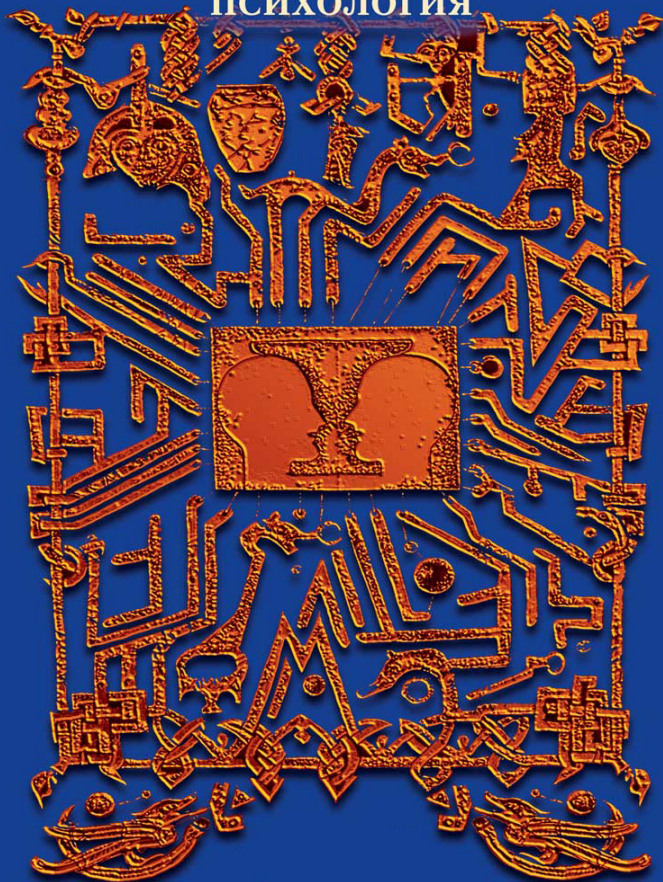


А.Шевцов

ОБЩАЯ
КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ
ПСИХОЛОГИЯ



Александр Александрович Шевцов
**Общая культурно-
историческая психология**
Серия «Культурно-историческая
психология», книга 2

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=64825971

Общая культурно-историческая психология:

ISBN 978-5-89798-050-5

Аннотация

В первой книге серии, «Введении в общую культурно-историческую психологию», автор провел историографическое исследование, в котором показал историю развития самого понятия о культурно-историческом подходе в психологии.

Данное исследование посвящено самому общему устройству КИ-психологии, но при этом является, как и все книги А. Шевцова, ректора Академии самопознания, прикладным исследованием, выполненным в ключе КИ-психологии:

«Однако основная задача, которую я решаю всей этой серией книг, – а следующей должна быть «Прикладная КИ-психология», – это не создание еще одной психологической дисциплины, а обеспечение возможностей для самопознания».

Для психологов, философов, историков и всех, кто хочет познать себя.

В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

Содержание

Предисловие	12
Введение	15
Раздел первый	24
Глава 1	29
Небольшое историческое отступление	36
Глава 1. Психология сознания	36
Глава 2	42
Глава 3	48
Глава 2	56
Глава 3	65
Небольшое философское отступление	71
Глава 1	71
Глава 2	82
Глава 3	93
Глава 4	108
Глава 4	119
Глава 5	129
Заключение	138
Небольшое культурологическое отступление	141
Глава 1	141
Глава 2	149
Глава 3	154
Глава 4	161

Глава 5	168
Заключение	176
Раздел второй	180
Часть первая	183
Глава 1. Вундт. Предмет психологии	188
Глава 2	193
Глава 3	201
Языковедческое отступление	214
Глава 1	219
Глава 2	231
Глава 3	244
Глава 4	253
Глава 5	264
Заключение языковедения	281
Глава 4	287
Глава 5	294
Этнологическое отступление	299
Глава 1	306
Глава 2	316
Глава 3	328
Глава 4	337
Глава 5	341
Глава 6	349
Глава 7	355
Заключение этнологии	364
Глава 6	367

Глава 7	370
Глава 8	377
Глава 9	383
Глава 10	388
Заключение	391
Часть вторая	395
Глава 1	397
Небольшое марксистское отступление	405
Глава 1	405
Глава 2	418
Глава 3	429
Глава 2	437
Глава 3	445
Глава 4	454
Небольшое психологическое отступление.	464
Пиаже	
Глава 5	472
Социологическое отступление	477
Глава 1	487
Глава 2	496
Глава 3	517
Глава 4	533
Глава 5	543
Глава 6	553
Глава 7	562
Заключение социологии	575

Глава 6	578
Глава 7	586
Глава 8	597
Заключение	613
Часть третья	617
Глава 1	623
Кросс-культурное отступление	632
Глава 1	636
Глава 2	647
Глава 3	654
Глава 4	658
Глава 2	663
Глава 3	669
Глава 4	677
Заключение американской культурной психологии	684
Раздел третий	686
Часть первая	689
Глава 1	689
Глава 2	691
Глава 3	692
Глава 4	694
Глава 5	696
Глава 6	701
Глава 7	706
Глава 8	715

Часть вторая	718
Глава 1	720
Глава 2	728
Глава 3	732
Глава 4	738
Глава 5	742
Глава 6	747
Глава 7	752
Глава 8	758
Глава 9	764
Заключение	776
Часть третья	779
Глава 1	783
Глава 2	790
Глава 3	795
Глава 4	801
Глава 5	804
Заключение	807
Список литературы	808

Александр Александрович Шевцов Общая культурно- историческая психологи

© Издательство “Тропа Троянова”, 2007

© А.А.Шевцов, 2007

Мне уже высказали несколько уважаемых людей из научного сообщества, что я слишком критичен в своих книгах, я вижу только плохое у разбираемых мною авторов и недооцениваю то, что было ими найдено положительного...

Начиная эту книгу, я хочу сразу развеять это недоразумение.

Я вообще не критичен. Критичным или некритичным может быть только свой, только один из числа членов научного сообщества.

Я не принадлежу к нему. Совсем.

И во всех своих книгах я не продолжаю дело, начатое теми, кого разбираю в них. Я занят совсем другим.

Из книги в книгу я пытаюсь показать, что в мире вот уже четыре столетия существует заговор, который под видом естественности имеет целью уничтожить и искоренить из нашего сознания любые понятия о душе...

Поэтому, когда я разбираю работы бойцов научного сообщества, пишущих о душе как о проявлении телесной психики, я вовсе не забочусь о том, чтобы сохранить их находки. Я занят лишь одним: я опровергаю их исходное утверждение, что для объяснения мира и человека они вполне могут обойтись без гипотезы души!

Я показываю, что их рассуждения слабы и непоследовательны, что они либо намеренно лгут, либо вообще не умеют рассуждать и пользуются лишь тем, что их предшественники уже обработали сознание читателей, и те готовы бездумно проглотить любую ложь, если она обернута в естественнонаучную упаковку... Мне нет дела до критики, я все перебираю и перебираю работы лучших защитников естественнонаучности, чтобы найти хоть один довод, который заставит меня усомниться в моих собственных знаниях.

Но знания мои просты: я выходил из тела и летал над ним в том, что переживет его смерть. И пока этот довод не может стереть из моего сознания ни одна самая умная научная книга. Но при этом именно он-то и не учитывается всей естественнонаучной ратью.

А это значит, что в основе всей естественнонаучной картины мира отсутствуют действительные наблюдение и опыт, а заложены основания из допущений и мнений! Именно это я и показываю из книги в книгу: вся естественнонаучная доказательность есть лишь личные мнения, возведенные в ранг правящих мнений. И самое страшное: среди естественников

вообще нет сомневающихся! Даже малейшее сомнение недопустимо, будто это предательство. А это уж совсем страшный знак, потому что есть первый признак того, что мы имеем дело не с поиском истины, а с партийным сообществом...

Критичен же я только по отношению к тем, кто исходно считал, что душа есть. Пусть не знал, пусть только верил, но писал психологию как науку о душе, а не о теле, развившемся до высшей нервной деятельности. Впрочем, последнее тоже верно, но никак не исключает того, что управляет телом через эту биоэлектрическую сеть.

Автор

Предисловие

Этой книге предшествовало историографическое исследование, для которого я не нашел лучшего названия, как «Введение в общую культурно- историческую (КИ) психологию». В нем я постарался показать историю развития самого понятия о культурно-историческом подходе в психологии.

Однако основная задача, которую я решаю всей этой серией книг, – а следующей должна быть «Прикладная КИ-психология», – это не создание еще одной психологической дисциплины, а обеспечение возможностей для самопознания.

Иными словами, все эти мои работы являются прикладными исследованиями, не столько рассказывающими о КИ-психологии, сколько выполненными в ее ключе. Это исходно определяет возможные слабости моих книг. Если кто-то увидит в них полноценные учебники по предмету, обозначенному в названии, он может быть разочарован недостаточной глубиной проработки материала с точки зрения научных требований.

Честно признаюсь: я даю себе в этой работе множество поблажек и ухожу от проработки полноценной исторической картины каждого шага в развитии КИ-психологии. Во-первых, я сразу позволяю себе ограничиться лишь четырьмя основными исследователями или исследовательскими школами: Кавелиным, Вундтом, школой Выготского и школой Ко-

ула.

Во-вторых, я не воссоздаю полноценный культурно-исторический фон их деятельности, поскольку немало уделял ему внимания в других книгах.

Кроме того, я опускаю множество попыток говорить о психологии культурно-исторически, совершённых другими психологами, чей вклад в эту науку был не столь значителен. Зато я стараюсь вьедливо раскрыть те предметы, которые кажутся мне важными при познании себя как некоего сознания, заполненного культурно-историческим содержанием.

Таким образом, в этой книге нельзя найти систематического изложения всей науки культурно-исторической психологии. Зато я надеюсь, что она явится мостиком к прикладной работе, поскольку раскрывает то, что было найдено нашими предшественниками, как фундаментально-теоретическую часть этой науки.

Боюсь, что иногда я буду восприниматься излишне критичным и резким по отношению к весьма уважаемым членам научного сообщества. В науке не принято отказывать коллегам в праве на уважение – даже если ты считаешь, что некто врал всю свою научную жизнь, надо пройти с пониманием и сказать, что при этом у него есть определенные заслуги, и в целом он внес свой вклад в дело строительства здания нашей дисциплины.

Да, вклад в создание науки и научного сообщества все разбираемые мною люди внесли определенно, этого я отри-

дать не в силах. Внесли ли они его в дело достижения истины, и вообще, были ли они хоть в какой-то мере озабочены поиском истины, а не только завоевывали себе почет и уважение в научном сообществе, это вопрос другой.

Поскольку мне некогда играть в игры взаимного почтения и расшаркивания и я не боюсь, что про меня тоже скажут плохо, я временами полностью отказываю многим уважаемым членам сообщества в заслугах перед культурно-психологической психологией. В свое оправдание могу лишь повторить слова Булгакова: рыба бывает только первой свежести...

Либо ты ищешь истину, либо ты ищешь уважения среди таких же, как ты! При поисках истины ты можешь ошибаться и почти наверняка ошибаешься, но если ты ее не ищешь, ты не можешь даже ошибиться! Поставив цель получить почет в научном сообществе, человек его получает. Но почему его должны уважать и те, кто хочет познать мир и себя? Ему уже достаточно заплатили за заслуги в строении научной крепости. В этой книге я пишу о тех, кто искал другого.

Введение

Во «Введении в общую культурно-историческую психологию» я проделал достаточно обширное историографическое исследование корней КИ (культурно-исторической) – психологии. Мой вывод из него таков: человечество очень давно осознало необходимость в подобной науке, но почему-то не смогло перешагнуть за черту, разделяющую мечту и действительную психологическую работу.

Я пытаюсь понять, почему, – и вижу множество причин. Но главная из них в том, что КИ-психология – это орудие познания истины, а люди, пытавшиеся ее использовать, преследовали в большинстве своем совсем иные цели. Чаще всего они хотели либо занять достойное место в обществе, либо заработать славу...

Пожалуй, единственным человеком, который пытался говорить о КИ- психологии психологически, был Константин Дмитриевич Кавелин (18181885). В «Задачах психологии», писавшихся им с 1862 по 1872 годы, он дал первое описание самой среды, в которой воплощен предмет КИ-психологии.

Если бы у него были последователи, они, безусловно, смогли бы приблизиться этим путем к созданию действенной науки. Однако история сыграла с ним шутку: Россия вступила в это время в новую историческую эпоху, которую можно назвать временем естественнонаучного переворота, и

Кавелин в него не вписался. Его не поняли и забыли. Я думаю, причин этому две.

Во-первых, он не умел писать ясно и увлекательно. Работа его вовсе не так уж проста для чтения. Но это не главное – существовало вовсе не мало мыслителей, вроде тех же классических немцев, начиная с Канта, которых и читать и понимать гораздо труднее. Тем не менее, на их понимании или непонимании и толковании выросли целые школы.

Главной помехой было все-таки то, что Кавелин – русский психолог.

Русский, значит не прогрессивный, что является главным качеством для естественника и вообще русского интеллигента. Прогресс – это Свет с Запада, который надо нести в Россию, осеменяя чужими идеями наши умы. А Кавелин, которого почему-то время от времени относят к западникам, поддерживал идеи славянофилов и сам занимался сбором народных песен и обычаев.

Психолог же здесь означает, что Кавелин не был естественником, он действительно говорил о душе, а не о психике. Это было немодно! Да еще и мешало готовить революцию.

Выход «Задач психологии» пришелся на самый пик естественнонаучного беспредела, учиненного Чернышевским и Сеченовым со товарищи. Да еще и после того, как Кавелин вместе с несколькими лучшими русскими людьми, объявленными «мракобесами», посмел возразить Сеченову на его

«Рефлексы головного мозга». Возразить в том смысле, что душа есть...

Он тут же был вместе с Юркевичем и Самариним обозван оплотом реакции, то есть врагом прогресса. И после этого прогрессивная интеллигенция России его не читала и не читает до сих пор...

Но это не научное отношение. Это политика. Политика, приведшая сначала к зарождению в мире такого явления, как терроризм: Чернышевский любил и подкармливал первых наших террористов, за что и был отправлен на каторгу. А потом к революциям и кровавому раю чуть не на половине всей земли...

Наша естественная наука той поры лишь прикрывалась словами о поиске истины, а в действительности билась, как и перевозносимые ею творцы французской «Энциклопедии» за «свободу, равенство, братство», то есть за революционный передел власти и всего мира. И так же не гнушалась при этом в выборе методов, как и в своих физиологических вивисекциях. Русские террористы, названные Достоевским «Бесами», именно потому столь безжалостно шли на кровь и убийства, что все они, подобно Тургеневскому Базарову, «порезывали лягушечек», и потому крови не боялись. Не к лицу это настоящему физиологу...

Но Бог им судья. Что же касается Кавелина, важно то, что действительная научная КИ-психология не может не учитывать сказанное им о том, как культура воплощается в вещи

и образы. Я уже рассказывал о его взглядах и расскажу еще раз.

Сейчас же мне важно показать, что Кавелин рассмотрел что-то очень важное, без чего невозможно настоящее психологическое исследование действительности. Он сумел ухватить самый предмет психологии, без которого невозможен Вход в науку. Но современные ему психологи избрали не понять и не заметить этого Входа, поскольку хотели выглядеть естественниками. Вот Великое проклятие современной психологии, до сих пор довлеющее над ней!

