

Густав Шпет и Михаил Бахтин: оппоненты или единомышленники

Комментируя впервые полностью публикуемую работу М. М. Бахтина «К философским основам гуманитарных наук», написанную между 1940 и 1943 годом, Л. А. Гогтишвили показывает, что героями, оппонентами, с которыми мог бы полемизировать М. М. Бахтин, являются Г. Г. Шпет и А. А. Мейер. Первый символизирует «арелигиозно-феноменологическую», второй — «православно-платоническую» позицию. М. М. Бахтин, по словам комментатора, сознательно «совмещает» два разнящихся философских плана с целью высечь из этого совмещения необходимую уже самому М. М. Бахтину смысловую искру. Итогом оказываются записи, которые «благодаря такой их двойной перекрещивающейся амбивалентности, в определенном смысле являются, несмотря на их краткость, “ключевым” текстом для бахтинских работ 40–50-х годов»¹. Кратко обозначу вслед за Л. А. Гогтишвили свободное движение М. М. Бахтина в «шпетовском» поле и приращение бахтинского голоса к некоторым его секторам.

Внимательный анализ текстов Г. Г. Шпета свидетельствует о том, что его взгляд не так далек от взгляда М. М. Бахтина: «...я, имрек, есть нечто индивидуальное, конкретное, единственное и даже необобщаемое, следовательно, есть бесконечная полнота содержания, неисчерпаемая в своем богатстве, сама действительность в ее необъятности, — и это не только эмпирически, но по существу и принципиально»². Едва ли найдется человек, который откажется быть таким «предметом» и такой «социальной вещью». И далее: «Я, как предмет, хотя находится в отношениях и в связи с другими предметами, тем не менее совершенно основательно может быть

¹ Гогтишвили Л. А. Комментарии // Бахтин М. М. Собрание сочинений. В 7 т. Т. 5. М., 1996. С. 388–389.

² Шпет Г. Г. Сознание и его собственник // Шпет Г. Г. Philosophia Natalis. Избранные психолого-педагогические труды. М., 2006. С. 299.

назван абсолютным, ибо нет такого соотношения, из которого единственно и необходимо можно было бы его определить. Кроме того, само его понятие как единственного и незаменимого исключает даже возможность какого бы то ни было соотношения, раз последнее носит общий характер. Другими словами, если бы здесь была корреляция, она была бы также всякий раз новой и незаменимой, а это уже лишает смысла само коррелятивное определение. Я, как социальный предмет с собственным именем, абсолютно в том смысле, что я не только “носитель”, но и “источник”, не только “предназначенность”, но и “свобода”. Однако, раз мы находим наряду с я и другие “единства сознания”, в том числе и такие коллективные, которые “связаны” только “узами” свободы, сама свобода обнаруживается здесь, как общее, но и как *общее*. Следовательно, полное определение или, лучше, самоопределение я, имрека, требует еще чего-то, что, как мы уже вскользь указали, “неизреченно”. “Божественное есть дело Бога, а человеческое — ‘человека’. Мое же дело не есть божественное, ни человеческое дело; оно не есть ни истина, ни благо, ни право, ни свобода; оно есть лишь *мое* дело, и это дело не есть общее дело; оно есть дело *единственное*, как и я сам — Единственный”³⁴.

Очень интересна и продуктивна аргументация Г. Г. Шпета того, что ни предопределенность, или предназначенность, ни свобода сами по себе не могут объяснить единственность Я, внутреннюю различимость индивидов и Я: «Единственный выход я вижу, прежде всего, в признании факта как он есть, т. е. наличности предопределенности и наличности свободы, или, объединяя это в одном термине, наличности *разумной мотивации*. Что же делает я, имрека, абсолютно единственным? Не его единство само по себе и не сама по себе наличность координации предопределенности и свободы, объединение которых выражается в раскрытии индивидуализирующей целесообразности, а только своеобразная интерпретация всего этого единства. Интерпретация есть обнаружение смысла, истолкование, как раскрытие уразумения, т. е. тот выход в третьем измерении, о котором шла речь выше. Тут обнаруживается, что я не отрезано или не отвешено только по объему, а вплетается как “член” в некоторое “собрание”, в котором он занимает свое, только ему *предназначенное* и никем не заменимое место»⁵.

