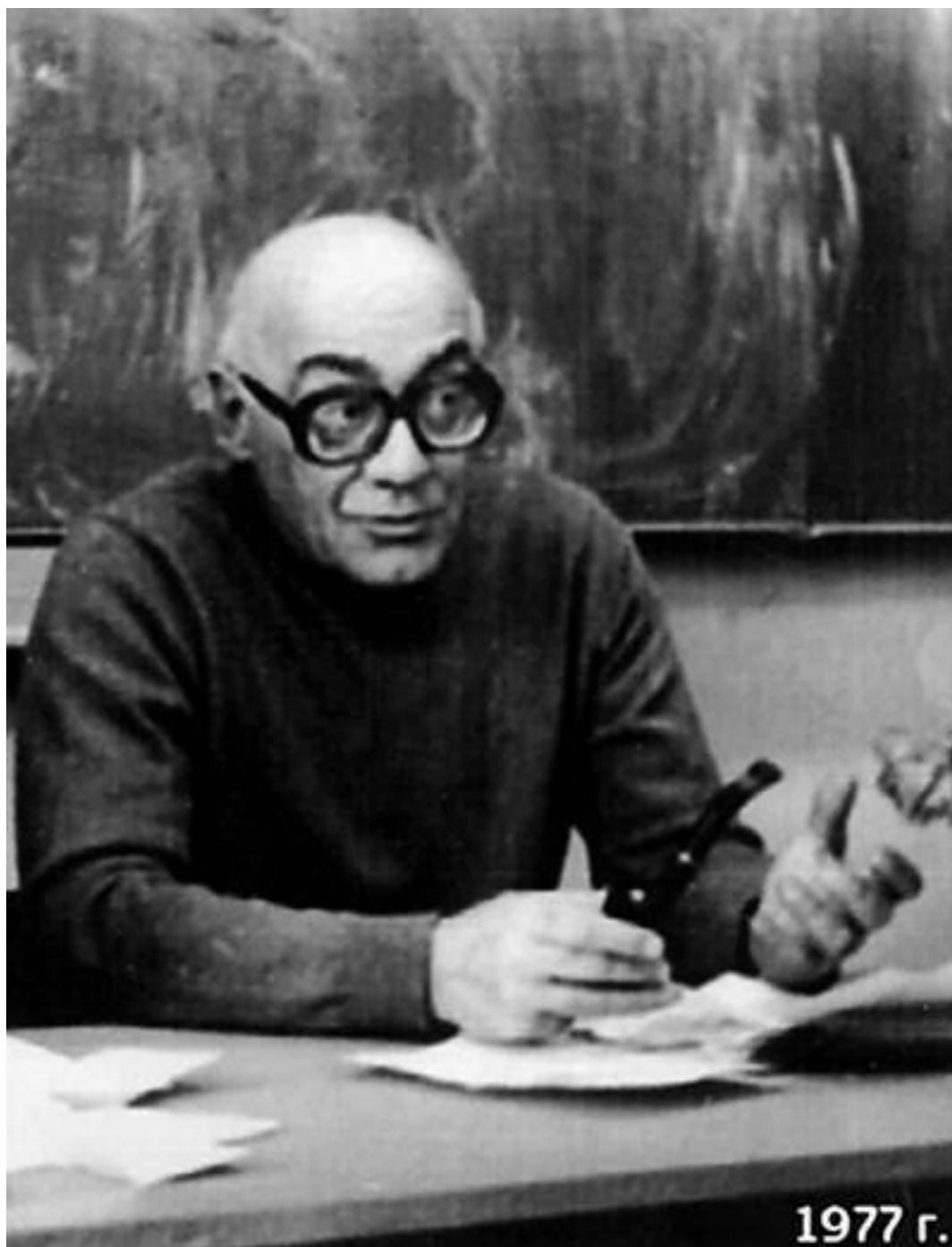
Естественно начать характеристику сознания с ответа, на первый взгляд, на довольно странный вопрос: есть ли у сознания собственник? А если есть, то кто он, или чье сознание? Г. Г. Шпет, обсуждавший проблему собственника сознания, приводит точку зрения В. С. Соловьева: «Дело в том, что не только всякий ответ должен быть проверен отчетливою мыслью, но то же требуется от всякого вопроса. В житейском обиходе можно не задумываясь спрашивать: чей кафтан? или чьи калоши? Но по какому праву мы можем спрашивать в философии: чье сознание? – тем самым предполагая подлинное присутствие разных *кто*, которым нужно отдать сознание в частную или общинную собственность? Самый вопрос есть лишь философски недопустимое выражение догматической уверенности в безотносительном и самотождественном бытии, бытии единичных существ. Но именно эта-то уверенность и требует проверки и оправдания через непреложные логические выводы из самоочевидных данных (...) При настоящем положении дела на вопрос, *чье* это сознание или кому принадлежат данные психологические факты, составляющие исходную точку философского рассуждения, можно и должно отвечать *неизвестно...*» [Шпет 2006: 291]. Шпет апеллирует и к кн. С. Н. Трубецкому: «(...) провозгласив личность верховным принципом в философии, все равно как индивидуальность или как универсальную субъективность, мы приходим к иллюзионизму и впадаем в сеть противоположных противоречий. – *Поставив личное самосознание исходною точкой и вместе с тем верховным принципом и критерием философии, мы не в силах объяснить себе самого сознания*» [Шпет 2006: 291]. Значит, признание субъекта, я, личности собственником сознания – вещь не самоочевидная. Шпет говорит, что иронический вопрос: значит, сознание *ничье!* – убийственной силой не обладает. И дело даже не в том, что сознание может быть и сверхличным, и многоличным, и даже единоличным, а в том, что оно может быть *не только личным*. Более того, сознание идеального я не есть только его сознание и не все целиком только его сознание. По логике Шпета, иначе и не может быть, поскольку он рассматривал я как социальную вещь. А социальное есть не только объективированная субъективность, но и субъективированная объективность, что ставит под сомнение расхожий штамп: сознание есть субъективное отражение объективного мира. Шпет пишет: если мы исследуем само сознание, то мы только найдем, что есть всегда сознание *чего-нибудь*. Это «что-нибудь» раскрывается как *система отношений*, присутствие в которых для я необязательно, – оно может быть здесь, но может и не быть. Важно, что и исследование чистого сознания как *чистой направленности*, на нечто, или *чистой интенциональности* не обязывает нас начинать с я как единственной формы единства сознания [Там же: 286–287].

Шпет расширяет контекст обсуждения проблемы я и сознания: «.. тут социальная тема, разрешению которой больше всего препятствий поставил именно субъективизм, так как вместо перехода к анализу смысла идеального я, идеального имрека, как сознаваемого, он переходил к Я прописному, владыке, законодателю и собственнику всяческого сознания и всего сознаваемого» [Там же: 303]. Сегодня в отечественной психологии вместо прописного Я прописался Субъект. Чтобы компенсировать его безличность и непритязательность, сплошь и рядом умножаются сущности и используются странные, чтобы не сказать – нелепые, словосочетания: «личность субъекта», «субъект личности», и в этом же ряду – «субъект сознания». В последнем случае Шпет категоричен: «Никакое «единство сознания» никому не принадлежит, ибо не есть вообще «принадлежность», или «свойство», или «собственность», оно есть только *единство сознания*, т. е. само сознание. Чье же сознание? – Свое собственное, свободное! А это значит, другими словами, что – *ничье*... В конце концов, так же нельзя сказать *чье* сознание, как нельзя сказать, *чье* пространство, *чей* воздух, хотя бы всякий был убежден, что воздух, которым он дышит, есть *его* воздух и пространство, которое он занимает, есть *его* пространство, – они «естественны», «природны», составляют «природу» и относятся к ней, «принадлежат ей» [Там же: 305–306]. Сказанное относится к культуре и к языку, составляющим человеческую природу. Шпет обращает внимание на то, что само *Чье* является социальной категорией. Равно как и само Я, имярек, есть «носитель» не только своего «личного» сознания, но и общего. «И он сам, конечно, различает, – хотя это не всегда легко, – где он представляет «сам», за себя и где он – *за свою общину*» [Шпет 2006: 309]. И, наконец: «Если мы под сознанием (и его единством) понимаем *идеальный* предмет, т. е. рассматриваем его в его сущности, то лишено смысла спрашивать, *чье* оно: к сущности я может относиться сознание, но не видно, чтобы к сущности сознания относилось быть сознанием я или иного «субъекта»» [Там же: 306].

В. С. Соловьев, С. Н. Трубецкой, Г. Г. Шпет, отвергая постулат о существовании собственного сознания, заложили тем самым основания неклассической психологии или, что то же самое, культурно-исторической психологии, о которой разговор впереди. Положение о ничейности сознания замечательно тем, что из него вытекает весьма оптимистический с социальной точки зрения вывод. Сознание при всей его ничейности нельзя приватизировать. Хотя число приватизаторов и манипуляторов сознанием, среди которых бывают и мастера своего дела, не убывает. Но пока еще никому не удалось надолго представить себя (или другого) владыкой сознания, эталоном человечества. Узурпаторы – это нечто другое.

Вместе с «субъективностью» сознания рушатся недалекие «психофизиологические» или «нейропсихологические» гипотезы о его природе, о том, что оно функция или свойство мозга, пусть даже высокоорганизованного. Сказав «А», Шпет говорит «Б». Он приводит давнее высказывание Л. Леви-Брюля о том, что образы действий, мысли и чувства имеют то замечательное свойство, что они существуют вне индивидуальных сознаний [Там же: 309].

Отвергая гуссерлевскую «эгофанию» и «эгологию», Шпет как бы освобождает пространство для герменевтического описания сознания, оставаясь при этом на почве «оригинального опыта». В. В. Калиниченко характеризовал герменевтический опыт работы Шпета с сознанием как феноменологию без трансцендентального субъекта [Калиниченко 1992: 41]. Шпет пишет: «Смысл не “творится” чистым Я, не окрашивает предмет субъективной краской произвольной интерпретации, а относится к тому постоянно пребывающему в предмете, что остается тождественным, несмотря на все перемены интенциональных переживаний и несмотря на колебания интенциональных актов чистого Я» [Шпет 2005а: 130]. Согласно Шпету, сам предмет обладает «внутренним смыслом». Возражая Гуссерлю, он говорит, что «подлинный смысл есть отнюдь не абстрактная форма, а то, что *внутренне присуще самому предмету, его интимное*» [Там же: 138]. Интимное, но вполне объективное. Иное дело, насколько смысл поддается выявлению и фиксации? Он может быть только ощущаемым, чувствуемым, а может быть и отчетливо осознаваемым.



**М. К. Мамардашвили**

Я столь подробно остановился на работе Г. Г. Шпета «Сознание и его собственник», изданной впервые в 1916 г., так как мифы, казалось бы давно развеянные Шпетом, до сих пор живы в современной психологии, и не только в отечественной. Психологи чаще всего проходят мимо работ Э. В. Ильенкова об идеальном, прошли и мимо книги М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского «Символ и сознание» (2009). Не буду пытаться излагать трудную и для моего понимания метатеорию сознания, предложенную авторами. Мне важно подчеркнуть, что, вводя даже не понятие, а символ «сферы сознания», они размышляют о ней как о безличной и бессубъектной. Но этого мало. Они, как бы продолжая ход мысли Шпета, делают еще один важный шаг, который они назвали «антигипотезой» Сепира-Уорфа: не язык явля-

ется материалом, на котором можно интерпретировать сознание, не он является средством для какого-то конструирования сознания. Напротив, определенные структуры языка выполняются, или, вернее, могут быть выполнены, в *материи сознания*. Авторы почему-то всего лишь предполагают очевидное: какие-то структуры языкового мышления более связаны с **отсутствием** сознания, нежели с его присутствием, хотя такое очевидно: **«Сознание невозможно понять с помощью исследования текста**. Исследование текста, даже самое глубинное, даст нам не более чем «проглядывание» сознания: текст может быть создан без сознания, в порядке объективного знания или спонтанно» [Мамардашвили, Пятигорский 2009: 33]. Они переформулируют приведенное положение: «Сознание не может быть порождено никаким лингвистическим устройством прежде всего потому, что сознание появляется в тексте не в силу каких-то закономерностей языка, т. е. изнутри текста, но исключительно в силу какой-то закономерности самого сознания» [Там же]. Это утверждение находит свое подтверждение в давнем предположении В. фон Гумбольдта о том, что «человеческое существо обладает предощущением какой-то сферы, которая выходит за пределы языка и которую язык в какой-то мере ограничивает, но что все-таки именно он – единственное средство проникнуть в эту сферу и сделать ее плодотворной для человека» [Гумбольдт 1984: 171]. (Между прочим, корректные зоопсихологи и этологи, обучающие антропоидов или врановых языку, не связывают успехи своих подопечных с развитием их сознания.) Может быть, эта предощущаемая Гумбольдтом сфера и есть постулируемая Мамардашвили и Пятигорским выходящая за пределы языка сфера сознания? Возникает вопрос, прав ли Гумбольдт, а вместе с ним и Л. С. Выготский, утверждавшие, что вклад в нее возможен только через язык или через речь? Как пишут авторы: **«Сознание не имеет языка для себя, а имеет только язык для психики, и этим языком является язык символов»** [Мамардашвили, Пятигорский 2009: 152], язык, который еще нужно суметь прочесть.