Выбор был сделан, и выбор не в сторону познания истины, которая у богов, как говорили древние, начиная с Пифагора, а в сторону обратную, в сторону погружения в плотные миры, в плоть и вещество. И выбор этот был особенно страшен тем, что требовал от ученого отречения от души. Русские естественники девятнадцатого и двадцатого века превратились в горних стрелков – охотников на души – и отстреливали их в любом месте, где только встречали...

Триумфальное шествие естествознания по миру длилось полтора века, пока не завело большую часть наук в тупик. Соответственно, психологи, продолжавшие прилагать усилия к тому, чтобы естественники признали их своими, не могли принять Кавелина, и он оставался и остается в забвении.

При этом Вход в науку, открытый им, был истинным. Это значит, что любые попытки все-таки превратить психологию

в действенное орудие познания истины должны были подводить психологов прямо к открытиям Кавелина. И подводили... , вот ведь беда!

Как быть ученому, который не хочет воевать с собственным сообществом, а при этом видит, что его наука – ложь, если только не принять культурно-исторический метод?

Они находили выходы, как это сделала, к примеру, школа Выготского. Взяв за источник некоторые положения марксизма, говорившего, что человека надо изучать в его истории и культуре, они сделали вид, что Кавелина вообще не существовало. Но на открытое присвоение его основных рассуждений не смогли пойти даже марксистские психологи, как они себя именовали.

В итоге, они вынуждены были крутиться и вокруг основных понятий, описанных Кавелиным. А значит, вокруг дверей к действительности. Из-за этого в России культурно-исторический подход умер почти вместе с Выготским. А попытка его реанимации, предпринятая американским антропологом Майклом Коулом, оказалась не такой уж удачной.

Коул учился у ученика и соратника Выготского Александра Лурии в семидесятых годах прошлого века. И считал, что взял у него именно культурно-исторический подход. Но Лурия к тому времени уже давно ушел, может быть, даже спрятался в совершенно нейтральную нейропсихологию. То есть стал почти стерильным физиологом. Как Коул мог брать у него КИ- психологию? Боюсь, они не очень поняли друг

друга. О трудностях понимания писал и сам Коул.

Как бы там ни было, но КИ-психология не является сегодня действенной психологической дисциплиной. Между тем, мне кажется, именно она, а не психофизиология, должна быть той понятийной основой, из которой вырастает общая и специальные психологии. Почему?

Потому что именно ею описывается та среда, в которой проявляется предмет психологии.

Это мое утверждение неверно, и я хочу им показать лишь то, что наука, именуемая психофизиологией, почти не имеет сегодня отношения к действительной психологии, а потому и не может рассматриваться ее основой. А между тем, хоть само имя – психофизиология – последние годы и замалчивается психологами, она по-прежнему является основой всего обучения психологов в университетах. И она же определяет требования ко всем научным работам и защите ученых степеней. Без физиологических и математических выкладок работа психолога до сих пор не считается научной.

Но давайте задумаемся. Если души нет, то психофизиология, как наука о работе нервной системы, действительно верна. Но тогда нет никакой психологии как науки о душе, и Сеченов был прав: психологию должны делать физиологи!

Но психологи, во всем считая Сеченова отцом своей науки, отказались признать именно это его утверждение. Научная добросовестность вместе с научной модой спасовали перед необходимостью выживать как вид. Психологи все же

считают, что психология как наука и психологическое сообщество как собрание едоков, то есть жрецов, питающихся из этой кормушки, должны существовать, независимо от того, что говорил их бог.

Но если не принимать жесткой логики Сеченова, то надо доказывать, что у психологии есть свой предмет, не совпадающий с предметом физиологии, то есть с работой нервной системы. Каких только пируэтов не выделявали наши психологи, чтобы придумать такой предмет, оставаясь в рамках предмета физиологии, но самостоятельными! И ведь еще надо было умудриться не поминать душу!

Только в начале этого века появились первые утверждения маститых русских психологов, считающих, что предметом Психологии, то есть науки о душе, должна быть Душа. Напрямую эта задача была поставлена петербургским психологом И.П.Волковым. А В.П.Зинченко сделал несколько красивейших исследований этого предмета, в сущности, являющихся описанием души, как некой среды, позволяющей существовать культуре.

Пока же мне важно само рассуждение. Если его вести строго, то психология либо должна исчезнуть, поскольку пытается паразитировать на предмете другой науки, либо она должна признать, что у нее свой предмет, и это – душа.

Но тогда психофизиология становится лишь частной дисциплиной, описывающей узкий коридор взаимодействий души с телом через нервную систему. Очень узкий, слыш-

ком узкий, чтобы считать психофизиологию основной частью психологии!

Но это не значит, что ее надо выкинуть совсем. Как раз наоборот. Ее надо перестроить и расширить до соответствия самой себе. Опять же вдумаемся.

Если предмет науки о душе – душа, то перед нами встает вопрос о методе, то есть о том, как ее изучать. Методов или способов два.

Прямой, то есть прямое наблюдение и описывание души. Это явно способ Общей психологии, то есть Общей науки о душе. Но это дело сложное, по крайней мере, на том уровне владения самонаблюдением, который имеется у современных психологов.

Проще использовать опосредованный способ, наблюдая душу по ее проявлениям. А проявляется она через две среды.

Через тело. И это прямой предмет психофизиологии или, что было бы точнее, телесной психологии.

И через сознание. Сознание же внутри себя воплощается в образы, а снаружи – в вещи и поведение людей, которое складывается в обычаи или культуру. И это, что очевидно, предмет КИ-психологии.

Думаю, что обе эти среды и обе соответствующие им науки, являются дополнительными друг другу в деле познания истины о человеке и поставят материал для Общей психологии.

Данное исследование я посвящаю самому общему устройству КИ-психологии. И начну с исторического очерка того, что говорили психологи, так или иначе обращавшиеся к культурно-историческим понятиям, о предмете своей науки.

Раздел первый

Основы ки-психологии, заложенные К.Д.Кавелиным

Русского психолога Константина Дмитриевича Кавелина до сих пор не признает и не уважает наше психологическое сообщество. Между тем, психология живет и развивается по Кавелину. А те психологи, которые хоть как-то способствовали развитию именно психологии, а не одного из разделов биологии, полностью укладываются в тот образ психологической науки, что был создан им в 1872 году в «Задачах психологии».

Работа эта намного, даже очень много обогнала свое время. Ее не признали сразу же, поскольку она мешала нашим физиологам захватить власть в психологическом сообществе – Кавелин сопротивлялся попыткам Сеченова отказать душе в праве на существование. Поэтому победители постарались стереть даже память о нем. Но память памятью, а путь им описан верно. Значит, придется либо идти по нему тайком, либо идти неверным путем.

Большинство психологов просто боялись подходить к тому, что описывал Кавелин, дабы их не заподозрили в связях с осужденным. Те же, что тайком воровали в намеченном им направлении, оказались так или иначе ограничены...

При этом многие из психологов сами сейчас признают, что их наука в тупике. Так, может, поищем расстань, на которой расстались с истиной?

Предметом любой психологии по определению, содержащемуся в названии, должна являться душа. Однако, поскольку прямое наблюдение души очень трудно для современного человека, остается ввести некоторые искусственные ограничения и договориться считать, что собственно душа, что бы мы под этим ни понимали, является предметом лишь Общей психологии, как науки о душе.

Остальные же психологии, а их, в действительности, может быть лишь две: телесная психология и психология сознания, – являются вспомогательными орудиями, обеспечивающими Общую науку о душе дополнительными знаниями о том, как душа проявляет себя в разных средах. Сред же этих, если подходить строго, опять же, только две: тело и сознание.

Однако, если тело, как считается, довольно легко доступно для прямого наблюдения и исследования, то сознание так же трудноуловимо, как и сама душа. Поэтому и для его исследования необходимы дополнительные орудия, которые позволят наблюдать сознание и проявляющуюся сквозь него душу опосредованно, то есть в более доступной нашему наблюдению и изучению среде. Например, в культуре.

Именно этому служит Культурно-историческая психология, являющаяся, в сущности, частью психологии сознания. Ее задача – описание и исследование проявлений души через

сознание как напрямую, так и воплощенное. Сознание может наблюдаться напрямую и опосредованно. Первое упорно не признается естественной наукой, поскольку разрушает ее главную установку: наука должна быть материалистической, то есть признающей, что в мире есть только вещество и его усложнения, дорастающие до своих вершинных состояний в человеке, точнее, в его нервной системе.

Однако человечество тысячелетиями утверждает, что видит и духовный мир, и то, что мы сейчас называем сознанием. Конечно, воинственные подростки, поступившие в класс естествознания, могут себе позволить хамски отрицать мудрость старших, но время идет, приходит взросление и с ним мысли о смерти. И вдруг яростные бойцы за дело материализма, идут в церковь и принимают крещение...

И это не просто трусость, нет, это естественное накопление жизненного опыта, а с ним тех переживаний, которых не было в юности или было так мало, что от них можно было отмахиваться, говоря, что это все выдумки. Но чем дольше ты живешь, тем больше вероятность встреч с тем, что свидетельствует об иных мирах и иных законах...

И однажды даже фанатичная вера в избранный тобою символ размывается под напором действительности.

Сознание, душу и духовные проявления мира можно видеть и наблюдать непосредственно. Но это непросто, особенно для начинающего. Для этого нужно овладеть школой. И даже если лично в вашей жизни были уже внетелесные со-

стояния или встречи с неведомым, это лишь толчки к тому, чтобы сделать выбор. Но это не отменяет необходимости обучения и работы над собой. И уж тем более, необходимости в Образе мира, который позволяет осмысливать и понимать подобные явления.

Именно этому, то есть изучению тех образов мира, в которых люди понимали встречи с душой и духовным, и посвящена культурно-историческая психология. Все подобные попытки понять и описать свой опыт являются ее материалом. Но не предметом, если говорить в строго научном смысле.

Предметом все же является душа, а поскольку она может быть и недоступна любому КИ-психологу для прямого наблюдения, значит, предметом являются ее проявления в этом и ему подобном материале, как в материале культуры. Ясно, что материал культуры не может быть внеисторичен, поэтому эту составляющую понятия «КИ-психология» – историю – я даже не разбираю сейчас. Думаю, она понятна и в объяснениях не нуждается. Просто культура не может существовать внеисторично. Она всегда путь из прошлого в будущее.

Но культура – это сложное явление. Настолько сложное, что я предпочитаю вначале использовать именно это иностранное слово. Как слово неродное, оно допускает некоторую неопределенность в высказываниях, которая мне нужна, пока не определены основные понятия.

Простейшее определение культуры – это то, что неесте-

ственно, то, что возвращено человеком искусственно. В силу этого культура противоположна естествознанию. Это та среда, которую творит человек, превращаясь в человека и существуя как человек. Это то, в чем он проявляется. А если мы вспомним, что тело не есть предмет психологии, а без души оно еще и лишено движения, значит, культура – это то, в чем человек проявляется как душа.

То, что мы имеем как свой мир, и есть наши воплощенные души, как бы ужасно это ни было...

Но воплощения – не есть душа. Изучение воплощений – это движение от души. Чтобы познать душу, надо идти от воплощений вспять, значит, через ее проявления. А как и в чем проявляется душа, чтобы воплотиться в культуре?

В сознании. Но в чем она воплощается в сознании? В образах. Конечно, в образах. Способность сознания творить образы, очень даже вероятно, является способностью души творить образы из сознания, будто оно есть некое тонкоматериальное вещество.

Вот это и есть собственный предмет КИ-психологии.

Не многие из психологов разглядели его, хотя образам, как части мышления, было посвящено множество трудов советских психологов. Так или иначе, я коснусь этого дальше. Пока же я бы хотел рассказать о том, как видел это Кавелин.

Глава 1

К.Д. Кавелин о предмете психологии

Все, что я попытался сказать о КИ-психологии во Введении, было так или иначе сказано Кавелиным во второй главе «Задач психологии», прямо посвященной Предмету психологии. Поэтому я просто повторяю путь его рассуждений.

Беда Константина Дмитриевича Кавелина (1818–1885) была в том, что он всегда чуточку неточен в выражении своих мыслей. Он словно бы не решается занять уж совсем определенную позицию и обидеть противников. Он излишне интеллигентен и все время готов учесть, что и за противной стороной может быть истина. Вот, например, завершая первую главу, он говорит: «Уже Сократ искал истины в духе, в самосознании» (Кавелин, Задачи, с. 10).

Сократ не искал истину в духе и, тем более, в самосознании, Сократ определенно и однозначно говорит о познании себя и майевтике, повивании души, то есть об оказании ей помощи в вызревании и рождении. Это либеральная мягкотелость заставила русских интеллигентов заменить самопознание на весьма неопределенное и потому для многих удобное самосознание. Что такое самосознание, большинство пишущих о нем даже определить не может, потому что, как и Кавелин, путает со способностью знать себя.

Вот из-за подобных внутренних сложностей, хорошо по-

казанных как внутренний мир русского интеллигента Достоевским, Кавелина трудно просто читать, а надо понимать, исходя из всего его творчества, да еще и с учетом исторической и культурной обстановки, на которую он откликнулся.

Тем не менее, попробуем разобраться в том, как он видел предмет психологии.

Кавелин начинает вторую главу «Задач» словами, которые позволили считать его представителем русского позитивизма: «Каждая положительная наука имеет свой, точно определенный круг исследования. Для психологии это предстоит еще сделать» (Там же, с. 11).

Если кто-то из современных ученых использует слова «положительная наука», то никому и в голову не придет считать его позитивистом, но в середине девятнадцатого века это было приговором. И никто не хотел вглядываться, действительно ли Кавелин проводит рассуждения в духе позитивной науки Конта. Все просто узнавали и вставляли в определенную рамку. Поэтому многие маститые историки философии считали Кавелина позитивистом или хотя бы «полупозитивистом», как это звучит у Зеньковского.

Один Эрнест Радлов рассмотрел, что действительно хотел сделать Кавелин: «Значение философских трудов Кавелина заключается в том, что они, во все время господства позитивизма, указали на истинную природу психических и этических явлений. Кавелин был один из первых в России, усмотревших слабость позитивизма и необходимость мета-

физического построения» (Радлов).

Для любого человека, более-менее знакомого с позитивизмом, ясно, что психолог не мог быть позитивистом никогда, просто потому, что отец позитивизма Конт отказал психологии в праве на существование. Сама попытка заниматься психологией есть бунт против позитивизма.

И Кавелин не был позитивистом, как не был и западником. Он лишь пытался понять всех и использовал те словечки, которые были модными, а значит, принимались его современниками. Однако мода лежит на поверхности, ее и видели. А в самую суть его размышлений старались не вникать.

Суть же заключалась в том, что позитивизм был для Кавелина лишь примером того, что действительное познание нуждается в инструментах, а наилучшими инструментами познания, которые смогло создать человечество, являются науки. Поэтому и к изучению или познанию себя, как души, надо подходить вооруженным, то есть создавая соответствующую задаче и предмету науку.

Вот это он и делает в своей работе.

