

(творческое понимание) поливариантно. Смыслы текстов множественны, если это тексты повествования, а что такое мир, как не повествование о мире? Человек же... вообще повествователен. Он — повествование о самом себе.

Понимание — это свобода находить новые смыслы. Ибо понять можно только то, что имеет смысл. А получать образование? Выстраивать гетерархию (может быть, синархию) смыслов».

К этому можно лишь добавить, что выстраивание гетерархии или синархии смыслов — это не формирование отвлеченного от мироощущения мировоззрения, да еще научного, правильного. Это открытие осмысленного *пути* в мир, в жизнь, в себя самого. Выполняя роль посредника в истинном и возвышенном смысле этого слова, учитель не столько учит, сколько совместно думает с учеником, т.е. развивает его<sup>25</sup>. Здесь мы вплотную подходим к тому, что надо бы назвать *педагогическим пониманием*, которым обязательно должен обладать педагог. На наш взгляд, такое понимание эквивалентно тому, что Бахтин назвал *«сочувственным пониманием»*.

«Обычно эту извне идущую активность мою по отношению к внутреннему миру другого называют сочувственным пониманием. Следует подчеркнуть абсолютно прибыльный, избыточный, продуктивный и обогащающий характер сочувственного понимания. Сопереживаемое мною страдание другого принципиально иное — притом в самом важном и существенном смысле, — чем его страдание для него самого и мое собственное во мне; общим здесь является лишь логически себе тождественное понятие страдания — абстрактный момент, в чистоте нигде и никогда не реализуемый, ведь в жизненном мышлении даже слово «страдание» существенно интонируется. Сопереживаемое страдание другого есть совершенно новое бытийное образование, только мною, с моего единственного места внутренне вне другого осуществляемое. Сочувственное понимание не отображение, а принципиально новая оценка, использование своего архитектурного положения в бытии вне внутренней жизни другого. Сочувственное понимание воссоздает всего внутреннего человека в эстетически милующих категориях для нового бытия в новом плане мира»<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> См.: Давыдов В. В. Теория развивающего обучения. М., 1996; Зинченко В. П. Посох Мандельштама и трубка Мамардашвили. К началу органической психологии. М., 1997; Эльконин Б. Д. Введение в психологию развития. М., 1994.

<sup>26</sup> Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979. С. 91.

## Опыт думания о думании

Более полувека тому назад Д. Б. Эльконин и В. В. Давыдов задумали создать систему развивающего обучения. Акцент в обучении они решили поставить на развитии мышления, исходя при этом из бесспорного тезиса, ярко обрисованного Э. В. Ильенковым: «Школа должна учить мыслить»<sup>1</sup>. Они направили свои усилия на разработку концептуальной схемы и приёмов учебной деятельности, адекватных задачам формирования у школьников теоретического мышления.

Думание о думании намного труднее, чем думание о ходьбе. Последняя, по крайней мере, очевидна и ее можно зарегистрировать со всей мыслимой на сегодня биомеханической и психофизиологической точностью. В отличие от ходьбы мышление не дано постороннему наблюдателю, да и думающему оно дано лишь крайне фрагментарно. Самую точную характеристику мышления (при всей ее лапидарности) дал К. Дункер: Мышление — это процесс, который посредством инсайта (понимания) приходит к адекватным ответным действиям. Ее несомненным достоинством является научная добросовестность и честность автора. Он не делает вид, что знает, что такое инсайт.

В. В. Давыдов разумно удержался от определения мышления как такового. Он отмежевался от характеристики мышления как мыслительной деятельности, указав ему место лишь в качестве особого компонента общей структуры деятельности, обслуживающего осуществление других ее компонентов<sup>2</sup>. При этом он сохранил в своем тезаурусе понятия «умственная деятельность», «умственное действие» и даже «мыслительная деятельность». Что делать? Воспитаннику и последователю психологической теории деятельности никуда от нее не деться. Так что, может быть, в вы-

<sup>1</sup> См.: Ильенков Э. В. Школа должна учить мыслить. М.; Воронеж, 2002.

<sup>2</sup> Давыдов В. В. Проблемы развивающего обучения. М., 1986. С. 28.

боре в качестве объекта формирования теоретического мышления как одного из его многочисленных видов и форм было меньше лукства, чем я предположил в начале этого текста.

Видимо, общее правило состоит в том, что обнаружить и указать признаки того или иного вида некоторого неизвестного значительно легче, чем определить самое неизвестное. В. В. Давыдов поступает именно таким образом. Не определяя, что такое мышление, он выделяет самые существенные, с его точки зрения, логические признаки (акты) теоретического мышления: *содержательное обобщение и анализ* как способ выявления генетически исходной основы некоторого целого; *рефлексия*, благодаря которой человек постоянно рассматривает основания своих собственных мыслительных действий и тем самым опосредует одно из них другими, раскрывая, таким образом, их внутренние взаимоотношения. «Наконец, теоретическое мышление осуществляется в плане мыслительного эксперимента, для которого характерно выполнение человеком такого мыслительного действия, как *планирование*»<sup>3</sup>.

Характеристика (образ) теоретического мышления в версии В. В. Давыдова приведена не случайно. Попробуем испытать, может ли теоретическое мышление послужить в роли инструмента для понимания мышления как такового? Сначала посмотрим, насколько специфичны выделенные автором его черты.

Начнем с конца. *Планирование* может быть компонентом любого, а не только мыслительного действия. Да и создание плана (особенно разумного) само предполагает наличие мышления. В особо сложных случаях оно может быть особой деятельностью, включающей в себя (в соответствии с логикой В. В. Давыдова) мышление в качестве компонента. Надо ли говорить, что нередко планирование ведется даже без этого компонента. Что касается мысленного эксперимента, то без него не обходится никакое мышление, в том числе, эмпирическое.

Следующий признак — *рефлексия*. Здесь можно согласиться с автором, однако, требуется более развернутая спецификация этого феномена применительно именно к теоретическому мышлению. К тому же рефлексия рефлексии рознь. Слишком многочисленны ее трактовки (В. А. Лефевр, Г. П. Щедровицкий, Н. Г. Алексеев, Э. Г. Юдин, А. М. Пятигорский, В. К. Зарецкий, И. Н. Семенов

<sup>3</sup> Там же. С. 69.

и др.). Ближе всего к теоретическому мышлению подходит трактовка рефлексии, предложенная Г. А. Цукерман<sup>4</sup>. Замечательную характеристику рефлексии дал И. Бродский: рефлексия — это постскриптум к мысли. Но она же может выступать в роли постскриптума к рефлексу (рефлекс — и — Я) и действию. Постскриптум к мысли ли, к действию ли не будет иметь смысла, если он одновременно с этим не будет прескриптумом к следующей мысли или следующему действию. Редко обращается внимание на то, что рефлексия носит не только интеллектуальный, но и (возможно даже в большей степени) эмоциональный характер. В процессе развития эмоциональная оценка сдвигается от конца к началу и приобретает характер эмоционального предвосхищения (Л. С. Выготский, А. В. Запорожец), т. е. становится «прескриптумом» к действию, в том числе и к интеллектуальному. Имеются формы рефлексии без Я. Эффекты такой процессуальной фоновой рефлексии обнаружены не в конце действия и не в начале, а по ходу его протекания. Они случаются до 3—4 раз в секунду<sup>5</sup>. Эффекты быстрой рефлексии наблюдал и В. А. Лефевр. Неясно возможна ли рефлексия внутри мысли, если, конечно, не считать действие мыслью. Так или иначе, но рефлексия может быть принята в качестве признака теоретического мышления.