**А. М. Пятигорский**

В соответствии с подобной логикой Мамардашвили и Пятигорский автономизируют сознание и от психики: «Сознание – это не психический процесс в классическом психофизиологическом смысле слова. Но очень важно иметь в виду, что любой психический процесс может быть представлен как в объектном плане, так и в плане сознания» [Мамардашвили, Пятигорский 1982: 41]. Они рассматривают такую двойственность как двойственность психологии и онтологии. Ее наличие предполагали еще в середине первого тысячелетия древние буддийские мыслители, утверждавшие, «что сознание не есть один из психических процессов, но что оно есть уровень, на котором синтезируются все конкретные психические процессы, которые на этом уровне уже не являются самими собой, так как на этом уровне они относятся к сознанию» [Там же]. Это означает, что психические процессы могут изучаться и рассматриваться

не только вне я, вне личности, вне души, что для психологии давно стало естественным и привычным, но также и вне сознания. Иное дело – сознание, оно, во всяком случае в психологии, не может рассматриваться вне психики, психических процессов и предметного содержания. Отсюда и трудности различения сознания и психики. Одним из способов их преодоления было введенное З. Фрейдом представление об уровнях сознания и обращение его к бессознательному, что вольно или невольно привело к тому, что именно сознание стало проблемой.

По замыслу авторов, введение понятия сферы сознания замещает «картезианского человека», или субъекта, как некоего универсального наблюдателя, размышляющего о сознании посредством рефлексивных процедур. Как и Шпет, они элиминируют феноменологически чистый Я – центр Гуссерля, выступающий в роли наблюдателя сознания. Авторы также, отвлекаясь от проблемы объектности или субъектности сознания, рассматривают сферу сознания как квазипредметную, псевдопространственную. При этом они неоднократно оговариваются, что введение понятия сферы сознания преследует вполне прагматическую цель, позволяет просто постулировать ее существование и не наделять ее пространственной и временной определенностью, т. е. не ставить по отношению к ней вопросов «где» и «когда». Все это не мешает интерпретировать сферу сознания, вводить понятия структуры и состояний сознания, наделять его хронотопическими или псевдотопологическими чертами.

Понятие сферы сознания привлекательно тем, что оно позволяет размышлять о сознании, его структуре, свойствах, состояниях как бы с чистого листа, не апеллируя к субъекту сознания и к его содержаниям. При таком подходе сама сфера сознания есть субъект и объект одновременно, она, обладая различными имманентными ей формами активности, не будет слишком сильно сопротивляться привлечению к интерпретации ее жизни самых разнообразных данных, включая феноменологию и экспериментальную психологию. Это входит в «правила игры» со сферой сознания, установленные Мамардашвили и Пятигорским. Чтобы не исказить символический характер сферы сознания, при ее интерпретации следует оперировать феноменами, ставшими символами. В истолковании авторов «феномены» становятся символами при определенном типе соотношения между нашим «психическим» знанием (т. е. нашим мышлением, жизнью, языком и т. д.) и жизнью сознания. В понятии феномена откладывается нечто реально существующее, поскольку оно прошло через определенную обработку, сопрягающую в себе жизнь сознания и работу психики. Значит, авторы видят в таком образом понимаемом феномене символы определенного **события** знания и сознания. Тем самым сфера сознания оказывается символической, квазипредметной и событийной. Не уверен, что сфера сознания может или должна стать предметом психологического исследования. В то же время признание ее наличия является необходимым условием изучения индивидуального сознания, поскольку последнее является производным от этой сферы, хотя оно, конечно, есть личное достояние человека (если оно есть). Анализ индивидуального, личного сознания является доминантой значительной части творчества Мамардашвили. Иное дело, что такое сознание невозможно вне сферы сознания: «(...) наша сознательная жизнь организована таким образом, что если мы что-то до конца и по-настоящему делаем, если встали на какой-то путь и идем по нему, то в сделанном обязательно окажется то, что делали другие. (...) Если мы действительно подумали (а это очень трудно), то подумаем то, что подумали другие. Это закон нашей сознательной жизни, всплески внутренней единой фундаментальной организации сознательной жизни, которая живет только тогда, когда мы встали на путь, когда хорошо и честно работаем» [Мамардашвили 1995: 28]. В «Лекциях о Прусте» Мамардашвили уделял большое внимание не только индивидуальному сознанию, но и проблематике личности, мышления, творчества. Обращаясь к слушателям, он говорил, что «мы занимаемся сейчас фактически экспериментальной психологией, в отличие от наблюдательной. В действительности экспериментальная психология (хотя ее ищут с конца XIX века), и именно в строгом смысле слова, давно уже существует. Она существует в произведениях искусства, в литературе, и в частности,

в испытании мира...» [Мамардашвили 1995: 145]. Далее мы встретимся с «экспериментальной психологией» искусства М. М. Бахтина и Л. С. Выготского.

Разумеется, зависимость «сферы сознания» и индивидуального сознания взаимная. Психологические исследования последнего, его диалогической, интерпсихологической природы необходимы для обогащения философских, культурологических и иных представлений о сфере сознания. Сказанное выше должно служить еще одним, если угодно, философско-методологическим основанием культурно-исторической психологии, как и культурной антропологии. Они близки и взглядам Бахтина: «Все до меня касающееся приходит в мое сознание, начиная с моего имени, из внешнего мира через других (матери и т. п.), с их интонацией, в их эмоциональноценностной тональности. Я осознаю себя первоначально через других: от них я получаю слова, формы, тональность для формирования первоначального представления о себе самом (...) Как тело первоначально формируется в материнском лоне (теле), так и сознание человека пробуждается, окутанное чужим сознанием. Позже начинается подведение себя под нейтральные слова и категории, т. е. определение себя как человека безотносительно к “я” и “другому”» [Бахтин 1996–2003, 6: 397].

В настоящем контексте особенно важно, что понятие «сфера сознания» есть не только достояние метатеории, развиваемой Мамардашвили и Пятигорским. Они его предельно прагматизируют, рассматривая соприкосновение со сферой сознания как акт, совершаемый человеком, может быть, ежедневно, ежечасно. Более того, они предполагают, что любой акт, который на поверхности описывается как акт творчества, есть ситуация, в которой некто (нечто) делает, входя в «сферу сознания» или выходя из нее [Мамардашвили, Пятигорский 2009: 45, 259].

## § 2. Онтологический аспект проблемы сознания

Проблема сознания, возникнув в лоне философии, стала объектом размышлений и исследований большого числа наук. Едва ли какая-либо из них, включая психологию, способна выделить собственный предмет изучения сознания в сколько-нибудь чистом виде. С этим связано название главы. Не уверен, удастся ли мне отчетливо определить предмет психологического изучения сознания, но представить его как задачу и наметить, по крайней мере, некоторые пути ее решения я попытаюсь. Трудности представления сознания как предмета психологии усугубляются тем, что сама психология как наука не может похвастаться строгостью определения собственного предмета. Здесь имеется несколько вариантов. Самый простой – это привычные тавтологии: психология – наука о психике... И далее следует не слишком длинное перечисление психических процессов и функций, в число которых иногда попадает и сознание. Встречается безразмерное очерчивание предметной области изучения психологии, в которую частично попадают более или менее далекие науки, называемые смежными. По поводу такого представления психологии даже вспоминается гоголевский Ноздрев: до леса – мое, лес – мой, за лесом – тоже мое. (Некоторое, правда, слабое оправдание подобной экспансии состоит в том, что точно так же по отношению к психологии поступают другие науки, прежде всего физиология.) Наконец, встречается и неоправданное сужение предмета психологии, например, когда в качестве такового выделяется отождествляемая с психикой ориентировочная функция различных форм деятельности. В таком определении с трудом можно найти место для сознания. Исторические (с позволения сказать) корни подобного сужения предмета в советской психологии лежат в происходившем в 50-е гг. XX в. насильственном внедрении в психологию учения И. П. Павлова об условных рефлексах. К чести психологов следует сказать, что они в качестве предмета психологии взяли не любые рефлексы, а рефлекс «Что такое?». В итоге оказалось, что исследования ориентировочно-исследовательской деятельности, выполненные П. Я. Гальпериным, А. В. Запорожцем, Е. Н. Соколовым и др., составили одну из славных

страниц советской психологии, но все же только одну. Между прочим, П. Я. Гальперин, более других настаивавший на таком узком определении предмета психологии, мечтал о времени, когда психология станет объективной наукой о субъективном мире человека (и животных). Под такое определение естественным образом подпадают сознание, самосознание и даже душа.

К задаче определения предмета науки нужно отнестись *cum grano salis*, следуя совету Г. Г. Шпета: «Для науки предмет ее – маска на балу, аноним, биография без собственного имени, отчества и дедовства героя. Наука может рассказать о своем предмете мало, много, все, одного она никогда не знает и существенно знать не может – что такое ее предмет, его имя, отчество и семейство. Они – в запечатанном конверте, который хранится под тряпьем Философии... Много ли мы узнаем, раздобыв и распечатав конверт?... Узрим ли смысл? Уразумеем ли разум искусств? (добавим и наук. – В. З.). Не вернее ли, что только теперь и задумываемся над ними, их судьбою, уйдем в уединение для мысли о смысле?» [Шпет 2007: 346–347].

Опыт истории советской науки учит тому, что лучше не иметь строгого определения предмета науки и иметь свободу научной работы, чем иметь такое определение и не иметь свободы. Свобода же нужна для уразумения разума и смысла науки и для конструирования предмета собственного исследования. На деле так и бывает, и ученые вольно или невольно в силу логики дела предпринимают попытки представить те или иные разделы психологии, например деятельность, личность, мышление, то же сознание, как объекты монодисциплинарного или междисциплинарного исследования. Такая свобода не лишена лукавства, но, на мой взгляд, достаточно невинного. Его не лишен и настоящий текст. И все же я постараюсь не выходить, во всяком случае далеко, за рамки психологии.

Основные трудности как моно-, так и междисциплинарного исследования сознания (см.: [Велихов и др. 1988]) связаны с необходимостью преодоления или, даже отказа от оппозиции сознания и бытия, как, впрочем, и от оппозиций объективного и субъективного, внешнего и внутреннего. Бинарные оппозиции утратили свой кредит, перестали порождать смыслы. М. К. Мамардашвили говорил о «квазипредметном» и «феноменологическом» характере сознания, называл феномены сознания «духовно-телесными образованиями», «третьими вещами», что похоже на характеристику сознания как «социальной вещи», данную Г. Г. Шпетом.

Категорию сознания, равно как и категории деятельности, субъекта, личности, относили к числу фундаментальных и вместе с тем предельных абстракций. Задача любой науки, претендующей на изучение сознания, состоит в том, чтобы наполнить его конкретным онтологическим содержанием и смыслом. Ведь сознание не только рождается в бытии, не только отражает и, следовательно, содержит его в себе, разумеется, в отраженном или искаженном свете, но и творит его. Лишь после такого наполнения, а не в своей сомнительной чистоте живое сознание выступает в качестве объекта экспериментального изучения, а затем, при определении и согласовании онтологии сознания, и в качестве объекта междисциплинарного исследования.

Задача онтологизации сознания не является новой для психологии. Это, впрочем, не значит, что она решена. Сознание до сего времени редуцируется и, соответственно, идентифицируется с такими феноменами, как отчетливо осознаваемый образ, поле ясного внимания или содержания кратковременной памяти, воспоминания, очевидный результат мыслительного акта, осознание собственного Я и т. п. Во всех этих случаях за акты сознания выдаются его внешние результаты, т. е. те или иные известные эмпирические и доступные самонаблюдению феномены. Они, конечно, принадлежат сознанию, хотя по поводу отнесения подобных феноменов к его онтологии нередко высказывались сомнения в силу их очевидной субъективности. Однако есть большая правда в давнем утверждении А. А. Ухтомского о том, что субъективное не менее объективно, чем так называемое объективное. Во все новых формах воспроизводятся стереотипы (клише), связанные со стремлением найти и локализовать сознание в структурных образованиях материальной природы. Например, локализация сознания в мозгу, в его нейрофизиологических механизмах (в том числе анекдотические поиски нейронов

сознания) привлекает многих исследователей возможностью использования экспериментальных техник, традиционно сложившихся для изучения объектов естественной (не социальной) природы. На ученых не действуют предупреждения замечательных физиологов и нейропсихологов (от Ч. Шеррингтона до А. Р. Лурии) о бесперспективности поисков сознания в мозгу. Сто лет тому назад неосновательность притязаний физиологической психологии на всю сферу психологии убедительно аргументировал Г. Г. Шпет [2006]. Но физиологический редукционизм неистребим. Его питает компьютерный редукционизм, замахнувшийся на интеллект и даже на самость. Оба вида редукционизма имеют в качестве своей предпосылки предельное упрощение функций и процессов сознания. Или, как у талантливого популяризатора собственных идей Д. Деннета, – замена их фантазмами вроде «пандемониума гомункулусов» или некоего *fame* – в смысле мимолетной известности или промелькнувшей славы. К. Поппер заметил, что, если физика не может объяснить сознание, тем хуже для физики. То же относится и к физиологии. Я бы добавил: тем лучше для физиков и физиологов – у них освободиться время для занятий своим делом.

Более успешными и перспективными следует признать продолжающиеся поиски материи сознания в языке. Несмотря на спорность как традиционных, так и новейших попыток идентификации сознания с теми или иными психологическими феноменами или физиологическими отправлениями, само их наличие свидетельствует о сохраняющемся в психологии стремлении к онтологизации феноменов сознания, к определению его функций и к конструированию сознания как предмета научного исследования. Ответы на вопрос, в чем состоит реальность сознания, колеблются в диапазоне между социальной и нейрофизиологической «материей».

Ни одна из многочисленных форм редукции сознания, несмотря на всю их полезность с точки зрения описания его феноменологии и возможных материальных основ, не может быть признана удовлетворительной. Это связано с тем, что объекты, к которым оно редуцируется, не могут даже частично выполнить реальные функции сознания. К их числу относятся интенциональная, отражательная, порождающая (творческая), регулятивно-оценочная, диалогическая и рефлексивная функции. Сознание полифункционально, по М. М. Бахтину – полифонично, и его функции этим перечислением не ограничены.