³ Шпет цитирует М. Штирнера. См.: Щедрина Т. Г. Комментарии // Шпет Г. Г. Philosophia Natalis. Избранные психолого-педагогические труды. М., 2006. С. 557.

⁴ Шпет Г. Г. Сознание и его собственник // Шпет Г. Г. Philosophia Natalis. Избранные психолого-педагогические труды. М., 2006. С. 304.

⁵ Там же. С. 273.

Предназначенность для Г. Г. Шпета выступала вполне недвусмысленно и определенно и означала быть самим собою, что лично он реализовал в полной мере: «Я, имрек, необходимо выступает в своей предназначенности, которая и есть установление и ограничение его пределов, его “определение”»: *я не может не быть самим собою*. Но его пределы суть также пределы других имреков, внутри же этих пределов каждый свободен: *я — свободно, раз оно во всем остается самим собой*. “Собрание” есть то, что уничтожает эти пределы, т. е. пределы каждого имрека, что уничтожает раздельность, дистрибутивность, — другими словами, что приводит к абсолютной свободе: здесь я освобождается от предназначенности, *оно может не быть самим собою*⁶. Мне кажется, что Г. Г. Шпет никогда не освобождал себя от своей предназначенности. Он не был западником, не был славянофилом. Он, пользуясь выражением Ф. М. Достоевского, был «русским европейцем» и делал все возможное и невозможное для возрождения России. Он не причислял себя ни к какому цеху, будь то психология, лингвистика, философия, логика, эстетика. Он был всем и во всем оставался самим собой. Оставался свободным...

Обращу внимание на то, что Г. Г. Шпет интеллигентно говорит о «собрании», а не о «соборе со всеми», не о коллективе. Для него Я — это подлинная единственность, а не «совокупность всех общественных отношений» и не «продукт коллектива». Думаю, что Г. Г. Шпет согласился бы с А. А. Зиновьевым, горько охарактеризовавшим сущность человека как такую совокупность общественных отношений, которую человек в состоянии выдержать.

В заметках «Сознание и его собственник», опубликованных в 1916 году, откуда взяты эти выписки, Г. Г. Шпет постоянно подчеркивает, что такая «вещь», как Я, характеризуется единственностью места и времени, единственностью животного происхождения, социальной и исторической единственностью, что всякое Я есть собственное, что сходство многих Я только в том, что каждое из них — единственное, *unicum*, что они неодинаковы. «Словом, я выделяется среди конкретных вещей тем, что оно не допускает образования общих понятий, выходящих за пределы единичного объема. И нельзя сказать, что это зависит от нашего “желания” или “интереса”, но это зависит исключительно от самого я, как предмета. В силу тех же особенностей я, которые не допускают обобщения в его изучении, о я, как таком, не может быть никаких теорий, и, как такое, я — *необъяснимо*. Оно подвергается только истолкованию, т. е.

⁶ Там же. С. 305.

“переводу” на язык другого я или на некоторый условный, «искусственный» язык поэтического творчества⁷. Г. Г. Шпет говорит, что нужно «отрешиться от мысли, от предрассудка, будто “индивид” есть минимальный вид, <...> что суждения с субъектом я не могут быть суждениями общими, ибо само я обобщению не подлежит»⁸.

А вот что на эту же тему, спустя несколько лет, писал М. М. Бахтин: «И я-есмы — во всей эмоционально-волевой, поступочной полноте этого утверждения — и действительно есмь — в целом, и обязуюсь, сказав это слово: и я причастен бытию единственным и неповторимым образом, я занимаю в единственном бытии единственное, неповторимое, незаместимое и непроницаемое для другого место. В данной единственной точке, в которой я теперь нахожусь, никто другой в единственном времени и единственном пространстве единственного бытия не находится. И вокруг этой единственной точки располагается все единственное бытие единственным и неповторимым образом. То, что мною может быть совершено, никем и никогда совершено быть не может. Единственность наличного бытия — нудительно обязательна. Этот факт моего *не-алиби в бытии*, лежащий в основе самого конкретного и единственного должествования поступка, не узнается и не познается мною, а *единственным образом признается и утверждается*»⁹.