Наконец, главный, поставленный В. В. Давыдовым на первое место, признак теоретического мышления, — *анализ*, но не всякий, а позволяющий выявить генетически исходные основы некоторого целого. П. А. Флоренский назвал такой мыслительный прием «выявлением корней». Вспоминая детство, он писал: «Я привык видеть корни вещей. Эта привычка зрения потом проросла всё мышление и определила основной характер его — стремление двигаться по вертикали и малую заинтересованность в горизонтали»<sup>6</sup>. Едва ли можно сомневаться в том, что П. А. Флоренский обладал теоретическим мышлением, хотя, скорее, его мышление, как и сознание, было по-

<sup>4</sup> См.: Цукерман Г. А. Условия развития рефлексии у шестилеток // Вопросы психологии. 1989. № 2. С. 39—46; Цукерман Г. А. Идея рефлексивного развития как ценностное основание психологии учебной деятельности / Первые чтения памяти В. В. Давыдова. Рига; М., 1999. С. 31—36; Цукерман Г. А. Развитие рефлексии посредством обучения // Психология развития. Под ред. Т. Д. Марцинковской. М., 2005. С. 489—519.

<sup>5</sup> Гордеева Н. Д., Зинченко В. П. Роль рефлексии в построении предметного действия // Человек. 2001. № 6. С. 26—41.

<sup>6</sup> Флоренский П. А. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М., 1992. С. 99.

лифоническим. Важнее то, что оно выросло из живого созерцания, предметного действия и до-теоретического живого знания. Столь же трудно возразить против выявления генетически исходных основ или корней, кроме того, что они слишком часто не даются никакому мышлению, разве что мифологическому: происхождение Вселенной, происхождение солнечной системы, происхождение жизни, происхождение человека, его сознания, мышления и т. д. — остаются тайной. Однако познание (или избыток нередко нелепых гипотез) происхождения всего перечисленного не мешает изучению уже созрелых или ставших форм. В таком изучении теоретическое мышление (видимо, в более широком его понимании) не менее необходимо, чем при изучении их происхождения и становления. Г. Г. Шпет неоднократно высказывал сомнения (порой, иронично) по поводу объяснений, основанных на «найденных корнях»: «Как чумы или глупости надо <...> бояться и остерегаться в особенности теорий, похваляющихся “объяснить” одно из другого, “происхождение” смысла разумного слова из бессмысленного вопля, “происхождение” понимания и разума из перепуганного дрожания и ослабленной судороги протоантропоса. Такое “объяснение” есть только занавешивание срамной картинки нашего неведения»<sup>7</sup>. К подобным сомнениям следует прислушаться, ибо в развитии живого не менее важны акты превращения, претворения, обращения, рождения нового, чем сохранение старого. Протест Г. Г. Шпета распространялся и на проблему происхождения мысли: «Оставляя в стороне, по причине их вздорности, все теории происхождения, в том числе и теорию происхождения мысли из чувства, признаём, что *поводом* для мысли является все же именно чувственно данное. Оно — трамплин, от него мы вскидываемся к “чистому предмету”. Так мы ходим как по вершинам гор — не нужно смотреть вниз, иначе начнется головокружение»<sup>8</sup>.

И всё же примем тезис В. В. Давыдова о необходимости выявления генетических оснований для анализа того, что такое мышление и мысль. Поскольку мышление — это движение мысли, с нее и начнем. Если мы спросим себя, что означает торжественное слово «мысль», то обнаружим слишком широкое употребление этого слова. Все, что

<sup>7</sup> Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. М., 2007. С. 213.

<sup>8</sup> Там же. С. 221.

«взбредет» в голову, называется мыслью. Многие мысли приходят к нам, не спросясь, как бы издалека, что справедливо и для чувств.

Мысль мысли, действительно, рознь. Есть «великая мысль Природы», есть божественная или боговдохновенная мысль, счастливая мысль, умная мысль. Есть *Человеческая глупость*, / *Безысходна, величава* (А. Блок). Есть мысли сатанинские, темные, черные, задние. Есть мысли ясные, светлые, прозрачные, глубокие и есть вздорные, смутные, туманные, легковесные, мелкотравчатые, приходящие наобум. Есть мысли живые, уместные, своевременные и мертворожденные, запоздалые, как сожаления. Есть мысли вялые, анемичные, тупые и мысли острые, энергичные, пронизательные. Есть мысли высокие, благородные, добрые и есть — низкие, корыстные, злые. Есть свободная мысль — мысль-поступление, поступок и есть *пленной мысли раздражение*, т. е. мысли блуждающие, малодушные, несмелые, отличные от мыслей законно порожденных, уверенных (хорошо бы — не самоуверенных). Есть мысли трагические, абсурдные. И есть мысли самоуправные, порой назойливые, они сильнее нас, от них очень трудно избавиться. Здесь мы сталкиваемся с забавным парадоксом: человек ведь не только весь уникален. В нем уникально все: от отпечатка пальца и радужной оболочки до каждого выполняемого им движения, произнесенного слова. Последние с абсолютной точностью не воспроизводимы даже им самим. Он все делает как будто впервые. Исключая мысль. Если мысль пришла человеку в голову, то в подавляющем большинстве случаев можно быть уверенным, что она приходила в голову другим людям. Мы без большого труда можем «помыслить» любую чушь, но оригинальная мысль по заказу не приходит. Она есть событие бытия (М. М. Бахтин).

Дж. Дьюи в книге «Психология и педагогика мышления» дает полезное определение не расхожей, а, условно говоря, строгой мысли: «В теснейшем смысле мысль означает уверенность, покоящуюся на каком-либо основании, т. е. действительное или предполагаемое знание, выходящее за пределы того, что непосредственно дано. Оно обозначается как признание или непризнание чего-либо как разумно возможного или невозможного. Эта степень мысли включает, однако, два настолько различных типа уверенности, что хотя их различие только в степени, а не в роде, но практически необходимо рассматривать их отдельно. Иногда наша уверенность возникает без рассмотрения оснований; в других случаях она возникает потому,

что исследуются основания»<sup>9</sup>. Обратим внимание на то, что, хотя Дж. Дьюи характеризует мысль, но по существу он говорит о работе мышления с мыслью, о том, что мышление, в отличие от веры, есть выявление и исследование оснований, на которых покоится (или беспокоится) мысль. У В. В. Давыдова работа с основаниями — генетическими или собственной мысли — главное в теоретическом мышлении. Существенно также и то, что «уверенность», «признание», «непризнание», о которых говорит Дж. Дьюи, — это уже не только мысль, а чувство, которое входит в его определение мысли. Многие мысли, — продолжает Дьюи, — «возникают бессознательно, безотносительно к достижению правильного мнения. Как они приобретаются, мы не знаем. Из темных источников, неизведанными путями они достигают сознания и становятся частью нашего духовного багажа. Традиция, воспоминание, подражание — все то, от чего зависит авторитет во всех его формах или что вызывает к нашему личному благополучию, или удовлетворяет сильной страсти — все это вызывает их. Подобные мысли являются предрассудками, т. е. предвзятыми суждениями, а не рассуждениями основанными на рассмотрении очевидного»<sup>10</sup>. Подобной мысли люди учатся и весьма успешно помимо школы. Но как научиться тому, чтобы мысли приходили к нам как божьи дети и говорили: вот мы здесь! Примерно так описывал приход мыслей В. Гёте.