В поисках пути онтологизации сознания еще раз обращусь к книге М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского и прослежу их доводы в пользу введенного ими первичного понятия «сфера сознания». Авторы считают, что для понимания сознания полезно введение понятия, которое послужило бы точкой отсчета, и чтобы точка отсчета не лежала бы как данность в сознании. Постулируя существование неприуроченного к объекту сознания, авторы отвлекаются от проблемы его понимания самим собой. Именно отвлекаются, а не отрицают возможность такого понимания. При этом они ссылаются на парадоксальную, хотя и умозрительную ситуацию, которую они обозначили как «аксиома исключительности»: если мы говорим, что мы что-то понимаем или пытаемся понять, то мы при этом предполагаем, что это что-то себя не понимает либо что оно себя не понимает в данный момент. Когда мы его понимаем, оно само себя не понимает; если оно понимает само себя, то, значит, мы его не понимаем [Мамардашвили, Пятигорский 2009: 42]. Между прочим, эта аксиома проявляет себя в психологических исследованиях и в психологической практике. Слишком часто как на стороне исследователя, так и на стороне исследуемого встречается вполне иллюзорное понимание. Правда, этот вопрос авторов не волнует, они выдвигают гипотезу, снимающую эту проблему, а именно: «Моя попытка понимания сознания не имеет никакого отношения к вопросу, понимает ли сознание себя или не понимает. И в этой гипотезе имплицитно содержится, конечно, презумпция, что оно себя понимает, не будучи приурочено ни к субъекту, ни к объекту. Это допущение не будет означать буквально, что сознание себя понимает, но что мы в нашем анализе условно принимаем то, что «говорит» сознание за действительное положение вещей» [Там же: 43].

Авторы не только принимают, но и приравнивают такое «говорение» сознания к действительному положению вещей. В исправлениях и маргиналиях к рукописи книги «Символ и сознание» М. К. Мамардашвили, ссылаясь на классический рисунок «Два профиля или ваза», пишет: т. е. мы не говорим, что «в действительности это ваза» или в «действительности, это два профиля» [Там же: 219]. В действительности, на психологическом языке, это чувственная ткань возможного одного или другого образа, для порождения которого должен быть совершен тот или иной перцептивный акт. В обсуждаемом случае в таком акте обязательно присутствие моторики (движения глаз по контуру, без которых невозможен переход от одного образа к другому). Чувственная ткань, как и биодинамическая ткань движения, представляют собой «строительный материал» образов и действий, но этот материал может пойти в дело, а может остаться неиспользованным, неопределенным, некатегоризованным. Поэтому-то авторам и понадобилось для обозначения подобных феноменов сознания введение термина «квазипредметность». Если угодно, часть сознания, приравненную к действительному положению вещей, можно назвать «сознанием до сознания», если признать рефлексией непременно атрибутом сознания. Сознание до сознания подобно «знанию до знания», о котором писали многие философы, педагоги и психологи. Авторам важно было обнаружить в сознании нечто, отвечающее действительному положению дел и ускользающее от рефлексивной процедуры. На полях к рукописи Мамардашвили пишет: «Мы не можем рефлексией растворить квазипредметности. Нас должно интересовать то, что никогда не есть сознание по отношению к (или для) рефлексии, что прорабатывается всегда квазипредметно и поэтому объективно по отношению к сознанию... Его эмерджентности приписываются (в символической, конечно, части) бытию, а не субъекту» [Мамардашвили, Пятигорский 2009: 219].

Таким образом, мы пришли не слишком простым и прямым путем к онтологии и бытийности сознания, к наличию в нем какой-то части (уровня, слоя), приравненной («отвечающей») к действительному положению вещей. К последнему относится не только чувственная ткань возможных образов, но также и биодинамическая ткань действия и любой формы активности живого существа вообще, без которой невозможна и чувственная ткань. Когда-то И. М. Сеченов, обсуждая проблему источников мысли, утверждал, что в ее возникновении ряды личного действия играют никак не меньшую роль, чем чувственные ряды.

В связи со «сферой сознания» еще раз подчеркну: то, что Мамардашвили и Пятигорский именно с нее начали обсуждение проблематики сознания, вызвано вовсе не тем, что понятие «сфера сознания» является понятием высшего ранга абстракции, а, напротив, потому, что оно практически является как бы понятием высшего ранга прагматизации. Для меня размышления авторов о сфере сознания важны именно тем, что в них отчетливо выступил онтологический или бытийный пласт сознания.

Точно таким же образом как Мамардашвили и Пятигорский при введении первичного в их рассуждении понятия сознания «ускользнули» от рефлексивной процедуры, многие исследователи сознания, делая акцент на рефлексии как таковой, ускользают от «действительного положения вещей», от мира, от бытийных свойств сознания, т. е. от его онтологии. Подобное ускользание допустимо как прием – в случае Ф. М. Достоевского – замечательный прием художественного творчества. М. М. Бахтин писал, что «герой интересуется Достоевского **как особая точка зрения на мир и на себя самого**, как смысловая и оценивающая позиция человека по отношению к себе самому и по отношению к окружающей действительности. Достоевскому важно не то, чем его герой является в мире, а то, чем является для героя мир и чем является он сам для самого себя (...) Ведь то, что должно быть раскрыто и охарактеризовано, является не определением бытия героя, не его твердым образом, но **последним шагом его сознания и самосознания**, в конце концов – **последним словом героя о себе самом и о своем мире**» [Бахтин 1996–2003, 2: 43–44]. Спустя несколько страниц Бахтин уточняет: герой учитывает взгляд на него со стороны, точку зрения «третьего». «Но он знает также, что все эти

определения, как пристрастные, так и объективные, находятся у него в руках и не завершают его именно потому, что он сам сознает их; он может выйти за их пределы и сделать их неадекватными. Он знает, что **последнее слово** за ним, и во что бы то ни стало стремится сохранить за собой это последнее слово о себе, слово своего самосознания, чтобы в нем стать уже не тем, что он есть. Его самосознание живет своей незавершенностью, своей незакрытостью и нерешенностью» [Бахтин 1996–2003, 2: 50]. В искусстве, конечно, возможно, что герой живет исключительно рефлексией относительно своего самосознания и переполнен ею. Но и в искусстве и в жизни бывает разное. Поэтому было бы опрометчивым признание рефлексивной функции сознания в качестве основной. Если бы это было так, все тайны сознания давно были бы раскрыты. Хотя и недооценивать ее роль в работе сознания было бы неверно. Благодаря рефлексии оно мечется в поисках смысла бытия, жизни, деятельности: находит, теряет, заблуждается, снова ищет, создает новые смыслы и т. д. Оно напряженно работает над причинами собственных ошибок, заблуждений, крахов. Мудрое сознание знает, что главной причиной крахов является его свобода по отношению к бытию, но отказаться от свободы значит то же, что отказаться от самого себя. Поэтому сознание, выбирая свободу, всегда рискует, в том числе и самим собой. Это нормально. Трагедия начинается, когда сознание мнит себя абсолютно свободным от натуральной и культурной истории, когда оно перестает ощущать себя частью природы и общества, освобождается от ответственности и совести и претендует на роль Демиурга. Последнее возможно при резком снижении способностей индивида к критике и деформированной самооценке, вплоть до утраты сознания себя человеком или признания себя сверхчеловеком, что в сущности одно и то же. В качестве объекта рефлексии выступают и образы мира, и мышление о нем, основания, цели и мотивы поведения, действий, поступков, сами процессы рефлексии и даже собственное, или личное, сознание.

Исходной предпосылкой конструирования сознания как предмета исследования должно быть представление о нем не только как о предельной абстракции, но и как о вполне определенном органе жизни, культурно-историческом образовании. Тот или иной тип культуры вызывает к жизни представление о сознании как об эпифеномене или представление о сознании, почти полностью редуцированном к бессознательному. Равным образом, тот или иной тип власти стремится либо воспрепятствовать развитию сознания, либо допустить такое развитие (последнее – уже много!). Такие представления и стратегии являются не только фактом культуры, но фактором (или тормозом) ее развития. Беспримерно влияние психоанализа на культуру XX века. В настоящее время культура как никогда нуждается в развитии представлений о сознании как таковом во всем богатстве его бытийных, рефлексивных, духовных свойств и качеств, о сознании творящем, действенном и действующем. Культура взывает к сознанию общества, вопиет о себе.

Возникает вопрос: а доступно ли такое всемогущее сознание научному познанию? Хорошо известно, что для того, чтобы разобраться в предметной ситуации, полезно подняться над ней, даже отстраниться от нее, превратить «видимый мир» в «видимое поле» (термины Д. Гибсона), т. е. в определенном смысле распродметить его. Последнее более податливо для оперирования и манипулирования элементами (образами), входящими в него. Но сознание – это не видимый и тем более не вещный мир. И здесь возможны два способа обращения с ним. Можно либо отстраниться от него, либо попытаться его опредметить. В первом случае есть опасность утраты сознания как объекта наблюдения и изучения, во втором – опасность неадекватного опредмечивания. К началу 60-х гг. относится появление первых моделей когнитивных и исполнительных процессов, зарождение когнитивной психологии, которая затем, чтобы их оживить (одушевить), заселяла блоковые модели изучаемых ею процессов демонами и гомункулусами, осуществляющими выбор и принимающими решение. Скептицизм по поводу включения демонов и гомункулусов в блоковые модели когнитивных процессов вполне оправдан. Но не нужно забывать о том, что каждому из блоков, участвующему

щих в переработке информации, например, в кратковременной памяти или более широких когнитивных структурах, посвящались детальные экспериментальные исследования той или иной скрывающейся за ним реальности субъективного, своего рода физики приема, хранения, преобразования, выбора той или иной информации.

С точки зрения анализа сознания большой интерес представляют, например, исследования сенсорного регистра, в котором хранится практически неограниченный объем информации, однако время хранения не превышает 70–80 миллисекунд. Видимо, его «содержимое» представляет собой чувственную ткань образа (сознания), т. е. то, что, согласно гипотезе Мамардашвили и Пятигорского, может быть приравнено к действительному положению вещей. Иное дело, станет или не станет чувственная ткань текстом сознания. Но потенциально она может рассматриваться как возможный текст. Или даже как возможные тексты, поскольку чувственная ткань избыточна и из нее может вычитываться или «вчитываться» в нее разное. Пытаясь дать проекцию сферы сознания, которую сами авторы называют то понятием, то метаобъектом, то метафорой, то символом, я попадаю в довольно трудное положение. Авторы отвергают обращение к аналогиям (ускользают от ассоциаций), считая, что всякая аналогия, чтобы быть корректной, должна производиться на том же уровне, что и аналогизируемый факт. Но, в конце концов, на следующих шагах анализа и развития своего первичного понятия они допускают внесение психологических качеств, что я и буду делать, прежде всего, для того, чтобы самому разобраться в работе сознания. Я в этом не вижу никакой натяжки, так как многие эффекты в психологии, как и в других науках, появлялись сначала на кончике пера, а потом получали экспериментальную верификацию. Точно так же, как Мамардашвили и Пятигорский пишут о том, что действительное положение вещей есть нечто такое, о чем никакая рефлексия не может сказать, что это «есть» сознание. Никакая рефлексия не может «заметить» чувственную ткань в образе, биодинамическую ткань в живом движении, сенсорный регистр в кратковременной памяти. Для рефлексии недоступна сложнейшая микродинамика взаимодействий, происходящих внутри функциональных структур, порождающих и актуализирующих действия и образы. Она ничего не может сказать о том, откуда берутся мысли (*приходят как божьи дети*) и куда деваются мысли (*возвращаются в чертог теней*). Поэтому не следует удивляться удивлению когнитивных психологов, заставившему их привлекать демонов для выполнения смысловой, координирующей в широком значении слова – рефлексивной функции. Интересен опыт В. А. Лефевра (1990), который решил сам сыграть роль демона. Он, не прибегая к потусторонним силам, сначала нарисовал душу на доске, а затем постулировал наличие в человеческом сознании «рефлексивного компьютера». Более интересным выглядит его предположение о наличии у живых существ фундаментального свойства, которое он назвал установкой к выбору. Но, при всей важности анализа процедур рефлексивного выбора, к ним нельзя сводить всю жизнь сознания. Речь должна идти о том, чтобы найти место рефлексии в жизни индивида, его деятельности и сознании. При этом не следует пренебрегать опытом изучения перцептивных, мнемических, интеллектуальных, исполнительных процессов, т. е. той реальной, пусть недостаточно еще одушевленной физикой, которая существует в психологии. Как бы то ни было, но сейчас попытки опредметить, объективировать сознание, действовать с ним как с моделью, а не только как с понятием или символом, не должны вызывать удивления.

Здесь примером для психологии должна служить философия, рассматривающая сознание, прежде всего, с точки зрения его онтологического статуса, его место в природном и социальном бытии. Не менее значима проблема места бытия в структуре сознания. Под онтологией сознания следует понимать нечто работающее, участвующее в бытии, существенное для жизни, а не нечто эпифеноменальное, никак себя не проявляющее, существующее вне и над жизнью. В познавательном плане лишение сознания бытийности есть возврат к его эпифеноменологическим трактовкам. В онтологическом – дефицит бытийности – это прежде всего симптом измененных состояний сознания, в которых оно выступает как фантом. Однако при всей своей

фантомности сознание и в этих своих состояниях может сохранять реальные побудительные силы, которые смогут направляться на разрушение индивида, а то и социума.

Л. С. Выготский, развивая философские представления об онтологии сознания, писал, что в сознании, как и в мышлении, можно выделить два слоя: сознание для сознания и бытие в сознании. Мамардашвили в цитированных выше заметках на полях обозначил подобное как сознание 1 и сознание 2. Примем пока это различие, хотя и первый слой не чужд бытию. Выделение особого бытийного слоя сознания необходимо в связи с невозможностью описания многих актов поведения и деятельности на основе сознательного присутствия в них субъекта и его воли. Здесь самое время перейти к бессознательному, рассмотрению которого посвящен следующий раздел главы.

