

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

НУЖНО ЛИ ПРЕОДОЛЕНИЕ «ПОСТУЛАТА
НЕПОСРЕДСТВЕННОСТИ»?

В.П. ЗИНЧЕНКО

Анализируется соотношение между непосредственным и опосредованным в деятельности, сознании и личности. Задачи преодоления «постулата непосредственности», которые решались культурно-исторической психологией, теорией установки и теорией деятельности, привели к «постулату опосредования». Оба постулата неполно отражают ход психологического развития человека, работу его сознания. Непосредственное и опосредованное рассматриваются в статье как равно необходимые условия развития психики. Большое внимание уделено природе исходной, первоначальной непосредственности ребенка как необходимому условию овладения культурой. Непосредственное есть необходимое условие развития культуры, а опосредованное — механизм этого развития.

Ключевые слова: непосредственное, опосредованное, уразумение, интеллибельная интуиция, дискурсия, сознание, феноменологическая редукция, субъект, индивид, личность.

Психология далеко не сразу пришла к идее опосредованного строения психики, хотя эта идея, как и идея ее непосредственности, столетиями раньше была артикулирована в философии. С наибольшей очевидностью оппозиция (оппозиция ли?) непосредственного и опосредованного выступила при характеристике мышления и памяти. Согласно Платону, интеллект (нус) — это то, что отличает человеческую душу от животной. Нус — надындивидуальное по своей природе творческое начало, приобщающее человека к божественному миру. Само бытие есть идея, вид, образ, облик, которые человек способен непосредственно воспринимать, представлять, уразумевать. Правда, чтобы случилось такое отличное от чувственного интеллектуальное восприятие, необходим таинственный поворот глаз души. Аристотель наряду с таким интеллектом допускал существование пассивного, преходящего, смертного интеллекта. В дальнейшем ранг интеллекта

все время понижался, его функции операционализировались, становились все более земными, чтобы не сказать утилитарными. Он стал сводиться к общей и частной способностям приспособления, к решению практических задач, чему отвечают десятки существующих сегодня определений интеллекта. В итоге произошло обособление двух реальностей: божественный, врожденный, непосредственный интеллект стал областью интуиции, а земной, приобретенный, опосредованный сохранил статус интеллекта.

Нельзя сказать, что обе области мирно сосуществуют друг с другом. Кто-то, например, А. Бергсон начинал борьбу с интеллектом в пользу интуиции, а кто-то, наоборот, борьбу с интуицией — в пользу интеллекта. Последнее наиболее ярко выступило в призыве Д.Н. Узнадзе к преодолению постулата непосредственности (т.е. признания прямого и непосредственного действия внешних обстоятельств (стимулов) на индивида и его сознание).

В его исследованиях опосредующим звеном поведения выступила установка, причем не просто звеном, но и объяснительным принципом всей психики [26]. Правда, он допускал наличие не только фиксированных (образующихся в опыте) установок, но и нефиксированных, т.е. некоторой чистой готовности к восприятию разного, неопределенного. Помимо поиска звеньев, опосредствующих поведение и мышление, наметился и другой путь борьбы с непосредственным — понижение последнего. Это ярко выразилось в исследованиях памяти, где образовалась стойкая традиция отождествления непосредственного вообще и непосредственной памяти в частности с примитивным, естественным, механическим [6, т. 3; 251—254]; с низшим, биологическим, ситуативным, хотя, порой, и выдающимся запечатлением [19: 328—329]; с натуральным, определяемым физиологическими закономерностями [15; 437]; с низшим, элементарным, нуждающимся в повторении [25, т. 2; 8]; с произвольным запечатлением [23, т. 2; 342].

П.И. Зинченко и А.А. Смирнов ввели произвольную память из этого круга уподоблений, вооружили ее средствами и ввели в круг культуры и деятельности. А непосредственная память так и осталась примитивной, низшей, естественной, физиологической, биологической и пр., с которой, согласно Л.С. Выготскому, как-то комбинируются (!) искусственные приемы запоминания. Аналогична судьба непосредственного и в исследованиях внимания. Оно также заменялось произвольным вниманием. Последнее вначале становилось произвольным, а потом возвращалось в качестве «вторичного послепроизвольного» (Т. Рибо, Н.Ф. Добрынин). Это же справедливо и для произвольной памяти, становящейся, в конце концов, послепроизвольной, т.е. нашедшей и собравшей интеллект и не нуждающейся более в волевом усилии. Мысль держится (если держится?) собственным, а не посторон-

ним ей напряжением и усилием. А.Н. Леонтьев, выдвинувший в качестве объяснительного принципа всей психики понятие «деятельность», соглашался с Д.Н. Узнадзе и приводил свои аргументы в пользу необходимости преодоления постулата непосредственности [18, т. 2; 137]. Оба автора, как бы неявно, формулировали новый постулат — постулат опосредованности. Аргументом в пользу последнего служит и то, что на идее (принципе, постулате) опосредования зиждется культурно-историческая психология в версии Л.С. Выготского. Пожалуй, только А.В. Запорожец пытался вырваться из круга опосредований к непосредственности и спонтанности как условиям развития ребенка.

Неожиданную поддержку борьба с «постулатом непосредственности» получила от теории информации, кибернетики, компьютерных наук. В последних продолжаются попытки формализовать естественный язык, построить искусственный интеллект (столь же надоедливо предлагаются проекты создания нового человека). При этом непосредственность, естественность (нормальность) языка, интеллекта, человека воспринимаются не как источник возможных эвристик, а как досадное недоразумение и помеха таким проектам.

Задача настоящего текста состоит в том, чтобы поставить под сомнение справедливость обоих постулатов и рассмотреть непосредственность и опосредованность как равно необходимые уровни развития и функционирования психики и сознания.

Попробуем представить себе, что непосредственность — это не рудимент, а важнейшее свойство человеческой психики, лишь частично совпадающее с произвольностью. Непосредственное противостоит опосредованному, а не произвольному. Иное дело, что непосредственное и произвольное могут развиваться по близким траекториям и иметь похожие судьбы. Далее я буду соотносить

непосредственность не с интеллектом и памятью, а с опытом, понимаемым в самом широком смысле слова. Чтобы прийти к положительной оценке непосредственности, начну с характеристики опосредованного, с его несомненных достоинств и недостатков.

Когда мы имеем дело с нашим собственным опытом, нам трудно сказать, когда и у кого мы его приобрели, еще труднее сказать, приобрели ли мы его произвольно или заучили. А. Эйнштейн как-то сказал (или ему приписали?) примечательную фразу: «Образование есть то, что остается, когда забывается, чему нас учили в школе». Каждый человек обладает живым опытом, живым знанием, живой памятью. Конечно, мы можем говорить о мере, степени глубины, объема, качества знаний и опыта, которые имеются у того или другого человека. Значительно труднее говорить об их источниках.

Забегая вперед, скажу, что незнание источников опыта, как и незнание своей Я-концепции, есть благо. Поверим поэту, который вообще ушел из VII класса школы и пренебрег высшим образованием: «Губят тебя твои же концептуальные и аналитические замашки, например, когда при помощи языка анатомируешь свой опыт и тем лишаешь сознание всех благ интуиции. Ибо при всей своей красоте четкая концепция означает сужение смысла, отсечение всяческой бахромы. Между тем бахрома-то как раз важнее всего в мире феноменов, ибо она способна переплетаться» [3; 96]. Здесь ключевые слова *сознание* и *интуиция*. Именно сознание, а не бессознательное, в которое исследователи творчества чаще всего стремятся погрузить интуицию.