Понимание «единственности», о которой пишут Г. Г. Шпет и М. М. Бахтин, может облегчить древнеиндийский образ сферы, который в европейской традиции использовал Николай Кузанский. Это бесконечная сфера, центр которой везде, а окружность или окраина — нигде. В таком пространстве места всем хватит, и каждый будет иметь свое собственное и единственное место. Но человек становится центром такой сферы лишь в меру того, как принимает ее в себя, становится микрокосмосом. Это и есть Я и мое обстояние, или мое обстоятельство.

Из приведенных рассуждений Г. Г. Шпета следует, что он не хуже М. М. Бахтина понимал, что есть принципиальные различия в познании вещи и в познании личности. Следует учесть также, что статья «Сознание и его собственник» была написана Г. Г. Шпетом задолго до «Записей» М. М. Бахтина. А до них обоим по этому же поводу в 1914 году высказался П. А. Флоренский: «Личность же, разумеемая в смысле чистой личности, есть для каждого Я лишь

⁷ Там же. С. 267–268.

⁸ Там же. С. 305.

⁹ Бахтин М. М. К философии поступка // Бахтин М. М. Собрание сочинений. В 7 т. Т. 1. М., 2003. С. 38–39.

идеал — предел стремлений и самопостроения. <...> Дать же понятие личности невозможно, ибо тем-то она и отличается от вещи, что, в противоположность последней, подлежащей понятию и поэтому “понятной”, она непонятна, выходит за пределы всякого понятия, трансцендентна всякому понятию. Можно лишь создать символ коренной характеристики личности, или же значок, слово, и, не определяя его, ввести формально в систему других слов, и распорядиться так, чтобы оно подлежало общим операциям над символами, “как если бы” было в самом деле знаком понятия. Что же касается до содержания этого символа, то оно не может быть рассудочным, но — лишь непосредственно переживаемым в опыте само-творчества, в деятельном само-построении личности, в тождестве духовного само-сознания»¹⁰.

Позволю себе (вслед за Л. А. Гоготишвили) пофантазировать об источниках «Записей» М. М. Бахтина. Возможно, что М. М. Бахтин говорит о «чистой вещи» по аналогии с «чистой личностью» П. А. Флоренского. В «Записях» мы читаем: «Познание вещи и познание личности. Их необходимо охарактеризовать как пределы: чистая мертвая вещь, имеющая только внешность, существующая только для другого и могущая быть раскрытой вся сплошь и до конца односторонним актом этого другого (познающего). Такая вещь, лишенная собственного неотчуждаемого и непотребляемого нутра, может быть только предметом практической заинтересованности. Второй предел — мысль о Боге в присутствии Бога, диалог, вопрошание, молитва. Необходимость свободного самооткровения личности. Здесь есть внутреннее ядро, которое нельзя поглотить, потребить, где сохраняется всегда дистанция, в отношении которого возможно только чистое бескорыстие; открываясь для другого, она всегда остается и для себя»¹¹.

Нужно отметить еще одно обстоятельство. Г. Г. Шпет понимал вещь иначе, чем М. М. Бахтин. Он говорил о социальности всех вещей, окружающих человека, включая Венеру, Сатурн, поскольку человек дал им имя. Он говорил и о третьем — глубинном, социальном, интимном измерении вещи. В этом Г. Г. Шпет близок В. фон Гумбольдту, Х. Ортеге-и-Гассету, В. В. Кандинскому. Приведу два удивительно близких по смыслу высказывания о том, что собой представляет произведение искусства. Первое: «Всякое произведение искусства, как и создавшего его художника, можно рас-

¹⁰ Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. В 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 79, 83.

¹¹ Бахтин М. М. К философским основам гуманитарных наук // Бахтин М. М. Собрание сочинений. В 7 т. Т. 5. М., 1996. С. 7.

сматривать как самостоятельный индивид. Это живое целое. Оно имеет внутреннюю силу и жизненный принцип, благодаря которому оно воздействует определенным образом»¹². И второе: «Истинное произведение возникает таинственным, загадочным, мистическим образом “из художника”. Отделившись от него, оно получает самостоятельную жизнь, становится личностью, самостоятельным, духовно дышащим субъектом, ведущим также и материально реальную жизнь; оно становится существом. <...> Оно живет, действует и участвует в созидании духовной атмосферы»¹³.