Итак, каков же предмет психологии? «По названию, психология есть наука о душе, ее свойствах и проявлениях. Но душа тесно связана с телом, и разграничить факты психические от материальных чрезвычайно трудно. Оттого, в психологии смешиваются разнородные явления и она колеблется между философией и физиологией, примыкая то к той, то к другой, смотря по эпохе и господствующим мировоззрени-

ям» (Кавелин, с. 11).

К философии психология примыкает во времена Сократа, поскольку самопознание есть первая прикладная философия. Но поскольку при этом познание себя не может идти без познания себя как души, то самопознание с неизбежностью оказывается и познанием души, то есть психологией.

При этом, как вы видите, Кавелин очень четко говорит о том, что предмет Науки о душе произвольно распадается на прямое познание души и на познание ее через ее проявления в различных средах. Проявляется душа через «факты психические», которые Кавелин будет описывать дальше, «факты материальные» и тело.

Далее Кавелин прямо говорит о сознании, к которому и относит «факты психические». Уже в ближайшие годы это направление будет признано как психология сознания, правда, оно будет считаться заимствованным с Запада, как первая школа Вундта.

«Общее сознание относит к числу физических, материальных предметов и явлений те, которые существуют или совершаются вне нас и подлежат внешним чувствам. Так как человек отличает себя от своего тела, то и оно, со всеми его явлениями, относится к тому же разряду внешних фактов;

наоборот, явления и предметы, которые недоступны внешним чувствам, но совершаются или существуют в нашей душе и представляются только нашему сознанию, приписываются душе и считаются внутренними, духовными.

Таковы наши мысли, убеждения, чувства, страсти, желания, намерения, цели, вообще все наши, доступные одному сознанию, внутренние состояния и движения. Они-то и должны быть исследованы в психологии» (Там же).

Определения сознания еще нет, пока это лишь описание того, что входит в предмет психологии. А значит, таким образом определяется сама душа. Скорей всего, для Кавелина сознание – это то, что сознает, то есть созерцает все эти составляющие души.

Однако посчитать, что Кавелин считает мысли, чувства и желания действительными частями души, было бы неверно. В конце этой главы он отчетливо заявит, что это лишь ее проявления, и он даже не берется пока говорить о самой душе:

«Постараемся путем осторожных наблюдений определить строение души, насколько оно выражается в фактах, а также условия и законы психической жизни, оставляя совершенно в стороне заносчивый вопрос о том, что такое душа и откуда она» (Там же, с. 40).

Эта осторожность, безусловно, наследие многовековых философских и схоластических споров о том, познаваем ли мир и можем ли мы быть уверены, что видим то, что видим. Иными словами, это наследие картезианства и берклианства, позволяющих оспорить любое утверждение или наблюдение под тем предлогом, что они «субъективны». Следы этого европейского философского наследия ощущаются у Кавелина уже в том, как он начинает описывать среду, в которой про-

являет себя душа.

Если в предыдущих подходах к определению души и психологии Кавелин как бы отдал дань наследию веков семнадцатого и восемнадцатого, то описание среды – еще очень узнаваемое философствование девятнадцатого века, в котором вдруг вспыхивает его собственная психологическая мысль.

«Но разграничить внешние факты от внутренних так же трудно, как духовные от материальных.

Во-первых, бесчисленные наблюдения, известные всем и каждому, отчасти по собственному опыту, показывают, что нашим внешним чувствам представляются, порой очень отчетливо и живо, внешние, реальные предметы и явления, когда, однако, в действительности их налицо нет. Таковы видения и галлюцинации.

И наоборот: предметы нравственные, духовные, которые мы считаем доступными только для нашего сознания, как будто способны выступать наружу, переходить на внешние предметы, получать как бы внешнее существование. В таком виде они точно будто подлежат внешним чувствам.

Так, наружный вид человека, его движения, мимика, голос и манера говорить – все это обнаруживает его внутренние состояния. Точно так же они обнаруживаются в созданиях человека.

Не только письма и условные знаки, не только произведения искусств, науки, но вообще все, что создает чело-

век, начиная от обуви и приготовленной пищи и оканчивая железными дорогами и телеграфами, служит как бы материальным воплощением его чувств, мыслей и воли» (Там же, с. 11–12).

Что делает Кавелин в этом рассуждении? В сущности, он закладывает основы для научного изучения души через ее проявления. Основами этими оказываются предметы и явления культуры, то есть жизненной среды человека. Сейчас, через полтора столетия, когда гляжу на это непредвзятым взглядом, его рассуждения рождают у меня лишь одну мысль: почему бы нет? Надо лишь посмотреть, как он решит эту задачу.

Но современники не приняли этот подход к психологии, и не приняли жестко. Почему? На это не ответить без рассказа о том, что происходило в это время в Германии, которая была тогда безусловной столицей психологического мира.

Небольшое историческое отступление

Глава 1. Психология сознания

По большому счету, чтобы сделать действительно понятным то, в каких условиях творил Кавелин, надо бы дать полноценный очерк развития науки, начиная с Декарта, потому что вся предшествовавшая Кавелину психология выросла из картезианства. Она называлась психологией сознания, что вовсе не означает, что речь действительно велась о сознании, как его понимаю, к примеру, я.

Никто из философов и психологов поры, предшествовавшей Кавелину, не задавался целью дать определение этому понятию или даже описать полноценно сознание как явление. Тем не менее, русские мыслители однозначно понимали, что это – психология сознания. В сущности, Кавелин именно ее и развивает...

Я не буду делать подробный очерк предшествующей философии и психологии. Я это уже делал в предыдущих книгах, и потому вполне уверенно могу ограничиться несколькими свидетельствами, очерчивающими основные шаги в развитии психологии. Начну с выдержки из книги замечательного американского историка психологии Томаса Лихи. Он очень знаменательно начинает рассказ о современной на-

учной психологии с Великой французской революции:

«К 1789 г., времени Французской революции, психология уже установилась как философская, но еще не научная дисциплина. Стало ясно, что психология, наука о человеческой природе, сыграет решающую роль во всех грядущих спорах о человеческой ценности и человеческой жизни.

Психология стала наукой в XIX веке.

<...>

Новая область психологии сформировалась в результате споров о ее определении и научной природе.

Что изучает психология? Картезианская парадигма давала один ответ: психология – это исследование сознания, и первые психологи определяли психологию как науку о сознании. Они указывали определенное содержание предмета, сознание, и уникальный метод, интроспекцию, для его изучения» (Лихи, с. 64).

Я не знаю, кто здесь врет – Лихи или его переводчики. Но Декарт определенно не говорит о сознании. Точнее, это слово встречается в его сочинениях, но говорит он об уме. И интроспекция, то есть самонаблюдение картезианства, это всегда разворачивание его «когито», то есть исходной установки «Я мыслю, значит, Я существую», в наблюдение за тем, КАК Я мыслю.

Иными словами, сознание Декарта – это мышление, если следовать за принятым в России переводом знаменитого изречения. Кстати, и знаменитый «поток сознания» Джемса им

самим понимался как поток мысли. При этом, если мы задумаемся, а я предложил это сделать в выводах из «Введения в общую КИ-психологию», то увидим, что есть разница между мышлением и разумом. Самое малое, ее видит русский язык, называя нечто двумя разными именами. И Декарт вообще не занят мышлением, он изучает разум. В каком-то смысле, он продолжает дело Аристотеля, создавшего науку Логоса, то есть разума. Это уже для его русских последователей стала допустимой такая небрежность: читать «разум», а переводить – «мышление».

Но это – внутренняя установка Декарта, как философа: понять, как работает разум. Естественно, как живой человек, созерцая то, что происходит в его уме, он иногда видит проявления разума, иногда – мышления. Не различает, но видит.

И при этом, все это, что видит Декарт и любой картезианец, происходит с помощью осознания и в сознании. И в сознании, как в сознательном состоянии, то есть когда он пребывает в сознании. И в сознании, как некой среде, содержащей мысли, той самой, относительно которой возможно фрейдистское подсознательное, как хранилище переживаний, истерий и неврозов, то есть содержаний сознания.

Но этого картезианец не видит совсем, потому что понимает сознание лишь как фокус внимания или луч восприятия. То есть как лампочку, которая, будучи выключена, гасит свет разума. Что и отражает наш язык в выражении «потеря

сознания».

Естественно, такое понимание сознания, как способности созерцать или сознавать, недостаточно для понимания и объяснения человека. Без допущения наличия в сознании каких-то содержаний невозможна ни культура, ни обычаи, ни поведение.

«Тем не менее ни одна из наук о человеческой природе не могла избежать необходимости изучать то, что люди делают. В Германии Кант предложил создать науку о поведении под названием антропология, а в Британии Джон Стюарт Милль выдвинул идею сходной науки – этологии» (Там же).

Этология или этика – это науки о поведении, или, точнее, о правильном поведении. Очень многие ученые девятнадцатого века пишут свои этики, поскольку хотят переделать общество. А для этого надо иметь орудие воздействия на поведение людей. Образцом для их попыток, конечно же, послужила христианская нравственность, которая показывала пример удивительно стойкого и действенного воздействия на поведение людей на протяжении почти двух тысяч лет.

Не избежал этого и Кавелин. Поэтому его психологию стоит рассматривать вместе с написанными им «Задачами этики». Это лишь продолжение психологии, выведенной на уровень общества. Иными словами, Кавелин, как и революционные демократы или русские террористы середины девятнадцатого века, тоже хотел изменить русское общество, но

путем развития нравственности, которая, как ему казалось, могла изменяться целенаправленными усилиями людей...

Это я оставляю вне моего исследования. Изменение общества мне не интересно.

Зато мне важны взаимоотношения психологии с наукой. Я хочу, чтобы, читая следующий отрывок из Лихи, вы попробовали почувствовать ту странность, которая в нем звучит. Примите это как КИ-психологический эксперимент, обучающий тому самому самонаблюдению, и постарайтесь заметить, что в вас отзовется. Отозваться же может, в сущности, лишь ощущение крошечного несоответствия того, что звучит, привычным образам, которыми вы знаете наш мир.

«Обсуждение вопросов, касающихся содержания предмета психологии, определило статус психологии как науки. Может ли психология, особенно определяемая как исследование сознания, вообще быть наукой? А если да, то какой наукой она должна быть и какие методы использовать? Эти вопросы обсуждались на протяжении XIX столетия.

Психология бросает вызов науке. Некоторые мыслители выражали серьезные опасения по поводу того, может ли вообще существовать наука о разуме и сознании. В Германии самые серьезные возражения против психологии как науки высказывались последователями Канта, немецкими идеалистами, и их аргументация задержала развитие психологии в университетах Германии. Различные возражения были

выдвинуты и основателем позитивизма Огюстом Конттом (1798–1857), оказавшим серьезное влияние на психологию в Англии и США.

Идеалисты сомневались в том, что можно количественно оценить сознательный опыт, эмпирическое Эго. Опыт можно описать качественно, но без количественных оценок более чем одного измерения не может быть психического эквивалента математических законов Ньютона и, следовательно, науки о разуме.

<...>

Конт предложил иерархию наук, из которой исключил психологию. Основной наукой была физика, на которой базировалась химия, служившая фундаментом биологии, лежащей, в свою очередь, в основании новейшей и несомненной науки социологии.

Конт полагал, что душа (психе) не существует, поэтому не может быть и науки (логос) о ней. Он выражал надежду на то, что френология, биологическая наука о мозге, даст знания о человеческой природе, необходимые социологам» (Там же, с. 65).

Я думаю, вы почувствовали, что сейчас мы как-то совсем иначе понимаем, что такое наука. Понимание той поры было гораздо еше. И, по существу, Наукой было всего несколько вытекающих друг из друга наук во главе с физикой, которые сейчас называются Естествознанием.

Психология настолько не подходила этому союзу Богов,

ведших битву за передел мира, что психологам целые века приходилось отмываться от жуткого позора: психология имела своим предметом то, что принадлежало Главному Врагу Науки – Религии – ДУШУ!

В силу этого пятна проказы на теле своей науки, психологи всеми учеными рассматривались как изгои и должны были очень стараться, чтобы свершилась эта великая и страшная алхимическая свадьба их науки с Правящим научным сообществом.

Глава 2

Психология девятнадцатого столетия

Исходно современная психология рождается не из желания познать душу или себя как душу, а из картезианского стремления создать новую логику, метод, которым можно было бы подчинить природу. В сущности, это способ стать божественным без богов. Воплощением этого и является вся современная наука.

Метод самообожествления оказался способом рассуждать, открывая истину. В силу этого, психология картезианства – это орудие наблюдения над тем, как рассуждаешь. А поскольку рассуждает наш рассудок, то она – способ познать не душу, а Рассудок. Называлась она по-русски психологией сознания, но это лишь неточный перевод того, что современные американцы переводят словом *mind*, то есть наука

об уме.

Однако мечта века рационализма не состоялась, и девятнадцатый век меняет предмет психологии. Он отказывает «науке об уме» в праве считаться наукой, поскольку она слишком уж возвышает человека, сохраняя убежище для божества и души. Настоящая наука может быть только совершенно бездушна, как механика Ньютона.

Эта наука рождалась накануне девятнадцатого века в трудах французских философов, именовавших себя дилетантами, то есть любителями философствовать. Я уже много писал о значении Просвещения, «Энциклопедии» и Великой французской революции для рождения той бездушной силы, что именуется себя Естественной наукой. Поэтому я воспользуюсь в этот раз мыслями другого историка психологии – Дэниела Робинсона из прекрасной работы «Интеллектуальная история психологии».

«Интеллектуальные основы Французской революции были заложены не Декартом, тем более – не Локком и Ньютоном. Скорее, они были созданы образованными мужчинами и женщинами, а не философами или учеными. Их сотворили драматурги, юристы и, как они себя называли, дилетанты. Самые известные из этого круга, конечно, Вольтер, Дидро, Руссо, Кондорсе и Даламбер. Гельвеций и барон Гольбах, хотя они и не входили в этот узкий круг, вдохновлялись многими из основных положений программы философов и служили их выразителями» (Робинсон, с. 367).

То, что было разработано этими «философами», до сих пор правит нашим миром, став самой сутью нашего «научного мировоззрения».

«Мы можем подытожить, что же они обнаруживали, оглядываясь назад. Во-первых, идею прогресса.

В работах Вольтера, а более всего в рационалистическом материализме Дидро и Кондорсе, мы неоднократно обнаруживаем представление о личностной и культурной эволюции. В работе “Сон Даламбера” Дидро говорит о видении целого как набора материальных частиц, о статуях, оживляемых путем материальных превращений, и последующей эволюции.

Кондорсе (1743–1794) в своей работе “Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума”, написанной в то время, когда ее автор скрывался от мстительных фанатиков революции – то есть от тех, чьи новые свободы Кондорсе старался охранять, – тоже переложил на бумагу идею, придавшую силу девятнадцатому столетию в целом: идею прогресса.

Вторая идея— идея природы.

Если Вольтера, Дидро, Даламбера, Кондорсе, Гольбаха, Руссо и остальных вообще можно считать пребывающими в согласии по какому-либо отдельному вопросу – а расхождения между членами этой группы были значительны, – то в этом вопросе все сходилось на философском натурализме.

Мир и все в нем – это материя. Мир следует понимать

как материю в движении. Человеческий разум, посредством которого такое понимание становится возможным, следует нацеливать на природу и раскрытие законов природы.