### **§ 3. Эволюция категории бессознательного в контексте анализа творчества<sup>1</sup>**

Само собой разумеется, что в размышлениях о сознании и творчестве всегда присутствует бессознательное, причем в двух своих ипостасях: как авторское бессознательное, и как бессознательное в качестве понятия (категории) или представления о пространстве, где совершаются творческие акты. Хуже, когда размышления о творчестве сводятся к бессознательному, исчерпываются им.

Категория бессознательного, так же как и другие фундаментальные категории (предельные абстракции), которыми оперирует психологическая наука (отражение, деятельность, сознание, личность и т. д.), может рассматриваться в историко-генетическом, онтологическом, функциональном и структурном аспектах. Недостаточное внимание к различению этих аспектов приводит к неоднозначности определения и, соответственно, употребления категории бессознательного. В настоящем тексте будет рассмотрен преимущественно первый из перечисленных аспектов, хотя, конечно, едва ли удастся избежать упоминания остальных.

---

<sup>1</sup> Текст настоящего раздела написан на основе доклада, сделанного М. К. Мамардашвили и мною на Международном симпозиуме по проблеме бессознательного (Тбилиси, 1979 г.), и нашей совместной статьи, опубликованной в журнале «Вопросы психологии» (1991, № 11) уже после безвременной кончины Мераба Константиновича. В тексте восстановлены купюры, допущенные в журнальной публикации, и внесены небольшие изменения редакционного характера.



М. К. Мамардашвили и В. П. Зинченко

На ранних этапах исследования высших психических функций, из которых наиболее сложной для анализа является творческое мышление, привлечение категории бессознательного было неременным и, пожалуй, важнейшим условием размышления о природе творчества. Если исключить категорию бессознательного из рассуждений о творчестве у Ф. Гальтона, А. Пуанкаре, Г. фон Гельмгольца и многих других, то в них останется очень немногое. Бессознательное онтологизировалось и трактовалось как некоторое субъективное пространство, «вестибюль сознания», которое является местом, где происходит сцепление образов, мыслей, подобно тому, как происходит сцепление атомов, движущихся в пространстве. Нередко использовался термин «игра»: игра образов, мыслей, для осуществления которой создаются наиболее благоприятные условия при измененных состояниях сознания, или когда она осуществляется без произвольного управления и планирования успеха. Бессознательное рассматривалось как источник, средство, даже средоточие озарений, открытий, решений, установок, мотивов и пр. Вольно или невольно при такой трактовке функций бессознательного происходило обеднение характеристики высших психических функций. Очень часто дело сводилось к тому, что они получали отрицательные или бессодержательные характеристики, такие как «инсайт происходит в короткие интервалы времени»; «необходима бессознательная подготовка интуитивных решений»; «интуитивные решения сопровождаются осознанным чувством полной уверенности в правильности результата». Такие характеристики ведут к противоречивым рекомендациям относительно путей организации творчества. Хорошо бы уменьшить внешние помехи (решение может придти во сне); хорошо бы организовать подсказку (решение может придти в самом неожиданном месте, например, перед клеткой с обезьянами или перед горящим камином).

Другими словами, бессознательное бралось вполне натуралистически, искали наиболее благоприятные условия, обеспечивающие созревание или своего рода культивирование бессознательного.

Кажущийся успех использования категории бессознательного для описания и интерпретации творческого процесса послужил одним из оснований для дальнейшей генерализации этой категории и использования ее для описания и интерпретации практически всех явлений душевной жизни. Примечательно, что, несмотря на конструктивный в целом характер концепции З. Фрейда, он также в значительной степени сохранял натуралистическую трактовку бессознательного. Это служило резонным и, кстати, чаще всего несознаваемым основанием для ее критики. Более того, Фрейд так же натуралистически трактовал и сознание, например, процессы вытеснения. Суть дела заключается в том, что нужно понять вытеснение не как автоматический процесс (а именно на такое понимание толкал этот термин), а как особую психическую деятельность, пусть даже бессознательную. Ведь вытеснение – это не погружение тяжелых содержаний в некоторый более глубокий слой («физикальный низ»), а особая зашифровка этих содержаний, т. е. особый деятельно-семиотический процесс. В результате этого процесса перед сознанием в его феноменах остаются только зашифрованные «сообщения», ключ от которых может быть найден лишь в ходе психоанализа, поскольку сознание просто переозначает явление так, что не узнает его действительного содержания.

Но если в ходе развития теории и практики психоанализа категории бессознательного и сознания все более и более операционализировались, «окультурировались», то в контексте исследования познавательных процессов они продолжали трактоваться натуралистически, как, впрочем, и сами познавательные процессы. Это способствовало тому, что категория бессознательного постепенно стала вытесняться из описаний творческого процесса. Ее место стали занимать другие психические (и не психические) функции и процессы: воображение, интуиция. По мере развития экспериментальной психологии значение категории бессознательного в описании высших психических функций неуклонно уменьшалось. Категория бессознательного разделила судьбу категории сознания. Реактология, рефлексология, бихевиоризм пытались изгнать эти категории из научной психологии вместе с категориями души и психики. Были попытки подменить психику (сознательную и бессознательную) динамикой нервных процессов. Процессы решения сменили адрес. Они стали совершаться не в пространстве бессознательного, а в пространстве мозга или в пространстве проб и ошибок. Эта волна антипсихологизма характерна для психологии (особенно, с появлением бихевиоризма и кибернетических, шире – технологических конструкций мозга) на сломе XIX и XX веков. Однако категория бессознательного продолжала существовать, и не только в психоанализе. Несмотря на очевидную нам теперь недостаточность натуралистической трактовки сознательного, бессознательного, равно как и психики вообще, категория бессознательного играла (и продолжает играть) положительную роль в развитии психологии. Оставаясь *terra incognita*, существуя в подсознании современной научной психологии, она выступала как оппозиция антипсихологизму и длительное время поставляла строительный материал для возведения здания психологической науки. Более того, наличие категории и феноменов бессознательного служило и продолжает служить надежной защитой не только от самых крайних форм редукционизма в психологии, но и от его облегченных форм. Категория бессознательного представляет собой непреодолимую преграду для любых форм редукции психического. Но речь идет не только о «защитных» функциях категории бессознательного.

Не подлежит сомнению, что психологические идеи фрейдизма и неофрейдизма оказали влияние на развитие исследований высших психических функций. Не ставя перед собой задачу общей оценки этих идей, отметим лишь некоторые положения в интересующем нас аспекте. А они заключаются в том, что З. Фрейд в попытках объяснить поведение и деятельность индивида как нечто целостное пришел к тезису о трехуровневом строении психики. Отсюда, в частности, следовало, что деятельность и психика не могут быть изображены линейно, в одной плоскости. В соответствии с идеей сложного уровневого строения психики во фрейдистской традиции происходит отказ от универсальной единицы исследования и предлагается строить

определенную таксономию таких единиц, чтобы каждому из уровней соответствовал свой тип единиц.

Эти идеи с большей или меньшей полнотой можно обнаружить в любом современном направлении исследований высших психических функций. Но их обнаружение представляет собой нелегкую задачу. Чтобы ее разрешить, необходимо провести своего рода психоаналитический курс (или эксперимент) над самой психологической наукой, в ходе которого, возможно, удастся расшифровать эти вытесненные (а точнее, зашифрованные) идеи. Результаты подобной деятельно-семиотической проработки проблемы будут существенно выше, если в ее осуществлении примут участие специалисты, как в области исследования высших психических функций, так и в области бессознательного.

Во фрейдовском различении сознательного и бессознательного проявился, таким образом, важнейший архетип психологического мышления, согласно которому психика имеет уровневое строение. Несмотря на то, что впервые этот архетип был отчетливо выявлен уже Аристотелем, его, прежде всего, фрейдовское понятийное наполнение сказалось на развитии всей психологической науки.

Следы дихотомии сознательное – бессознательное обнаруживаются в таких широко используемых в современной психологии оппозициях, как внешнее – внутреннее, произвольное – произвольное, нереплексивное – рефлексивное. Идея интериоризации, равно как и распространенные ныне иерархические модели когнитивных процессов, связаны с фрейдовскими идеями об уровне строении душевной жизни. Разумеется, предметное содержание и понятийное наполнение этих концептуальных схем различно. Однако эти различия не абсолютны, а сходство, о котором будет речь ниже, не ограничивается лишь формальными чертами.

Современные представления о психической деятельности, ее природе, общем уровне строении, операционном составе со времен Фрейда стали богаче и полнее. Тем не менее строение внутреннего плана деятельности (перцептивной, мнемической, умственной, аффективной) по-прежнему представляет собой проблему, путь решения которой активно ищется современной наукой. И хотя современная экспериментальная психология избегает пользоваться категорией бессознательного (и пространственного), последняя по-прежнему представляет собой для нее камень преткновения в силу временного и пространственного масштаба психических событий, которые вошли в сферу ее исследования. К сожалению, отношение не только ранних, но и современных исследователей высших психических функций к проблеме бессознательного можно было бы определить как стремление к активному ее вытеснению. О бессознательном не принято упоминать в уважаемом обществе психофизиков, психофизиологов, математически, физиологически и лингвистически ориентированных психологов. Специалисты в области когнитивной психологии также используют термин «бессознательное» лишь в историко-теоретическом контексте. Но проблема бессознательного (как и оно само) живуча и мстительна. Стыдливое замалчивание приводит либо к антипсихологизму (а соответственно, и к многообразным формам редукционизма), либо возвращает к ранним попыткам онтологизации и натуралистической трактовки бессознательного, разумеется, при соответствующей зашифровке терминов. Последнее обнаруживается в современной когнитивной психологии, в которой строение высших психических функций описывается в терминах блоковых моделей. Пока речь шла об анализе и наборе потенциально возможных блоков, когнитивная психология не сталкивалась с серьезными трудностями. Они появились, когда возникла задача объяснения механизмов их синтеза. Дело в том, что масштаб времени функционирования этих блоков таков, что сознание не в силах справиться с задачей их координации. Но ведь не обращаться же вновь к категории бессознательного!

На помощь стали приходиться демоны и гомункулусы (см.: Д. Норманн, Ф. Аттив и пр.) или, на противоположном полюсе, физико-химические (и генетически-кодовые) структуры мозга, редукция к которым представлялась желанной и отдаленной мечтой для генетической

эпистемологии Ж. Пиаже и даже для культурной антропологии типа леви-строссовской. Но и последняя попытка описания не может, как это ни парадоксально, не замкнуться на допущении тех же демонов или амперовских человечков, плавающих в каналах синтеза структур.

Возникает вопрос, а не лучше ли тактику вытеснения проблемы бессознательного или ее зашифрованных выражений заменить *стратегией* ее экспликации, а затем и решения? Ведь для того, чтобы полностью извлечь уроки из факта, что именно на сопротивлении бессознательного четче всего обнаруживается нередуцируемость области сознания и психики вообще, нужно преодолеть бессознательное в научном исследовании. Нам кажется, что для этого в современной психологической науке накоплен достаточный арсенал средств если не для решения, то для корректной и сознательной постановки проблемы бессознательного в этом смысле. Естественно, хотя, возможно, и неожиданно, что именно сознание (а не бессознательное) окажется здесь, прежде всего, проблемой *par-excellence*.

Выше уже говорилось, что при задаче объяснения механизмов синтеза, например блоковых моделей (или даже машинно-моделируемых технологических структур мышления), мы имеем дело с категориями (времени, пространства, уровней, иерархии уровней, целого и т. п.), размерность которых не совпадает с **размерностью акта сознательной координации** соответствующих процессов и блоковых моделей (она или космически превышает последнюю, или по своим микроскопическим характеристикам остается ниже порога ее различений). Например, по отзывам специалистов в области причин авиационных катастроф, в сложных условиях полета человек и машина оказываются как бы вне времени, и именно это дает шанс на спасение (мы имеем в виду время сознательно контролируемых решений и действий), – но где же оно, это спасение, происходит? Или в подобных случаях мы должны допустить как минимум двойной отсчет времени: реального, ситуативного (физического) времени и времени, протекающего в пространстве деятельности (а не объектов). Его можно было бы назвать над ситуативным. При этом обе оси времени должны быть точно скоординированы – но кем? Есть ли у этого акта координации субъект? Видимым условием здесь является как раз потеря субъектом контроля над собой (выключение собственного «я» из ситуации – и, следовательно, не только времени объектов, но и времени субъектов). Таким образом, мы оказываемся здесь перед лицом свободного действия или свободного явления. А, как говорили древние, свободный человек не делает ошибок. Одновременно только здесь мы и находимся впервые в области совершенно особых явлений в составе космоса, а именно – собственно психологических явлений, которые есть акты, а не факты (в этом смысле само понятие «факта» должно быть пересмотрено в психологической науке). Иначе допущение их было бы излишним, избыточным в общей физической организации космоса. И никому не придет в голову описывать подобные акты в терминах акта, контролируемого (и строящегося сознательным присутствием индивидуального субъекта и его волей). Отсюда и термины «блоки», «операции», «функциональные органы», «органы индивидуальности», «монтаж блоков» (и как предельное представление – «духовный организм»), и категории «пространство», «время», «целое», «жизнь». Что же все это значит?