И еще о том же. В. В. Кандинский и Ф. Марк писали в предисловии к «Синему всаднику»: «Произведение, <...> будучи связанным с Великими переменами, обладает внутренней жизнью. И это естественно, так как мы хотим живого, а не мертвого. Как эхо живого голоса — всего лишь пустая форма, не вызванная определенной внутренней необходимостью, так пусты отголоски произведения. Пустая, слоняющаяся без дела ложь отравляет духовную атмосферу. <...> Дорогой обмана ложь ведет дух не к жизни, а к смерти... Мы хотим попытаться разоблачить пустоту обманчивого»¹⁴.

В те же годы Н. Гумилев в статье «Жизнь стиха» писал: «...искусство, родившись от жизни, снова идет к ней, но не как грошовый поденщик, не как сварливый брюзга, а как равный к равному»¹⁵. Закончу сюжет о живости произведений искусства на иронической ноте. Замечательная актриса Ф. Г. Раневская, как-то услышав о человеке, которому не понравилась «Сикстинская мадонна», сказала что-то вроде того, что Мадонна сама уже может выбирать, кому нравиться, а кому нет.

Не только художник творит живое произведение. Утварь (тварное) — ведь тоже живая вещь. Или только когда-то была такой? М. М. Бахтин же говорит о «чистой, мертвой вещи». И тем не менее, сходство размышлений о Я, о личности у П. А. Флоренского, Г. Г. Шпета, М. М. Бахтина очевидно, особенно, если учесть, что у Г. Г. Шпета речь идет не о «чистой, мертвой вещи», а о социальной и уникальной вещи; об «абсолютной единственности я в противоположность экземплярному характеру других конкретных предметов»¹⁶. Конечно, не следовало бы так характеризовать Я. Но свои резоны у

¹² Гумбольдт Г. фон. Язык и философия культуры. М., 1985. С. 224.

¹³ Кандинский В. В. О духовном в искусстве. М., 1992. С. 99.

¹⁴ Рылеева А. Н. Время Кандинского в большом времени XX века: Автореф. канд. дис. М., 1998. С. 56.

¹⁵ Гумилев Н. Л. Жизнь стиха // Аполлон. 1910. № 7. С. 13.

¹⁶ Шпет Г. Г. Сознание и его собственник // Шпет Г. Г. Philosophia Natalis. Избранные психолого-педагогические труды. М., 2006. С. 272.

Г. Г. Шпета, видимо, были. Ведь психология до сих пор мечется между бесплотным человеком, фантомным психологическим субъектом и человеком — объектом — предметом — вещью. Над первым Г. Г. Шпет откровенно издевается: «Психологический “субъект” без вида на жительство и без физиологического организма есть просто выходец из неизвестного нам света, где субъекты не живут и физиологических функций не отправляют. Психологического в таком субъекте — одно наваждение, и стоит его принять за всамделишного, он непременно втащит за собою еще большее диво — *психологическое сказуемое!*»¹⁷. Правда, Г. Г. Шпет — оптимист. Он говорит, что здоровые и трезвые люди никогда и не видели рогатых рож психологических субъектов — ни во сне, ни наяву. Здесь Г. Г. Шпет оказался неправ. Психологический субъект все же привиделся, не знаю уж как, то ли во сне, то ли наяву, В. В. Набокову, который, вслед за Н. В. Гоголем, коллекционировал причуды человеческой психики. Его герой — гностик Цинцинат был настолько бесплотен, что его и казнить было невозможно (см. «Приглашение на казнь»). А. Платонову (уверен, что и Г. Г. Шпету) повезло меньше. Он психологического субъекта увидел воочию: «Новый человек — голый, без души и имущества, в предбаннике истории, готовый на все, только не на прошлое»¹⁸. Сегодня философски и психологически подозрительные субъекты и их тени заменили «нового человека» и все чаще блуждают по страницам нашей психологической литературы. Бессовестный субъект, бездушный субъект — это, скорее всего, не вполне нормально, но привычно. А душевный, совестливый, одухотворенный субъект — смешно и грустно. Даже «умный субъект» звучит издевательски. Иное дело, субъект как знак. Г. Г. Шпет писал, что он хочет сделать объектом принципиального анализа самого субъекта, как своего рода объект, и при том как «социальную вещь», но не в качестве только средства, а и в качестве также знака как такового и носителя знаков. «Лицо субъекта выступает, как некоторого рода репрезентант, представитель, “иллюстрация”, знак общего смыслового содержания, слово (в его широчайшем символическом смысле архетипа всякого социально-культурного явления) со своим смыслом (Цезарь — знак, “слово”, символ и репрезентант цезаризма, Ленин — коммунизма)»¹⁹. Г. Г. Шпет для этих субъектов подобрал удивительно

¹⁷ Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. М., 2007. С. 225.