Мы постоянно сталкиваемся с тем, что мысль, независимо от ее истинности или ложности, проявляет себя то в слове, то в образе, то в действии, то в поступке, то во всем этом вместе и еще в чем-то неуловимом, таинственном, хотя, возможно, именно это неуловимое и есть самое существенное и интересное в мысли. Л. С. Выготский говорил, например, о «молниях спиновской мысли». Это значит, что мысль возникает, освещает и поражает, как молния (и автора, и готового ее воспринять человека). В. В. Бибихин говорит о мышлении А. Ф. Лосева: «Есть *инструмент*, который высекает искры, встречаясь с чем бы то ни было. Какие искры может быть даже неважно. Нет системы. Есть какой-то *внутренний кремль*»<sup>11</sup>. (Не является ли отсутствие системы условием думания о разном, в том числе

и условием создания из «сора» стихов, из «разного» систем?) Как схватить мысль, как ее удержать? А, удержав, оценить с тем, чтобы потом самому держаться мысли или стоять в мысли? Едва ли кто-нибудь может вразумительно ответить на вопрос, что такое мысль и каков механизм ее возникновения. Метафоры, конечно, дают об этом некоторое представление, но пока еще далекое от понимания.

Важна не столько однозначность и определенность ответов на эти вопросы, сколько наличие интенции узнать, понять, увидеть нечто, стоящее за ситуацией или за мыслью. Возникновение подобной интенции есть первый признак подлинной мысли, отличающейся от того, что «взбредет в голову», от мнения. Увидеть за... следует понимать в двух смыслах. Первый — увидеть то, что стоит за ситуацией, за очевидностью. Если это удастся, то тогда можно стоящее за... с такой же очевидностью представить себе и другим или непосредственно использовать в деятельности. Это и есть мышление. Второй смысл — увидеть то, что стоит за мыслью, это уже есть думанье о думании, которое требует отрешения (Г. Г. Шпет), острашения (В. Б. Шкловский) рефлексии о мысли как объекте рефлексии, или помещение мысли в разряд объекта исследования (Э. Гуссерль). Увидеть за мыслью — это есть интеллектуальная рефлексия по поводу мысли, начало ее обоснования, доказательства. (По Давыдову — обоснование выявленных оснований.)

Перечислим, не оценивая, некоторые ответы на вопрос, что стоит за мыслью. Декарт увидел за мыслью или в мысли состояние очевидности, в том числе и собственного существования. В. Джемс увидел за мыслью сырой поток нашего чисто чувственного опыта. И. М. Сеченов увидел за мыслью не только чувственные ряды, но и ряды личного действия. Психоаналитик У. Бюн увидел за мыслью фрустрацию, вызванную незнанием. А. М. Пятигорский увидел за мыслью интерес, определив интересное как то, что раздражает мысль здесь и сейчас, а не останавливает мышление, не дает мысли остаться в привычных клише, склоняет человека к забвению его убеждений. М. К. Мамардашвили увидел за мыслью (или в мысли) собственнолично присутствующие переживания, добавив, что акт думания, есть часть испытания нами нашей судьбы. А. Эйнштейн увидел за мыслью зрительные образы и даже некоторые мышечные ощущения, т. е. некоторые совершенные им действия. В терминах М. М. Бахтина, А. Эйнштейн испытывал ощущения порождающей

<sup>9</sup> Дьюи Дж. Психология и педагогика мышления. М., 1999.

<sup>10</sup> Дьюи Дж. Психология и педагогика мышления. М., 1999. С. 8—9.

<sup>11</sup> Бибихин В. В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М., 2005. С. 19.

активности. А. Белый увидел за мыслью движение и ритм. А. В. Запорожец увидел за мыслью предметно-практическое действие. Л. С. Выготский увидел за мыслью слово и к тому же еще аффективную и волевую тенденции. Г. Г. Шпет увидел мысль за словом и слово за мыслью и слово в мысли. Об этом же зарождении мысли во взаимодействии со словом говорят поэты:

Люблю появление ткани,  
Когда после двух или трех,  
А то четырех задыханий  
Придет выпрямительный вздох.

И так хорошо мне и тяжко,  
Когда приближается миг,  
И вдруг дуговая растяжка  
Звучит в бормотаньях моих.

*О. Мандельштам*

Дуговая растяжка — эта та же молния! Появление мысли — безусловно, чудо:

Я слово позабыл, что я хотел сказать.  
Слепая ласточка в чертог теней вернется...  
И далее — пояснение:  
Но я забыл, что я хочу сказать,  
И мысль бесплотная в чертог теней вернется.  
И снова:  
Верные четкие мысли —  
Прозрачная строгая ткань...  
Острые листья исчисли —  
Словами играть перестань.  
К высям просвета какого  
Уходит твой лиственный шум, —  
Темное дерево слова  
Ослепшее дерево дум.

Значит, не всякое слово осмысленно, или, как сказал Г. Г. Шпет, омысленно, не всякая мысль выразима, по крайней мере, легко выра-

зима словесно. Выражение мысли — трудная работа. Продолжим наш перечень. Э. Клапаред *увидел* за мыслью молчание, сказав, что размышление стремится запретить речь. Математик Ж. Адамар, специально исследовавший процесс творчества великих физиков XX в. это подтвердил: «Слова полностью отсутствуют в моем уме, когда я действительно думаю»<sup>12</sup>. Р. М. Рильке сказал об этом по-своему: *Мудрецы ... превратили в слух свои уста*. М. М. Бахтин *увидел* в мысли интонацию: «...действительно поступающее мышление есть эмоционально волевое мышление, интонирующее мышление, и эта интонация существенно проникает во все содержательные моменты мысли»<sup>13</sup>.

Х. Ортега-и-Гассет *увидел* за мыслью глубины души: «Зрачки моих глаз с любопытством вглядываются в глубины души, а им навстречу поднимаются энергичные мысли»<sup>14</sup>. Ортега видел за мыслью не только любопытство, но и живую страсть понимания, благодаря которой может возникнуть разрядка, молниеносное озарение пониманием. Давно известно, что такое озарение сопровождается чувством полной уверенности в его достоверности, т. е. состоянием той же Декартовой очевидности. То, что Декарт называет очевидностью, М. Пруст называет радостью. О. Мандельштам *увидел* за мыслью семантическую удовлетворенность, равную чувству исполненного приказа. И. Бродский *увидел* за мыслью мысль: люди думают не на каком-то языке, а мыслями. Замечательно об этом же сказал А. С. Пушкин: *Думой думу развивает*.