А это означает одну простую и в то же время чудовищно трудную для усвоения вещь. Так же как мы с большим трудом осваиваемся с идеей относительности в физике, нам трудно, в силу фантазмов нашего обыденного «яйного» языка, привычек нашей психологизированной культуры, освоить, вытащить на божий свет и обосновать мысль, что мы на деле оперируем различием **внутри самого сознания** двух родов явлений: 1) явлений, сознанием и волей контролируемых и развертываемых (и в этом смысле идеал-конструктивных), и 2) явлений и связей, хотя и действующих в самом же сознании, но не явных по отношению к нему и им не контролируемых (и в этом смысле не контролируемых субъектом и **вообще бессубъектных**). Мы подчеркиваем, что речь идет о различении внутри самого сознания, а не от воздействующих на сознание извне объектов внешнего мира или физико-химических процессов, происходящих в мозге (который в феноменологическом смысле тоже есть объект внешнего

мира для сознания). Речь идет о том, что нечто в сознании же обладает бытийными (и подающимися объективному анализу) характеристиками по отношению к сознанию в смысле индивидуально-психологической реальности. Степень и мера проявления (или, если угодно, действия) бытия в сознании обратно пропорциональна степени и мере отражения им самим собственного, печатью «я» отмеченного акта деятельности и его объектов в мире. Ясно, что понятия «физического действия», «объективного» (от сознания независимого), «внешнего», «законоподобного», «пространственного» и т. п. должны быть в этом свете пересмотрены (и расширены).

Особенно в исследовании человеческой реальности и в выработке его понятийного аппарата следует учитывать, что человек есть не факт подобно природным само собой пребывающим фактам, а акт. Мы настаиваем на понятии акта еще и потому, что в современной психологии, равно как и в современном психоанализе, в качестве оппозиции категориям «деятельность», «орудие» выдвигаются категории «общение», «слово», причем имеется в виду прослеживание собственной жизни некоторой самосущей реальности, не отделимой средствами физического исследования (внешнего наблюдения) от наблюдений сознательной жизни и смысла. Можно было бы напомнить давний спор о том, что было вначале – Слово или Дело? Но решение этого спора можно было бы искать и в различении орудия, с одной стороны, и слова (знака), с другой стороны. Согласно М. М. Бахтину, орудие в отличие от знака имеет назначение, а не значение. Иначе говоря, речь идет о выделении в «слово-реальности» категории символа как вещи, отличной от знака. И, видимо, природа знака, а вместе с ним и полисемия языка связана с потенциальной полифункциональностью орудий-символов, конструирующих реальность в различных формах деятельностных или протодеятельностных актов.

Возвращаясь к специальному, техническому смыслу, в каком термин «бессознательное» употребляется Фрейдом, можно сказать, что опыт психоанализа важен именно введением, на материале частного случая, возрастных либидинальных явлений того рода, о которых мы только что говорили, а именно – квазифизических объектов и связей в сознании, образующих неявные и неконтролируемые механизмы и процессы, не являющиеся в классическом смысле слова произвольно-сознательными в смысле традиционной психологии.

Величие Фрейда состояло в том, что он трактовал бессознательное как вневременное и метапсихическое, и это во многом, на уровне метода и конкретной пластики анализируемых примеров, нейтрализовало его собственные натуралистические предрассудки ученого-позитивиста XIX века. Онтологизация бессознательного, превращение его в какой-то реально существующий глубокий слой психики, своего рода «ящик Пандоры» – гораздо более позднее явление, продукт вульгаризации психоанализа.

Таким же более поздним продуктом является, кстати, и вульгаризация теории установки Д. Н. Узнадзе, сделавшая ее почти неузнаваемой и уж заведомо с психоанализом несопоставимой, хотя именно (и только) в метапсихическом подходе к явлениям душевной жизни и есть между ними что-то общее (а не по выбору и содержанию психологических явлений, изучаемых в контексте этих теорий). Действительно, руководствуясь глубокими философскими побуждениями, Узнадзе интересовался прежде всего особой категорией явлений – актов адекватного поведения, не являющегося целесообразным приспособлением к ситуации (или к «среде») и не анализируемого в терминах целеполагания, выбора средств, рациональной организации их связи и т. п. К фактам достижения подобного рода адекватности он и прилагал аналитические понятия «целого», «установки», «личностного единства», «центральной модификации личности» и т. д., рассматривая их как проявления глубокого бытийного или онтологического, а не психологического уровня. Поэтому «установка» не могла быть для него психическим явлением или, тем более, проявлением «психически бессознательного». Психическим мог быть для него лишь материал, на котором экспериментально могли засекались вторжения или «эмерджентности» этого бытийного или онтологического уровня, и он считал (и в этом видел свое откры-

тие), что нашел такие эмпирические, опытно наблюдаемые явления душевной жизни, на которых экспериментально контролируемым образом могут проследиваться реальные результаты той деятельности, которая сама по себе вовсе не является психологической или психической. Он как бы по физике хотел «поймать» метафизику (в смысле ее вполне реальных последствий для человеческого существа и, прежде всего, для высших форм его поведения или высших психических функций).

Возвращаясь к свободному действию, мы и будем эти вневременные состояния растворенности в предметной (не объектной) топологически содержательной деятельности называть Сознанием, понимая таким образом под сознанием не тот феномен, который представлен во внутренней психологической, экранированной нашим «Я», реальности. И наоборот, отправляясь от Сознания в определенном выше смысле, мы только и можем наблюдать и контролируемо фиксировать действительно высшие психические функции и состояния, то есть самосущие проявления жизни (или, как говорили раньше, «Невидимого», «Высшего»), не конструируемые последовательности в некотором непрерывно прослеживаемом действии. В исторически известном человечеству опыте такие вещи и выступали, и наблюдались в различных формах медитации, в психотехнически организованных переосознаниях или изменениях сознания. Обстоятельство, указанием на которое нам хотелось бы завершить рассуждение, состоит в том, что все эти эмерджентии и актуальгенезы свободных явлений всегда связаны с вещественно-символическими построениями, с монтажами вещей. Именно с этой точки зрения для развития исследований в области высших психических функций важны достижения психоанализа в исследовании частного случая жизни подобного рода вещей (на примере совершенно вещественно, соматически организованных фантазмов, значащих телесных явлений, органов желания и т. п.). Это вполне сравнимо с развиваемой в современной экспериментальной психологии трактовкой движений, установок, образов, представлений как функциональных органов индивидуальности, где каждый совершаемый соответствующим органом акт является уникальным, т. е. творческим. Только в случае бессознательного, являющегося предметом психоанализа, мы имеем дело с неудачными «машинами» такого рода, оставляющими застойные следы своих неудачных сцеплений в психической жизни, следы, переозначенные эмпирическим сознанием и поэтому патогенные. И наоборот, психоаналитическое излечение состоит в протекающей внутри общения между больным и врачом – и только внутри этого общения – работе по перестройке такого рода машин, по приведению их в движение и столкновение, столкновение, способное высвободить застывшие, переозначенные, отклонившиеся, непережитые и нереализованные потенции.

Заметим, что при описании органов индивидуации современная экспериментальная психология столкнулась и давно уже реально имеет дело с инверсией явлений причинности (запаздывающая, опережающая, полная), с гетерогенностью единиц анализа явлений душевной жизни и с полифоничностью и гетерархичностью (а не иерархичностью) ее организации. Мы уже не будем говорить о подобных явлениях в современной физике, которая, видимо, раньше экспериментальной психологии извлекла опыт из психоанализа.

Вневременность «бессознательного» в критических для субъекта ситуациях подобна вневременности актов творчества, озарений, открытий, необходимыми условиями осуществления которых также оказывается растворение субъекта в явлении свободы, в отказе от собственной эмпирической субъективности, приостановка спонтанных действий в нем культурно-знаковых «натурностей» психизма. Если мы не ошибаемся, П. Флоренский говорил о значении интенсивного душевного опыта любви для творчества. Для настоящей любви характерным является отказ от себя ради самого ее состояния, в котором только и открывается какая-то другая реальность и подлинная бесконечность сознательного переживания. В этом смысле такие органы индивидуальности, как желание, любовь, являются в известном смысле противоестественными

или, лучше сказать, собственно человеческими. Это тем более относится к состоянию мысли, в котором, прежде всего, и следует видеть проявление бытийной силы (энергии) Сознания.

Но это предполагает (особенно в плане сопоставления психоанализа с проблемой творчества) иное понимание значения и смысла того, что же происходит в акте психоанализа, – не в отношении к какому-то предполагаемому предмету исследования (называемому «бессознательным»), а в отношении **эмпирически** случающихся (или не случающихся) актов самого исследования или поиска.

Например, рассуждение о роли памяти в процессах мышления, в творчестве может быть проведено от противного. Ведь несомненно, что в случае М. Пруста вся работа его состояла не в том, чтобы найти какой-то забытый предмет или смысл, а в том, чтобы создать, чтобы вспомнить (или: чтобы вспомнилось). Интуитивно ясно, что процессы забывания противоположны процессам восстановления содержания памяти, в том числе противоположны творчеству. Долгое время забывание трактовалось как результат спонтанного угасания (распада) следов памяти. Затем появилась точка зрения, согласно которой забывание является следствием интерференции следов памяти. В настоящее время накапливаются доказательства того, что забывание происходит как под влиянием угасания, так и под влиянием интерференции. Упаковка утраченного времени (по Прусту) в чуждые его смыслу вещественные монтажи – явный случай интерференции. Подчеркивание роли последней есть внесение элемента активности в характеристику процесса забывания. Ф. Барлетт называл подобное реконструкцией при воспроизведении. Немаловажную роль в понимании механизмов забывания имеет анализ уже упомянутого процесса вытеснения как одной из форм забывания (что, конечно, предполагает не натуралистическую трактовку процесса вытеснения). Как мы уже говорили, суть дела заключается в том, чтобы понять вытеснение не как автоматический процесс, а как особую психическую деятельность семиотического переозначивания. И существенно, что зашифрованное сообщение сохраняет свое влияние на субъекта. Оно может быть восстановлено при повторении контекста, при супермотивации или в экстремальных ситуациях (к числу которых, например, относится редукция привычного мира в условиях сенсорной изоляции) и т. п. Частным случаем восстановления и дешифрования вытесненных «сообщений» является психоанализ. Последний интересен тем, что он демонстрирует возможность обратного влияния вытесненных явлений на сферу сознательного.

Поэтому противоположность забывания, а особенно вытеснения, творчеству не должна пониматься примитивно: «забыл и нечего сказать». В определенных ситуациях и условиях в силу различных причин, по-видимому, могут вытесняться и вытесняются в высшей степени оригинальные продуктивные идеи и образы. Именно это предположение лежит в основе устойчивого интереса различных школ психоанализа к анализу творческого процесса и попыток его стимуляции с помощью психоаналитических методов извлечения и дешифрования вытесненных сообщений. При этом не учитывается одно важное обстоятельство. Психоаналитический сеанс действительно помогает осознанию определенной сферы несознаваемого, помогает найти утерянный ключ к дешифрованию переозначенных явлений. И хотя их экспликация может быть даже достаточно правдоподобной, ее форма, определяемая терапевтическими целями, оказывается «служебно-прозаической». Более того, вытесненное и эксплицированное, преподнесенное субъекту психоаналитиком, снимает с него сосредоточенность на проблемной ситуации, необходимую для творчества. Оно принимает деиндивидуализированную и трафаретную форму. Сказанное свидетельствует о неправомерности претензий психоанализа на раскрытие механизмов творчества и на разработку приемов его стимуляции. Психоанализ поэтому противопоказан творчеству и является не столько средством его стимуляции, сколько средством его подавления за счет банально-прозаической интерпретации скрытых интенций и побуждений к творчеству и, наконец, за счет навязывания субъекту часто мнимой определенности, которой якобы характеризуется его состояние. Именно этим

определяется необходимость веры пациента в психоанализ. В результате квалифицированно проведенного психоанализа не остается «элемента недосказанности», являющегося неотъемлемым свойством значительных произведений искусства, как, впрочем, и значительных научных открытий. Видимо, совершенно не случайно большие художники опасались прибегать к помощи психоаналитиков и старались сами выйти из кризисных душевных состояний. Они чувствуют, что психоанализ представляет своего рода хирургическое вмешательство в душевный организм, вмешательство, которое с точки зрения дальнейшей творческой жизни может оказаться слишком дорогим. Мы не говорим уже о том, что уподобление творческой деятельности автопсихоанализу или, как говорят психоаналитики, «дикому психоанализу» является чрезмерно большой натяжкой.

Тем не менее между психоанализом и творчеством имеются элементы внешнего сходства, установление которых может оказаться эвристически полезным для психологического анализа работы сознания и творческой деятельности. Остановимся на этом подробнее.

Во многих описаниях творческого процесса имеются свидетельства большой роли внешней подсказки, которая дает возможность найти искомый образ или идею. Проблемная ситуация – всегда ситуация незавершенная, содержащая противоречия и конфликты, которые вызывают состояние интеллектуальной и эмоциональной сосредоточенности, трансцендирующие наличную эмпирическую реальность. Установление и осознание конфликта становится мотивом деятельности к его разрешению.

Ключ к проблеме чаще всего лежит не во внешних признаках ситуации или близлежащих сиюминутных обстоятельствах, поэтому ее решение предполагает отстройку от них и действие с образом или моделью ситуации. В этом случае весьма эффективной может оказаться внешняя подсказка, характер которой нередко далек от исходной ситуации, породившей проблему. По своей природе подсказка может быть и внутренней, связанной с прошлым опытом субъекта, и выступать в виде «чистого воспоминания», которое, независимо от сиюминутных обстоятельств и внешних признаков ситуации, составляет содержание актуальных переживаний субъекта. Хорошей иллюстрацией чистых воспоминаний является поток воспоминаний, провоцируемых условиями сенсорной изоляции. Правда, в этих условиях субъект не в состоянии удержать проблему и пугается галлюцинаторной отчетливости и хаоса обступающих и осаждающих его картин и звуков.

Роль измененного состояния сознания, сопровождающего акт «видения» скрытого до того целого, весьма существенна. Именно такое изменение задает направленность и особую остроту воспоминаемым событиям. Иллюстрацией этого может служить рассказ Ф. М. Достоевского о его состоянии перед казнью: «Вся жизнь пронеслась в его уме как в калейдоскопе, быстро, как молния, и картинно» (Достоевский ничего не знал о предстоящем помиловании и приготовился к смерти). Подобные факты, конечно, исключительны, как исключительна и сама ситуация, в которой с такой яркостью обнаружилось описанное свойство произвольной, «чистой» памяти.