В идею природы включалась идея естественного закона как применимого ко всем сферам реальности. Именно в тот же самый период Тюрго и физиократы (*physis* = природа; *krateo* = сила, верховная власть) ратовали за экономическую политику “свободного рынка”, посредством которой “закон” спроса и предложения устанавливает “естественную” цену товаров и труда рабочего.

Третья идея – идея персональной свободы. Самое значительное произведение Руссо начинается с преследующей его картины— изображения человека, рожденного свободным, но повсюду находящегося в цепях. Это— дух Просвещения, перенесенный англичанами в Америку и преобразованный ими в «Права человека» (Там же, с. 369–370).

Именно эти «американские ценности», звучавшие во времена Французской революции как Свобода, Равенство, Братство, – насаждаются сейчас по всему миру под видом американской демократии. В действительности, они оказались властью отнюдь не народа, а плутократии, то есть воров и пройдох, и ведут к объединению всего мира под властью одной Империи, но духовно эта власть оказывается Естествознанием, то есть Безбожием. Что значит, культом тела, почему сейчас Демократия так очевидно проигрывает по всему миру Исламу...

Демократия – это всегда страх телесной боли, страх телесной смерти, забота о телесной сытости, одетости, внешности. Это служение Золотому тельцу... Соответственно, этому служат все современные Науки. И эту же задачу – как стать слугой Демократии – поставила себе в девятнадцатом веке и психология, избравшая войти в число Естественных наук, то есть наук не о духе, а о природе и теле...

Если вы почувствовали, что я плохо отношусь к демократии, то примите вот такое разъяснение: демократия, как вы видите, – это детище естественнонаучной революции. Она – прикладная психология того времени, когда изгнаны и наука о душе и сама душа. Это образ жизни тел и только тел! Тела – вот основной демос и предмет демократии. Трусливые и похотливые тела – это то, чему служат современные правительства и огромная технологическая индустрия...

Может ли психолог хорошо относиться к культуре бездуховности и бездушности? Наверное, да, если он психолог только по записи в дипломе или трудовой книжке, ...если он продался демократии и ее ценностям, которые, кстати, являются американскими и очень легко переводятся в денежный эквивалент!

Как вы понимаете, задача стать слугами демократии не снята психологами до сих пор. Тот же Робинсон свидетельствует с большим знанием дела:

«Современная психология в своих самых широких очертаниях остается деянием девятнадцатого столетия. Это ни

в коей мере не означает, что она “старомодна” или отстает от времени. И все же надо отметить, что проблемы, поглощающие энергию современного психолога, либо были явно обозначены в девятнадцатом столетии, либо введены теми, в основе образования и культуры которых лежат уникальные взгляды девятнадцатого столетия» (Там же, с. 365).

Каким-то образом, психология застряла на той росстани. Подозреваю, в этом выразилось «сопротивление материала», точнее, самого ее предмета. Ведь все естественные науки как-то движутся в своем развитии и уходят вперед. А психология...

«В психологии ситуация действительно совершенно иная. Все ее теоретические проблемы – от изучения личности и развития ребенка до исследований нейрофизиологической основы эмоций или языка, до попыток понять детерминанты социальных и национальных движений— можно свести непосредственно к мыслям и экспериментам психологов и “натурфилософов” девятнадцатого столетия...

В современной же психологии сохранились не только проблемы девятнадцатого столетия, но и многие из разработанных в том столетии методов. Еще более важен тот факт, что современные взгляды во многом переданы потомству учеными того времени...

Сейчас нам следует лишь помнить о том, что в ходе изучения психологических достижений философов и психологов девятнадцатого столетия предмет нашего исследования

лишь частично является историческим» (Робинсон, с. 366).

Это означает, что современный психолог не может действительно знать своей науки, если он не понимает того, что произошло с ней в девятнадцатом веке. А что, собственно говоря, произошло?

Мне кажется, что именно тогда психология прошла Росстань – перекресток, на котором встретилась с выбором пути и сделала его. Выбор же этот был – в сторону души или прочь от нее. Психология попыталась отречься от своего предмета ради жизненных выгод, ради сытости, демократии, хорошего места в сообществе победивших наук и богов...

Глава 3

Естественная психология

Как происходил в начале девятнадцатого века выбор и отречение психологии от души, лучше всего описал советский историк психологии Михаил Ярошевский. Строки эти, возможно, одни из самых проникновенных в истории нашей науки:

«В 40-х годах группа молодых учеников виталистски ориентированного И.Мюллера дала в противовес своему учителю торжественную клятву (подписав ее собственной кровью) объяснять все явления живой природы исключительно в категориях физики и химии.

Эти ученики (среди них были Гельмгольц и Дюбуа-Рей-

мон – будущие корифеи физиологии XIX века) образовали “незримый колледж”, вошедший в историю под именем физико-химической школы. Они разрушили виталистские предубеждения и отказались от установки на исключительность психического в общей системе природы.

Вожди этой школы – Гельмгольц, Дюбуа-Реймон, Карл Людвиг, Брюкке и другие – были учителями и вдохновителями тех, кто в последующий период сделал психологию опытной наукой» (Ярошевский, История..., с.194).

Витализм – это всего лишь представление, утверждающее, что все жизненные органы живого существа имеют внутреннюю жизненную силу или энергию. Я коснусь этого чуть подробнее, когда буду говорить об учителе Гельмгольца и Вундта Мюллере.

Гораздо важнее другое: эта самая Клятва на крови! Как вы понимаете, она никак не может относиться к поиску истины. Истина сама определит, в каких категориях надо ее объяснять. Ничего, кроме внутринаучной политики, за этим нет, и похоже, это лишь на тайное общество революционного или террористического толка...

Вот так начиналась естественнонаучная революция в Европе. И отсюда она экспортировалась в Россию Сеченовым и другими русскими интеллигентами.

«Сеченов окончил в Петербурге военное Инженерное училище, получив высшее инженерно-техническое образование, а затем медицинский факультет Московского универ-

ситета. На третьем курсе он увлекся психологией, считавшейся тогда философской дисциплиной, и эта, как он ее назвал, “московская страсть к философии” сыграла впоследствии важную роль в его творчестве.

Окончив университет, он отправился в Германию в лаборатории Гельмгольца, Людвиг, Дюбуа-Реймона и других.

Вернувшись в 1860 году на родину, Сеченов создал в петербургской Медико-хирургической академии первую русскую физиологическую школу, имевшую поначалу физико-химическое направление» (Там же, с. 229).

Клятва на крови вылилась у Сеченова в создание «мозговой машины», состоящей из множества «механизмов». Теперь психология изучает душу человека как некую машину...и вместо сердца – пламенный мотор. Человек- машина пошел по земле в светлое демократическое будущее, где демосом являются те, кто придет нам на смену...

Именно в этих условиях Кавелин и заявляет о том, что психология – это наука о душе, нужная для познания себя... Нужно ли объяснять, что он не мог быть признан наукой!?

Идея прогресса, то есть Света, льющегося с Запада в Россию, так глубоко засела в наших умах, что нам кажется, что все западные работы значительно предшествуют русским. А наши мыслители лишь относительно творчески перерабатывают то, что плодит Запад.

В действительности, если приглядеться к тому, в какой обстановке Кавелин пишет свои «Задачи психологии», а он

пишет их десять лет, с 1862 по 1872 годы, то вдруг выясняешь, что он работает одновременно с классиками западной науки и вполне независим от них.

Я уже говорил исходно, что понять Кавелина можно, лишь разобравшись с тем, что происходит в его время в Германии. Дело в том, что после Французской революции творческая сила Франции почти умерла, и она не родила никого, кроме Огюста Конта, кто бы оказал действительно сильное воздействие на развитие мировой психологической мысли. Да и Конт, создавая свой позитивизм, способствовал лишь тому, чтобы душа была окончательно изгнана из рассмотрения, освободив место физиологической машине мозга.

С начала девятнадцатого века психологическая мысль уходит в Англию и Шотландию. В Германии застой, вызванный, вероятно, той самой критикой кантианцев, которые не считали психологию наукой. Застой этот условный, застой лишь в смысле того движения вперед, которым стала психофизиология. В действительности, в это время в Германии и России процветает вольфианство – психология последователя Лейбница Вольфа, однозначно считавшая своим предметом душу. Именно поэтому ее и не признавали наукой.

Тем не менее, те, кто победил, считают, что их психология в начале девятнадцатого века уходит в ассоцианизм и развивается преимущественно в Англии. В какой-то мере ее еще можно считать психологией сознания. Завершится этот период психологии около 1851 года, когда один из крупнейших

психологов Англии Александр Бэн напишет своему другу и учителю Джону Стюарту Миллю:

«Я только что закончил черновой набросок первого раздела, ... включающего ощущения, потребности и инстинкты. На протяжении всей этой части я все время обращаюсь к материальной структуре рассматриваемых составляющих, ставя себе цель дать в этом разделе полное представление о физиологической основе психических явлений...

Ничего я не желал бы более, чем объединить психологию и физиологию, это могло бы заставить физиологов понять истинные цели и направление своих исследований нервной системы» (Цит. по: Робинсон, с. 386).

На этом ассоциативная психология завершает свое существование, динозавры вымирают, и начинается эра новых психофизиологических существ...

Существа эти, по преимуществу, жили в Германии.

Начало, правда, заложил чешский врач и анатом Йиржи Прохаска (Прохозка) еще в восемнадцатом столетии:

«Работа Прохозки “Трактат о функциях нервной системы” была написана еще в конце XVIII в., но, по мнению крупнейших современных ученых в ней содержится все, что можно сказать о рефлекторной дуге и сегодня» (Марцинковская, с. 176).

Очень значимая оценка!

Затем некоторые основы новой науки добавили английский анатом и физиолог Ч.Белл и французский ученый Ф.Ма-

жанди. Но подлинное развитие психофизиологии шло в дальнейшем через труды и лабораторию немецкого физиолога Иоганнеса Мюллера (1801–1858). Именно у него, как вы помните, учились молодые естественнонаучные заговорщики.

Наверное, он был вундеркиндом, как сейчас говорят. Во всяком случае, свою первую значимую работу он написал уже в двадцать пять лет.

«В своей первой работе “К сравнительной физиологии зрительного чувства” (1826) он выдвинул положение о “специфической энергии органов чувств”, которое приобрело широкую популярность и стало на долгое время одной из важнейших закономерностей психофизиологии.

Ученик Мюллера Гельмгольц поставил ее по непреложности в один ряд с законами Ньютона в физике» (Там же, с. 178).

В сущности, Мюллер развивал идею Белля о том, что «качество опыта определяется не свойствами объективного стимула, а теми конкретными нервами, которые реагируют на него...

Однако, если отбросить философский идеализм, то закон специфических нервных энергий локализовал качественные и количественные аспекты опыта в нервах, то есть в природе. Он придавал эпистемологии биологическое свойство, поскольку теперь природа знания была неизбежно связана с характеристиками “органов знания”» (Робинсон, с. 388).

Иными словами, усилиями Мюллера человеческая душа или сам человек были, наконец, превращены в машину, которая поддавалась математическому описанию. А значит, давала возможность плодить вокруг себя полноценное научное сообщество. Вот то единственное настоящее основание, на котором собрался кружок физиологов и террористов, крови не боявшихся...

Однако не буду переутомлять ни себя, ни вас излишними подробностями естественнонаучной борьбы. Скажу только, что «Основы психофизики» немецкого физика Фехнера появились в 1860, то есть всего за два года до того, как Кавелин начал свои «Задачи психологии».

Основные работы Гельмгольца вышли уже тогда, когда Кавелин писал свои «Задачи психологии». «Физиологическая оптика» в 1867 году, «Учение о слуховых ощущениях как функциональных основах теории музыки» – в 1873-м.

Исходная книга эволюционизма – «Происхождение видов» Дарвина – вышла в 1859. Но так или иначе относящиеся к психологии «Происхождение человека и половой отбор» – в 1871, а «Выражение эмоций у животных и человека» в 1872.

Вильгельм Вундт, начинавший как ассистент у Гельмгольца, написал свою первую значимую работу – «Лекции о душе человека и животных» в 1863-м. В России она была переведена в 1867 и тут же запрещена цензурой за бездуховность. А вот книга, положившая действительное начало школе Вунд-

та – «Основы физиологической психологии» – была выпущена им на десять лет позже Кавелина, в 1880–81 годах.

Что же касается его культурно-исторической психологии, к которой он пришел как к итогу всех своих исследований, то она начинается только с 1900 года, но так и не была принята даже его учениками. В 1904 году они даже не пригласили его на первый съезд созданной им экспериментальной психологии. Клятва на верность сообществу все-таки давалась на крови...

Я не хочу вдаваться в излишние подробности существования научной психологии. Но я сам лично умудряюсь и сегодня время от времени попадать под презрение настоящих психологов за то, что уважаю Константина Дмитриевича Кавелина как психолога. Ну, как может быть хорошим психологом Кавелин, если он не принадлежит к научной психологии?!

Кавелин действительно не стал одним из членов сообщества научной психологии. Он принадлежит не научной, а культурно-исторической психологии. И это важно не путать, иначе его не удастся понять. Это совсем иной жизненный путь.

Глава 2

Кавелин о предмете психологии (продолжение)

Итак, Кавелин описывает предмет психологии, показывая: картезианский способ самонаблюдения, интроспекция, не работает: наши чувства, наше видение часто обманывает нас, подсовывая видения и галлюцинации. Это значит, что доверять только одному когито, то есть свидетельству собственного ощущения самого себя, нельзя, оно может завести в обман.

Конечно, когда я ощущаю себя мыслящим, это кажется бесспорным: ну уж это-то в действительности происходит! Однако, если приглядеться, то в миг, когда ты себя ощущаешь, ты вовсе не можешь быть уверен, что мыслишь. А в миг, когда ты пригляделся к тому, что делаешь, и понял, что ты мыслишь, ты мыслишь, но не ощущаешь себя... Иными словами, когда ты мыслишь, для твоего собственного осознания есть мышление, но как раз Я-то и потеряно...

И все же это не означает, что при этом его нет, или что мышление существует само по себе, без тебя. Уходить в накручивание сомнений в способности познавать себя и мир можно до бесконечности, а точнее, я думаю, до полного просветления, когда думание и думающий сливаются в осозна-

вании, и отпадает необходимость в вопросе. Но если ты хочешь идти не путем просветления, а путем науки, надо найти нечто, что будет просто и с очевидностью свидетельствовать о подлинности твоего видения.

И Кавелин, как вы помните, утверждает в качестве предмета исследования способность образов нашего сознания вбирать в себя плоть, то есть воплощаться, становиться плотными:

«...предметы нравственные, духовные, которые мы считаем доступными только для нашего сознания, как будто способны выступать наружу, переходить на внешние предметы, получать как бы внешнее существование. В этом виде они точно будто подлежат внешним чувствам» (Кавелин, с. 12).

Как я уже говорил в предыдущей главе, германская психология придет к этой мысли лишь через четверть века, да и то этот прорыв Вундта не будет принят психологическим сообществом. Скорее наоборот, Вундт будет подвергнут остракизму и презрению за подобное отступничество от подписанного кровью символа веры естественнонаучных заговорщиков...