¹⁸ Платонов А. Дневник 1929 года. Цит. по электронной версии: <http://lib.ru/PLATONOW/r_rastenie.txt>

¹⁹ Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова // Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. Отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М., 2007. С. 486.

точное слово — «репрезентанты». Субъекты — репрезентируют, а личности — олицетворяют.

Возвращаясь к нашей психологической литературе, справедливости ради должен сказать, что сейчас появилось много адептов западной гуманистической психологии, лексикон которых более человечен. Мой краткий экскурс в проблематику «я», «субъекта», «личности», которой много сил отдали П. А. Флоренский, Г. Г. Шпет, М. М. Бахтин, А. Ф. Лосев и другие отечественные мыслители, адресован именно им. Гуманизм — это, конечно, хорошо, хотя и не очень свежо. Но и ответственность — это тоже кое-что: «Личность должна стать сплошь ответственной: все ее моменты должны не только укладываться рядом во временном ряду ее жизни, но проникать друг друга в единстве вины и ответственности»²⁰. Единство вины и ответственности — это совесть как самоосновное, бытийное явление. Только «там, где есть совесть, развивается психология и, следовательно, — сама наша возможность говорить о поступках на языке психологии; это и будет осмысленный язык»²¹. Конечно, необходимым условием использования осмысленного языка является наличие реальности, называемой совестью, когда эта реальность достаточно долгое время и при участии достаточно большого числа людей охвачена действием определенных формализмов. М. К. Мамардашвили называет совесть чистым формализмом, т. е. условием появления точки отсчета внутри самой реальности.

В конце концов, дело не в словах «вещь», «субъект», а в наличии реальности, называемой совестью, в том числе и у психологов. Что же касается «вещности» человека, то эмпирические или, лучше сказать, жизненные основания для такой характеристики, к несчастью, имеются. XX век дал слишком много явных примеров (и методов) превращения личности в вещь, в «предмет практической заинтересованности», чему отвечает и словечко «субъект», репрезентирующее не человека, не личность, а лишь ту или иную функцию. И эти методы до сих пор цинично называются методами формирования личности, превращающейся в наличность того, кто ее сформировал. Так что если М. М. Бахтин и отталкивался в своих размышлениях от терминологической пары «личность» и «вещь», использованной Г. Г. Шпетом, то это только способствовало более четкой кристаллизации его позиции и очерчиванию пределов, в которых двигалась его мысль. Сказанное вовсе не означает того, что М. М. Бахтин лишь повторил П. А. Фло-

²⁰ Бахтин М. М. Искусство и ответственность // Бахтин М. М. Собрание сочинений. В 7 т. Т. 1. М., 2003. С. 5.

²¹ Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. М., 1999. С. 31.

ренского и Г. Г. Шпета. Необычайно значителен тезис М. М. Бахтина о том, что, имея дело с познанием личности, мы должны вообще выйти за пределы субъект-объектных отношений, какими субъект и объект рассматриваются в гносеологии. За эти пределы начали выходить С. Л. Рубинштейн и А. Н. Леонтьев. Сегодня нам могут помочь размышления Г. Г. Шпета и М. М. Бахтина об этом предмете.

В нашей литературе мелькают в качестве оппозиции субъект-объектным отношениям отношения субъект-субъектные, но они остаются какими-то бездушными и безличностными, напоминающими, скорее, объект-объектные отношения, а не человеческие отношения Я — Ты, Я — Другой, Я — Мы и т. п. В этих последних речь идет не столько о познании, сколько об особом рода понимании. Г. Г. Шпет называл такое понимание симпатическим (ср.: А. С. Пушкин — «симпатическое волнение»). По Г. Г. Шпету, психологическое узрение чужой индивидуальности в ее «целом» и есть симпатическое понимание²². Такое понимание может быть естественным, непосредственным, ненавидящим, персональным. Для него характерны со-чувствие, со-мыслие, со-переживание, подражание, вчувствование. Гумбольдт добавил бы со-действие, являющееся со-ощущением. Г. Г. Шпет эти аффективные пласты рассматривает не как пласты внутренней формы слова, а как его поверхность, субъективную оболочку, которую он называет выразительностью, экспрессивностью слова²³. На указанных страницах читатель найдет превосходное описание диалога и его внелингвистических средств, называемых сегодня пресуппозициями²⁴.