Незнание источников имеющегося у нас опыта не мешает тому, что он, как и наша память, не имеет отчетливых границ, они не обозримы по своему объему. Этим мы обязаны культурному опосредованию. В понятии «опосредование» главный пафос культурно-исторической психологии. Между тем для самой культуры

(и философии) идея и практика опосредования — не новость (см. историческую реконструкцию этого феномена: [17], [29]). Одной из самых древних психотехнических практик является мнемотехника, хорошо известная, как минимум, с античности. Ее задачи и средства легко формулируются в терминах культурно-исторической психологии. Мнемотехника это разработка различных приемов, включающих внешние средства и внутренние способы запоминания. Овладение такими приемами и их использование, согласно Л.С. Выготскому и А.Н. Леонтьеву, превращает память из натуральной психической функции в опосредованную культурой. Внутренние способы не в последнюю очередь складываются благодаря работе с взаимно опосредующими друг друга образами, действиями, словами. Внутренние формы последних представляют переплетающуюся бахрому, подобную той, о которой говорил И. Бродский. Культурным средством является и заучивание (полезность которого, правда, часто ставится под сомнение). Поэтому не должны вводить в заблуждение замечательные исследования памяти, проведенные Г. Эббингаузом. На самом деле в них изучалась не *чистая мнema*, не натуральная, а вполне опосредованная память; ее медиатором в опытах Г. Эббингауза было действие повторения и другие спонтанно применяемые испытуемым культурные способы запоминания, наличие которых скрупулезно отмечалось автором.

Наивысшая оценка опосредования была дана Г.Ф. Гегелем, который назвал его *душой диалектики*. Взаимно не опосредованные, изолированные или «чистые» психические функции (встречающиеся только в психологических замыслах и лабораториях) являются механическими и не имеют перспективы развития. Они, по словам Г.Ф. Гегеля, остаются соединением, смесью, кучей. Это в полной мере относится и к взаимно не опосредованным знаниям: «*Механический способ представления, механическая память, ме-*

ханический образ действия означают, что в том, что дух воспринимает или делает, недостает присущего ему проникновения и присутствия» [8, т. 3; 159]. «Мертвым» механизмом является процесс взаимодействия объектов, «которые непосредственно являли себя как самостоятельные, но именно на самом деле несамостоятельны и имеют свой центр вовне себя» [там же: 157]. Сказанное философом на психологическом языке можно выразить как разницу между стимульно-реактивным и активным поведением. В первом случае мы наблюдаем реакцию, во втором — акцию (свободное действие). Первая опосредована внешними обстоятельствами, вторая — внутренними. (Отложим пока вопрос, о том всегда ли и всё ли внутреннее опосредовано, или возможна его непосредственность и спонтанность.) В психологии интерес к механизмам внутреннего опосредования (вспомним промежуточные переменные целевого поведения Э. Толмена, или принцип детерминизма (психики) С.Л. Рубинштейна: *внешние* причины всегда действуют только через *внутренние* условия) неуклонно растет, но явно медленнее, чем они того заслуживают.

Опосредование психики в самом общем смысле означает включенность всех психических актов (процессов, функций, функциональных органов — новообразований, персональных конструктов и пр.) в культурный контекст жизни и деятельности индивида. В качестве средств выступают артефакты: орудия труда, утварь, знаки (в том числе иконические), слова (язык), символы, овециствленные смыслы и ценности, мифы, культура в целом. Имеются и персонифицированные посредники — медиаторы. Блж. Августин назвал Иисуса Христа Главным Медиатором между Богом и людьми. Персонифицированными посредниками, например, между ребенком и миром, в том числе миром культуры, являются родители, учителя. Опосредование очень рано вступает в (берет?!) свои права. Уже прадея-

тельность маленького ребенка, осуществляющаяся в контексте совокупной деятельности его со взрослым, оказывается тройко опосредованной: «Взрослым (медиатором, посредником), знаком (семиотическим артефактом) и орудием (техническим артефактом). Эта «святая троица» составляет фундамент, своего рода «генетически исходную единицу психического развития» [14; 80].

В более узком смысле опосредование состоит в том, что все психические акты опосредуют друг друга. Каждый испытывает на себе влияние других, поэтому выделение какого-либо одного из них в сколько-нибудь чистом виде представляет собой почти неразрешимую проблему для экспериментальной психологии. Применительно к памяти это означает, что она испытывает на себе влияние не только самых разнообразных внешних средств от узелка, завязанного «на память», до компьютера и шпартгалки, но и других психических процессов, например, внимания, мышления, эмоций и пр. В свою очередь память также выступает в качестве средства поведения, деятельности, других психических процессов. Таким образом, перцептивный, мнемический, интеллектуальный акты могут выступать в качестве либо цели, либо средства, что убедительно показано в исследованиях памяти П.И. Зинченко [15]. В первом случае они оказываются опосредованными, во втором — опосредствующими. Самое интересное и трудное для исследования состоит в том, что обе формы опосредования, так сказать, пассивная и активная, вполне совместимы одна с другой во времени. Перспектива их относительно раздельного изучения едва просматривается.

Отметим еще одну замечательную черту опосредования. По мнению Дж. Верча [5], Л.С. Выготский обосновал важный принцип развития, который можно назвать принципом деконтекстуализации медиаторов. Деконтекстуализация медиаторов — это процесс, в ходе которого

значение знаковых средств становится более независимым от уникального пространственно-временного и социального контекста, где они первоначально были использованы. Здесь тоже можно говорить о спасительной роли забывания. Мы не только не помним источников большей части нашего опыта и знаний, но весьма смутно представляем себе, когда их приобрели. Вдобавок к этому мы не помним, как, с помощью каких средств и от кого мы что-то узнали и усвоили. Может быть, наш богатейший опыт накапливался и сохранялся не только благодаря памяти, но и благодаря своего рода амнезии? Отдельного человека, как, впрочем, человечество в целом не слишком волнует археология и генеалогия имеющегося у них знания. Решающим аргументом в пользу наличия подобной амнезии и одновременно в пользу решающей роли произвольной памяти в приобретении опыта является наше детство. Хотя мы все родом из детства и, по словам Л.Н. Толстого, к пяти годам получаем 90 % наших знаний (интересно, как ему удалось подсчитать?), именно эти годы лишь в минимальной степени доступны нашей произвольной памяти. Видимо, прав Ж. Ренан, говоривший, что человек «растет корнями вверх». Его память больше устремлена в будущее, чем в прошлое. Это предмет исследований Ж. Нюттена, Г.К. Середы. И. Бродский даже мрачно заметил: чем ты больше помнишь, тем ты ближе к смерти. (Если это действительно так, то нужно оптимистически относиться к склерозу.)

Вернемся к детям. Примечательно, что при всей очевидной детской непосредственности, которую взрослые слишком часто утрачивают, этот период жизни можно характеризовать как пир опосредования и, как это ни парадоксально, — триумф произвольной памяти. Здесь нас не должен вводить в заблуждение язык. Непосредственность и спонтанность поведения очевидны. Меня же интересует непосредственность, так ска-

зать, доопытная, априорная, которую из-за «пира опосредования» трудно уловить в ее первозданной чистоте. Причина в том, что уроки опосредования ребенок получает с первого дня рождения и, соответственно, начинается его вхождение в культуру. При этом, как говорил И. Бродский: *Скорость внутреннего прогресса больше, чем скорость мира*. Развитие ускользает от постоянного наблюдения. Младенец сензитивен к культуре, поэтому культура неуловимо быстро, как бы сразу начинает преобладать над природой. Но «природная непосредственность», если таковая действительно есть, не может быть ни низшей, ни примитивной. Последние черты, скорее, можно наблюдать у взрослого человека. Как говорил А. Белый: Современные дикари — не остатки примитивного человека, а дегенераты когда-то бывших культур. (К большому сожалению, от современных дикарей сегодня можно услышать нечто подобное в адрес не часто встречающихся аристократов и интеллигентов.)