Вот теперь я могу сказать: да и бог с ней, со всей остальной псевдонаучной психологией. Вся эта психофизиология – не более чем частный случай общей психологии, то есть науки о душе. И является всего лишь непомерно раздутой частью нашей науки, посвященной тому, как душа проявляет себя через тело, используя нервную систему для управления этой

биологической машиной.

В этом смысле все попытки приравнять человека к машине, сделанные материалистами, могут быть приняты с той поправкой, что речь идет не о человеке-машине, а о теле-машине. Да и то, остается у меня подозрение, что тело ими было сильнейшим образом не понято, и машинная часть составляет лишь небольшую долю того чуда, что мы называем телом...

Но я оставляю теперь всю психофизиологию и недопсихологию, развившуюся из нее, и посвящу все остальное исследование только ненаучной культурно-исторической психологии.

Итак, Константин Дмитриевич Кавелин о предмете психологии.

Исходным понятием всей его психологии является «впечатление». «Впечатление» Кавелина – это тот же самый «оттиск» на восковой дощечке Сократа. Иными словами, это то, с чего начиналась наука самопознания в платонической школе, как с единицы душевного описания и проявления.

Всё, что мы воспринимаем, мы воспринимаем как впечатления.

«Но отсюда следует, что мы имеем дело собственно не с внешними предметами и явлениями, а с впечатлениями, которые они в нас производят, не с реальным, внешним физическим миром, а с внутренними, психическими фактами, которые сознаем и которые внешним чувствам недоступны.

Впечатления как бы стоят между нами и внешним миром и разделяют его от нас непроницаемой стеной» (Там же, с. 12–13).

Но это не значит, что внешнего мира вовсе нет, заявляет Кавелин дальше, переходя теперь от скрытого спора с картезианством к спору с Беркли и одновременно с естественниками, отвергающими возражения Беркли: «...то, что нам кажется внешним, на самом деле оказывается внутренним и не подлежит внешним чувствам» (Там же, с. 13).

Это крошечное возражение Кавелина будет постоянно возвращаться в науку, став его неуспокоенным духом. Вся самоуверенность и даже хамское ощущение превосходства естественников строится на вот этой философской ошибке: им казалось, что они исследуют действительность, в то время, как действительность остается им так же недоступна, как и любому махровому идеалисту. Даже самые современные приборы позволяют изучать лишь впечатления о том, на что направлены...

Противоположности сходятся, берклианство и воинствующий материализм естествознания оказываются лишь разными сторонами одной философской монеты... И никакой действительной или положительной науки не может быть, пока мы не поймем, что предметом любой – ЛЮБОЙ! – науки являются лишь впечатления от изучаемого! И если свойства этого предмета не изучить и не понять, никаких точных наук так и не возникнет...

Изучить и понять их может лишь психология.

«Что же такое, после сказанного, те воплощения мыслей, чувств, внутренних движений человека во внешних предметах, о которых упомянуто выше?

Они столько же, как и всякая другая вещь, производят в нас впечатления, а мы уже видели, что впечатления— явления внутренние, психические.

Создания человека во внешнем мире суть или символы, условные знаки психических предметов и явлений (письмена, ноты, телеграфические знаки и т. д.), или такие сочетания материальных предметов и явлений, которые производят в нас желаемое внешнее впечатление (картины, статуи, рисунки, и т. д.), или, наконец, они производят во внешнем, физическом мире желаемые явления (машины, постройки и т. д.)» (Там же).

Это, кажущееся довольно простым и давно понятным высказывание, имеет свою небольшую тайну, которая скрывается от нас за слоями нашей культуры. Чтобы рассмотреть ее, — не разгадать пока, только рассмотреть, — прочитайте это еще раз, ... а потом осознайте: вы читаете это совсем из другого мировоззрения, чем оно написано.

Вы произвольно читаете это из естественнонаучного мировоззрения, в котором воспитаны. И вы лишь желаете это понять. Но вы не видите это из того мира, в котором оно произнесено. Это опять КИ-психологический эксперимент. И если вы не против, я предложу вам провести его над собой.

Для этого просто примите, что вы читаете книгу не о психологии, а о душе. И что Кавелин не врет и не использует слово «душа» так, как его использовали литературно. Он действительно пытается увидеть не то, что влечет человека, а то, что внутри тела влечет душу...

Попробуйте почувствовать, что душа – это тоже тело, в котором ты и находишься. Но чтобы обрести опыт чувственных ощущений, ты воплотился на этой планете в плотное тело, ты вошел в него и вырастил его таким, каково оно есть. И это было очень, очень большим трудом и болью. Тело было неподатливо, неуправляемо и очень не хотело учиться. Поэтому ты долгие годы, даже десятилетия был тем, кто его обслуживает...

Тут уместен старый анекдот о том, что такое основа всей психофизиологии – условный рефлекс. Что это такое с точки зрения естественника – понятно. Но попробуйте войти в состояние обезьяны, над которой измываются исследователи. И рефлекс окажется очень странной вещью: ведь это когда ты жмешь на синюю кнопку, и ученые снаружи клетки бросаются подавать тебе бананы. У них рефлекс такой...

Вот и с душой происходит сходное. Ей так важно научиться управлять этим скафандром, что она готова поощрять любые его успехи. И привыкает быть дополнительной к телу, бросается подавать ему бананы, лишь бы оно не бунтовало...

Но при этом та задача, ради которой и с которой ты пришел сюда, никуда не девается. И однажды ты осознаешь, что

тело достаточно послушно, и пора приступать к тому, что ты хочешь сделать. И ты начинаешь попытки пробиться наружу сквозь стенки своей темницы. И ты бьешься, буквально как Филиппок из рассказа Льва Толстого, который обучается грамоте... Ты все пытаешься выразить себя, подать весть, что ты есть, что ты еще живой...

И если вам удастся войти в это состояние, вы совсем иначе прочитаете:

Создания человека во внешнем мире суть или символы, условные знаки психических предметов и явлений (письмена, ноты, телеграфические знаки и т. д.), или такие сочетания материальных предметов и явлений, которые производят в нас желаемое внешнее впечатление (картины, статуи, рисунки, и т. д.), или, наконец, они производят во внешнем, физическом мире желаемые явления (машины, постройки и т. д.).

Читая в таком состоянии, вы поймете, что задачей создания предметов и их сочетаний действительно было «произвести в нас желаемое внешнее впечатление» или ЯВИТЬ себя!.. Но!

«Мысль, чувство, желание не переходят вовсе во внешний мир и остаются при нас; только внешние предметы и явления располагаются так, что удовлетворяют потребности человека возбудить мысль, чувство или произвести во внешнем мире явление, почему-либо нужное для одного или многих лиц» (Там же).

Конечно, мы немало делаем для удовлетворения и даже убления своего тела. Это нельзя списывать со счетов. Но зачем мы это делаем, почему мы ему служим? Для чего? Либо ради него самого, как считает естественник. Либо ради чего-то, ради чего пришла сюда душа. Ради ее цели, ради Скумы, то есть Великого Замысла, как это называли мазыки. И до тех пор, пока мы исходим из того, что душа есть и мы изучаем именно душу, мы понимаем: в отличие от тела у нее точно могут быть любые, сколь угодно давние задумки...

Пока мы глядим на мир из привычного естественнонаучного мировоззрения, нам кажется, что мы окружены вещами и обществом. Почему? Да потому, что наше тело соприкасается и с тем, и с другим.

Но стоит только вам опять повторить упражнение и перенести свое осознание себя внутрь души, как становится ясно: это тело соприкасается с вещами и другими людьми, это оно ими окружено, а я не нахожусь в теле, я нахожусь в душе, и окружен тем, что заполняет ее, составляет содержание души. С вещами и людьми я соприкасаюсь только через этот слой, защищающий мое мягкое и утонченное естество от плотности этого глубинного мира.

«Следовательно, мы имеем непосредственно дело только с предметами и явлениями психического свойства, внутренними, доступными одному сознанию.

Душа в действительности гораздо более сосредоточена в себе и отделена от внешнего мира, чем мы думаем; она не

имеет к окружающему прямого, непосредственного отношения, а сносится с ним через посредство тех впечатлений, которые от него получает, насколько способна их получать, и такими впечатлениями возбуждается к собственной деятельности» (Там же, с.13).

Глава 3

Кавелин. Наука о познании

Внешние науки, естествознание, пребывают в поразительной иллюзии, детском сне, несбыточной мечте, в которой им кажется, что они изучают какие-то настоящие вещи и явления, то есть естество или природу...

И природа, и вещи, и мир, безусловно, существуют, и они познаваемы. Вот только к этому познанию нельзя прийти, убедив себя в том, что метод твоей науки позволяет это. Это познание еще надо заслужить, хотя бы поняв, а как вообще возможно человеческое познание...

В сущности, говоря о задачах психологии, Кавелин творит основу для гносеологии или эпистемологии, то есть для науки о познании. О ней можно сколько угодно рассуждать философски или отбрасывать все подобные «излишние сложности», как это делают естественники, но настоящего познания без овладения собственной познавательной способностью все равно не будет. Поэтому к Кавелину стоит прислушаться, только не надо попадаться на кажущееся сходство того, что он говорит, с обычными сомнениями европейской философии. Кавелин говорит это в ином качестве – как психолог.

«Вот поправка, которую необходимо сделать в обыденных представлениях людей об отношении души к физическому

миру, – фактов психических, внутренних, к фактам материальным, внешним.

Внешние впечатления и физические ощущения составляют границу между психическим и внешним миром, а вместе с тем и отделяют ясно обозначенным рубежом психологию от всех прочих отраслей знания. Служа единственными представителями внешнего мира, по которым люди составляют себе о нем представления и понятия, впечатления и ощущения обозначают и предел, за которым начинается индивидуальная психическая жизнь.

Поэтому они для нас, в одно и то же время, и внешняя объективная действительность и необходимая составная часть психического мира» (Кавелин, с. 14).

Даже разглядывая осколок действительности в самый современный прибор, исследователь видит лишь свое впечатление от показаний прибора. Да, это действительность, но она переведена во впечатления, и этого нельзя не учитывать. Более того, мы получаем впечатления от ощущений, иными словами, когда мое тело глядит на прибор, я получаю впечатления внутри души, которая переводит в них ощущения, переданные телом. И никаких внешних вещей!

«Впечатления и физические ощущения, по этому своему двойственному характеру, вносят глубокое противоречие в психическую жизнь. Человек различает их в самом себе от других психических явлений и фактов. Последние кажутся ему принадлежностью его духовной природы, тогда как впе-

чатления и физические ощущения, извне входящие в душу или возбуждаемые в ней, представляются ему чем-то внешним и чуждым» (Там же).

Если войти в рассуждение Кавелина, присмотревшись к тому, как русский язык передает его мысли, то становится очевидно, что впечатления и физические ощущения не являются частями души. Но при этом они входят в душу. Еще раз повторю: так свидетельствует язык, и мы, по возвращенной естествознанием привычке не доверять своему родному языку, можем посчитать, что народ, описавший это, ошибается. Он же примитивный и наивный...

Однако я склонен скорее посчитать наших естественников незрелыми недоучками, чем усомниться в тысячелетних наблюдениях народа. И усомнюсь уже потому, что никто из естественников и не исследовал этого противоречия.

А между тем, означает оно, насколько я могу в него вникнуть, то, что душа имеет сходную природу с тем, в чем живут впечатления. Физические ощущения, если строго следовать мысли, вряд ли доступны нам более вещей. Они тоже передаются в душу в виде впечатлений. Так что я пока ограничу свое исследование только этим странным понятием – «впечатления».

Что это такое?

Сократ, а за ним Платон и Аристотель, говорили о восковой дощечке, подразумевая душу. Это значит, что они считали, что внешние вещи, события и явления запечатлеваются

ся прямо в душе. Но даже если это так, то душа не однородна, точнее, даже имея единую природу, она, похоже, может использовать ее для разных задач. И в одних случаях, она что-то производит в себе, а в других – что-то воспринимает или впускает.

Лично для меня этой средой, которая принимает впечатления, служит сознание. В том описанном фрейдистами значении, которое позволяет говорить о содержаниях сознания. Однако русский народ разделял собственно сознание, как способность сознавать, и сознание, как способность хранить, называя эту тонкоматериальную среду Парой. При этом пара – это душа. Только не любая, скорее, не человеческая, а животная. Иными словами, это некая составная часть души, которая есть и у животных.

И она может хранить в себе впечатления. То есть образы. При этом, как говорит русский язык, образы эти «могут жить в глубине души», будто душа – это некая емкость или тело. Но это сейчас не существенно. Существенно лишь то, что образы, как и чувства, которые они вызывают в душе, имеют свойство воздействовать на душу, но ею не являются. Это явно слышно в подобных высказываниях. Они будто бы созданы из иной среды, из иного вещества, которое всего на одну ступень, на одну единицу качества отличается от «вещества» самой души, но этого отличия достаточно, чтобы не сливаться и в то же время иметь возможность пониматься душой.

Как бы мы ни стремились утвердить власть тел, душа все же правит нами. Правит, как это видится мне, тем, что осуществляет выборы, которые управляют нашими действиями. В обычной жизни мы исходим из целей, которые поставили себе. И если вопрос, который ставит перед нами жизнь, привычен, выбор осуществляется через цель, то есть разумом или мышлением. Но стоит только нам оказаться на пограничье исхоженного мира, как выбор отходит душе, и нужно приложить очень большое усилие, чтобы пройти не по ней, а по уму.

Кавелин делает очень важное психологическое описание человека: «Он имеет власть над собой, над своими мыслями, чувствами, действиями и над тем, что кажется ему внешним миром, в том числе и над своим телом; но в то же время он сознает, что они действуют непреложно, роковым образом, независимо от него, и что он, напротив, кругом зависим от них» (Кавелин, с. 14).

Если мы задумаемся, то разглядим в этой, вроде простой и понятной мысли, основание для всей прикладной психологии. Ведь здесь поставлен вопрос о том, что определяет поведение, а значит, выборы и поступки людей. И вытекает этот разговор из описания среды, в которой подобные выборы рождаются – из впечатлений, которые какими-то душевными действиями превращаются во все то, что мы обнаруживаем в себе при самонаблюдении.

Далее Кавелин описывает, как пыталась объяснить это

внутреннее противоречие человека европейская философия. Думаю, этому стоит посвятить философское отступление.

Небольшое философское отступление

Глава 1 Декарт

Я действительно не хочу углубляться в то, что было сделано для психологии классиками философской мысли Европы. Я лишь попытаюсь показать истоки некоторых мыслей и сомнений Кавелина.

При этом я не намерен философски толковать мыслителей. Их работы так много перетолковывались, что сложилась сложнейшая школа понимания не то что каждого из них, а чуть ли не каждой их мысли. Поэтому я постараюсь ограничиться небольшими выписками из их главных трудов, которые с очевидностью узнаются в тех или иных словах Кавелина. И дам им небольшие психологические пояснения.

Естественно, что моя задача не показать, в чем мысль Кавелина вторична, а как раз наоборот: вычленить его собственные движения, вырастающие из общеевропейского потока философской и психологической мысли.

Я начну с Декарта.