Эти удивительные заявления поэтов разъяснил О. Мандельштам: «Сейчас, например, излагая свою мысль по возможности в точной, но отнюдь не поэтической форме, я говорю, в сущности, сознанием, а не словом»<sup>15</sup>. Заметим: все же *говорю* сознанием. По-своему говорит об этом же М. К. Мамардашвили: думание всегда больше подуманного. И поэтому можно подумать подуманное. Не забыты «душа» и «слово». Как изображает Платон в «Теэтете» душа сама с собой ведет речь о том, что она рассматривает; размышляя, она именно говорит с собою, самое себя спрашивает, утверждает,

<sup>12</sup> Адамар Ж. Исследование психологии процесса изобретения в области математики. М., 1970. С. 72.

<sup>13</sup> Бахтин М. М. Работы 20-х годов. Киев, 1994. С. 36.

<sup>14</sup> Ортега-и-Гассет Х. Размышления о «Дон Кихоте». М., 1977. С. 93.

<sup>15</sup> Мандельштам О. Слово и культура. Разговор о Данте. Статьи. Рецензии. М., 1987. С. 168.

отрицает. Здесь утверждается та же сократическая, диалогическая природа мышления и мысли.

Завершим этот перечень красивым и таинственным указанием И. Канта: «Душа (не речь), преисполненная чувства, есть величайшее совершенство». М. К. Мамардашвили комментирует это следующим образом: «Кант, конечно, не имеет в виду чувствительную душу. Он имеет в виду состояние человека, который максимально долго находится в напряжении, в состоянии интенсивности восприятия и концентрации мышления. Кант понимал, что само явление души, полной чувств, в мире есть чудо и невероятное событие. Ведь часто там, где мы должны мыслить, мы тупо стоим перед вещами и смотрим на них»<sup>16</sup>. Значит, за мыслью — состояние преисполненной чувств души. Оно-то и порождает событие мысли. Но как впасть в это состояние? Как из него не выпасть? Кант признавал, что мышление может уставать от напряжения и быть не способным из-за усталости это напряжение держать. Думать, действительно, трудно. Как и во всяком деле, лиха беда — начало: Кто думал, тот всегда будет думать, и ум, раз попробовавший мыслить, не может остаться в покое, — говорил Ж. Ж. Руссо.

Читатель сам умножит подобные примеры. О чем они говорят? Едва ли эти разные, порой полярные взгляды на то, что находится за мыслью, можно принять за фантазии, ошибки или иллюзии самонаблюдения. Скорее наоборот: все перечисленные мыслители, ученые, поэты по-своему правы, и за мыслью стоит весь человек, все силы его духа, души и тела: не только интеллект, но и воля, и страсть: Такое заключение, конечно, бесспорно, но оно слишком обще. Нас же интересует специфическая связь мысли с чем-то, без чего она в принципе существовать не может. Согласно Г. Г. Шпету, таким «чем-то» является слово. Именно оно является *principium cognoscendi* — основанием познания. Всякая мысль содержит хотя бы эмбрион словесности. «Пока мы переживаем, испытываем впечатления бытия, от нас не требуется ни особого умения “страдать”, ни особого умения ума — активно вмещиваться в “опыт”: раз захватив нас, поток жизни несет нас с собою. <...> Уже просто для того, чтобы остановить на миг переживание перед собою и сделать его предметом “наблюдения”, нужно уметь сказать “вот — оно”, “вот — нечто”, “вот — то, в чем я хочу дать

<sup>16</sup> Мамардашвили М. К. Кантианские вариации. М., 1997. С. 9.

себе отчет” и т. п. Эти первоначальные, чисто перцептивные предложения влекут за собой целые системы новых предложений, прежде всего, по той же перцептивно-указательной форме: “это есть нечто”, “это есть признак того-то”, “это есть действие то-то” и т. д., а затем и всю систему предложений абстрактных, конкретных, простых, сложных и т. д., и т. д. <...> Момент облечения переживания в словесную форму и есть первый *логический* акт ума. Уметь наблюдать и уметь читать значит в эмпирическом познании одно и то же: уметь понимать смысл словесного знака, который указывает на соответствующую часть действительности»<sup>17</sup>. Обсуждая противопоставление натуралиста и историка, характеризуемое обычно как «само собой разумеющееся» противопоставление наблюдателя и читателя, Г. Г. Шпет провозглашает единственно правильный, на его взгляд, принцип: «нужно наблюдать, как читают, а не читать, как наблюдают»<sup>18</sup>, т. е. относиться к миру, как к тексту, который мы учимся читать. «Относиться» — мало, нужно еще иметь средство преобразования мира в текст и средство, позволяющее остановить гераклитов поток, остановить переживание, зафиксировать мысль о нем, а затем и мысль о мысли. Таким средством является слово. И. Бродский был прав, говоря, что человек продукт своего чтения, добавим — не только текста, но и мира. Согласно Г. Г. Шпету, чувственность и переживания не непосредственно переливаются в мысль: «Эмоциональное содержание конденсируется в *смыслы* и смысловые контексты, понимаемые, интерпретируемые, мыслимые нами лишь в *своей* системе знаков. Последние, независимо от их генезиса и отношения к естественному “образу”, являются подлинными знаками уже *смыслов*, — хотя и лежащих в формальной сфере самих экспрессивных структур, — т. е. подлинными *символами* экспрессивной содержательности. <...> Очевидно, что всякая символизация экспрессивного комплекса, — жеста, мимики, выражения эмоции, — устанавливается, постигается нами не через посредство симпатического понимания, вчувствования и т. п., а теми же средствами и методами, какими устанавливается всякая логическая и поэтическая символизация»<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Шпет Г. Г. История как предмет логики // Шпет Г. Г. Мысль и Слово. Избранные труды по философии культуры. М., 2005. С. 228—229.

<sup>18</sup> Там же. С. 228.

<sup>19</sup> Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова // Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. М., 2007. С. 497.

Как мы видим, Г. Г. Шпет, несмотря на идиосинкразию к объяснениям «от происхождения», все же делает существенный шаг в объяснении единства аффекта и интеллекта, о котором говорил Л. С. Выготский. Последнему принадлежит идея интеллектуализации психических функций таких, как внимание, воображение, память, чувства. Чувства не только становятся «умными», но и меняют свое место в структуре деятельности, все более сдвигаясь от ее конца к началу. Как показал А. В. Запорожец, с их помощью осуществляется не только оценка результата деятельности, но и предвосхищение успешности (или неуспешности) ее протекания. Однако, такая эволюция (претворение) аффекта вовсе не обязательна. Вновь прислушаемся к «антигенетику» Г. Г. Шпету: «Генетические теории, выведившие осмысленное слово из экспрессии много здесь напутали. Самого простого наблюдения достаточно, чтобы заметить, что развитие осмысленного словоупотребления и эмоциональное окрашивание его идут независимо друг от друга и сравнительно поздно достигают согласования. Известно особое, нередко прелестное своеобразие детской речи, проистекающее из употребления ребенком сильных эмоциональных речений и оценок без тени соответствующих переживаний и без согласования со смыслом. Эмоциональная экспрессивность ребенка первее всякого словоупотребления, но *post hoc* не значит *propter hoc*, и визг, писк, ор, плач не превращается в мысль, как не превращается на ночь солнце в луну. Ребенок извивается в импульсивных движениях и жестах, но независимо от того, какого искусства он в них достигает, он начинает узнавать и называть вещи, а затем понимать и сообщать. Значительно позже с этим связывается “осмысленная” жестикуляция и эмоциональная экспрессия. Есть индивиды, вполне овладевающие импульсивными движениями и тем не менее до конца дней своих не умеющие согласовать сообщаемого с экспрессией»<sup>20</sup>. Итак, связь между эмоциями и словом (мыслью) возможна, более того — необходима.