Трудности обнаружения непосредственности возрастают и в связи с тем, что слово как квинтэссенция культуры изначально становится не только важнейшим событием-фактом в жизни младенца, но и актом — актом духовным и культурным. Проникновение слова («семенного логоса») в душу младенца и произрастание его в плодородной почве движений, действий, ощущений и образов — в почве, орошаемой аффектами, проанализированно мною в других работах [12], [13]. Благодаря *свету Слова* развитие ребенка начинается с «верхнего до», с образования духовного, символического слоя сознания, с «вершинной психологии», с *конгенитальности* младенца высшим проявлениям человеческого духа, выражающейся в материнской любви к своему чаду. Мать с первого дня его появления на свет (а, возможно, и раньше) дарит ему душу, любовь, заботу и слово. С момента рождения ребенка начинается не просто приобщение к культуре, а его

духовное и культурное развитие¹. Младенец не пассивен, он сам порождает знаки, понятные взрослому!

В свое время П.А. Флоренский говорил, что сам человек — не факт, а акт. Мне казалось этого недостаточно, и я добавлял, что человек — это артеакт, поскольку не природа делает людей, а они делают себя сами, причем делают (строят) из очень плохо известного им материала. Таким образом, мы пришли к высшей оценке роли опосредования в человеческой жизни. Здесь, по законам жанра, должно последовать «Но». Не получилось ли в итоге, что я, подняв опосредование на недосягаемую высоту, отрицаю наличие у человека не только примитивных, но и непосредственных психических функций? Конечно, за все приходится платить. Трудно отрицать, что по мере взросления мы утрачиваем значительную долю детской непосредственности. Те, кто не доиграли в детстве, например чиновники, и вовсе ее утрачивают. Кроме того, мы усваиваем культурные запреты и табу, подавляем душевные порывы, нередко потом сожалеем об этом. Не слишком многим удастся сохранять детскую непосредственность надолго. П.А. Флоренский говорил, что гений — это сохранение детства на всю жизнь, а талант — это сохранение юности. А. Ахматова говорила о Б. Пастернаке, что он награжден каким-то вечным детством. Утешает то, что есть

¹ Когда настоящий текст уже был представлен в редакцию журнала, мне посчастливилось познакомиться с тезисами П.Я. Гальперина, посвященными исторической психологии Л.С. Выготского (их в архиве П.Я. Гальперина обнаружила М.А. Степанова). В тезисах автор критикует положение Л.С. Выготского о наличии у ребенка натуральных психических функций. Чтобы его преодолеть, нужно: «...Отнести начало опосредования к факту общения в человеческом обществе, т.е. к первому крику ребенка. Нужно понять значение этого факта, который до сих пор оставался недооцененным, иначе говоря, нужно подвести исследование речи и ее значение для сознания к ее истокам» [7]. Очень рад, что моя точка зрения совпала с давними размышлениями одного из любимых моих учителей.

не только исходная (пока гипотетическая) детская непосредственность, но и другая — непосредственность-новообразование, которой мы в значительной степени обязаны нашей способности к забыванию источников опыта и наличию у нас способности к творчеству.

В свое время К. Маркс, а вслед за ним и некоторые психологи, например А.Н. Леонтьев, использовали термин «присвоение» опыта, носящий несколько сомнительный моральный оттенок. В слове «присвоение» звучит что-то, напоминающее плагиат, но зато, хотя и фиктивно, подразумевается авторство, которое не слышится в слове «подражание». Более ощутимо авторство в слове «воспроизведение», особенно если ослабить приставку «вос» и сделать акцент на *произведении*: «воспроизведение». Аналогична двусмысленность и в выражении «по образу и подобию»: подобие — это подражание, а образ всегда оригинален и уникален, он в меньшей степени, чем подобие, зависит от прототипа. Более решителен О. Мандельштам, сказавший: *Я, создатель миров моих*, что подразумевает не только авторство, но и ответственность за созданное и несозданное. Такая ответственность выражена поэтом в других стихах: *Все в мире переплетено моею собственной рукою*. Это — за созданное. А за несозданное: *Несозданных миров отмститель будь художник, — / Несуществующим существованье дай...* Наконец, самосознание только начинающего поэта: *И, несозданный мир лелея, / Я забыл ненужное «я»*. Для созидания нужна не Я-концепция, а свободное Я, свободное даже от «второго я»:

Отринув докучную маску,
Не чувствуя уз бытия,
В какую волшебную сказку
Вольется свободное я?

(И. Анненский)

Здесь Я поэта подчиняется и растворяется в творческом порыве, который сам есть свобода, а, возможно, и судьба. Луч-

шая Я-концепция принадлежит А.С. Пушкину, который ее «сформулировал» *после* завершения, кажется, «Бориса Годунова»: «Ай да Пушкин, ай да сукин сын!»

Разумеется, создание собственного мира (миров) — прерогатива не только поэтов и художников. Человека мало заботит, откуда взялся его собственный внутренний мир, что не мешает ему с благодарностью вспоминать родителей, учителей... Важно, что этот мир он воспринимает непосредственно. Его мир, как, впрочем, и внешний, презентирован, а не репрезентирован ему. Он может делиться своим опытом, кого-то впускать в свой мир, а от других — закрывать его. Это его собственность. Хорошим примером является родной язык. Я, конечно, умом понимаю, что не я его создал, но ощущаю его как свою собственную, интимную принадлежность и мою принадлежность ему. В. Набоков говорил о языке еще более определенно: «Всё, что у меня есть, это мой стиль». Подобные ощущения или уверенность дают основания (или могут служить объяснением) непосредственного восприятия языка, символов и других артефактов. И здесь возникает каверзный вопрос: не слишком ли бездумно антропологи и психологи объявили все медиаторы, включая слово, артефактами? Слово — не условный репрезент, говорил Г.Г. Шпет. Мы ни с кем не условливались, что стол — это стол. Мы это просто знаем. Язык — это дом бытия, кров, явление бытия — так его характеризовал М. Хайдеггер.

Подлинное произведение искусства, вопреки ловушке, которую нам устроил язык, тоже не *артефакт*, а событие, событие бытия. Возможно, несколько наивно роль непосредственности в создании произведений искусства выразил А.А. Потебня: «Если искусство есть процесс объективирования первоначальных данных душевной жизни, то наука есть процесс объективирования искусства» [22; 181]. Много позже М. Мерло-Понти писал, что великий художник исходит из первичного, т.е. непосред-

ственного, отношения к миру, на основе которого только и можно обладать целостным мироощущением. Искусство — это всегда «говорящее слово». Язык перестает быть простым средством для сообщения о налично данном и становится телом писателя, самим писателем [4; 584]. Соответственно, произведение искусства воспринимается непосредственно не только наивными, но и искусственными в искусстве ценителями. Мир презентирован нам и тогда, когда мы смотрим на него сквозь призму культуры, точнее, не сквозь призму, а «новыми глазами» (функциональными органами), которые мы приобрели благодаря культуре. Такие глаза не мешают презентированности мира, хотя видят его по-новому, а могут и исказить его восприятие. Иное дело — понятия. А. Белый писал, что понятия — это очки. От живого дыхания действительности очки запотевают, и в ясных понятиях мы ничего не видим. На своем опыте мы знаем, что такие очки приходится корректировать, а то и избавляться от них. Тем не менее мы можем заключить, что независимо от того, помогает или мешает опосредованность культурой восприятию мира и нашей деятельности в мире, это не уничтожает его презентированности. Как сказал О. Мандельштам, мы можем *Взять в руки целый мир, как яблоко простое.*

Возникает вопрос, нельзя ли дело представить таким образом, что опосредование сыграло свою роль, выполнило свою миссию, вооружив нас культурой, и теперь может уходить — если и не совсем, то в тень, чтобы оставить нас наедине с внешним миром и с нашими собственными внутренними мирами и опытом. Культурное опосредование порождает культурную же непосредственность, которая приятна и порой доставляет эстетическое удовольствие. Это, конечно, так. Но дело не только в гедонизме. Причина в том, что лишь непосредственная презентированность мира, будь он внешним или внутренним, открыта для интуиции. Равным образом только использование тех или