Рене Декарт (1596–1650) заявил свою цель уже в «Пра-

вилах для руководства ума» – работе ранней и так и оставшейся незавершенной. Очевидно, уже к 1628 году он избрал своей задачей, как это было сказано в Правиле № 2, «достичь достоверного и несомненного знания» (Декарт, Правила, с. 79).

Зачем? Если верить Правилу № 1: «Целью научных занятий должно быть направление ума таким образом, чтобы он мог выносить твердые и истинные суждения обо всех тех вещах, которые ему встречаются» (Там же, с. 78).

Иными словами, достоверное и несомненное знание нужно было Картезиусу и его последователям, чтобы «с ученым видом знатока...» Иначе говоря, когда я читаю эти правила, у меня появляется подозрение, что картезианство рождается отнюдь не как поиск истины, а как плод французских светских салонов, а значит, способ утверждения в обществе, почему и порождает свирепое дилетантство творцов французской революции...

Могу ошибаться... Но от всех построений Декарта очень сильно пахнет софистикой. Он постоянно оспаривает и опровергает всех, начиная с Платона и Аристотеля. И само построение его рассуждений всегда идет как светский спор, показывающий, как великолепно он разбивает доводы противников.

Вот, например:

«А всякий раз, когда суждения двух людей об одной и той же вещи оказываются противоположными, ясно, что по

крайней мере один из них заблуждается или даже ни один из них, по-видимому, не обладает знанием: ведь если бы доказательство одного было достоверным и очевидным, он мог бы так изложить его другому, что в конце концов убедил бы и его разум» (Там же, с. 80).

Какие могут быть доказательства при поиске истины? И как можно убедить другого в том, что истинно? От того, что ты докажешь или убедишь, твое утверждение не станет истинным. Просто ты был убедительнее. Но через какое-то время исследованиями будет вскрыто, что ты был не прав, и куда тогда денется вся твоя убедительность?

Истина не может доказываться, она может лишь добываться. И поскольку работа эта трудна – желательно трудом большого количества людей, которые не спорят и не доказывают, а исследуют, допуская, что любое предположение надо не оспаривать, а проверять.

Софистический подход Декарта виден в том, что он превращает все высказывания в подобия логических знаков или жестких языковых понятий, какими пользовались софисты и Сократ. От того, что твой пес принадлежит тебе, его дети не становятся твоими внуками, даже если язык позволяет сыграть в такую игру. Вот и со всей мат-логистикой мы попадаем в ловушки подобных натяжек. Декарту жутко нравилась математика, потому что только в ней, как ему казалось, возможно строгое рассуждение. После него ее любили все творцы строгих философий.

Однако, как раз математика и неточна, когда речь идет о поиске истины. Судите сами: если двое утверждают о стакане с водой полностью противоположное – один говорит, что он полуполный, а другой, что полупустой, математика и Декарт заявляют: оба не правы, ведь суждения их противоположны. А я считаю, что оба правы. Они просто смотрели на эту вещь с разных точек зрения.

Или другой пример. Математически мы можем сказать: если одно яблоко равно единице яблок, то восемь яблок будут в восемь раз больше. Но представьте, что нам надо отправить яблоки в космос, и вес посылки очень жестко ограничен. Будут ли восемь яблок равны восьми единицам яблока? Или нам лучше не доверять математике, а взвесить яблоки на весах?

Восемь живых яблок совсем не равны восьми математическим. И так во всем! Математика далеко не точная наука, когда она выходит за рамки философских игр и своего сообщества. Точной наукой может быть только психология, если она поймет природу тех «вещей», которыми пользуются математика и другие науки.

Декарт, а за ним четыре века европейской философии исходили из обратного убеждения:

«Теперь же, так как мы несколько ранее сказали, что из других известных дисциплин только арифметика и геометрия остаются нетронутыми никаким пороком лжи и недостовренности, то, чтобы более основательно выяснить причину,

почему это так, надо заметить, что мы приходим к познанию вещей двумя путями, а именно посредством опыта или дедукции (то есть вывода – АШ).

Вдобавок следует заметить, что опытные данные о вещах часто бывают обманчивыми, дедукция же, или чистый вывод одного из другого, хотя и может быть оставлена без внимания, если она неочевидна, но никогда не может быть неверно произведена разумом, даже крайне малорассудительным...

Действительно, любое заблуждение, в которое могут впасть люди, ... никогда не проистекает из неверного вывода, но только из того, что они полагаются на некоторые малопонятные данные опыта или выносят суждения опрометчиво и безосновательно» (Там же, с. 81–82).

Какой заманчивый самообман! Люди сколько угодно ошибаются, делая неверные выводы. Но это пустяки, обман не в этом, а в том, что математика, как и логика, не имеют отношения к жизни. Они верны лишь в искусственно созданном мирке, который тысячи и тысячи ученых пытались превратить в «чистое знание». А тем самым сделать логику и математику не наукой, позволяющей исследовать и познавать истину, а сводом правил, предписывающих человечеству, как ему полагается думать.

И все лишь из-за очарования, которое имело для умов отдельных человеческих существ ощущение поразительной точности тех образов, что сочетаются в математике и логике. Но уж одно это очарование должно бы было насторожить

любого действительно ищущего истину: если ты очарован, ты несвободен, а твой разум предвзят...

Вся математическая точность – всего лишь договор! Договор считать единицу – единицей. И все единицы одинаковыми и равными друг другу. Так не бывает в жизни, но математика и не относится к жизни, она – прямое воплощение идеализма, и при этом она оказалась основой физики, материализма и естествознания. Психология – это постоянная попытка понять, а как устроен тот же самый математический знак в действительности. Не как надпись на картонке, а как эти самые картонки, на которых нарисованы эти, условно говоря, равные сами себе единицы.

В силу этого психология оказывается тем вредителем, который вечно пытается сломать детскую песочницу и вносит жизнь в идеальный мир. За это ее надо изгнать из правящего сообщества наук, чтобы даже не напоминала о том, что есть настоящая жизнь. И если вы вдумаетесь, демократия есть воплощение мечты естественников о математическом совершенстве общества, как большой социальной машины. Это не политическое явление, это наука. Наука в худшем смысле этого слова – как мечта о рае для человеко-машин на земле...

Декарт продолжает создавать искусство философского спора и в самой значимой своей работе – «Рассуждении о методе», – вышедшей в свет в 1637 году. Работа, безусловно, неоднозначна, точнее, многогранна. И состоит она из

нескольких культурно-психологических слоев. Причем из двух главных один постоянно выпячивался философами, а второй замалчивался, как будто его нет совсем или он – нечто само собой разумеющееся.

Вот Декартово определение разума, которым он начинает первую часть Рассуждения:

«Это свидетельствует скорее о том, что способность правильно рассуждать и отличать истину от заблуждения— что, собственно, и составляет, как принято выражаться, здравомыслие, или разум (*raison*), – от природы одинакова у всех людей, а также о том, что различие наших мнений происходит не от того, что один разумнее других, а только от того, что мы направляем наши мысли различными путями и рассматриваем не одни и те же вещи. Ибо недостаточно просто иметь хороший ум (*esprit*), но главное – это хорошо применять его» (Декарт, Рассуждение, с. 250–251).

Для философа это рассуждение выглядит безупречным. И в нем даже есть величие. Если забыть о крошечных возможностях для замечаний, вроде того, что от природы люди могут быть наделены разной способностью рассуждать просто в силу физических недостатков, выглядит это рассуждение очень точным. Суть его, как кажется, такова: исходно мы все обладаем одинаковой способностью думать, но наш жизненный опыт воспитывает ее по-разному. И поэтому есть возможность научиться использовать эту свою способность. Надо только понять, что это за способ или метод, который

дает лучший способ работы разума.

Собственно говоря, этому и посвящено все остальное сочинение. Оно- то и сделало Картезиуса величайшим философом.

Но давайте выделим в этом высказывании Декарта второй слой. Он будет складываться из таких понятий, которые добавляются к выделенной мною основе: способность правильно рассуждать и отличать истину от заблуждения; различие наших мнений происходит не от того, что один разумнее других; хорошо применять его (то есть ум).

Допускаю, что и при первом, и при повторном прочтении эти высказывания были вами пропущены либо как вполне приемлемые, либо как нечто, что зацепило внимание, но не далось пониманию.

Но задумаемся.

Разве разум – это способность правильно рассуждать и отличать истину от заблуждения?

Правильно рассуждать и отличать заблуждения нужно в споре, хотя бы в философском, посвященном не мудрости, а любви к мудрости. Если вы попробуете сейчас дать определение тому, что есть разум, всё рассуждение Декарта вдруг расколется и перевернется с той самой очевидностью, о которой он мечтал.

Начните с вопроса: разве природа или Бог создавали разум ради того, чтобы изящные французы могли рассуждать и спорить, блистательно покая общество своим умом? По

назначению ли они использовали эту способность? Или же это лишь побочная возможность? А что же основное?

Давайте попробуем пойти от самого общего: разум – это, конечно, некая способность человека, как считается, отличающая его от животных. Это вовсе не так однозначно, как показывают исследования современных зоопсихологов. От животных нас отличает как раз только та часть разума, которую подчеркивает Декарт, как использующуюся для светского великолепия.

Разум – это способность думать. А зачем живому существу думать? Разве затем, чтобы сочинять философии? Думать надо, чтобы жить. А еще глубже, чтобы выживать. Разум – это некая способность, обеспечивающая наше выживание на Земле.

Как она его обеспечивает? Изучая или познавая мир и преодолевая сложности выживания. Как она их преодолевает? А вспомните, как вы это делаете. К примеру, если вам нужно решить задачу, то что вы думаете? Что вы говорите себе, когда начинаете думать? То, что я уже сказал: вы ставите себе условия думания. Например: если мне нужно решить задачу, то...

Разум думает, превращая то, что воспринято из внешнего мира, в задачность, для чего совмещает воспринятое с целью, которой хочет достичь живое существо. Способ, каким он это делает, внешне выглядит рассуждением. Рассуждение – не есть разум, это есть лишь способ, каким можно описать

его работу. Но его можно отторгнуть и попытаться записать в виде логики или «метода правильно рассуждать». И тогда этот способ можно применять к бесконечному числу отвлеченных предметов и так в это заиграться, что и сам поверишь, что разум – это способность правильно рассуждать.

Если вы принимаете, что разум – это способность, обеспечивающая выживание, вам станут резать глаз все упоминания «правильного рассуждения», «мнений» и даже требование «хорошо применять его». Почему? Да потому, что вы почувствуете, что Декарт плавает не в том пространстве, где действует разум, а где-то, где царят мнения и правила, которые надо бы поменять, для чего надо научиться хорошо применять разум.

Не естественно применять, не наблюдать, как он применяется, а применять хорошо, то есть лучше, чем другие, блестяще применять, как полагается светскому льву...

Психология отличается от философии, особенно логической и картезианской, тем, что она просто описывает то, что есть. И это возможно, если ты хочешь понять, как устроен человек. Но если ты хочешь побеждать других людей или покорить общество, способ действия сразу же изменится. Метод Декарта не был способом познания действительности, он был способом самоутверждения. Поэтому ему требовались «идеальные объекты» рассуждений – идеи. Только с ними само искусство рассуждения достигало идеального совершенства.

Декарт не достиг его, если верить тому, что сказал об идеях английский философ Джон Локк, оспоривший его метод. Декарт говорил:

«Таким образом, поскольку чувства нас иногда обманывают, я счел нужным допустить, что нет ни одной вещи, которая была бы такова, какой она нам представляется» (Декарт, Рассуждение, с. 268).

Отсюда он приходит сначала к тому, что истинно только самоощущение себя мыслящим, то есть когито ерго сум или: я мыслю, следовательно, я существую, – а от него к необходимости врожденных идей в нашем уме. Все-таки в уме, а не в сознании:

«Причина, почему многие убеждены, что трудно познать Бога и уразуметь, что такое душа, заключается в том, что они никогда не поднимаются умом выше того, что может быть познано чувствами, и так привыкли рассматривать все с помощью воображения, которое представляет собой лишь частный род мышления о материальных вещах, что все, что нельзя вообразить, кажется им непонятным.

Это явствует также из того, что даже философы держатся в своих учениях правила, что не может быть ничего в разуме, чего прежде не было в чувствах, а ведь идеи Бога и души там никогда не было» (Там же, с. 271–2).

Это возражение Декарт, в действительности, делает Гассенди и некоторым другим своим современникам, но звучит оно так, будто он предугадал появление Локка.

О нем и будет следующий рассказ.

Глава 2

Локк

Главное сочинение Джона Локка (1632–1704) – «Опыт о человеческом разумении», писалось с 1671 по 1686 годы. Мне кажется, что название этой работы было искажено русскими переводчиками еще в девятнадцатом веке. Уже в переводе А.Савина звучит «разумение», но на английском он назывался «An Essay concerning human understanding», то есть «Трактат, рассматривающий человеческое понимание».

По большому счету, «разумение» больше подходит смыслу того, что написано Локком, чем «понимание». Но на русский взгляд... Иными словами, русский язык не совсем подходил для передачи того, о чем спорили европейские мыслители. И в целом, удерживая общий смысл происходившего, он все же говорил о своем, о том, чем был занят русский народ тысячами, и для чего, соответственно, создал понятия. Например, о разумении вместо понимания.

Разумение – это очень близко русскому. Именно поэтому большая часть наших сказок говорит о Дураке и дураках. Нам важен разум. Европейцу что-то свое. Мне бы хотелось, чтобы однажды появилось культурно-историческое исследование того, как русские переводчики подбирали русские слова для перевода европейских сочинений. И как из-за того

или иного выбора менялся не только смысл, но и сами понятия, которые исследовались.

Что же касается Локковского «понимания», то, думаю, если бы его не перевели «разумением», то мы бы вообще не понимали, зачем нам это читать...

Впрочем, Кавелин объясняет:

«Локк пришел в своих исследованиях к результату, что врожденных идей в человеческой душе нет, что она сама по себе – безразличная среда, которую наполняют внешние и внутренние впечатления.

Из этого вывели, что души вовсе нет, что вся сила и вся суть в физической стороне человека, во внешней, материальной природе» (Кавелин, с. 16).

Действительно, Локк, с его видением души «чистой доской», очень сильно способствовал тому, чтобы в нашем мире утвердилось материалистическое естествознание, а душа была выкинута. Поэтому Кавелин далее посвящает целый очерк разбору материализма.

Я же кратко перескажу основные положения учения Локка, которые использует Кавелин.

Локк, как кажется, просто и ясно заявляет цель своего исследования в самом начале трактата, точнее, во втором параграфе:

«Цель. Так как моей целью является исследование происхождения, достоверности и объема человеческого познания вместе с основаниями и степенями веры, мнений и согласия,

то я не буду теперь заниматься физическим изучением души.

Я не буду вдаваться в исследования о том, в чем ее сущность, вследствие каких движений души и перемен в нашем теле мы получаем любые ощущения через свои органы чувств или идеи в своем разуме, зависят ли при своем образовании некоторые или все эти идеи от материи или не зависят» (Локк, с. 91).

Однако Локк обманывает. Его цель – оспорить Декартовское допущение о существовании врожденных идей. А заодно поспорить и со скептицизмом, который утвердился к этому времени в Англии. Спорами с ними пронизана вся книга, а доказательства того, что врожденных идей быть не может, навязчиво много.