Остается вопрос, к которому мы обратимся ниже, как она устанавливается, как «умнеют» эмоции. Пока они, как и чувственность, если верить Г. Г. Шпету, остаются лишь поводом, трамплином для мысли. Принимая (авансом) положение об интел-

<sup>20</sup> Шпет Г. Г. Эстетические фрагменты // Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. М., 2007. С. 282.

лектуализации эмоций, мы можем предположить, что эмоции тоже влияют на интеллект, и наряду с «умными эмоциями» складывается «эмоциональный интеллект». Л. Гроссман следующим образом характеризовал персонажа романа Ф. М. Достоевского «Бесы»: «Ставрогин — воплощение исключительной умственной мозговой силы. В нем интеллект поглощает все прочие духовные проявления, парализуя и обеспоживая всю его душевную жизнь. Мысль, доведенная до степени чудовищной силы, пожирающая все, что могло бы рядом с ней распуститься в духовном организме, какой-то феноменальный Рассудок — Ваал, в жертву которому принесена вся богатая область чувства, фантазии, лирических эмоций — такова формула ставрогинской личности»<sup>21</sup>. Вернемся к единству аффекта и интеллекта. Во-первых, такое единство — потенциальное, не всегда достигаемое, во-вторых, возможны два единства: в одном будут доминировать эмоции, в другом — интеллект. Ведь, в конце концов, эмоция остается эмоцией, а интеллект — интеллектом. Об этом недвусмысленно пишет Г. Г. Шпет: «Мы имеем дело с чувственным впечатлением (*Eindruck*) в противоположность осмысленному выражению (*Ausdruck*), с со-чувством с нашей стороны в противоположность со-мыслению. Тут имеет место “понимание” совсем особого рода — *понимание* в своей основе *без понимания*, — *симпатическое понимание*»<sup>22</sup>. Но ведь понимание же, хотя и в кавычках. Однако, Г. Г. Шпет и далее разделяет эмоцию и мысль, настаивая на совсем других тождествах (единствах): «экспрессии и есть сами эмоции (как слово есть мысль) — для воспринимающего, во всяком случае»<sup>23</sup>. Подобное разделение есть, но одно за другое цепляется, что обеспечивает взаимодействие и взаимовлияние аффекта и интеллекта и позволяет говорить (хотя бы условно) об умных эмоциях и эмоциональном интеллекте как о единствах, в которых доминирует либо рация, либо эмоция. Возможно, эти единства (или порождающие структуры) в ходе своего сосуществования и взаимодействия порождают (пробуждают?) высшее единство — Разум, который, порой, даже может одолеть рассудок. Хотя разумность Разума не следует переоценивать:

<sup>21</sup> Гроссман Л. Достоевский. Изд. 2-е. М., 1965. С. 450.

<sup>22</sup> Шпет Г. Г. История как предмет логики // Шпет Г. Г. Мысль и слово. Избранные труды. М., 2005. С. 212.

<sup>23</sup> Там же. С. 284.

Душу сражает, как громом, проклятие:  
Творческий разум осилил — убил.

А. Блок

К сожалению, только в идеале деятельность в целом и вплетенные в нее мышление и чувства не бесстрастны и не бессмысленны. Еще раз сошлемся на авторитетное высказывание Гёте, который видел в познании и мышлении бездны чаяния, высоту разума, подвижную стремительность фантазии, радостную любовь к чувственному. Казалось бы, гений должен был заслуживать доверия, но ни он, ни другие мыслители в течение столетий не смогли поколебать классического идеала рациональности. Вопреки очевидности, неклассическая рациональность (об идеале говорить рано) с трудом пробивает себе дорогу в научном сознании.

Предвосхищая дальнейшие сюжеты, отметим важнейшую особенность человеческого мышления. Найденный человеком смысл, рожденная им мысль — объективны; точнее, они становятся объективными в актах рефлексии. В таких актах мыслящее Я отделяет от себя возникшую мысль и может оценивать ее, как объект, как вещь, т. е. как нечто такое, что может, или не может реализоваться, что подлежит оценке, в том числе и нравственной, культурной, этической. И в этом смысле порожденная мысль есть действие. Более того, мысль, вовлеченная в событие, согласно М. М. Бахтину, становится сама событийной. Событийная мысль приобретает характер «идеи-чувства», «идеи силы», которые могут быть не безобидны, как не безобидны сделанные открытия. Кто знает, если бы великие физики-атомщики своевременно прочли написанные А. Белым в 1911 г. строки: *Мир рвался в опытах Кюри / Атомной, лопнувшей бомбой*, то, может быть, XX столетие было бы иным?

Если всерьез отнестись к известному комплименту, что человек — это homo sapiens, то мы придем к не менее известному положению о том, что мышление и бытие — это одно. Л. С. Выготский писал: «Сама мысль рождается не из другой мысли, а из мотивирующей сферы нашего сознания, которая охватывает наше влечение и сознание, наши потребности, наши интересы и побуждения, наши аффекты и эмоции»<sup>24</sup>. По сути дела, Л. С. Выготский, идя со стороны психо-

логии, по-своему, утверждает положение о бытийности мышления и мысли. Г. Г. Шпет намного раньше говорил об укорененности смысла в бытии и соглашался с Парменидом<sup>25</sup>. Напомним, что Гегель, а за ним Э. В. Ильенков, К. Поппер утверждали тождество мышления и бытия. Об участии мышления в бытии много писал М. М. Бахтин, в аналогичном духе размышлял М. К. Мамардашвили.

С точки зрения теоретического или любого другого мышления приход мыслей есть загадка. Они могут придти отовсюду или возникнуть спонтанно. Учитывая тождество мысли и бытия, мыслью, точнее, материалом или поводом для нее, может стать что угодно: вещь, образ, представление, чувство, событие и т. п. Много из этого не заслуживает наименования мысли, в лучшем случае, — это прото-мысли. Хотя не забудем, что есть «ручное мышление», даже «ручные понятия», есть и образное и визуальное мышление. Во всех этих случаях мышления мы говорим о манипулировании, оперировании вещами, образами, знаками, символами и т. п. Говорим о порождении новых образов, несущих смысловую нагрузку и делающих значение видимым. Например, порождение смыслообразов двойной спирали генетического кода, бензольного кольца, планетарной модели атома (кстати, является ли такое мышление теоретическим?) и т. п. Если мысль случайна, спонтанна, то мышление, скорее всего, произвольно, оно подчиненно некоторой задаче, над ним, как над действием (согласно Н. А. Бернштейну), витает смысл мыслительной задачи.