иных средств может помочь их интерпретации и объяснению. Только опосредование может привести мир, условия задачи, проблемную ситуацию и пр. к виду, пригодному для решения проблем и принятия решений. Значит опосредование — это репрезентация презентированного мира. Ее последующая декомпозиция в случае удачи ведет к порождению нового образа, его новой композиции и к новой непосредственной презентированности. Еще раз подчеркну, что только презентированный, целостный образ внешнего ли, внутреннего ли мира может служить предметом и условием акта *интеллигибельной интуиции*, представляющей собой «способность» к уразумению, независимую от уразумения, которому мы «научаемся» [30; 173]. К этой мысли Г.Г. Шпет пришел в ходе феноменологического анализа сознания. Такое первоначальное уразумение принадлежит к сущности самого сознания, оно есть не только репрезентативная функция вообще, но и презентативная. Именно презентативная функция благодаря интуиции «окрыляет предметы, одушевляет их, и мы действительно можем говорить об особой группе предметов, к сущности которых относится быть *уразумеваемыми*» [30; 172—173]. Этот же мотив встречается в значительно более поздних размышлениях М. Хайдеггера о сознании: «Сознание есть со-представленность предметной сферы вместе с представляющим человеком в круге им же обеспечиваемого представления. Все присутствующее получает от сознания смысл и образ своего присутствия, а именно презентности внутри *representatio*» [27; 60—61]. Интуиция как бы помогает сознанию вырывать непосредственное из нагромождений опосредованного, что оказывается достаточно трудным делом.

Обратимся к допытной способности к уразумению, т.е. к уразумению без научения, о которой писал Г.Г. Шпет. Главный вопрос — это допытное уразумение языка. Насколько этот вопрос осмыслен в свете высказываний М. Хайдеггера о

том, что «сущность человека покоится в языке», что «мы *об-речены*». Статью «Путь к языку», откуда взяты эти высказывания, М. Хайдеггер начал с того, что мы существуем прежде всего в языке и при языке: «Путь стало быть к нему не нужен. Да путь к нему притом еще и невозможен, если уж мы и без того там, куда он должен бы вести. Однако там ли мы?... Оказываемся ли мы без всякого нашего старания в близости языка? Или путь к языку длиннейший из всех, какие можно помыслить?» [27; 259]. Судя по тому, что происходит сегодня с русским языком, последнее утверждение бесспорно. Но об этом в другой раз. Сейчас же меня интересует самое начало как условие принятия «дара речи».

Выше шла речь о дарах матери своему чаду. Мало быть достойным даров, нужно еще иметь допытную готовность и способность к их принятию. Нас не должно смущать, что оба не осознают происходящее как дарение. Дарение души, заботы и слова, как и их принятие, есть непосредственные и основополагающие для будущего развития акты. М. Хайдеггер в контексте размышлений об истоках художественного творения писал: «Дарение и основоположение заключают внутри себя непосредственность, присущую тому, что именуется началом. Однако непосредственность начала, своеобразия скачка изнутри всего непосредуемого, не исключает, а, напротив, включает в себя крайнюю длительность и неприметность, с которой готовится начало. Подлинное начало, как скачок, всегда есть вместе с тем заскоком вперед, а в таком за-скоке начало уже перескочило через грядущее, пусть и скрытое в тумане. Начало скрыто содержит в себе конец. В подлинном начале никогда не бывает примитивности начинающего. У примитивного нет будущего, поскольку в нем нет приносящего дары и полагающего основу скачка и заскока вперед. Примитивное не способно давать ничего, кроме того, в плену чего находится оно само, ибо оно не содержит ничего иного. Начало же, напротив, всегда содер-

жит в себе неизведанную полноту небывалой огромности, а это значит — спора со всем бывалым» [28; 213]. Советую еще раз вчитаться в приведенные строки философа. Его мысль о начале имеет прямое отношение не только к психологии развития, но и к социуму в целом. Замечательно утверждение М. Хайдеггера о том, что начало скрыто содержит в себе конец. Это постоянный сюжет поэзии. Томас Элиот: *В моем начале мой конец... В моем конце — мое начало*. И если началом, при всей его огромности и таинственности, является уразумение слова, то оно же составляет конец: *От всего человека остается часть речи* (И. Бродский).

В ситуации «мать-дитя» акты дарения взаимны, они происходят в буберовско-бахтинском пространстве *Между Я и Ты*, в интериндивидном пространстве Л.С. Выготского или в пространстве совокупного действия Д.Б. Эльконина. Дары матери понятны. Но ведь и само дитя есть дар (Божий), благодарно принимаемый матерью. Что же это за таинственное, требующее крайне длительной и неприметной подготовки, и тем не менее непосредственное начало? «Примитивные», «низшие», «биологические» функции, например «косные инстинкты и близорукие рефлексы» (А.А. Ухтомский), едва ли пригодны для такой роли. Не годится и самый легкий и поэтому самый распространенный ход (язык отказывается произносить) мысли, чтобы поместить истоки опыта, мысли, слова, сознания в мозг. Не зная о Н. Хомском, постулировавшем в 1957 г. наличие в мозгу врожденных синтаксических структур, Л.С. Выготский в 1932 г. следующим образом возразил: «"...в мозгу и его функциях в натуралистическом плане нет и не может быть соответствующих речи структур, они возникают сверху — из психол[огических] структур (2 мозга, взаимодействующие через истор[ико]-культ[урную] среду). В слове — источник новых мозговых структур, а не все возможности операций со словом заложены в морфол[огической] структуре мозга” (запись “В

афазии, шизофрении и других патологических изменениях...”», семейный архив). <...> Выготский ... меняет аспект рассмотрения психофизической проблемы: вместо старой дилеммы “тело — душа” он предлагает обратить внимание на другую: “Это страшно важно: речь / мышление как психо / физ[ическая] проблема” (“Symposium 4 декабря 1932 г.”)» [10; 75—76].

Рассмотрим действительную мысль, относящуюся к проблеме начала. Г.Г. Шпет, ссылаясь на Аристотеля, говорил о соглашении, *consensus’е*, который не может рассматриваться как результат какого-то развития, а сам есть условие развития. Для объяснения такого *consensus’а* Г.Г. Шпет предлагал привлечь *единство рождения*: «Не только факт понимания речи, но в еще большей степени факт понимания в пределах рода, вплоть до самых неопределенных форм его, как механическое подражание, симпатия, вчувствование и прочее, суть только проявления этого единого, усложняющего всякое общезнание, “уразумения”, как функции *разума*» [30; 173]. Эти размышления об интеллигибельной интуиции непосредственно адресованы психологии. Автор ведет нас за пределы слова, образа, действия, даже культуры и духа, к первоначальному условию их понимания и в качестве такого условия выдвигает наличие разума, интеллигибельной интуиции, в которой еще не обособились чувственность и интеллект. Такая интуиция есть начало и условие дальнейшего развития. Не знаю, кому принадлежит интуиция назвать человека *homo sapiens*, но Г.Г. Шпет клонит именно в эту сторону. Видимо, человек, действительно, создавался с умом и им же наделен с рождения. Иное дело, как он им потом распорядится, после того, как устами младенца перестанет глаголить истина. Это зависит не только от него, но и от социальной ситуации его дальнейшей жизни.