Однако и при менее значимых обстоятельствах такие интенсивные перестройки обеспечивают высокую продуктивность воспоминаний, вторгающихся в процесс размышления или оперирования образом проблемной ситуации. Они же облегчают восстановление смыслов тех фактов прошлого опыта, реактивация вещественной («шифровой») формы которых выполняет роль подсказки. Содержание этого процесса можно было бы представить обратным тому, который наблюдается при вытеснении и забывании. Если в результате вытеснения в сознании человека остаются только зашифрованные сообщения, ключ от которых обнаруживается в ходе особого анализа, то при использовании воспоминания в роли подсказки работа сознания направлена на установление возможной связи между ними и проблемной моделью ситуации, а также на расшифровку его смыслового содержания.

Трудность же научного анализа этого феномена состоит в том, что, так же как и в случае вытеснения, процесс расшифровки «сообщения» далеко не всегда доступен интроспекции. Даже в случаях, когда имеется лишь различие в форме репрезентации проблемной модели ситуации и подсказки, а решение, соответственно, может быть принято по аналогии, акт идентификации двух способов репрезентации может вызывать серьезные трудности. Именно поэтому процесс принятия решения остается скрытым от самонаблюдения и характеризуется приведенными выше внешними формальными признаками: мгновенность озарения и т. п. На поверхности остаются результат и убежденность в его правильности (ср. с высказыванием Гаусса: «Мои результаты даны мне уже давно, только я не знаю, как я к ним приду»).

Думаю, весьма полезно в качестве резюме к настоящей главе – статье, написанной совместно с М. К. Мамардашвили, – привести относящиеся к ее содержанию размышления о бессознательном М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского из их книги «Символ и сознание», изданной в 1982 г. в Израиле: «“Жизнь” и “сознание” – это семантически разные вещи, т. е. они, конечно, постоянно пересекаются, но в чем-то очень важном это – вещи совершенно разные: мы в какие-то моменты жизни ясно ощущаем существование такой жизни, которая сознанием не является, и что наша жизнь может существовать, может обретать какую-то полноту – не только поскольку сознание останавливается, чтобы быть осознанным, но и постольку, поскольку оно останавливается, чтобы его не было.

Мы можем рассматривать прагматику проблемы сознания примерно так же, как Фрейд рассматривал (а точнее – мог бы, должен был бы рассматривать) прагматику проблемы подсознательного. Хотя он полагал, что изучает само подсознательное, и не вычленял прагматического аспекта проблемы, ему было необходимо каким-то образом объективизировать подсознательную жизнь человека, может быть, себя самого, но, как ученый, всецело принадлежащий XIX веку, он эту объективизацию понимал только в смысле нахождения позитивной научной истины. Он с помощью такой объективизации лечил неврозы, но он не понял (во всяком случае, не писал об этом), что вычленение проблемы подсознательного имеет само по себе очень большое жизненное значение, не только как борьба с тем, что не познано, но и как борьба с явлением природы, которое мешало не только потому, что оно было не познано, но и просто мешало фактом своего существования.

По сути дела, проблема подсознательного, как в свое время очень тонко заметил Н. Бор, не есть проблема измерения человеком глубин своего подсознания, а есть проблема создания условий для нового сознательного опыта или сам этот опыт. Психотехника Фрейда показывала некоторые природные явления или то, что можно рассматривать как свойства человеческой природы, не в качестве природных явлений, а в качестве образований сознания. Таким образом, сначала возникает задача превратить бессознательное в сознание и путем такого превращения перевести человека в состояние нового, сознательного опыта, а затем оказывается, что бессознательное – это то, что “было” сознанием, и только в этом смысле возможно сравнение или различие бессознательного и сознательного. Бессознательное имеет смысл в сопоставлении с сознанием только тогда, когда бессознательное имеет отношение к сознанию, есть само какой-то особый элемент сознания, бывшего сознания. Слово “бывшее” здесь употребляется условно, поскольку речь идет только о том, что какие-то факты мы имеем возможность располагать во времени, в то время как другие факты мы имеем возможность располагать в пространстве. Поэтому мы можем с равным правом называть подсознательное не “бывшим” сознанием, а, скажем, “будущим”. Важно лишь, что в данном случае любые выводимые явления психики могут у нас условно фигурировать как явления сознания, но не вследствие того, что они стали объектом сознания, а исключительно в силу того, что они сами рассматриваются в качестве естественных “отработок” сознания или даже как само сознание» [Мамардашвили, Пятигорский 2009: 23–24]. Надеюсь, что приведенный отрывок подвигнет некоторых читателей обратиться к книге «Символ и сознание».

## Глава 2

# ОТ ПОТОКА К СТРУКТУРЕ СОЗНАНИЯ

### § 1. Методологические замечания

Название параграфа «Методологические замечания» подчеркивает отсутствие у автора намерения выбрать какую-либо из существующих методологий, будь она общенаучной, относящейся к гуманитарному, социальному или естественному знанию. Слишком велико пространство выбора, предоставленное последними десятилетиями XX века. Наряду со старым добрым позитивизмом и недоброй памяти материалистической диалектикой («ленинизм до исступления»), возникло неправдоподобное разнообразие часто сменяющих друг друга или существующих одновременно наименований методологических подходов и парадигм в философии, науке и искусстве. Приходится только удивляться, что фундаментальные и добротны выполненные научные исследования устояли под натиском *нео*, *постнео*, *after-post*, *интер*, *мета*, *транс*, *шизо* и других префиксов, предворяющих слова: наука, классика, рациональность, модернизм, анализ...

Вполне сознательное и даже искреннее следование той или иной методологии весьма коварно. Коварство даже не в том, что надеваешь шоры на глаза, уменьшаешь степени свободы своего мышления, соразмеряя каждый его шаг с внешними ему правилами, начинаешь походить на сороконожку, старающуюся сознательно контролировать движение каждой ножки. Поскольку такое невозможно, мысль преодолевает методологическую пред за данность и оказывается, вопреки твоему убеждению, не марксистской, а свободной, имеющей свои истоки в классической философии или в философии Серебряного века русской культуры. Нечто подобное произошло с Л. С. Выготским, который искренне считал себя марксистом. Спустя несколько десятилетий после его кончины философы Э. В. Ильенков и Ф. Т. Михайлов убеждали психологов, что на самом деле Выготский – спинозист (впрочем, это похоже на правду). В свою очередь Д. Б. Эльконин назвал созданную своим учителем и другом версию культурно-исторической психологии неклассической психологией, что вполне адекватно. Когда теория способна охватить некоторое реальное целое, в ней непременно присутствует и классическое, и рациональное, а также не слишком классическое и неожиданные новые формы рационального. Присутствует и смягченная смыслом системность, а также (в «Психологии искусства») композиция и декомпозиция или – по-новому – конструкция и деконструкция и многое другое. Важнее, что в ней присутствует традиция и прочерчен пройденный и испытанный автором путь и путь дальнейшего развития мысли. В конце концов, нас привлекают в Выготском не его методологические изыски, а, главным образом, эстетика психологического мышления, красота и простота эксперимента, страстность слова.

Объяснение подобным «разночтениям» мы можем найти у самого Выготского: «Я не хочу узнать на даровщинку, скроив пару удобных цитат, что такое психика, я хочу научиться на *всем* методе Маркса, как строят науку, как подойти к исследованию психики» [Выготский 1982–1984, 1: 421]. Похоже ли построенное Выготским на «Капитал» – вопрос спорный, но то, что созданное им перешло в XXI век, – бесспорно. Да и укоров в избыточности марксистской идеологии в его адрес не слышно. Видимо, недаром он при жизни наслушался обвинений в ее недостаточности. Приведу забавное методологическое размышление самого Выготского: «Есть два различных способа методологического *оформления* (курсив мой. – В. З.) конкретных психологических исследований. При одном методология исследования излагается отдельно от самого исследования, при другом она пронизывает все изложение. Можно было бы назвать немало примеров того и другого. Одни животные – мягкотелые – они носят свой костяк снаружи, как

улитка раковину; у других скелет помещен внутри организма, образуя его внутренний остов. Второй тип организации представляется нам высшим не только для животных, но и для психологических монографий. Поэтому мы избрали именно его» [Выготский 1982–1984, 3: 23]. С ним можно только согласиться. Это же можно выразить короче: *Иди, куда влечет тебя свободный ум*. По сути дела, Выготский вел речь о двух видах методологии – внешней и внутренней. Первая в лучшем случае – часть философии, в худшем – часть идеологии. Во втором случае методология – часть самой науки. Первый – архаический случай, узаконен для диссертаций и авторефератов, в которых обязательно присутствует ритуальный раздел «методология», который в подавляющем большинстве диссертаций не имеет никакого отношения к их содержанию. В хороших книгах, написанных по следам диссертационных работ, этот раздел, как правило, опускается. В плохих – остается.

На фоне сегодняшнего пресыщения методологией было бы странным стремление подлаживаться под какое-либо новомодное методологическое течение. Еще более странным выглядело бы стремление изобрести новое. Причина подобного нежелания состоит не в осязаемой растерянности, а точнее, в кризисе методологии психологических исследований. Ее состояние интеллигентно обозначают как «методологическая передышка» от «методологического принуждения» или добровольного «методологического ригоризма». Не без удовольствия говорится о «методологическом либерализме», «методологическом плюрализме», даже о «методологическом анархизме». Наряду с этим есть и «антиметодологическая» идеология постмодернизма. Свобода – это, конечно, хорошо, но сама по себе «свобода от...» ни методологии, ни метода породить не может. Причина глубже. Дело в том, что сама методология представляет собой тип рационально-рефлексивного сознания, направленного на изучение, совершенствование и конструирование методов в различных сферах духовной и практической деятельности (В. С. Швырев). Такое методологическое сознание явно уже противостоящего ему сознания как «объекта» исследования. С расширением понятия объективного и включением в его состав субъективно-деятельностных проработок реальности потребовался поиск новых видов рациональности и рефлексивности. Между прочим, Мамардашвили обнаруживал таковые у Декарта, Канта, Маркса, даже у Пруста. Если верить анархисту-методологу П. Фейерабенду, сами ученые постоянно в процессе научной работы нарушают каноны научной рациональности, не смущаются противоречиями, разрабатывают теории, вступающие в конфликт с эмпирическими данными и с хорошо обоснованным и общепринятым знанием и пр. Подобное, конечно, случается. Теории Н. И. Лобачевского, Г. Минковского, А. Эйнштейна выпрыгнули из пифагоровых штанов, но анархия и свобода – это все же разные вещи. Обратной стороной свободы является ответственность, в том числе и нравственная. Конечно, приходилось слышать, что теории нужны лишь до тех пор, пока их не сменяют другие лучшие теории. Или противоположное: если факты не соответствуют теории, тем хуже для фактов. В реальности оказывается все сложнее: идеи и теории не умирают, а факты – упрямы. У те и другие, как и люди, имеют свою судьбу, достаточно долго живут, часто независимо друг от друга, рано или поздно встречаются, узнают друг друга и обогащают науку.

В предлагаемой читателю книге я буду руководствоваться широким пониманием методологии как принципиальной ориентации, точки зрения, с которой рассматривается объект изучения (способ определения объекта), понятия или принципа, руководящего стратегией исследования (Э. Г. Юдин). Хорошо, когда определен объект исследования. Однако главная проблема, стоящая перед психологическим изучением сознания, в том, что сознание не определено, не построено как предмет такого исследования. Эмпирически, конечно, сознание рассеяно в мире, оно налицо (и даже бывает на лицах). Вернее, определений и точек зрения, с которых рассматривается сознание, слишком много. Хорошей иллюстрацией к сказанному является книга Г. Ханта «Природа сознания с когнитивной, феноменологической и трансперсональной точек зрения» [2004]. На самом деле, точек зрения, с которых автор рассматривает

сознание, много больше. К перечисленным в названии добавляются философские, социологические, традиционно психологические (т. е. более когнитивные, чем в когнитивной науке), зоопсихологические, нейропсихологические, физические точки зрения. Имеются еще ссылки на религию и на ряд эзотерических учений, в том числе современных, которые, так или иначе, обращались к проблематике сознания. В такой широте, панорамности видения проблематики сознания, в отсутствии идеологической предзаданности и догматизма и состоит прелесть книги Г. Ханта, особенно для отечественного читателя, еще не вполне отвыкшего от того, что сознание вторично и второсортно. Внимательный читатель может получить отдельное удовольствие от мандельштамовской *выпуклой работы узнавания*. Сознание в книге выступает как бы кристаллом-многогранником, и читатель может выбрать соответствующую грань, посмотрев в которую, узнает себя и свое сознание. Может последовать совету Дж. Гибсона и совершить *обследовательский тур* вокруг кристалла. Во многих гранях он себя не узнает. Приложив соответствующие усилия, читатель сможет даже проникнуть в сердцевину кристалла и, оглядевшись по сторонам, понять, насколько это сознание больше своего, и согласиться с аргументацией Г. Г. Шпета, что сознание *ничье* и ни в каком собственнике не нуждается. Хорошо бы еще понять, что сознание не подлежит не только приватизации, но и обобществлению. Сказанное не противоречит возможности существования индивидуального или общего единства сознания. Другой вопрос, насколько такие единстваознаваемы, способны к автономии, к свободе, к развитию и саморазвитию. Насколько индивидуальное или персональное сознание способно черпать из «ничейного» или ««чистого» сознания, как и из «ничейного» языка и культуры, зависит от него самого. От него зависит его же внушаемость, подверженность идеологическому и любому другому манипулированию со стороны. Как справедливо заметил Г. Г. Шпет, хитро не «собор со всеми» держать, а *себя* найти мимо собора, найти *себя в своей* имярековой свободе, а не соборной [Шпет 2006: 310].