Поставим в соответствии с требованием В. В. Давыдова вопрос, каковы же генетические корни мышления. Если для возникновения мысли времени не нужно (молния), или оно неизмеримо, поскольку неизвестна точка отсчета для его измерения, то для оперирования мыслями или протомыслями оно необходимо.

Начнем с того, как возможен переход от преадресованных, инстинктивных систем немедленного действия к свободным, разумным системам отсроченного действия?<sup>26</sup> Для этого нужно понять, как рождается пространство между или меж-событийное пространство. Чтобы избежать путаницы, сделаем необходимое пояснение. Необходимо различать буберовское пространство

<sup>25</sup> См.: *Шпет Г. Г.* Мудрость или Разум // *Шпет Г. Г.* Philosophia Natalis. Избранные психолого-педагогические труды. М., 2006. С. 316.

<sup>26</sup> *Зинченко В. П.* Теоретические проблемы психологии восприятия // *Инженерная психология*. М., 1964. С. 231—263.

<sup>24</sup> *Выготский Л. С.* Собрание сочинений. В 6 т. Т. 2. М., 1982. С. 357.



Между, например, между человеком и человеком. В этом случае Между может означать и «вместе»: сливанное общение, совокупное действие, коллективно-распределенная деятельность и т. п. И есть пространство между в индивидуальном поведении и деятельности: например, временные интервалы, зазоры между восприятием и действием, намерением и действием, решением и действием и т. п.

В простейшем случае, например, решение задачи выбора должно осуществляться в интервале, в зазоре между ситуацией выбора и самим выбором. М. К. Мамардашвили называл такой интервал зазором длящегося опыта<sup>27</sup>. Но откуда берется зазор или особое пространство между ситуацией и ответом? Или иначе. Для концептуальных схем стимул — реакция, субъект — объект не заученные, не запланированные задержки в осуществлении реакции есть беда. Для схемы Человек — Мир задержка есть благо. З. Фрейд в статье «О двух принципах психической деятельности» писал о возникновении разрыва и задержки между внутренним импульсом и его разрядкой — удовлетворением. На обыденном языке можно говорить о зарождении терпения. Обратимся к самому Фрейду: «Взросшее значение внешней реальности повысило роль обращенных к внешнему миру органов чувств и связанного с ним *сознания*. Сознание теперь научилось воспринимать, помимо качеств удовольствия и неудовольствия, также и качества, определяемые органами чувств. <...> Была выработана особая функция — *внимание*, в задачу которой входило периодически обследовать внешний мир для того, чтобы данные его наперед были известны, если появится насущная внутренняя потребность в них. <...> Теперь выделилась новая функция двигательной разрядки, служившей в период господства принципа удовольствия средством разгрузки душевного аппарата от добавочного раздражения, и осуществлявшей эту задачу через направляемые вовнутрь тела иннервации (приводя к экспрессивным движениям и игре черт, а также проявлению аффекта). Двигательная разрядка теперь использовалась в процессе целесообразного изменения реальности; она превратилась в действие. <...> Ставшая необходимой задержка двигательной разрядки (действия), осуществлялась процессом размышления, возникшим из представления идей. Мышление обрело свойства, благодаря

<sup>27</sup> Зинченко В. П., Мамардашвили М. К. Проблема объективного метода в психологии // Вопросы философии. 1977. № 7. С. 109—125.

которым душевный аппарат мог вытерпеть повышенное напряжение стимулов за время отсрочки процесса разрядки»<sup>28</sup>.

Не будем вслед за Фрейдом спешить и сразу говорить о сознании и мышлении. У. Бион<sup>29</sup> более осторожен. Он рассматривает способность терпеть фрустрацию как фактор, внутренне присущий личности маленького ребенка, фактор, имеющий большое значение для процесса формирования мышления и способности размышлять. Терпимость к фрустрации (начало умения «держаться паузу» и, соответственно, произвольности), согласно У. Биону, приводит в действие механизм, *модифицирующий* ее, что, в свою очередь, в случае младенца приводит к продуцированию образов и мыслей, представляющих собой «вещи в себе». Если способность терпеть фрустрацию достаточная, то, например, отсутствие материнской груди становится мыслью и развивается «аппарат для обдумывания мыслей». У. Бион предположил, что мысли существуют *изначально* (пока поверим в это, хотя нужно уточнить перевод) и являются причиной появления аппарата манипулирования ими, называемого мышлением. В такой последовательности — сначала мысль, затем мышление — с генетической и гносеологической точек зрения есть свой резон. Беспредметное (не-бытийное) мышление невозможно. Сначала должен появиться предмет размышления. Его появление, правда, не гарантирует думания: думать трудно.

Существенно, что мысль появляется во время паузы, покоя. Д. Винникот назвал такую паузу местом отдыха (*restigs place*). После появления мысли или, точнее, появления мысли может вызвать новый прилив ожесточенного действия. Все же *Служенье муз чего-то там не терпит...* (И. Бродский).

Аналогичные размышления возможны и относительно соотношения аффекта и интеллекта. Конечно, Л. С. Выготский был прав, говоря об их единстве. Но правы и З. Фрейд, и У. Бион, утверждавшие, что для возникновения мышления необходимо преодоление фрустрации, претерпевание ее. Аффект — плохой советчик в таком серьезном деле, как мышление. Здесь та же ситуация, что и с действием: после возникновения мысли возможен новый прилив

<sup>28</sup> См. Гринберг Л., Сор Д., Табак де Бьянчеди Э. Введение в работы Биона: Группы, познание, психозы, мышление, трансформация, психоаналитическая практика. М., 2007. С. 57—58.

<sup>29</sup> Бион У. Р. Научение через опыт переживания. М., 2008.

фрустрации, аффекта. Не станем отрицать положения о единстве аффекта и интеллекта, как и о единстве действия и мысли. Но оба единства весьма противоречивы. Между аффектом и интеллектом, как и между противоречивым «единством сознания и деятельности», существуют, скорее, реципрокные отношения, они осуществляются со сдвигом по фазе. Возможно, между ними существуют отношения взаимного порождения или, как минимум, взаимного пробуждения или побуждения. Такими же можно представить себе взаимоотношения между мышлением, мыслью и действием. Дополнительным аргументом в пользу обоих рассмотренных отношений мысли к действию и к аффекту является давнее утверждение Р. Декарта о том, что действие и страсть — одно. В соответствии с этой максимой они совместно препятствуют мышлению, что не противоречит тому, что последнее тоже есть действие, но действие умственное.

Итак, мы определили условия возникновения пространства Между, в котором возникает (рождается) особая форма активности, направленная на создание (конструирование) «аппарата для думания мыслей». Правда, ни Фрейд, ни Блондел ничего существенного, кроме того, что этот аппарат манипулирует готовыми мыслями или прото-мыслями не сообщили. Примем, что это «место» есть место зарождения особого вида активности (деятельности), направленной на создание новых динамических функциональных органов (индивида и нервной системы). Если говорить в терминах культурно-исторической психологии, то это «место» есть место для создания новых психологических систем-новообразований. Конечно, к числу новых рабочих, динамических функциональных органов или новых психологических систем относится не только «аппарат для думания мыслей», не только «орган сознания, предназначенный для наблюдения за другими психическими функциями» (З. Фрейд), но и более простые функциональные органы, и психологические системы. Тем не менее, своя правда в размышлениях психоаналитиков о самом сложном имеется. Ведь, взявшись за «простое», можно обнаружить его сложность, углубиться в нее и забыть о первоначальном замысле.