В этом же направлении шла мысль В.В. Бибикина. Он говорит о началах во множественном числе, но не разъединяет

и не разменивает их на отдельные психические функции, а соединяет в некоторое раннее, опережающее единство: *могу* — *мыслю* — *понимаю*, утверждая, что такое единство не столько свойство человека, сколько его существо. Человек — это открытое миру *могу*, а *могу* изначально присуще человеку. Первое *могу* — общий источник смысла и волевого решения. *Могу* — это материальная возможность выбора, предшествующая смыслу и воле. Поэтому-то человек, действительно, *возможное* существо, имеющее альтернативу: «Всякая фигура смысла «воспринимается» или «по-нимается», а не овладевает лишь им, в свете своей альтернативы, заранее присутствующей как возможность другого поведения... По-нимание есть всегда восприятие, т.е. акт допущения, доверия, принятия данной возможности с исключением другой» [2; 222—226]. В комментарии к своему тексту автор пишет: «Буриданов осел. Да это и есть естественное состояние человека. Поскольку все может, всему открыт. Естественное» [2; 230]. В.В. Бибихин, как и Г.Г. Шпет, считает, что состояние *могу*, возможность понимания и альтернативы присущи человеку как родовому существу. В его размышлениях открытое *могу* не отделено от принимающего понимания или понимающего принятия, понимающей любви. К близким по смыслу идеям пришел в своей последней, посмертно изданной, книге С.Л. Рубинштейн. Он изменил свою ставшую классической формулу: внешние условия действуют, преломляясь через действию внутренних условий. В книге «Человек и мир» мы читаем: «...Строго говоря, внутренние условия выступают как причины (проблема саморазвития, самодвижения, движущие силы развития, источники развития находятся в самом процессе развития как его внутренние причины), а внешние причины выступают как условия, как обстоятельства» [24; 290]. Этой позиции соответствует и характеристика любви как первейшей острейшей потребности человека [24; 374]. Конечно, даже

открытое *могу* и такая любовь не всесильны: «Реальностью является недостаточность человеческого хотения, вина человека, в себе самой содержащая свою кару» [16; 505].

Выше шла речь о триумфе опосредования. У В.В. Бибихина есть гимн непосредственному первому взгляду: «Нищие неправ: верен все-таки как раз первый взгляд, “понимающий” без понимания, видящий смысл — без явственного смысла, набрасывающий мир без устройства. Мир опережает, он *первое видимое*, все, что видимо, видимо в нем» [2; 192]. Такое понимание и видение рассматриваются не в гносеологическом плане, а как возможность и способность вместить в себя событие мира. Важнейшим из таких событий является слово. Автор, вслед за М. Хайдеггером, признает, что начбла понять привычным образом — схватить — невозможно. Они сами захватывают нас, человек сливается с началами [2; 110—112]. Здесь принимающее понимание сливается с пониманием исполняющим, т.е. пониманием, связанным с активностью, с умением быть. М. Хайдеггер назвал его бытийным пониманием.

То, что В.В. Бибихин называет принимающим пониманием, у Г.Г. Шпета — интеллигибельная интуиция, интуиция непосредственного. При всей ее важности она лишь условие, начало, но не метод познания. Защищая Г.Ф. Гегеля от упреков в интуитивизме, Г.Г. Шпет пишет, что он не интуитивист, а интуитивист + дискурсия!! Логика Г.Ф. Гегеля не желает «предпосылок», она «круг». Г.Г. Шпет аргументирует это тем, что «тождество в понятии опосредованности и непосредственности (а) основа и *сресісісум* Гегеля, (в) оно — основа его диалектики, как *метода*» (см. [32; 299—300]). Г.Г. Шпет приводит разъяснение гегелевского понимания терминов непосредственного и опосредованного, которое дал Н.Г. Дебольский: «Началом мысли служит *непосредственное*, результатом *опосредованное*. Так как истина заключается не в начале, а в

результате, то истина оказывается *опосредованною*, но с другой стороны, так как результат служит вновь началом дальнейшего движения мысли, то сам результат становится *непосредственным*» (см. [32; 299]). Далее Н.Г. Дебольский говорит о «круговращении» непосредственного и опосредованного и заключает: «Заслуга Гегеля в области философии заключается главным образом именно в правильном разрешении противоположности непосредственного и опосредованного знания. Он опровергает всякий интуитивизм, т.е. как эмпиризм, так и мистицизм, философию веры, откровения, внутреннего усмотрения и т.д.; но вместе с тем он опровергает и превознесение рассудка, стремление дискурсивно доказать всякую истину. Но опровергая их, он также и примиряет их, показывая, что одно — начало, а другое — результат» [Там же]. И наконец, то же примирение, но в понимании Г.Г. Шпета: дискурсия есть не что иное, «как та же интуиция, только рассматриваемая не в изолированной отдельности каждого акта, а в их связи, течении, беге. Истинно только то в указанном противопоставлении, что формализм рассудка имеет дело с данностью абстрактивною, тогда как умозрение разума направляется на предметность конкретную» [31; 415].

Можно лишь посочувствовать исследователям мышления: им крайне редко удается выделить из его течения, бега, в сколько-нибудь чистом виде интуитивный акт. Приходится удовлетворяться анекдотическими описаниями вроде архимедовой ванны, ньютонова яблока, менделеевского сна и т.п. Дополнительные трудности исследователям создает и хайдеггеровский за-скок вперед, характеризующий подлинное начало. В таком начале уже содержится конец (результат), как минимум, его поисковый образ. Это означает, что понимающее принятие, или интеллигибельная интуиция, способна, разумеется, в известных пределах, прокладывать и контролировать последующие шаги дискурсии и опосредования.

Значит, изначально непосредственное, пусть и гипотетическое, мы нашли в размышлениях Г.Г. Шпета и В.В. Библихина. Что же можно сказать о механизме «вторичного», «третичного» и т.д. непосредственного? Выше говорилось об амнезии источников опыта. Попробую представить ее более конкретно как своего рода феноменологическую редукцию. Не уверен, что исследователи сознания действительно могут осуществить сколько-нибудь полную «феноменологическую редукцию» собственного опыта, достичь состояний «чистого» сознания, впасть в состояние «эпохе», чтобы освободиться от всяческих предпосылок относительно изучаемого объекта, т.е. достичь его презентированности, очищенной от репрезентаций. Слишком уж коварен объект. Следует редуцировать изучающее сознание для изучения изучаемого сознания. Проще редуцировать оба сознания, что и происходит, когда в качестве предмета изучения сознания берется мозг, в котором ищутся нейроны сознания.

Если оставить в стороне этот крайне нелепый вариант, то феноменологическая редукция предполагает весьма сомнительное наличие произвольности управления собственным сознанием. Допустим, что такое возможно. Но тогда мы сталкиваемся с новой трудностью. До процедуры редукции уже нужно иметь (знать) «чистое» сознание, чтобы вовремя остановиться, заодно не редуцировать и его, что, видимо, невольно сделали со своим сознанием нейропсихологи и философы, локализирующие сознание в мозге. Не напоминает ли феноменологическая редукция «дикий психоанализ»? З. Фрейд ведь уподоблял психоанализ ножу хирурга, с помощью которого можно удалить не только лишнее, но и жизненно необходимое.

То, что я понимаю здесь под феноменологической редукцией (или амнезией), К.Юнг называл «чистым опытом», который оставляет за скобками авторитеты и дает простор интуиции. В известном докладе 1929 г. «О целях психоанализа» Юнг

писал: «...В психотерапии прямо-таки необходимо, чтобы врач не придерживался слишком жестко намеченной цели» [33; 76]. В.Р. Блон [34] рассматривал способности к забыванию, к воздержанию от желания излечить пациента и даже от установки на его понимание непреходящими профессиональными чертами психоаналитика. По его мнению, память, желание и понимание мешают непосредственному восприятию пациента, наблюдению за ним, препятствуют психоаналитическому инсайту. В.Р. Блон считал необходимым специально обучать будущих психоаналитиков забыванию и суровому воздержанию от желания и понимания. Основание этого состоит в том, что каждый случай психоанализа уникален, а разговоры о них ведутся слишком общо. Сознвая необходимость прохождения будущим аналитиком психоаналитической школы, усвоения приемов ее работы и мышления, В.Р. Блон видел в этом скорее несчастье, чем преимущество. Почти как у В. Хлебникова: *Это на око / Ночная гроза, Это наука / Легла на глаза!*