У М. М. Бахтина аналогом симпатического понимания является понимание сочувственное. Трактровка сочувственного понимания М. М. Бахтиным²⁵, на мой взгляд, дает основания расширить представления Г. Г. Шпета о внутренней форме слова и «поместить» в нее субъективные и аффективные пласты. Но это особый сюжет, требующий специальной аргументации. Пока же можно сказать, что именно внутренняя форма слова в соединении с его выразительностью и экспрессивностью делает слово живым.

Вернемся к «вещи» и «личности». Л. А. Гоготишвили разворачивает положение о познании вещи и личности в абстрактном,

²² Шпет Г. Г. Явление и смысл // Шпет Г. Г. Мысль и Слово. Избранные труды. Отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М., 2005. С. 151.

²³ Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. Отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М., 2007. С. 246–252.

²⁴ Звегинцев В. А. Мысли о лингвистике. М., 1996.

²⁵ Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979. С. 71.

чисто гносеологическом ракурсе. Она сопоставляет «вещь» и «личность» с гносеологическими «субъектом» и «объектом». Приводя известный тезис о том, что «нет субъекта без объекта» (и обратно), поскольку, по формулировке самого М. М. Бахтина, они сделаны «из одного куска», Л. А. Гоготишвили отмечает, что этот тезис, видимо, не разделялся М. М. Бахтиным полностью. Он оказывается правомерным лишь тогда, когда к предмету познания подходят как к «вещи». В этом случае «вещь», действительно, во многом будет зависеть в своих качествах от субъекта, формируясь, в частности, за счет исходящей от субъекта оценки. Но если к предмету подходит как к «личности», то образ познающего и познаваемого как сделанных из «одного куска» теряет силу: «Между познающим и познаваемым в гуманитарных науках никакого сущностного (субстанционального) единства быть не может. Между ними — всегда диалог, то есть тоже общность, но особого — функционального — типа, предполагающая одновременно и *неслиянность* (невозможность субстанционального отождествления) и *нераздельность* (невозможность исключения какого-либо участника без того, чтобы не умертвить сам диалог) личностей»²⁶. Г. Г. Шпет также приводит старую, фихтевскую формулу «нет субъекта без объекта, нет объекта без субъекта» и следующим образом комментирует ее: она «приобретает смысл в утверждении корреляции между самими предметами: *нет предмета без другого предмета*. Предмет есть предмет или становится предметом только по отношению к другому предмету или другим предметам. Я, имрек, только так и существует: предмет среди предметов, — Павел Иванович (Чичиков) в им освещаемой и согреваемой, и его питающей и прославляющей, обстановке, “среде”»²⁷. Другими словами, предмет, кем бы и чем бы он ни был, может иметь свое предметное бытие только в контексте.

Думаю, что на самом деле позиции М. М. Бахтина и Г. Г. Шпета не столь далеки одна от другой. Они оба предпочитают говорить не о единстве, не об «общем», а об общем, проистекающем из общения. Различия между ними связаны с пониманием слова-понятия «слово» и его внутренней формой: «вещь», «предмет», «личность». Мне кажется, что различия могли бы быть уменьшены, если бы под «вещью» в смысле М. М. Бахтина понимать «предмет», как его понимал Г. Г. Шпет. Еще раз об этом. Под «смыслом», под «интимным»

²⁶ Гоготишвили Л. А. Комментарии // Бахтин М. М. Собрание сочинений. В 7 т. Т. 5. М., 1996. С. 392.

²⁷ Шпет Г. Г. Сознание и его собственник // Шпет Г. Г. Philosophia Natalis. Избранные психолого-педагогические труды. М., 2006. С. 303.