Читатель, видимо, уже догадался, что для понимания «чуда мышления» одного мышления, даже теоретического, недостаточно. В свое время В. Келер проницательно заметил, что интеллектуализм наиболее беспомощен в объяснении интеллекта.

Приходится обращаться к познанию, к онтологии, экзистенциализму, феноменологии, анализировать (или редуцировать) опыт непосредственных переживаний, разумеется, и к рефлексии. Выше речь шла о том, что посредством рефлексии, самонаблюдения, самосознания (по крайней мере, обрывков фрагментов всего перечисленного) получен богатый спектр ответов на вопрос, что стоит *за* мыслью. Очевидно и то, что стоит *перед* мышлением и мыслью. Это — мир с его неопределенностью, непредсказуемостью и проблемами (реальными или надуманными). Найдено и «место» мышления, находящееся в зазоре длящегося опыта, где наблюдается «активный покой» — он же и беспокойство или «вихревое движение Декарта» (А. А. Ухтомский). Дело осталось за малым — понять, что же есть самое мышление? Интуитивно ясно, что ответить на этот вопрос, не обращаясь к наблюдению, невозможно. Ясно и то, что рефлексия в ее привычном, связанном с «я» пониманием, бессильна дать на него ответ. Иначе он давно был бы известен.

Выше говорилось, что подуманное больше подуманного. Казалось бы, что думание больше и шире рефлексии над думанием. Однако, в этом случае не все так просто. Она и уже и шире мышления. Шире потому, что она является инструментом (не всегда осознаваемым) сознания и деятельности. Она же инструмент осознания идентичности «я» и вообще она — инструмент жизни, работающий как вместе с «я», так и без «я». В последнем случае мы имеем дело с процессуальной фоновой рефлексией. То есть рефлексия со всех сторон окружает мышление (и *post*, и *pre*), но рефлексия с «я» не может проникнуть в его сердцевину. Видимо, это заставило А. М. Пятигорского развести понятия «наблюдения» и «рефлексии». В своих лекциях по обсервационной философии он сформулировал Постулат Наблюдения: *«нечто устроено как то, что наблюдается и наблюдает. Но так устроено именно нечто, а не мир и не все. <...> Нечто — это объект такого мышления, в котором нет мыслящего об этом объекте»*<sup>30</sup>. Довольно парадоксально утверждение: мыслящего «я» нет, а способность к наблюдению есть. Однако, этот парадокс вполне жизненный, действительный. А. М. Пятигорский как бы десубъективирует (или депсихологи-

<sup>30</sup> Пятигорский А. М. Мышление и наблюдение. Четыре лекции по обсервационной философии. Riga, 2002. С. 9—10.

зирует) *умственную активность*. И вместе с этим он пишет, что ««наблюдение», с одной стороны, уже предполагает совершенной, пусть неосознанно, какую-то рефлексию в отношении чувственного (да и любого другого) восприятия наблюдаемого объекта, а с другой — предполагает определенное интенциональное состояние наблюдающего»<sup>31</sup>. Сказанное о «неосознанной, какой-то рефлексии» не в меньшей, если не в большей, мере относится к действию, в котором тоже без «я» происходит сравнение текущего движения с требуемым, в котором несомненно присутствует интенция. А. В. Запорожец писал, что действие оказывается «умным» вовсе не потому, что им руководит какой-то высший и посторонний ему интеллект. К такой «объективной живой субъективности» относится и неосознаваемая, фоновая рефлексия. И как таковая она не поддается «языку внутреннего», и несмотря на это она уже подвергнута объективному исследованию. Суть ее (выраженная в терминах А. М. Пятигорского) состоит в следующем. Чувственность может рассматриваться как «нечто», что наблюдается и наблюдает. Аналогичным образом, живое движение тоже может рассматриваться как «нечто», что исполняется и наблюдает. Результаты одного и другого наблюдения окажутся бесполезными, если они не будут иметь отношения к интенциям, задачам и смыслу поведения, деятельности, действия. Фоновая рефлексия — это не просто сведение непосредственных показаний чувственности к ситуации и ее возможного развития и чувственности к движению и возможностей его осуществления в одно, в чувство могу, успею, совладаю. Такому сведению предшествует извлечение (конденсация) смысла каждого из этих разных видов «наблюдений». Именно столкновение извлеченных смыслов порождает смысловую санкцию (или запрет) на продолжение действия или на изменения его направления, темпа и других черт. Интуитивно это приемлемо и не может вызвать возражений. Поразительно, что подобное сравнение и сведение в одно происходит несколько раз в секунду при выполнении даже простых движений<sup>32</sup>. Регуляция «простого» чудовищна по своей сложности, так как предметом такого акта сведения — сравнения — оценки —

<sup>31</sup> Там же. С. 19.

<sup>32</sup> Гордеева Н. Д., Зинченко В. П. Роль рефлексии в построении предметного действия // Человек. 2001. № 6. С. 26—41.

смысловой санкции предстоящего действия являются временные и пространственные приметы актуальной ситуации и собственные возможности действия в ней (с ней, над ней). При этом актуальность включает в себя прошлое и будущее, т. е. пространственно-временную прямую и обратную перспективу. Понятый таким образом акт неосознаваемой процессуальной фоновой рефлексии одновременно является актом чувственной интуиции, возможно содержащий в себе зачатки интуиции интеллектуальной.

Неподвластность фоновой рефлексии, будь она в перцепции, в действии или в мышлении, «языку внутреннего», не противоречит возможности присутствия в таких актах постулированного А. М. Пятигорским «внутреннего наблюдателя». Такого «внутреннего наблюдателя» А. М. Пятигорский условно обозначил как «Reflex Z» — это рефлекс без «я», он *не-личностен*, а, скорее, *вне-личностен*. В Рефлексе Z держатся вместе три аспекта мышления: мыслящий, мышление и мыслимое. М. К. Мамардашвили (еще до «изобретения» своим другом А. М. Пятигорским Рефлекса Z) неоднократно подчеркивал необычайную трудность (почти невозможность) держания в мысли всех трех аспектов такого мышления. Я затрудняюсь ответить, является ли такое мышление теоретическим, может быть это какое-то «сверх-мышление», остающееся до сих пор непроницаемым для исследования. Оно изредка может случаться, что уж тут говорить о его формировании. Однако, путь к его пониманию — это путь даже не столько теоретический, сколько философский, правда, не лишенный прагматики, прежде всего рефлексивной. Заклучая разговор о рефлексии, приведем полезное для психологического анализа мышления положение А. М. Пятигорского о том, что рефлексия не только необходима для думания о думании, она ему предшествует. Более существенно расширение автором Постулата Наблюдения: мышление *как мыслимый объект относится к таким объектам, в условия существования которых входит мышление о них*<sup>33</sup>. Думание о думании не только условие возможного познания мышления, а условие его существования.