Думаю, что размышления и рекомендации В.В. Блона имеют прямое отношение и к психологии, которая чрезмерно увлекается статистикой. Психологам необходимо чаще вспоминать старые добрые «качественные исследования» (см., например, К. Дункер 1926/1965), о которых они забывают, претендуя на создание новой методологии таких исследований. Конечно, феноменологическая редукция полезна и необходима для изучения и анализа другого сознания. Она полезна как в научных, так и в практических целях. Речь, конечно, не идет о непознаваемости собственного сознания, о недоступности сознания сознанию. Споры нет, сознание кое-что раскрыло в самом себе еще до идей Э. Гуссерля о феноменологической редукции, видимо, и с их помощью тоже. Я вижу возможность приложения идей феноменологической редукции не столько в качестве метода изучения самого сознания (своего или другого),

сколько в качестве одного из механизмов его самого. Феноменологическая редукция — это и есть вполне естественная, а не искусственная, как у Э. Гуссерля, амнезия механики и процедур опосредования, с помощью которых приобретался перцептивный, моторный, мнемический или интеллектуальный опыт, но только процедур, а не их результатов. Разумеется, редукция или амнезия не полное беспомыслие. Она частичная, а главное, временная, восстанавливающаяся в актах объективации и дискурсии. Такая редукция обеспечивает превращение опосредованного в непосредственное, репрезентацию опыта в презентацию мира, что дает возможность посмотреть на него новым взглядом, увидеть как будто в первый раз, охватить как целое и ухватить его смысл. Такой порыв или призыв к смыслу должен объективироваться, превратиться в текст, для чего требуется следующий виток опосредования и дискурсии.

Подобная динамика непосредственного и опосредованного если не снимает оппозицию между нативизмом и эмпиризмом, то существенно смягчает ее. В свете этой динамики интуиция и дискурсия не противопоставляются, а дополняют одна другую. Она означает, в частности, что каким бы длинным ни был путь от начала к результату, последний для индивида становится непосредственным, как бы естественным началом, трамплином для нового витка решения задачи. Г.Г. Шпет верно заметил, что мышление — это непрекращающееся «опосредствование», но оно, видимо, так же дискретно, как и всякое живое движение, имеющее квантово-волновой характер. Между соседними актами опосредствования имеет место то, что он уже называл чувственной и интеллектуальной, а не интеллигентной интуицией, открывающей и оценивающей смысл достигнутого на предыдущем шаге и определяющей направление следующего. Интуитивный акт возможен лишь по отношению к непосредственно данному, и обна-

руженный благодаря ему смысл подвергается дальнейшей трансформации в актах опосредствования. Другими словами, в интуитивном акте открывается смысл, в дискурсивном — цепочка значений, в которых смысл находит своё новое воплощение, готовое к объективации в виде нового образа, слова, мысли, действия. Содержательно процесс познания (мышления, понимания) может быть описан как чередование противоположно направленных актов осмысления значений (предметных, операциональных, вербальных, концептуальных и т.п.) и означения смыслов. Указанные акты не только противоположно направлены, но и асимметричны. В зоре, просвете между ними нередко происходит драматический спор между уже означенными и невыразимыми, но ощущаемыми смыслами. Последние, несмотря на невыразимость, подпитывают дискурсию. Возможно, именно в таких просветах имеет место тому, что М. Хайдеггер назвал прозрение в то, что есть: «Это событие озарения, в качестве которого выступает истина бытия перед бес-призорным бытием... Когда совершается прозрение, человек задет в своем существе молнией бытия. Прозрение озаряет человека» [27; 257]. Прозрение, видимо, представляет собой высшую форму творческой интуиции; его результаты не просто означиваются, а служат основой творения.

Спустимся с высот философского прозрения на землю. Опосредованный (дискурсивный) акт либо приводит к непосредственно презентированному результату, либо запутывается в медиаторах. Остается лишь уповать на инсайт, на прозрение. Последнее превосходно выразил О. Мандельштам:

И я выхожу из пространства
В запущенный сад величин
И мнимое рву постоянство
И самознание причин.

«Восьмистишия».

№ 11. 1933—1935.

А. Эйнштейн, выйдя из *пространства* своей теории относительности, источником которой, по его словам, были зрительные образы и даже мышечные ощущения, в *запущенный сад* математики, признался, что, когда математики взяли за его теорию, он перестал ее понимать.

Распространенное рассмотрение интуиции как метода и, соответственно, как самостоятельного типа мышления связано с тем, что шаги дискурсии далеко не всегда даны в самонаблюдении. Я мыслю пропущенными звеньями, говорил О. Мандельштам. Отсюда бедность интроспекции мышления, в которой неизбежны разрывы смысла. Промежуточное положение интуитивных актов извлечения смысла подчеркивается распространенными метафорами: тела, узлы, кристаллы, капли, кванты смысла. Такое дробление не противоречит его целостности в каждый отдельно взятый момент. Не противоречит и тому, чтобы рассматривать перечисленное как шаги смысла на пути к сгущениям, молниям, радугам смысла [11]. Промежуточное положение смысла между воплощениями в значении, в слове, образе или в действии делает его самого, скорее, ощущаемым, чем наблюдаемым, и трудно выразимым, так сказать, в его первоначальной чистоте. Не воплощенный в какой-либо перцептивной или вербальной форме смысл тает, как дым, как утренний туман, подобно незафиксированному сновидению. А воплощенный смысл отличается от исходного, что слишком хорошо известно каждому на собственном опыте, и объясняет нескончаемость погони за смыслом, как за жарптицей. Превосходно это выразил В. Гёте:

Так вечный смысл стремится к вечной смене / От воплощенья к перевоплощенью.
Об этом же писал Т. Элиот: *Вчерашний смысл вчера утратил смысл, / А завтрашний — открывает новый голос.*

В итоге получается парадоксальная ситуация. Интуиция внезапна (озарение, инсайт, сатори и т.п.) и представлена в са-

монаблюдении и в сознании лишь как результат, а приводящая к ней дискурсия, часто опирающаяся на «бессознательные умозаключения» (Г. Гельмгольц), «перцептивные суждения» (Ч. Пирс), «невербальное внутреннее слово» (М.К. Мамардашвили), напоминает «невидимые миру слезы». Поэтому при анализе мышления мы как бы сталкиваемся с уравнением, оба члена которого неизвестны. Это провоцирует исследователей отрицать либо интуицию, либо — дискурсию. Примечательно с этой точки зрения *полное* определение мышления, которое дал К. Дункер: «Мышление — это процесс, который посредством инсайта (понимания) проблемной ситуации приводит к адекватным ответным действиям («хорошие ошибки» также являются адекватными) [9; 79]. К. Дункер, как и В. Кёлер, подчеркивал непосредственность инсайта. Видимо, из-за загадочности инсайта исследователям проще рассматривать процесс мышления как пробы и ошибки.

В психологии многое сделано для понимания акта опосредствования как такового, т.е. для понимания трансформации непосредственного в опосредованное, или, как принято говорить, естественного в культурное. Меньше изучена трансформация опосредованного во «вторичное» непосредственное. Будучи производным от первого, непосредственное столь же естественно (по форме своего функционирования), сколь и культурно (по своему содержанию). С этой точки зрения, например, новый смысл может приобрести печально известное в психологии понятие «ассоциация»: будучи естественной, натуральной (в смысле Л.С. Выготского) функцией, она, наряду с метафорой, вполне пригодна для того, чтобы замкнуть собой начало и конец длинной цепочки опосредований в динамике формирования высших психических функций [20].