Но это лишь одна часть обмана, внешняя. Есть и другая, глубоко внутренняя, на которую попала, наверное, вся европейская философия до самой современной: Локк этим заявлением выторговал право для философа не описывать действительность, а оставаться внутри того, что ему кажется чистым предметом рассуждений. Он называет это идеями. Но на деле это логика, то есть наука о логосе, то есть разуме, как его представляет себе философ, не задававшийся целью понять, как устроен человек и его разум. Логика— это идеальное представление не о том, что есть разум, а о том, чем должен быть разум.

Декарт, ограничивая поле своих исследований тем, что мыслит, по существу, делает то же самое. И Локк, даже спо-

ря с ним, – его верный продолжатель. А после него – все философы, которые пытались изгнать из философии психологизм.

А психологизм, если подойти к нему трезво, это всего лишь попытка понять, что же в действительности позволяет в человеке проявляться этой способности, именуемой разумом. И как она рождается и развивается. Иными словами, психология нужна, чтобы описывать и исследовать настоящий разум, а не мечту о нем, не придуманный образ разума. Декарт отказался от психологии по факту, а Локк закрепил право на эту ущербность ловким рассуждением, которое очаровало умы европейских философов...

Путь, каким Локк доказывал свои утверждения, выглядит очень убедительным, особенно для современного человека с естественнонаучным мировоззрением. В первой главе он заявляет его:

«Во-первых, я исследую происхождение тех идей, или понятий (или как вам будет угодно назвать их), которые человек замечает и сознает наличествующими в своей душе, а затем те пути, через которые разум получает их» (Локк, с. 92).

Это можно назвать абсолютным путем исследования – сначала описать то, что есть, а потом исследовать пути происхождения.

Локк начинает с определения своего предмета:

«Что означает слово “идея” ...

Так как этот термин, на мой взгляд, лучше других обозна-

чает все, что является объектом мышления человека, то я употреблял его для выражения того, что подразумевают под словами “фантом”, “понятие”, “вид”, или всего, чем может быть занята душа во время мышления...

И я думаю, со мною легко согласятся в том, что такие идеи есть в человеческой душе» (Там же, с. 95).

Я бы назвал это образами. Но лучше не домысливать за автора, и потому вывести определение из картезианства, от которого он здесь и отталкивается: идеи Локка – это все то, что ты обнаруживаешь, когда заглядываешь при интроспекции в самого себя.

На этом определении первая глава, в которой ставится задача исследования, завершается. Вторая глава называется: «В душе нет врожденных принципов» и утверждает:

«1. Указать путь, каким мы приходим ко всякому знанию, достаточно для доказательства того, что оно неврожденно» (Там же, с. 96).

Это утверждение выдает Локка с головой. Он не занят поиском истины, он спорит с рационализмом, то есть с Декартом. Судите сами, утверждать подобное можно только в том случае, если уже сбегал вперед, попробовал поискать доказательства своему сомнению, нашел несколько искрометных доводов, и теперь вернулся к началу, уселся на крытое золотом кресло в светском салоне и начинаешь разгром оппонента, уже зная, как сейчас разделаешь его под орех.

А вот если бы целью был поиск истины, это утверждение

могло бы означать лишь одно: Указать путь, каким мы приходим ко всякому знанию, означает лишь, что мы выявили пути, какими мы приходим ко всякому знанию.

И ни в коей мере «указание путей обретения знания» не становится доказательством неврожденности знаний. Не уверен, очевидно ли мое утверждение? Но вчитайтесь в то, что сказано Локком, а потом поймите: он пытается доказать отсутствие одного из путей обретения знаний путем его исключения из рассмотрения.

Указание ИНЫХ путей обретения знания, на которых знание получается путем его обретения в этой жизни, ни в коей мере не является доказательством того, что не существует сама возможность врожденного знания. Это просто ИНОЙ путь. Врожденные знания – это такой же путь обретения знаний, и сколько бы ни рассматривали иные пути, этот никак не отменяется подобным приемом. Даже если мы повернемся к нему спиной.

Доказательством того, что врожденных знаний не бывает, не явилось бы даже то, что Локк сделал бы абсолютно полную ревизию собственного сознания и не обнаружил бы там ни одной идеи, принесенной его душой из предыдущего бытия. Просто это лично у него не было таких идей, возможно, потому что он родился первый раз. Да и много ли на земле тех, кто вспоминает свои предыдущие жизни и находит своих уже постаревших родственников, родившись заново? (Кстати, ничего подобного такой ревизии он не сде-

лал, лишь высказал подобное пожелание, и тут же заявил, что итог ясен).

И все же, для того, чтобы опровергнуть самое исходное утверждение Локка, не нужно долгих философских споров, как не нужно было их для опровержения апорий Зенона, который доказывал словами, что движения нет. Мудрец просто встал и начал перед ним ходить.

Вот так же и мне лично было достаточно всего лишь одного случая из собственного опыта, чтобы усомниться в моей собственной уверенности в том, что мир таков, как нарисовали естественники. Это случилось в первой половине восьмидесятых годов прошлого века. В России тогда был еще голод на так называемую эзотерическую литературу. Даже йогу можно было достать лишь в жалких выжимках, что печатали научно-популярные журналы. К тому же я никогда этим и не увлекался как раз до того случая.

И вдруг один человек совершенно неожиданно спросил меня: «Ты знаешь, что такое чакры?»

– Конечно, знаю! – вырвалось из меня...

В следующий миг я растерялся – я впервые слышал это слово. Я и сейчас не знаю, что это такое, но хотя бы могу предполагать. Но тогда!...

Я помню, как от стыда начал смотреть в самого себя и пытался понять, с чего это я так ляпнул? Поэтому воспоминания о том, что происходило во мне, до сих пор яркие и живы. И я даже сейчас вижу, как этот ответ рождается в се-

редине моей груди, возле солнечного сплетения, каким-то вполне ощутимым движением, которое расширяется, наполняется силой, и даже начинает ощущаться имеющим плотность объемом, вроде пузыря. И этот пузырь движется вверх, и вдруг срывается и выплескивается через мое горло, восклицанием:

– Конечно, знаю!

Возможно, я посчитал бы это просто странностью. Но в сочетании с выходами из тела и возможностью думать, воспринимать и чувствовать, не завися от него, эта странность обретает для меня силу философского сомнения. Я до сих пор не могу вспомнить свои прошлые жизни с такой достоверностью, чтобы не считать эти воспоминания плодом моего воображения.

Я недоверчив и не склонен убеждать и увлекать. Мне нужно настоящее знание о себе.

Поэтому я отбрасываю то, что предписывают мне авторитеты, и думаю: а не будь правящего мнения о том, как устроен мир, меня бы насторожило то мое восклицание? Несомненно! – отвечает все тот же источник во мне. И я стал бы его исследовать? Конечно, стал бы.

Вот и ответ на все возражения Локка. Он очень хотел доказать, а не исследовать.

Да это и бросается в глаза, что Локк не исследует, а спорит. Он не задается вопросами, он сверкает логическими построениями. Вот яркий пример такого блестящего логиче-

ского великолепия, которое уже опровергла жизнь:

«Если, стало быть, у детей и идиотов есть разум, есть душа с отпечатками на ней, они неизбежно должны осознавать эти отпечатки и необходимо знать и признавать эти истины.

Но так как они этого не делают, то очевидно, что таких отпечатков нет. Ибо если они не есть понятия, запечатленные от природы, то как они могут быть врожденными? И если они есть понятия запечатленные, то как могут они быть неизвестными? Утверждать, что понятие запечатлено в душе, и в то же самое время утверждать, что душа не знает о нем и еще никогда не обращала на него внимания, – значит превращать этот отпечаток в ничто» (Локк, с. 97–98).

Локк говорит о душе, но говорит вовсе не о душе! Он говорит о каком-то «принципе», которому придал значение «души». Он говорит о чем угодно философском, о каком-то математическом знаке, но только не о том, что есть у него. Сейчас, когда понятие о бессознательном стало общим местом, доказывать это бессмысленно. И для любого думающего человека очевидно, что если идиот не знает чего-то, что есть в его душе, то это вовсе не значит, что там этого нет.

Можно было бы не упражняться в виртуозности языка, а задаться вопросом: а почему идиот может не знать того, что есть в его душе или сознании? И пришло бы, как самое простое, хотя бы психиатрическое объяснение: его мозг имеет органическое поражение, перекрывающее доступ к хранилищам памяти.

И опять же, все та же психиатрия показала множество примеров возвращения памяти и больным и аутичным детям. Это ответ жизни на одно из самых ярких утверждений Локка, сильно испортивших жизнь множеству философов:

«Всякая идея, проникающая в душу без этого осознания, не является идеей, которая вспоминается, она приходит не из памяти и не может считаться находившейся в душе до этого.

Ибо то, что не находится ни в поле зрения в данный момент, ни в памяти, никоим образом не находится в душе и все равно что никогда не находилось там» (Там же, с. 147).

То, что я не осознаю сейчас или не помню, не существует...

Однако те же примеры с возвращением памяти могут дать подсказку и относительно «врожденных идей». Точнее, памяти, которая предшествует этой жизни. Почему мы не помним того, что было до рождения, если душа наша бессмертна? Первый ответ: даже если она бессмертна, это не значит, что она не рождается. Возможно, нам и нечего вспоминать, поскольку мы родились в первый раз.

Но даже если мы уже жили, почему бы нам не отнестись с уважением к тем, кто достиг воспоминаний прошлых жизней? Естественник – это охамевший юнец, который считает, что если у него в осознании или памяти нет каких-то идей, так их нет и вообще. И поэтому он может не уважать тех, кто утверждает что-то, что может разрушить его власть над

умами и землей.

Но взять для примера тех же просветленных, которые живут на Востоке. Буддийских и индуистских. Нам стоит объявить, что они все лжецы? Или же сделаем допущение, что они достигли какого-то состояния, которое нам еще просто не довелось испытать?

Второе разрушительно для естественника, потому что сразу делает его мировоззрение ущербным. И он сбегает в технологию: если просветленные такие умные, то почему Запад всех богаче? Отличный довод. Лучше его только: а если я врежу просветленному моим боевым топором, он не умрет?

И все же, если быть вежественным и исходить из того, что в природе еще много неведомого, что и не снилось нашим мудрецам, в том числе и в природе человека? Тогда пример излеченных больных и аутичных детей и пример просветленных, которые обретают память о прошлых жизнях, лишь ДОСТИГНУВ, должен бы нам подсказать: врожденные идеи недоступны детскому уму.

Объяснение до примитивности и естественности просто: пока мы только осваиваем тело, мы используем тот объем сознания, что, условно говоря, непосредственно примыкает к нему. А память о том, что не нужно прямо для выживания в человеческом теле, хранится где-то в отдаленных хранилищах. Наверное, затем, чтобы не отвлекать нас от главной задачи воплощения раньше времени...

Так чтј, английские мальчики в коротких штанишках бы-

ли самыми умными, или будем продолжать исследование своим умом?

Глава 3

Беркли

Джордж Беркли (1685–1753), пожалуй, ближе всех к тому, что говорит о предмете психологии Кавелин. Он точно так же показывает, что мы не можем видеть настоящие вещи, потому что отделены от них слоями ощущений и впечатлений. И его тоже возмущает засилье материализма – предельно идеалистического мировоззрения, присвоившего себе право считаться единственным способом говорить о действительном мире как о мире вещества.

Собственно говоря, главная и самая известная работа Беркли «Трактат о принципах человеческого знания», посвящена именно борьбе с материализмом. И написал ее Джордж Беркли еще совсем юным – в 25 лет. Именно после нее он считается основателем «субъективного идеализма», под чем, если говорить грубо, подразумевается такая точка зрения на мир, которая утверждает, что мира и вовсе нет, а есть только мои впечатления от него. И вещей нет, поскольку их способ существования – это восприятие. В общем, мир мне только кажется, а когда я не гляжу на вещь, она не существует, ибо существует она только в моем восприятии.....

Последнее время все чаще попадают высказывания о

том, что Беркли поняли неверно. Я тоже подозреваю это. Но я плохо понимаю его. Возможно, из-за перевода. Впрочем, в оригинале я его тоже понимаю не лучше. Дэниэл Робинсон пишет о Трактате Беркли:

«Именно написав эту работу, Беркли заслужил такие титулы, как “субъективный идеалист”, “нематериалист” и “спиритуалист”. А это – титулы, которые, в свою очередь, способствовали превращению его небольшой книги в одну из самых неправильно понимаемых работ по философии» (Робинсон, с. 249).

Однако и из работы Робинсона я не смог понять, как же надо понимать Беркли...

Поэтому я просто выберу из его сочинений несколько мыслей, которые так или иначе проявились в работе Кавелина, и постараюсь сделать их узнаваемыми при чтении современной психологии.

Но начну я с просьбы будущего епископа Беркли, которую он высказывает в Предисловии и которую, как мне кажется, не учитывало большинство его читателей:

«То, что я теперь выпускаю в свет после долгого и тщательного исследования, представляется мне очевидно истинным и небесполезным для познания, в особенности тем, кто заражен скептицизмом или испытывает отсутствие доказательства существования и нематериальности бога, равно как природного бессмертия души.

Прав ли я или нет, в этом я полагаюсь на беспристрастную

оценку читателя, ибо я не считаю себя самого заинтересованным в успехе написанного мной в большей степени, чем то согласно с истиной.

Но, дабы она не пострадала, я считаю нужным просить читателя воздержаться от суждения до тех пор, пока он не окончит вполне чтение всей книги...» (Беркли, с. 118).

Беркли просит выносить суждение о тех спорных вещах, которые говорит, только когда будет понятно, к чему он вел всей книгой... Иначе говоря, его высказывания нельзя оценивать и даже «понимать» сами по себе, они должны пониматься только через его окончательный вывод. Это важно, потому что именно то, что сделало его Трактат знаменитым, являясь ярким и неожиданным парадоксом, постоянно отрывается от всего рассуждения и используется почти как самостоятельный философский анекдот.

Но прежде чем рассказать об этом, надо сказать, что Беркли явно воюет с Локком, как тот воевал с Декартом. И поэтому он посвящает большое Введение понятию «идей», в сущности, сводя все блестящие доводы Локка к играм словами и плохому пониманию языка, если не сказать резче, к недобросовестному воздействию на сознание людей:

«Чтобы приготовить ум читателя к лучшему пониманию того, что будет следовать, уместно предпослать нечто в виде введения относительно природы речи и злоупотребления ею. Но этот предмет неминуемо заставляет меня до известной степени предвосхитить мою цель, упомянув о том, что,

по-видимому, главным образом сделало умозрение трудным и запутанным и породило бесчисленные заблуждения и затруднения почти во всех частях науки.

Это есть мнение, будто ум обладает способностью образовывать абстрактные идеи или понятия о вещах» (Там же, с. 121).

В этом споре с модной философией своего времени, Беркли, возможно, и не прав, но очень психологичен. Суть того, что он хочет сказать, я бы выразил как призыв не умствовать лукаво, отвлекаясь от действительности, и не придумывать, каким должен быть разум, а присмотреться к тому, что на самом деле происходит в сознании людей.

Начинает он с себя:

«10. Обладают ли другие люди такой чудесной способностью образовывать абстрактные идеи, о том они сами могут лучше всего сказать. Что касается меня, то я должен сознаться, что не имею ее» (Там же, с. 123).