предмета Г. Г. Шпет понимал «тот действительный центр, из которого исходят все нити его конституции, — адекватное усмотрение его давало бы предмет не только в его смысле, но и в его разумной мотивированности, хотя бы только в состоянии “потенциальном”, в состоянии “готовности быть”»²⁸. (Кстати, в таком «интимном» предмета лежат корни вполне справедливого положения А. Н. Леонтьева о том, что мотив — это предмет. Указанное положение вызывало множество недоумений, которые его автор так и не разъяснил.)

Сам Г. Г. Шпет иногда говорит о «личности» как о «вещи», а иногда — как о «предмете», делая в обоих случаях такое количество оговорок, что почти исчезает и вещьность, и предметность личности. Если воспользоваться терминологией К. Маркса, ее можно представить как «чувственно-сверхчувственную вещь». К несчастью, личность нередко выступает как товар. Попробуем выйти за пределы этих «трех сосен» в жизненный мир.

Так называемый объективный мир действительно существует и находится там, где ему надлежит быть, т. е. вне и независимо от сознания человека. Но он существует таким образом лишь до тех пор, пока он не станет миром человеческим. Стать таковым он может, лишь войдя в круг, в континуум бытия-сознания, в мир человеческой деятельности. Попадая в этот круг, объективный мир или его объекты очеловечиваются, вочеловечиваются, получают названия, Имя собственное. Прекрасное слово «вочеловечивание» я встречал у блаженного Августина, у А. Блока. Есть и другие упоминавшиеся выше термины, несущие ту же смысловую нагрузку. М. Мерло-Понти говорил об инкрустации, М. М. Бахтин — об инкарнации, Р. Авенариус — об интроекции. С таким же успехом можно говорить об интериоризации объектов мира в континуум бытия-сознания, в мир человеческой деятельности. Здесь уместно вновь обратиться к П. А. Флоренскому: «Итак, познание не есть захват мертвого объекта хищным гносеологическим субъектом, а живое нравственное общение личностей, из которых каждая для каждой служит и объектом, и субъектом. В собственном смысле познаваема только личность и только личностью. Другими словами, существенное познание, разумеемое как акт познающего субъекта, и существенная истина, разумеемая как познаваемый реальный объект, — обе они — одно и то же реально, хотя и различаются в отвлеченном рассудке»²⁹. Г. Г. Шпет еще больше усиливает личност-

²⁸ Шпет Г. Г. Явление и смысл // Шпет Г. Г. Мысль и Слово. Избранные труды. Отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М., 2005. С. 151.

²⁹ Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. В 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 74.

ную составляющую познания, когда интерпретирует философские идеи А. И. Герцена: «Личность не может любить безличное и хотеть безличного; это относится к ее существу»³⁰. Надо ли говорить, что идеи о личностном знании (М. Полани) появились в философии и психологии несколько десятилетий спустя.

Между прочим, в этом высказывании П. А. Флоренского содержится и идея М. М. Бахтина о причастности (участности) психики, мышления, сознания бытию и причастность бытия разумности. Пожалуй, к этому можно было бы добавить, что акт познания не только гносеологический, не только онтологический, но и диалогический, что соответствовало бы не только М. М. Бахтину, но и Г. Г. Шпету. Диалогическим, согласно Г. Г. Шпету, является и сознание. Оно не имеет собственника. Индивид, скорее, является носителем своего индивидуального сознания «подключенного» к ничейной сфере сознания. Замечу, что совместное поле деятельности — это мир со-знания, мир культуры. К этому был близок Л. С. Выготский и от этого удалился А. Н. Леонтьев. Г. Г. Шпет не считал нужным начинать «от печки», от предметной деятельности. Для него слово, знание, культура были предметны по определению. Они все содержали «предметный остов».

Во внутренней жизни слова, как любил говорить Г. Г. Шпет, *in potentia* содержится живой разговор, диалог, поэтому слово может быть живым и живящим. Приведу его гимн слову и диалогу, которой мы сегодня можем узреть бахтинскую полифонию сознания: «Уединенность рождает грезы, фантазии, мечту — немые тени мысли, игра бесплотных миражей пустыни, утеха лишь для умирающего в корчах голода анахорета. Уединение — смерть творчеству: метафизика искусства! Благо тому, кто принес с собою в пустыню уединения из шума и сумятицы жизни достаточный запас живящего слова и может насыщать себя им, создавая себя, умерщвляя ту жизнь: смертию смерть попирая. Но это уже и не уединение. Это — беседа с другом и брань с врагом, молитва и песня, гимн и сатира, философия и звонкий детский лепет. Из Слова рождается миф, тени — тени созданий, мираж — отображенный Олимп, грезы — любовь и жертва. Игра и жизнь сознания — слово на слово, диалог»³¹. Такому слогу мог бы позавидовать и М. М. Бахтин, а уж о психологах и говорить нечего. Видимо, и с этой стороны можно