Философия, наука, искусство многократно осуществляют подобные исследовательские туры, что ведет не только к росту понимания сознания, но также и к увеличению числа его граней. По ходу чтения читатель с удивлением встретит и узнает в изложении Ханта много знакомого. Он, несомненно, узнает идеи полифонии и диалогизма сознания М. М. Бахтина; пространство «между» М. Бубера; идеи о символической природе сознания П. А. Флоренского, А. Белого, М. К. Мамардашвили и А. М. Пятигорского; идеи Л. С. Выготского о системном и смысловом строении сознания; преодоление субъект-объектной парадигмы и замену ее парадигмой бытие-сознание и парадигмой человек – мир С. Л. Рубинштейна; размышления А. Н. Леонтьева об образе мира, стоящим за деятельностью и сознанием, и его же представления об образующих сознания; представления В. А. Лефевра о рефлексивных структурах сознания и их рангах; нейропсихологические и вместе с тем антиредукционистские взгляды А. Р. Лурия; аналоги замечательных исследований субсенсорного диапазона Г. В. Гершуни; идеи об участии мышления и сознания в бытии М. М. Бахтина; идеи о спонтанности сознания В. В. Налимова; идеи Л. С. Выготского, Ф. В. Басина, Ф. Е. Василюка о переживании как об источнике и единице сознания и многое другое. Все перечисленное и неперечисленное узнаваемо, кроме имен. Точнее, имена другие. Речь, конечно, не идет о плагиате или приоритете. Я повторяю, радость узнавания значительно более продуктивна по сравнению с упреками Г. Ханта в том, что он не знает русских авторов (кроме Л. С. Выготского, А. Р. Лурия и В. А. Лефевра). Автор, пользуясь доступным ему материалом, сделал свое дело, и сделал его основательно и интересно. Знакомясь с его книгой, я подумал, что мы имеем не меньше эмпирического и экспериментального материала, имеем свой опыт в теории, феноменологии и философии сознания, свои представления о структуре сознания, о ее бытийном, рефлексивном и духовном слоях и пр. Да и мистических рассуждений о сознании нам не занимать. Другими словами, у нас имеется достаточно предпосылок, чтобы предложить свою панораму исследований сознания. Возможно, она когда-нибудь появится. Пока же ситуация такова, что авторы, развивающие

тот или иной исследовательский подход к сознанию, будь он концептуальным или экспериментальным, часто не узнают себя в других. Сказанное в равной степени относится к подходам, рассмотренным Хантом, и к нашим отечественным подходам к сознанию. Разумеется, речь не идет о достижении некоего синтеза поли-, междисциплинарных исследований сознания или об определении единого для всех предмета изучения сознания. Речь идет о необходимости развития теоретико-психологических исследований, возможно, о создании новой (после З. Фрейда) метапсихологической теории сознания. Здесь примером для психологов могла бы послужить философская метатеория сознания, предложенная Мамардашвили и Пятигорским, о которой шла речь выше. Выполнение такой работы полезно не только для очерчивания перспективной проблематики изучения сознания, но и для всей привычной психологам триады: деятельность – сознание – личность. Я говорю о полезности и необходимости именно теоретической, а не методологической работы. На протяжении многих десятилетий значение методологии для психологических исследований явно переоценивалось, что наносило ущерб теоретической работе. Методология, какой бы она ни была, – позитивистской, диалектической, системной и т. п., – не может, минуя теорию, прямо сопрягаться с эмпирией и экспериментом. Открытия возможны на кончике пера у теоретика, а у не методолога (да простят меня мои ушедшие друзья-методологи – Г. П. Щедровицкий, Э. Г. Юдин, В.С. Швырев).

На самом деле, задача состоит даже не в построении более или менее широкой или частной методологии, а в работе над *теоретическим миром* психологии. Может, более точно (и скромно!) следует определить эту задачу как задачу нахождения психологией своего места в теоретическом мире, который, по словам К. Поппера представляет собой особую реальность, скрытую за миром феноменальным. Поппер в книге «Мир Парменида» писал, что Парменид был первым, кто стал явно утверждать существование теоретического мира как особой реальности. Он отчетливо сформулировал критерий реальности, указывая, что подлинная реальность – это теоретический мир, который инвариантен по отношению к любым кажущимся изменениям (см.: [Овчинников 2003: 81]).

«Ты должен все узнать, – говорит Парменид, – и неколебимое сердце совершенной Истины, и мнения смертных, в которых нет истинной достоверности». Мнения «ты должен узнать», «но удерживай мысль от этого пути исследования». Г. Г. Шпет, приводящий эти высказывания Парменида, развивал важную не только для философии, но и для психологии идею: «... философия как знание сознается тогда, когда мы направляем мысль на самое мысль (...) Бытие само по себе есть бытие, и только. Лишь через мысль бытие становится предметом мысли и, следовательно, предметом философии как знания. Нужно прийти к этому сознанию, что бытие философски есть через мысль, что предмет мысли и предмет бытия есть одно и то же, есть *один* предмет. «Одно и то же, – по Пармениду, – мышление и бытие». Или он говорит еще яснее: «Одно и то же мышление и то, на что направляется мысль; и без сущего, в зависимости от которого высказывается мысль, ты не найдешь мышления. Итак, не только предмет бытия для философии есть предмет мысли, но и мысль, на которую направляется философия, есть непременно мысль о предмете, и мысли «ни о чем», следовательно, нет. Здесь у философии как знания прочное и надежное начало» [Шпет 2006: 316–317]. Здесь и у психологии мышления, и у психологии сознания такое же прочное и надежное начало. При таком понимании мышления и сознания идея, абстракция – это не отблеск реальности, а вполне полноправная реальность, которая более объективна, чем объективный мир в привычном для нас смысле слова. Однако орудием ее познания является не чувственность, а мысль, которую нельзя ни вывести из ощущений, ни свести к ним. Сегодня мало кто сомневается, что в развитии мышления человек идет от действия к мысли. Независимо от того, так это или иначе (о последнем – ниже), не менее интересен и важен вопрос, как мысль становится предметом мысли. Ж. Пиаже шел к ответу на этот вопрос, анализируя уровень формальных операций мышления, на котором осмысли-

вается не только реальность, но и операционный состав самого мышления. Л. С. Выготский шел к этому, выясняя, как осознание понятий ведет к их произвольному употреблению.

Сказанное Парменидом и прокомментированное Шпетом имеет прямое отношение к психологии в целом, в особенности к психологии мышления и сознания. Речь идет не только об их предметности, но и бытийности. Мамардашвили, излагая учение Платона об идеях, говорил, что «идея – это не абстракция, не общее, а нечто онтологическое, т. е. не то, что мы сегодня склонны понимать в чисто гносеологическом смысле слова. На самом деле идею следует рассматривать как существующую абстракцию порядка, как абстрактную структуру или как абстрактную ткань, обладающую свойством производить другие порядки, упорядочивание (например, в головах людей)» [Мамардашвили 2009а: 158]. «Идея есть правило интеллигибельности, т. е. правило понятности того, о чем мы говорим, это максимальный, предельно мыслимый вид предмета» [Там же: 161].

Не знаю, построит ли психология свой теоретический мир или упорядочит уже существующий. Мне важно подчеркнуть, что для построения теоретического мира сознания его «строительным материалом» является мысль, а средством его построения является мысль о мысли. Пятигорский, комментируя первую главу написанной им совместно с Мамардашвили книги «Символ и сознание», писал, что в конечном счете *сознание, которым занимается философия, есть мышление о мышлении об (определенном) объекте* [Пятигорский 2005: 207]. Думаю, что этот взгляд Пятигорского распространяется и на философскую психологию сознания, которая, к счастью, не только сохранилась после того, как психология отпочковалась от философии, но развивается и выполняет за психологию работу по построению ее теоретического мира.

Теоретический мир психологии не может быть чужд миру человеческих переживаний. А осмысление последнего приводит к другому представлению о сознании: «Сознание есть переживание переживаний точно таким же образом, как переживание просто – суть переживание предметов» [Выготский 1982–1984, 1: 50]. Эту же мысль мы находим не только в ранних, но и в последних работах Выготского. Переживание рассматривается как единица сознания и личности. И это противоречие не должно нас смущать. Мышление о мышлении и переживание переживания – это грани сознания. А в глубине кристалла лежит «единство аффекта и интеллекта».

Приведенные выше размышления о теоретическом мире мне понадобились для того, чтобы в не слишком богатом арсенале методологических средств психологии восстановить мысль в правах гражданства. Не хотелось бы, чтобы сказанное воспринималось как эпатаж. Это гораздо менее эпатирующее утверждение, чем скандальное хайдеггеровское: «Наука не мыслит». Я далек от такой категоричности. Хочу лишь подчеркнуть, что думать о сознании, мышлении, мысли труднее, чем о вещах. Это знают поэты. Один из героев А. С. Пушкина *думой думу развивает*; О. Мандельштам признавал, что он *думает не словом, а сознанием*; И. Бродский вторит им, говоря, что он *думает мыслями*. З. Фрейд уподоблял сознание органу, воспринимающему психические процессы. У. Бион пошел дальше. Он постулировал наличие у человека особого аппарата для думания мыслей. И хотя психология не слишком много знает о том, как человек думает мыслями, как он поворачивает глаза души (Платон) в сторону идеи, мысли, но ей не следует пренебрегать этим приемом при изучении сознания. Может быть, это поможет подойти к решению задачи построения теоретического мира сознания. Пока он не построен, обратимся к синкретическому миру, который у нас есть.

Не требует доказательств, что проблема сознания – одна из сложнейших не только в истории, но и в будущем науки. Психология лишь постепенно идет к тому, чтобы очертить *собственную сферу* и проблематику изучения сознания как такового. Это не противоречит тому, что в каждом психологическом исследовании прямо, а чаще косвенно, затрагиваются те или иные грани сознания, обнаруживаются его свойства. Получаемые результаты входят в «копилку» науки о сознании. Но мы все еще далеки от того, чтобы отчетливо определить пред-

мет психологии сознания, что подразумевает указание путей и методов его изучения. А здесь имеются принципиальные трудности.

Мало очертить предмет исследования, нужно еще найти адекватный ему инструмент, который должен стоять между исследователем и найденным предметом. Хорошо физикам, которые между собой и своим предметом ставят прибор. Но и они признают, что наблюдатель (и наблюдение) оказывает влияние на результаты. Представители физиологической психологии и когнитивной нейронауки ставят между собой и сознанием прибор и мозг, что, как минимум, удваивает ошибку. Я уже не говорю о нелепости отождествления сознания с мозгом (это о наблюдателе и интерпретаторе наблюденного). Душу изгнали из психологии, потому что ее не нашли в мозгу. Но странным образом для таких сил души, как сознание и мысль, в нем оказалось место. К сожалению, когнитивную науку создавали не Р. Декарт с Б. Спинозой, не М. Верггеймер с К. Дункером, не Э. Клапаред с Ж. Пиаже, не М. М. Бахтин с Л. С. Выготским. А «когнитивную» нейронауку – не Ч. Шеррингтон с А. А. Ухтомским и не Н. А. Бернштейн с А. Р. Лурия. Когда названные ученые приходили к мысли или когда мысль приходила к ним, они делились ею с коллегами, делали достоянием науки, а не прятали ее в своем мозгу. Для когнитивной науки (и нейронауки) понимание сознания и мысли, которым обладают философия и наука, все еще остается книгой за семью печатями. Между тем простая вежливость должна была бы побудить представителей физиологической психологии и нейронауки познакомиться со знанием о сознании и мысли, накопленным задолго до того, как мозг стал предметом научного исследования. Обратимся к гуманитарным исследованиям.

Философы, лингвисты, психоаналитики ставят между собой и сознанием в качестве «прибора» слово, язык (текст). Мамардашвили в 1968 году справедливо утверждал, что применявшийся для изучения сознания метод внутреннего самонаблюдения и понимающей интроспекции затрещал по швам. Однако это не причина для того, чтобы вовсе отказываться от использования интроспекции и слова, в котором фиксируются ее результаты. Сказанное относится и к изучению творчества. Иное дело – осознание того, что слово, язык и сознание – это не одно и то же, и осознание того, что интроспекция, как, впрочем, и любой другой метод, имеет свои границы применимости. Выготский писал, что мы хотим знать содержание субъективного, в том числе и сознание, а не *язык*, на котором оно выражено: «В физике освобождаемся же мы от языка, чтобы изучить содержание. То же должны мы сделать в психологии» [Выготский 1982–1984, 1: 415]. Как раз вся проблема состоит в том, что в психологии мы никоим образом не можем освободиться от языка сознания, на котором оно говорит, в том числе и о себе самом. Иное дело, что, для того чтобы использовать слово в качестве «прибора», нужно рассматривать его не *как искусственное орудие выражения отвлеченного содержания мысли, а как живое воплощение конкретного душевного процесса мышления*. Этими словами С. Л. Франк характеризовал «Опавшие листья» В. В. Розанова. Но есть ведь и «речевые трупы» мысли.

Слово, конечно, представляет собой важнейший инструмент исследования и богатейший источник знаний о сознании, о духовной и психической жизни. Не только источник знаний, но и эффективное (иногда даже слишком!) средство воздействия на эти сферы. Забегая вперед, скажу, что слово – это «прибор», который дает наибольшие сведения о рефлексивном слое сознания и значительно меньше сообщает о его бытийном слое. При всех достоинствах слова оно не может быть единственным источником знаний о сознании. Подобное признание резко ограничивает изучение внеязыковых потенций сознания, в том числе и самого слова, сливающегося с мыслью, действием, поступком. Не нужно доказывать, что «поток слов» или «словоизвержение» не эквивалентны потоку сознания. К тому же само слово далеко не прозрачно. Оно имеет свои внутренние формы, которые не просто эксплицировать. Слово само по себе и как инструмент изучения сознания нуждается в лучшем понимании.