Поскольку при характеристике опосредования я опирался на Г. Гегеля, в частности, приводил его высказывание о

том, что оно — душа диалектики, полезно предупредить читателя о его возможной неверной интерпретации. Дело в том, что, согласно Г. Гегелю, познание или логическое в целом, не исчерпывается диалектикой. Оно имеет три стороны: а) *абстрактную* или *рассудочную*, б) *диалектическую* или *отрицательно-разумную*; в) *спекулятивную* или *положительно-разумную* (см. [1; 190]). Только *диалектическое* единство всех этих трех «моментов» дает полную характеристику логического. Я счел нужным привести это разъяснение, чтобы опосредование не рассматривалось лишь как отрицательно-разумная, критическая, разрушительная сторона познания, принимавшаяся диалектическим материализмом за всё познание (здесь был бы уместен психоанализ). Опосредование является инструментом как отрицательно-, так и положительно-разумной стороны познания. Вырванная из всего контекста познания диалектическая или отрицательно-разумная сторона познания утрачивает и рассудочность, и разумность, как это случилось с диалектическим материализмом в его советской редакции. М. Хайдеггер писал, что марксистская диалектика отбросила основополагающую позицию Г. Гегеля — его христианско-теологическую метафизику. Поэтому жрнова ее мельницы работают только вероломную: «Метод диалектического опосредования тайком прокрадывается мимо феноменов... Диалектика — диктатура несомненности, о которой не спрашивают. В ее сетях испускает дух любой вопрос» [28; 456]. Не так уж «вхолостую»: В. Маяковский, испытавший на себе силу марксистской диалектики, назвал ее *огнестрельным методом*. Справедливости ради надо сказать, что сам он *учил диалектику не по Гегелю* и тоже практиковался в диалектике, *к штыку приравнивая перо*. Было бы опрометчивым относить характеристику М. Хайдеггера ко всей советской философии и по примеру марксистской диалектики «прокрадываться мимо» этого удивительного и в оп-

ределенном смысле замечательного феномена (см. [21]). Не так уж мало советских философов вступили в продуктивный диалог с марксизмом, с другими течениями западной философии, в том числе и с М. Хайдеггером.

*

У читателя может возникнуть законный вопрос: зачем автору понадобилось обсуждать проблему взаимоотношений непосредственного и опосредованного? С последним все ясно, оно душа не только диалектики, но и культурно-исторической психологии, которая вместе с теорией деятельности (в версии А.Н. Леонтьева) успешно преодолела «постулат непосредственности». Не пиррова ли это победа, закрывающая один из плодотворных путей к изучению развития человека, его деятельности и творчества. Да и сама культура непосредственна, искренна и скромна. Она же становится, — по К. Марксу, — второй природой человека. Хотя на самом деле надо было бы говорить о ней как о первой, истинно человеческой природе. Почему же мы стыдливо говорим о природном в человеке? Видимо, потому, что мы вольно или невольно отождествляем природное с биологическим, а под последним понимаем животное, что вовсе не следует из этого термина. Когда М. Фуко (не без печали) говорит о «биовласти», которая, к несчастью, процветает в человеческом обществе, то это вовсе не означает, что он выводит ее из животного царства. Мы ведь не удивляемся, когда говорим о том, что опосредованное орудиями поведение животных не делает их людьми. Обсуждая две версии происхождения человека: «человек от обезьяны» и «обезьяна от человека», — мы редко задумываемся о том, что они обе обидны, прежде всего, обезьяне. Человека тоже не следует обижать: «Как чумы или глупости надо бояться и остерегаться в особенности теорий, похваляющихся “объяснить” одно из другого, «происхождение» разумного слова из бессмыс-

ленного вопля, “происхождение” понимания и разума из перепуганного дрожания и ослабленной судороги протоантропоса. Такое “объяснение” есть только занавешение срамной картинки голого неведения» [31; 387]. Приводя эти слова, я хочу лишь еще раз подчеркнуть, что натуральность и непосредственность в контексте разговора о человеке синонимичны родовому, природному, человеческому (и это вовсе не противоречит тому, что культура, как и овладевший ею человек, — артеакты). Более того: *...природный человек затмевает / Человека придуманного* (Т. Элиот). Без непосредственного и природного невозможно порождение опосредованного и культурного. И такое порождение не разовый акт, а способ человеческого бытия: Культура больше себя самой на докультурное сырое бытие, говорил О. Мандельштам; именно *бытие*, т.е. могу — понимаю — мыслю, по В.В. Бибихину, или — уразумеваю, по Г.Г. Шпету. И эти природные силы умножают уровни опосредования, в свою очередь, порождающего новое непосредственное.

Ограничусь лишь некоторыми примерами, свидетельствующими о том, что для психологии не должны быть неожиданными размышления о порождении опосредованном непосредственного. Упомяну, прежде всего, закон прегнантности — стремление к хорошей форме, сформулированный В. Кёлером. Многие исследования были посвящены анализу и объяснению того, как развернутые во времени, сукцессивные акты (перцептивные действия) трансформируются в одноактное, симультантное опознание. Сюда же относятся исследования двигательных умений и навыков, по ходу формирования которых благодаря редукции лишних движений сформированное действие предстает как «кинетическая мелодия», или «душой исполненный полет». Аналогичное наблюдается и в исследованиях памяти, которая по мере развития все меньше нуждается во вспомогательных средствах — артефактах. Примером мо-

жет служить «параллелограмм развития» памяти А. Н. Леонтьева (т.е. графически выраженное соотношение непосредственного и опосредованного запоминания) и многие исследования П. И. Зинченко. Близкие по смыслу результаты получены при изучении формирования умственных действий и понятий, выполненные П. Я. Гальпериным и его сотрудниками. Разумеется, число подобных примеров может быть увеличено. Но и сказанного достаточно.

Все примеры говорят об одном: достижение непосредственности возможно лишь на пути преодоления опосредования. Последнее необходимо для построения внутреннего мира индивида, который презентирован ему уже не как видимый мир, а как видимое поле (Дж. Гибсон), с которым он может обращаться значительно более свободно, чем с предстоящим ему миром внешним. Разумеется, первый виртуален, однако, при всей своей субъективности и пристрастности, он не менее объективен, чем второй. Кстати, он не менее дорог человеку, чем внешний мир. Работа со своим внутренним миром предполагает отстройку, — художники и искусствоведы говорят об отрешении, отстранении от внешнего мира. Наш внутренний мир, как и внешний, не дан нам, как целое, а задан. Поэтому для работы с ним необходимо сформировать соответствующие функциональные органы, обеспечивающие целостность восприятия мира. Индивид должен научиться прислушиваться, присматриваться к нему, погружаться в него, преодолевать его избыточность, быть способным к избирательному восприятию, к концентрации на нем своего внимания, уметь оперировать им. Большую роль при работе с внутренним миром играют эмоции, которые А. В. Запорожец назвал органами индивидуальности, ядром личности.

Итак, непосредственное и опосредованное есть реальности, не всегда легко различимые в жизни, культуре, сознании, деятельности, мышлении и вообще в пси-

хике. Во всех этих сферах постулаты либо непосредственности, либо опосредованности равно неуместны, как неуместны однозначные, чтобы не сказать одиозные, методологические принципы детерминизма, отражения, рефлекторности и т.п. психики, напоминающие жутковатый советский финальный стиль, выраженный, например, в лозунге «Коммунизм неизбежен», или совсем недавние сказки об устойчивости экономического развития. В психологии развития давно известно, что устойчивой бывает только деградация. Иное дело доминирование того или другого, что действительно может составлять как научную, так и жизненную проблему. Однако проблему нужно суметь увидеть.