Но вернемся к вопросу о корнях мышления. Заглядывание внутрь самого себя, внутрь своей души или своего мышления име-

<sup>33</sup> Пятигорский А. М. Мышление и наблюдение. Четыре лекции по обсервационной философии. Riga, 2002. С. 149—150.

ет свои пределы. Человек значительно более отчетливо видит свою душу, вкладывая ее в другого или в дорогое ему дело. Так же и мышление: больше видит себя не в себе, а в своих результатах. Сейчас нас больше интересует не полнота наблюдаемости мышления за мышлением, а то, что рефлексия не может выявить корни мышления, ответить на вопрос: откуда оно? Этот же вопрос остается в силе, даже если мы признаем фоновую рефлексия таким корнем или зачатком мышления. Мы ведь и рефлексия и мышление связали с зазором длящегося опыта. Но в зазоре они *появляются*, а не *возникают*. А если опыта еще нет? Возможно ли вообще усвоение опыта без мышления? Не прав ли был О. Мандельштам, сказавший:

И те, кому мы посвящаем опыт,  
До опыта приобрели черты.

Не может ли к этим *чертам* относиться мышление или, по крайней мере, мысль, о предшествовании которой мышлению писал У. Бион? Здесь полезны размышления А. М. Пятигорского о том, что знание и мышление пока остаются в разных мирах: «Есть один момент этики, относящийся к знанию: я не могу винить никого в том, что он чего-то не знает. Но я могу его винить в том, что он о чем-то не думает. Ведь я могу знать о чем-то, не думая об этом ни мгновения, но могу думать о чем-то всю жизнь и не достичь знания об этом объекте. <...> Именно поэтому, с точки зрения этики, а не только семантики, “мыслить” гораздо ближе к “хотеть” или “мочь”, чем “знать”»<sup>34</sup>. Автор достаточно категорически утверждает, что «мышление не может, иначе чем крайне гипотетически, ни отождествляться с процессом знания, ни, менее всего, выводиться из уже достигнутого знания»<sup>35</sup>. Заметим, что на этом различии основана вся система развивающего обучения Д. Б. Эльконина и В. В. Давыдова. Для дальнейшего полезно еще одно различие, которое обсуждает А. М. Пятигорский: «является ли мышление мыслительным действием (mental action) или мыслительным событием (mental event)? Я думаю, что это не просто разные выражения для одного и того же, но что эта альтернатива указывает разницу

<sup>34</sup> Там же. С. 158.

<sup>35</sup> Там же.

в смыслах. “Действие” может имплицировать вопросы “чье?” или “кого?”, то есть опять же отсылает нас к “мыслящему”, каковая отсылка необязательно предполагается словом “событие”»<sup>36</sup>. Не менее существенное различие состоит в том, что событие, а особенно событие мысли, случается чаще всего спонтанно, а мыслительное действие, как и любое другое, подчинено задаче, намерению, обладает чертами произвольности и т. п. И, как действие, оно, правда, с трудом поддается формированию. П. Я. Гальперин, П. И. Зинченко, В. В. Давыдов и Д. Б. Эльконин *через* формирование различных умственных действий вели учащихся к запоминанию и усвоению знаний. Нас же интересует возможность доопытного события мысли, т. е. проблема «корней» и начала. Нельзя сказать, что это проблема совершенно новая. В. В. Давыдов сочувственно приводит оценку Л. С. Выготским концепции Ж. Пиаже: «Для Пиаже показателем уровня детского мышления является не то, что ребенок знает, не то, что он способен усвоить, а то, как он мыслит в той области, где он никакого знания не имеет. Здесь самым резким образом противопоставляется обучение и развитие, знание и мышление»<sup>37</sup>. В. В. Давыдов соглашается с этой оценкой<sup>38</sup>. Но ведь именно на этом противопоставлении основана его идея развития теоретического мышления. Если оно не готово решать беспрецедентные задачи, зачем оно нужно? Думаю, что имеет смысл прислушаться к другому ходу мысли. Г. Г. Шпет, П. А. Флоренский, М. Хайдеггер, В. В. Бибихин ставили во главу угла не обучение, не развитие, а наличие у человека «интеллектуальной интуиции», «принимającego бытийного понимания», чувства «могу-мыслю-понимаю», словом, наличие доопытной готовности овладения словом и культурой. Все перечисленные авторы писали о невероятном, несопоставимом по своей глубине с рефлексиями и инстинктами богатстве этого недифференцированного начала и связывали его с единством рождения и принадлежностью к человеческому роду»<sup>39</sup>. Главным в доопытной готовности является шпетовская ин-

<sup>36</sup> Там же. С. 143—144.

<sup>37</sup> Выготский Л. С. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 2. М., 1982. С. 227.

<sup>38</sup> Давыдов В. В. Проблемы развивающего обучения. М., 1986. С. 80.

<sup>39</sup> См. более подробно: Зинченко В. П. Мысль и слово: подходы Л. С. Выготского и Г. Г. Шпета (продолжение разговора) // Густав Шпет и современные проблемы гуманитарного знания. М., 2006. С. 82—134.

теллигибельная (понимательная) интуиция, которая под влиянием развития и обучения становится чувственной и интеллектуальной. Равновеликим понятию интеллигибельной интуиции является, введенное А. А. Ухтомским, понятие интуиции совести, которую он рассматривал как таинственный и судящий голос внутри нас, собирающий унаследованные впечатления от жизни рода. Вне интуиции, какой бы она ни была, невозможно никакое мышление. Но то же самое можно сказать и о рефлексии, будь она осознаваемой или неосознаваемой. Характеризуя литературное творчество, Г. Г. Шпет писал: «Начиная с момента выбора сюжета и до последнего момента завершения творческой работы, стилизующая фантазия действует спонтанно, однако, каждый шаг здесь есть *вместе* и рефлексия, раскрывающая *формальные* и идеальные законы, методы, внутренние формы и пр., усвоенного образца»<sup>40</sup>. Рефлексию в контексте спонтанного творчества следует понимать как особую смысловую санкцию, относящуюся к адекватности замыслу формы и содержания шагов творчества. В этой санкции присутствует эмоциональный компонент, подобный мандельштамовской удовлетворенности, равной чувству исполненного приказа.

Возвращаясь к проблеме корней мышления, добавим к интеллигибельной интуиции способность к неосознаваемой рефлексии, порождающей чувства «понимаю», «могу», «хочу». В итоге мы получим некоторое первичное интегральное (синкретическое) образование, своего рода симптомо-комплекс, в котором в недифференцированной пока еще форме присутствуют праформы всех классических атрибутов души — познания, чувства и воли. Их дифференциация на отдельные психические функции, акты обязана вековым усилиям философов и психологов. Когда в результате этой работы душа испарилась, а познание, чувство и воля перестали узнавать друг друга, настало время собирать камни. Попытки собрать разделенное наново получили название пути к неклассическим формам рациональности.

<sup>40</sup> Шпет Г. Г. Внутренняя форма слова // Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. М., 2007. С. 487.

## Раздел II. Методологические стили современных психологических исследований