Непрозрачность слова – это еще полбеды. Непрозрачно само сознание, в котором слишком часто представлены превращенные и извращенные формы действительности, о чем может не подозревать его носитель.

Поэтому-то наша «сознательность» весьма и весьма относительна. Проще всего отнести или поместить превращенные формы сознания в бессознательное и тем самым закрыть путь к их изучению. Отсюда и возникает задача расширения представлений о *языках* сознания, по которым мы можем о нем судить. Помимо вербальных, к ним относятся языки тела, движений, действий, образов, молчания и др. Благодаря этим языкам можно делать заключения о сознании индивида не только на основании словесного отчета, но и на основании его поведения, деятельности, предметных и социальных актов, поступков, внешнего выражения эмоций и переживаний, порожденных и воплощенных образов и т. п. Все перечисленное и многое другое может выполнять функцию прибора, который должен быть поставлен между сознанием как предметом изучения и наблюдателем-исследователем. При этом следует учитывать, что ни один прибор не может дать прямого и достоверного знания о сознании, а только лишь косвенное и проблематичное. Причиной этого является полифония сознания, требующая полифонии методологических и методических подходов.

Есть и другие подходы (или отходы) к сознанию, которые либо признают его эпифеноменом, либо ставят между исследователем и сознанием реакции, поведение, деятельность. Первый случай – это пренебрежение сознанием, второй – изучение сознания, инкапсулированного в этих актах, не выходящего за их пределы, а не трансцендирующего сознания, придающего им ценность и смысл.

Вклад М. М. Бахтина в изучение сознания определяется тем, что он в качестве предмета и инструмента изучения сознания предложил диалог между двумя сознаниями. При этом он категорически заявил: «**Одинокое** сознание – иллюзия или ложь и узурпация» [Т. 6: 323]<sup>2</sup>; «Никакая нирвана не возможна для одного сознания. Одно сознание – *contradicto in adjecto*. Сознание по существу множественно. *Pluralia tantum*» [Т. 5: 345]. Ход мысли Бахтина вполне естественнонаучный: введение предметов во взаимодействие позволяет открывать неизвестные до такого взаимодействия свойства обоих. Казалось бы, все просто: сознание – «не то, что происходит **внутри**, а то, что происходит на **границе** своего и чужого сознания, на **пороге**. И все внутреннее не довлеет себе, повернуто вовне, диалогизировано, каждое внутреннее переживание оказывается на **границе**, встречается с другим, и в этой напряженной встрече – вся его сущность» [Т. 5: 343–344]. Разумеется, напряженны встречи (диалог) сознания с миром, с жизнью. Одинокое сознание не следует смешивать с *одинокостью* человека, обладающего знанием. «Одинокость есть человек в квадрате» (И. Бродский). Значение работы сознания в таком образом понимаемом одиночестве не может быть преуменьшено. До такого сознания нужно дорасти, поднимаясь по его ступеням (уровням). Проиллюстрирую это посвященным сознанию стихотворением И. Бродского «Одинокость»:

*Когда теряет равновесие  
твое сознание усталое,  
когда ступеньки этой лестницы  
уходят из под ног,  
как палуба,  
когда плюет на человечество  
твое ночное одиночество, —*

<sup>2</sup> Поскольку в настоящей главе широко используются сочинения М. М. Бахтина [Бахтин 1996–2003], в ссылках на него будет указываться только номер тома и страница.

*ты можешь  
размышлять о вечности  
и сомневаться в непорочности  
идей, гипотез, восприятия  
произведения искусства,  
и – кстати – самого зачатия  
Мадонной сына Иисуса.*

*Но лучше поклоняться данности  
с глубокими ее могилами,  
которые потом,  
за давностью,  
покажутся такими милыми.*

*Да. Лучше поклоняться данности  
с короткими ее дорогами,  
которые потом  
до странности  
покажутся тебе  
широкими,  
покажутся большими,  
пыльными,  
усеянными компромиссами,  
покажутся большими крыльями,  
покажутся большими птицами.*

*Да. Лучше поклонятся данности  
с убогими ее мерилami,  
которые потом до крайности,  
послужат для тебя перилами  
(хотя и не особо чистыми),  
удерживающими в равновесии  
твои хромающие истины  
на этой выщербленной лестнице.*

Трудно сказать, является ли приведенное стихотворение мыслью или переживанием, монологом или диалогом. Если оно диалог, то диалог с жизнью, с миром, но выраженный монологически.

Имеются и другие взгляды на одиночество: «Для одного одиночество – это бегство больного, для другого – бегство от больных», – сказал Ф. Ницше, видимо, испытавший на своем опыте оба варианта. Противоположно одиночество В. Маяковского: «Я одинок, как последний глаз у идущего к слепым человека». Б. Пастернак, правда, заметил, что Маяковский терпел вокруг себя улицу, боясь одиночества. Как бы высоко ни оценивать роль общения, диалога в человеческой жизни, следует помнить мудрый императив Р. М. Рильке: «Я считаю это важнейшим делом двоих людей: каждый должен охранять одиночество другого» (1904).

Что бы ни говорилось об одиночестве, но «большинство людей живет не своей исключительностью, а своей дружескостью. Исключительность становится паразитической (эгоизм, честолюбие и т. п.)» [Т. 5: 73]. Поэтому и проблему, и ее решение нужно искать в «точках соприкосновения сознаний» между собой и миром. До настоящего времени никто не предложил

лучшего пути изучения сознания, чем анализ его диалогической жизни, т. е. жизни на пороге, на границах. Пограничность сознания (не в смысле его патологических состояний) эквивалентна пограничности культуры в понимании Бахтина. В этом легко убедиться, заменяя в приводимой ниже бахтинской характеристике культуры слово «культура» словом «сознание»: «Не должно, однако, представлять себе область культуры как некое пространственное целое, имеющее границы, но имеющее и внутреннюю территорию. Внутренней территории у культурной области нет: она вся расположена на границах, границы проходят повсюду, через каждый момент ее, систематическое единство культуры уходит в атомы культурной жизни, как солнце отражается в каждой капле ее. Каждый культурный акт существенно живет на границах: в этом его серьезность и значительность; отвлеченный от границ, он теряет почву, становится пустым, заносчивым, вырождается и умирает» [Т. 1: 282].

М. М. Бахтин и сам распространил приведенную характеристику культуры на сознание [Бахтин 1979: 311–312]. М. К. Мамардашвили определял сознание как возможность еще большего сознания, т. е. как возможность выхода его за собственные границы. О. Мандельштам говорил, что культура всегда больше себя самой на докультурное сырое бытие. В не меньшей мере это относится к сознанию. У Л. М. Баткина есть статья с примечательным названием: «Культура всегда накануне себя». Так же и сознание, которое всегда накануне еще большего сознания, если, конечно, оно не застлано «Великим дурманом» – так назвал И. А. Бунин революцию 1917 г. в России. Наконец, тексты культуры порождены все тем же диалогическим, порой карнавальным сознанием и участвуют в его развитии. Культура и сознание взаимно порождают друг друга, а средством их порождения является все тот же диалог. Таким образом, между сознанием и культурой не может не быть сущностного сходства.

Вернемся к пограничности культуры. Комментаторы трудов Бахтина предполагают, что, возможно, он при построении этого образа культуры отталкивался от суждения Ф. А. Степуна о романтизме: «Наиболее точно структурная особенность культурного идеала романтизма выражается в его никогда, конечно, не осуществимом стремлении расположить центр каждой культурной области на ее же границе» [Т. 1: 792]. То, что не осуществимо в романтизме, постоянно наблюдается в поступающем сознании, в жизни-поступлении. Возможно, что порог, граница, горизонт представляют собой наилучшее «место» для рождения укорененного в бытии смысла. Справедливости ради нужно сказать, что подход к сознанию, предложенный М. М. Бахтиным, хотя и медленно, проникает в психологию, психотерапию и педагогику. Пока нельзя сказать, что многие на него встали. Как верно выразился Дж. М. Кейн: «Трудности создают не новые идеи, а освобождение от старых». Освобождение сознания от «схематизмов сознания» – дело, действительно, чрезвычайно сложное, очень нужное, но, как показывает опыт изучения сознания, почти безнадежное.

Как это ни парадоксально, но их преодолению способствует чтение старых книг. Вспомним не слишком новую книгу «Принципы психологии» [1890] У. Джеймса, предложившего весьма прозрачную и вполне натуралистическую метафору «потока сознания», который дан в самонаблюдении. Джеймс подчеркивал непрерывность, изменчивость, целостность сознания и противопоставлял свое понимание атомизму в психологии, в частности, трактовкам сознания как конгломерата отдельных элементов – ощущений и их производных. С представления, метафоры, понятия (?) потока начинались и начинаются почти все исследования сознания. В каждом из нас, когда мы бодрствуем, и часто, когда спим, происходит процесс сознания. Это означает, что имеется поток, порождающий ряд состояний знания, чувств, желаний, намерений, в котором заключается наша внутренняя жизнь. Существование этого потока составляет главный факт, а его природа и происхождение составляют главную проблему нашей науки. Согласно Джеймсу, в таком потоке невозможно вычленивать «атомы» и «ассоциации» как жесткие связи между ними, а можно увидеть постоянное изменение качеств, наличие смутных и малоосознаваемых содержаний, отчетливую избирательность сознания и т. д. Весьма суще-

ственно, что Джеймс не отделял сознание от мира, в который оно включено и который оно отражает.

Изображение потока сознания и самосознания героев – это художественная доминанта творчества Достоевского. «Герой Достоевского – весь самосознание» [Т. 6: 60–61]. Тем не менее М. М. Бахтин не использует термин «поток», видимо, потому, что под ним подразумевается монологическое понимание сознания, а Бахтина интересовали встречи двух сознаний (потоков) или – поток и протипоток в одном сознании. Он писал, что «Достоевский искал такого героя, который был бы сознающим по преимуществу, такого, вся жизнь которого была бы сосредоточена в чистой функции осознания себя и мира» [Т. 6: 60]. Достоевский, как бы идя навстречу пожеланиям Бахтина, находил или создавал таких героев, которые, демонстрируя работу своего то ли больного, то ли чрезмерно богатого сознания, решали не пустячные задачи: «мысль разрешить», «найти Бога», найти ответы на неразрешимые «последние вопросы» жизни и смерти. Это неистребимое желание, хотя герои Достоевского не хуже А. Блока знали, что последних ответов не существует:

*Не жди последнего ответа,  
Его в сей жизни не найти.  
Но ясно чует слух поэта  
Далекий гул в своем пути.*

Существует только путь. Достоевский описывал уже не «горе от ума», а «горе от сознания». Нередко поток сознания героев Достоевского тек вспять или трагически прерывался. В настоящем контексте не имеет значения, что Достоевский определял себя как не психолога. Важно, что он определил себя как «высшего реалиста», т. е. исследователя духовных реальностей мира и жизни, к числу которых относится сознание.

У. Джеймс тоже не считал поток однородным, он говорил о его пульсациях от момента к моменту, об «образах» и «чувствах», представляющих собой относительно реальные задержки и круги потока сознания. «И в ранних и в более поздних работах Джеймса наше самоотносительное сознание предстает одновременно мгновенным и непрерывным – импульсы внутри волны и волны внутри импульсов... Джеймс здесь предвосхищает позднее понимание света как частиц и волн» (см.: [Хант 2004: 193–194]). И все же метафора потока недостаточна еще и потому, что поток – это стихия, которая естественным ходом событий распадается и вырождается. В него нельзя войти дважды. Должны быть структуры его останавливающие, препятствующие распаду [Мамардашвили 2009б: 79], превращению его в болото.

Завершая разговор о методологии, скажу, что мне чужды как методологический ригоризм, так и методологический анархизм, а точнее, мне чужда методологическая предвзятость. Сознание – это такая сфера, где преждевременная определенность и категоричность скорее всего приводит исследователя в тупик.

Разумеется, я придерживаюсь некоторых общенаучных логических и этических правил, которые при желании можно отнести к методологическим. Относительно логики я соглашусь с О. Мандельштамом: «Логика есть царство неожиданности. Мыслить логически значит непрерывно удивляться. Мы (акмеисты. – В. З.) полюбили музыку доказательства. Логическая связь – для нас не песенка о чижике, а симфония с органом и пением, такая трудная и вдохновенная, что дирижеру приходится напрягать все свои способности, чтобы сдержать исполнителей в повиновении» [Мандельштам 1990, 2: 144–145]. Трудно представить себе предмет исследования, который содержал бы в себе больше неожиданного и удивлял бы больше, чем сознание.

Я признаю наличие тайны в человеке, в его душе и в его сознании, понимаю, что без тайны нет человека, и не пытаюсь ее раскрыть: разве только прикоснуться. Я понимаю, что невежливо начинать науку с себя, и не считаю, что история науки – это поле брани, усеянное

телями умственно отсталых предшественников. Б. Пастернак, вспоминая свое философское прошлое, характеризовал «первоисточники» (так в советское время именовались исключительно труды классиков марксизма-ленинизма) как подлинные расписки мысли, оставленные ею в истории науки. По его словам, Марбургская школа знала, что «всякая мысль сколь угодно отдаленного времени, застигнутая на месте и за делом должна полностью допускать нашу логическую комментацию» [Пастернак 1985, 2: 156–157]. Надеюсь, что читатель оценит переключку «голосов разума», повествующих о сознании, с которой он встретится на страницах книги. Если угодно, это можно назвать принципом историзма. Я убежден (возможно, напрасно), что вне категории развития в психологии нечего делать, равно как и вне категории культуры. Это можно назвать культурно-историческим подходом (или теорией, или методологией?) к развитию психики и сознания. Возможно, такое предпочтение связано с тем, что я ищу там, где светлее, а не там, где потеряно. Наконец, я думаю, что квалифицировать и оценивать методологический подход исследователя нужно не до, а после события мысли. Некорректно относить исследовательские неудачи (за) на счет методологии. Удачи случаются и вопреки методологии.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.