Проиллюстрирую это на неожиданном примере. К сожалению, психологи давно перестали замечать несуразность синкретических словосочетаний «субъектность личности», «личностный субъект», «мультисубъектность личности» и других вариаций на эту тему. При этом не замечается очевидное. Субъект — это образующаяся в результате принудительной социализации функция, которую он и репрезентирует. Личность — это образующаяся в процессе индивидуализации и преодоления субъектности свобода, которую она олицетворяет. Обратной стороной свободы личности являются чувства ответственности и вины (М. М. Бахтин). Субъект, в отличие от свободной личности, — это *под-*лежащее (М. Хайдеггер). Он подлежит нормативной фиксации. В психологии — это испытуемый в лаборатории, который используется для обнаружения, изучения или выработки той или иной функции. Личность, согласно П. А. Флоренскому, — это предел самопостроения; согласно А. Ф. Лосеву, — чудо, миф, тайна; согласно М. М. Бахтину, личность есть предмет восхищения, зависти, ненависти, незаинтересованного художественного изображения, а не предмет изучения. Она не требует экстенсивного раскрытия: ее видно по жесту, взгляду, слову... М. К. Мамардашвили говорил, что

личность едина, может быть, даже единственна, и тогда это Бог. Религиозный философ Л.П. Карсавин утверждал, что различие между актом высшей и актом низшей личности условно: «Акт высшей существует только в индивидуализации его низшей (низшими); акт низшей не что иное как индивидуализация ею акта высшей... Нисколько не нарушает свободы личности даже взаимоотношение ее с абсолютной личностью, с Богом» [16; 476—477].

Личность не *под*-лежит формированию, ибо извне «сформированная» личность становится наличностью того, кто ее «сформировал» или зомбировал. Личность может быть разрушена, соответствующая практика в истории человечества хорошо отработана и постоянно совершенствуется (не без участия психологов и психиатров). Личность, впрочем, и сама может потерять лицо, рассыпаться, превратиться в функцию.

Субъект подавляет свою непосредственность, а личность открывает ее в себе и открывается ей в своих прозрениях и поступках. Поэтому приведенные выше словосочетания вроде «субъектной личности» есть, как минимум, противоречие в термине, а чаще — редукция личности к субъекту, к функции, что является оправданием практики ее «формирования» и манипулирования ею. Итак, субъект — опосредован, он опутан инструкциями и нормами. Личность — непосредственна, ей свойственны «участность в бытии», «поступающее мышление», свободные действия — поступки. Чтобы завершить этот сюжет, скажу, что подлинным предметом психологического изучения пресловутой и не слишком «святой троицы» «субъект — индивид — личность» является индивидуальность. Именно в этой области психологии принадлежат выдающиеся достижения, что не нуждается в аргументации. У индивидуальности есть альтернатива: движение либо к субъекту, либо к личности. Первый путь — обеднение, обкрадывание себя,

вплоть до утраты индивидуальности, второй — обогащение собственной индивидуальности, причем такое обогащение, при котором индивидуальные черты как бы исчезают, становятся несущественными. Остается их таинственный избыток, проявляющийся в гармонии внутренней и внешней свободы и достоинства. От встречи с подлинной личностью остается ощущение: *Esse homo*.

Я, конечно, далек от мысли исключить понятие или слово «личность», как и словечко «субъект» из тезауруса психологии. С языком не поспоришь. Я и сам исхожу из «презумпции виновности»: все встреченные мною люди — личности, пока они не доказали противного. И обучение должно быть личностно ориентированным. Речь идет о том, чтобы психология умерила свои притязания на формирование, тестирование, а тем более — на манипулирование личностью.

В сфере познания и действия взаимоотношения между непосредственным и опосредованным не столь драматичны, хотя, как следует из изложенного, они достаточно сложны. Непосредственное усмотрение, конечно, замечательно, но на нем далеко не уедешь, его приходится объективировать, обосновывать (хотя бы самому себе), а порой *себя смирять, становясь на горло собственной песне*. Опосредованное знание — не менее замечательно, но собственные импульсы его развития и саморазвития весьма ограничены. Они увеличиваются, когда опосредованное знание становится живым, а заученное действие — свободным.

Думаю, что пока рано подводить итоги размышлениям относительно взаимоотношений непосредственного и опосредованного. Лучше поставить многооточие...

1. Асмус В.Ф. Историко-философские этюды. М.: Мысль, 1984.
2. Бибихин В.В. Мир. СПб.: Наука, 2007.
3. Бродский И. Поклониться тени. СПб.: Азбука, 2001.

4. *Вдовина И.С.* М. Мерло-Понти: от первичного восприятия к миру культуры // Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб.: Ювента; Наука, 1999.
5. *Верч Дж.* Голоса разума. М.: Тривола, 1985.
6. *Выготский Л.С.* Собр. соч.: В 6 т. М.: Педагогика, 1982—1984.
7. *Гальперин П.Я.* Система исторической психологии Л.С. Выготского и некоторые положения к ее анализу (тезисы) // Культурно-историческая психология, 2009 (в печати).
8. *Гегель Г.* Наука логики: В 3 т. М.: Мысль, 1970—1971.
9. *Дункер К.* Качественное (экспериментальное и теоретическое) исследование продуктивного мышления // Психология мышления / Под ред. А.М. Матюшкина. М.: Прогресс, 1965.
10. *Завершнева Е.Ю.* «Путь к свободе» (К публикации материала из семейного архива Л.С. - Выготского) // Новое литературное обозрение. 2007. № 3 (85). С. 67—90.
11. *Зинченко В.П.* Порождение и метаморфозы смысла: от метафоры к метаформе // Культурно-историческая психология. 2007. № 3. С. 17—30.
12. *Зинченко В.П.* Ранние стадии культурного развития ребенка // Психанима. Декабрь 2008. Т.1. № 1. Психологический журнал университета «Дубна». www.psyanima.ru
13. *Зинченко В.П.* Шепот прежде губ, или что предшествует эксплозии детского языка? // Культурно-историческая психология. 2008. № 2. С. 2—18.
14. *Зинченко В.П., Мещеряков Б.Г.* Совокупная деятельность как генетически исходная единица психического развития // Психол. наука и образование. 2000. № 2. С. 79—95.
15. *Зинченко П.И.* Непроизвольное запоминание. М.: Изд-во АПН РСФСР, 1961.
16. *Карсавин Л.П.* Философия истории. М.: АСТ Москва; Хранитель, 2007.
17. *Коул М.* Культурно-историческая психология: наука будущего. М.: Когито-Центр; ИП РАН, 1997.
18. *Леонтьев А.Н.* Избр. психол. произв.: В 2 т. М.: Педагогика, 1983.
19. *Леонтьев А.Н.* Проблемы развития психики. М.: Изд-во АПН РСФСР, 1959.
20. *Назаров А.И.* Ретроспектива и перспектива генетического метода // Культурно-историческая психология. 2007. № 1. С. 13—18.
21. *Порус В.Н.* Феномен «советской философии» // У края культуры (философские очерки). М.: Канон+, 2008.
22. *Потебня А.А.* Слово и миф. М.: Правда, 1989.
23. *Рубинштейн С.Л.* Основы общей психологии: В 2 т. М.: Педагогика, 1989.
24. *Рубинштейн С.Л.* Человек и мир // Проблемы общей психологии. М.: Педагогика, 1973.
25. *Смирнов А.А.* Избр. психол. труды: В 2 т. М.: Педагогика, 1987.
26. *Узнадзе Д.Н.* Теория установки. М.: ИПП; Воронеж: МОДЭК, 1997.
27. *Хайдеггер М.* Время и бытие. М.: Республика, 1993.
28. *Хайдеггер М.* Исток художественного творчества. М.: Академический проект, 2008.
29. *Хозиев В.Б.* Опосредование в становящейся деятельности. Сургут: Дефис, 2000.
30. *Шпет Г.* Мысль и Слово. Избранные труды. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2005.
31. *Шпет Г.* Соч. М.: Правда, 1989.
32. *Щедрина Т.Г.* «Я пишу как эхо другого...»: Очерки интеллектуальной биографии Густава Шпета. М.: Прогресс-Традиция, 2004.
33. *Юнг К.* Проблемы души нашего времени. М.: Прогресс-Универс, 1993.
34. *Bion W.R.* Attention and interpretation: A scientific approach to insight in psycho-analysis and groups. L.: Tavistock, 1970.

Поступила в редакцию 3.11 2009 г.