³⁰ Шпет Г. Г. Философское мировоззрение Герцена // Шпет Г. Г. Очерк развития русской философии. II. Реконструкция Т. Г. Щедриной. М., 2009. С. 249.

³¹ Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. Отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М., 2007. С. 177.

будет подобраться к тайне и традиции игнорирования психологами работ Г. Г. Шпета.

Весь приведенный выше заочный диалог о личности, о Я, об их «предметности», «вещности» (лучше бы — вечности) преследовал, помимо познавательной, определенную прагматическую цель. Диалог нужно рассматривать как своего рода обращение к психологам, к их личной ответственности. Итак, личность, как чудо, как миф, как единственность, не нуждается в экстенсивном раскрытии. М. М. Бахтин резонно заметил, что она может выявить себя в жесте, в слове, в поступке (а может и утаить). Следует задуматься над тем, не прав ли был А. А. Ухтомский, говоря, что личность — это состояние, хотелось бы добавить — состояние духа и души, а не почетное пожизненное звание. Она ведь может потерять лицо, исказить свой лик, уронить свое человеческое достоинство, которое усилием берется. А. А. Ухтомскому вторил Н. А. Бернштейн, говоря, что личность — это верховный синтез поведения. Подчеркну — верховный! Ведь наше поведение далеко не всегда осуществляется на верхнем «до». Можно сказать, что в личности достигается интеграция, слияние, гармония внешнего и внутреннего. А там, где гармония, психология умолкает.

Приведенные высказывания — это прививка против обыденного толкования понятия личность, упражнений в изображении ее структуры, бездумного тестирования, заочного определения и претензий на ее формирование. Может быть, есть смысл задуматься над тем, что свобода и неприкосновенность личности включает в себя также свободу от вторжения в ее мир педагогов и психологов. Русское слово «личность» — не калька с английского «personality». Лицо и персоне — это не одно и то же. Этимологически персоне — это маска. А. Ф. Лосев связывал происхождение слова «личность» с ликом, а не с личиной.

Слово о Сергее Леонидовиче Рубинштейне

Есть не так много положительных вещей, которыми российская наука, в частности психология, обязана революции 1917 года. Одна из них — приход С. Л. Рубинштейна в психологию. Профессиональный философ, получивший образование в Марбургском университете и занимавшийся этикой, после революции стал психологом. Он быстро сообразил, что в Советском Союзе этика исчезла как реальность, и деформировалась как философская проблема. Она заменилась «классовым интересом». Впрочем, сам Сергей Леонидович сохранял и то и другое. О проблемах этики он писал «в стол». Спасибо его ученикам — К. А. Абульхановой-Славской и А. В. Брушлинскому, — что они опубликовали его размышления об этике.

С. Л. Рубинштейн нашел новую сферу приложения сил, обратившись к психологии, где сразу стал заметной фигурой (аналогична судьба другого профессионального философа — П. П. Блонского). В апреле 1958 года после сорока лет работы в психологии в подготовительных фрагментах к своей последней неоконченной книге «Человек и мир», он писал: «Юмор в последнее время все более распространяется на всю мою судьбу, на все противоречия, несоответствия с ней. По призванию, по складу мысли я философ и притом философ, сердцу которого особенно близки не только теория познания, но особенно этика, а официально я — психолог. Отсюда юмористический аспект моего отношения к моей специальности («в психологии я случайный человек»)¹. Сегодня без трудов этого «случайного» человека психология не представима. К нашему стыду, вынужден признать, что его «Основы общей психологии» (1940) не только лучший, но и единственный полноценный университетский учебник. Столь же уникальны его книги по философской психологии: «Бытие и сознание», «Человек и мир».

¹ Сергей Леонидович Рубинштейн. Очерки, воспоминания, материалы. К 100-летию со дня рождения. М., 1989. С. 421.