А затем делает утверждение, которое может показаться либо очевидным, либо необоснованным:

«Простая и неученая масса людей никогда не притязает на абстрактные понятия. Говорят, что эти понятия трудны и не могут быть достигнуты без усилий и изучения; отсюда мы можем разумно заключить, что если они существуют, то их можно найти только у ученых» (Там же, с. 124).

В чем сложность этого утверждения? В том, что оно может показаться обращением к общественному мнению в спо-

ре с философом. Но я уже говорил, что Беркли гораздо психологичнее, чем современные ему философы. Это не использование общественного мнения, это кусочек культурно-исторической психологии.

Примите, что Беркли, в действительности, не отвергает абстрактные или, говоря по-русски, отвлеченные понятия как таковые. Он говорит о тех «абстрактных понятиях», которыми философы Европы объясняли миру, кто здесь самый умный, и объясняли так же, как потом естественники доказывали людям, что они не вправе их оценивать, поскольку даже не понимают. То есть делая свои рассуждения намеренно непонятными непосвященному.

И вот Беркли делает, так сказать, этнографическое свидетельство: простые люди его времени не понимают того, что говорят об отвлеченных понятиях философы. Чтобы понять, что такое абстрактные идеи философии надо сделать не просто усилие, но и насилие над своим сознанием. Почему?

Беркли объясняет, прямо споря с Локком:

«...мы исходим при этом из предположения, будто употребление слов подразумевает обладание общими идеями. Отсюда следует тот вывод, что люди, употребляющие язык, способны абстрагировать или обобщать свои идеи.

Что таков смысл сказанного и доказываемого автором, явствует далее из его ответа на вопрос, который ставится им в другом месте: “Ведь все вещи существуют только в отдельности, как же мы приходим к общим терминам?..” Он отве-

чает так: “Слова приобретают общий характер оттого, что их делают знаками общих идей” ...

С этим я не могу согласиться, ибо придерживаюсь мнения, что слово становится общим, будучи знаком не абстрактной общей идеи, а многих частных идей, любую из которых оно безразлично вызывает в нашем уме» (Там же, с. 125).

Как видите, Беркли не отрицает самого существования общих идей или отвлеченных понятий. Он лишь против «задуховности», которую придают этому понятию философы после Локка. Он говорит: не выдумывайте вы зауми, присмотритесь к тому, что есть в действительности.

А я бы добавил: и даже если путем большой и напряженной работы над собой мы и можем создать отвлеченные понятия такого порядка, на какой намекает философия, все же начать стоило с описания того, что наблюдается у живых носителей разума. В построениях философов есть скачок, а значит, разрыв в ткани рассуждения. И это разрыв с действительностью, почему их построения и потеряли очевидность и понятность для человека, который хотел бы освоить философию, скажем, просто для познания себя.

Чуть позже Беркли еще раз противопоставляет свое психологическое понимание отвлеченных понятий пониманию философско-логистическому. Приведу его, поскольку этим ставится задача, которую все равно придется исследовать культурно-исторической психологии.

«Исследуем же, каким путем слова способствовали возникновению этого заблуждения.

Прежде всего полагают, будто каждое имя имеет или должно иметь только одно точное и установленное значение, что склоняет людей думать, будто существуют известные абстрактные определенные идеи, которые составляют истинное и единственное непосредственное значение каждого общего имени, и будто через посредство этих абстрактных идей общее имя становится способным обозначать частную вещь.

Между тем в действительности вовсе нет точного, определенного значения, связанного с каким-либо общим именем, но последнее всегда безразлично обозначает большое число частных идей» (Там же, с. 131).

Пока я не хочу даже пытаться рассуждать о том, рождаются ли из состояния, описанного Беркли, понятия иного качества. Важно лишь то, что его описание совершенно верно, и это описание есть описание того, что содержится в нашем сознании. Его определенно может обнаружить каждый, «заглянув» в себя.

Поэтому, даже если движение к иным, более «общим» понятиям и возможно, эту ступень, описанную Беркли, пропускать нельзя.

Вот теперь можно перейти к тому, за что Беркли стал родоначальником субъективного идеализма.

Беркли начинает с описания предмета исследования. В

сущности, это и предмет психологии, поэтому стоит его привести. Он состоит из двух частей. Первая – это то, что познается:

«1. Для всякого, кто обзревает объекты человеческого познания, очевидно, что они представляют из себя либо идеи (ideas), действительно воспринимаемые чувствами, либо такие, которые мы получаем, наблюдая эмоции и действия ума, либо, наконец, идеи, образуемые при помощи памяти и воображения, наконец, идеи, возникающие через соединение, разделение или просто представление того, что было первоначально воспринято одним из вышеуказанных способов» (Там же, с. 137).

Не буду сейчас вдаваться в разбор всего этого, скажу лишь только, что для меня слово «идеи» переводится на русский словом «образы». Но для философа оно имеет некий самостоятельный оттенок значения, вроде той самой «абстрактности», про которую чуть раньше говорил Беркли. Я, как психолог, говорю о самих вещах, которые заполняют сознание, и это образы, каково бы ни было их содержание.

Философ же пропускает эту ступень описания действительности, и сразу говорит о том, что в образах, – а там действительно есть просто отпечатки воспринятого, а есть ИДЕИ! И они захватывают внимание философа, лишая его способности дышать ровно...

Вторая часть предмета – это то, что познает:

«2. Но рядом с этим бесконечным разнообразием идей

или предметов знания существует равным образом нечто познающее или воспринимающее их и производящее различные действия, как-то: хотение, воображение, воспоминание.

Это познающее деятельное существо есть то, что я называю умом, духом, душою или мной самим. Этими словами я обозначаю не одну из своих идей, но вещь, совершенно отличную от них, в которой они существуют, или, что то же самое, которой они воспринимаются, так как существование идеи состоит в ее воспринимаемости» (Там же, с. 137–138).

Это точный перевод. Разве что в оригинале стоит не «нечто познающее», а «нечто знающее» идеи – «something which knows or perceives» (Berkley, p. 103). В силу его точности, он настораживает последним утверждением: существование идеи, то есть образа, состоит в ее воспринимаемости. Похоже, Беркли действительно хотел сказать именно это. Но тогда он сразу противоречит действительности и самому себе.

Про то, как подобные утверждения противоречат действительности, я говорил, когда показывал, как действительность опровергла утверждения Локка, создав понятие о бессознательном. Идеи или образы, как показывает жизнь, вполне могут существовать в нашем сознании не только не будучи воспринимаемыми, но даже и будучи полностью забытыми или недоступными восприятию.

Противоречие самому себе, в сущности, то же самое, только вытекающее из построения рассуждения Беркли: ес-

ли существование идеи состоит в ее воспринимаемости, значит, когда я не воспринимаю идею, она должна исчезать. Как же мне воспринять ее заново после перерыва в восприятии? Творить? Или достаточно вспомнить? Беркли поминает воспоминание, значит, я возвращаю идеи в восприятие, вспоминая их?

Но это означает, что их существование не прекратилось с перерывом воспринимаемости!

Беркли сумел быть психологичным до какого-то рубежа, а потом все-таки скатился в философичность и предпочел не идти вслед за действительностью, просто описывая ее, а попробовал оспорить Локка логически, создав себе «идею» об идеях и их существе. «Идея» эта исходно противоречила и еще одному рассуждению самого Беркли – его собственным требованиям использовать язык верно. Его «верно» оказалось все тем же насилием над языком со стороны философа, а отнюдь не попыткой пройти вместе с языком по тому, как язык видит то, что описывает.

А что будет, если мы попробуем пойти вслед за тем, что говорит сам Беркли, точнее, что говорит используемый им английский язык? Наружу вылезет насилие, которое творит над языком философ. Вслушайтесь:

Этими словами я обозначаю не одну из своих идей, но вещь, совершенно отличную от них, в которой они существуют, или, что то же самое, которой они воспринимаются, так как существование идеи состоит в ее воспринимаемости.

«В которой они существуют» никак не означает: «которой они воспринимаются». Напоминаю, перевод точный, так что это действительно утверждение Беркли.

Если мы пойдем просто вслед за языком и вспомним простую и неученую массу людей, за которую только что ратовал наш юный епископ, то станет ясно, что в этом утверждении он уже отошел от того основания, с которого оспаривал Локка. А просто живущий тем, что говорит, человек слышит в сказанном, что «вещь, в которой существуют» идеи – это некое хранилище и пространство, в котором можно обитать. А значит, есть и оно, и то, что в нем хранится!

И ничто в языке, которым мы просто говорим, не приравнивает существование к воспринимаемости. Вот это как раз и есть пример «абстрактной идеи», которую создал философ. Он просто придумал это, потому что без этого его теория не складывалась в нечто целое, и создал то, про что сам же написал: эти понятия трудны и не могут быть достигнуты без усилий и изучения; отсюда мы можем разумно заключить, что если они существуют, то их можно найти только у ученых.

И это действительно так, просто потому, что мы все, как простая и неученая масса людей, ощущаем, что придуманное Беркли трудно и не постигается без очень больших усилий... Так сказать, этнографическое свидетельство.

Ловушка философизма, которую подстроил себе Беркли, затягивает его во все большие сложности, и он начинает при-

менять полемические приемы; к примеру, обращаясь к общественному мнению:

«Все согласятся с тем, что ни наши мысли, ни страсти, ни идеи, образуемые воображением, не существуют вне нашей души» (Там же, с. 138).

Сегодня – это совершенно неочевидное высказывание, с которым не согласится ни один естественник, поскольку вообще не признает существования души. А если мы попытаемся вернуться к договору о точном использовании языка и скажем, что под «душой» понимаем здесь то ли ум, то ли дух, то ли себя самого, то ли сознание, то ли психику, то ли мозг, то ли нервную систему, – ...то станет очевидным, что мы что-то уж очень снисходительны к собственным рассуждениям. И, пожалуй, было бы не лишним поискать, где же существуют наши мысли, поскольку, похоже, они существуют не в душе, а там, где существуют.

Но даже если они существуют именно в душе, действительно ли это полностью согласуется с тем, что они «не могут существовать иначе как в духе, который их воспринимает» (Там же)? Не слишком ли мы легко приравниваем душу к духу, а дух к тому, что воспринимает? И если это действительно одно и то же, тогда окончательное определение места, где существуют идеи – это то, что воспринимает. А это, если верить психофизиологии, – нервная система.

Любопытно, принял бы это сам Беркли, как естественное продолжение собственных построений?! И что бы стало по-

сле этого с субъективным идеализмом, то есть с той битвой, что вел Беркли?

Я предъявляю эти сомнения к рассуждениям Беркли не как к таковым, а чтобы перейти к его главной мысли. А именно к тому, что более всего проявлялось в европейской философской мысли и сделало его знаменитым – к отказу в существовании вещам внешнего мира. Даже в отношении «идей», то есть мыслей или образов, утверждение, что они существуют, только пока воспринимаются, похоже, является натяжкой. Но Беркли делает внезапный переход к вещам:

«Я полагаю, что каждый может непосредственно убедиться в этом (то есть в том, что идеи могут существовать только воспринимаемыми – АШ), если обратит внимание на то, что подразумевается под термином существует в его применении к осязаемым вещам.

Когда я говорю, что стол, на котором я пишу, существует, то это значит, что я вижу и осязаю его; и если бы я вышел из своей комнаты, что сказал бы, что стол существует, понимая под этим, что, если бы я был в своей комнате, то я мог бы воспринимать его, или же что какой-либо другой дух действительно воспринимает его.

Здесь был запах – это значит, что я его обонял; был звук – значит, что его слышали; были цвет или форма – значит, они были восприняты зрением или осязанием. Это все, что я могу разуметь под такими или подобными выражениями.

Ибо то, что говорится о безусловном существовании

немыслящих вещей без какого-либо отношения к их восприимчивости, для меня совершенно непонятно. Их esse есть percipi, и невозможно, чтобы они имели какое-либо существование вне духов или воспринимающих их мыслящих вещей» (Там же).

Вещи не существуют без восприятия вне воспринимающего их духа. Это главная философская мысль Беркли. Из этого часто делался вывод, будто он утверждает, что никакого мира вообще нет, я его лишь мыслю...

Мысль дикая, вызывающая ошарашенность и недоумение, но не сомнение в том, что Беркли именно это и сказал. Тем более, что он и сам поддерживает это заблуждение, продолжая:

«4. Станным образом среди людей преобладает мнение, что дома, горы, реки, одним словом, чувственные вещи имеют существование, природное или реальное, отличное от того, что их воспринимает разум. Но с какой бы уверенностью и общим согласием ни утверждался этот принцип, всякий, имеющий смелость подвергнуть его исследованию, найдет, если я не ошибаюсь, что данный принцип заключает в себе явное противоречие.

Ибо, что же такое эти вышеупомянутые объекты, как не вещи, которые мы воспринимаем посредством чувств? А что же мы воспринимаем, как не свои собственные идеи или ощущения? И разве же это прямо-таки не нелепо, что какие-либо идеи или ощущения, или комбинации их могут су-

ществовать, не будучи воспринимаемы?» (Там же).

Выглядит это все так, будто мир существует только в моем воображении. Однако есть пара «но». Во-первых, Беркли говорит не о воображении, а о восприятии и ощущениях. А это значит, что нечто, что ощущается и воспринимается, все же есть.

Второе же – просьба Беркли дочитать сочинение до конца. А в конце он говорит о том, что «кругозоры наши слишком тесны» и мы «не умеем видеть бога в том, что перед нашими глазами».

В сочетании с этим «нечто», что присутствует в восприятии, последнее утверждение превращает весь трактат в попытку доказать, что материализм как утверждение существования материи или вещества и сделанных из нее вещей не верен.

Вещи есть, и когда я выхожу из комнаты, стол остается, потому что продолжает восприниматься или ощущаться разумом или духом. Но не моим, а гораздо большим. Тем, что мыслит все вещи мира, всё мироздание.

В рассуждениях Беркли много слабостей и дыр в последовательности. Он слишком философичен в плохом смысле. Но вопрос о том, откуда взялся мир, все равно остается.

Мы можем сказать, что Бог сотворил его за шесть дней, сказав: да будет! Можем сказать, что он развернулся из первоначального взрыва точки, не имевшей массы... И все это будет одинаково дико!

Поэтому точка зрения Беркли, а в действительности, еще Вед и Упанишад, утверждающая, что Бог творит мир, созерцая его, имеет такое же право на существование, как и миф о естественнонаучном Большом взрыве.

Мы просто не знаем, как творится то, что воспринимаем, и как поддерживается его существование. И уж если быть честными, на самом деле мы не знаем того, что воспринимаем. Мы лишь знаем, как с помощью этого достичь нужных нам состояний. Во вселенной нет звуков, она безмолвна, — есть лишь волны, вибрации и колебания. Но мы слышим музыку и научились наслаждаться ею...

Вот и все остальные вещи остаются чем-то неведомым и бесконечным, мы же воспринимаем из этой бесконечности самую малость, даем ей имя и используем. Но разве мы используем действительную вещь?! Мы используем лишь ту ее часть, что восприняли, в сущности, лишь свое восприятие этой вещи...

Возможно, в 25 лет Беркли еще плохо владел рассуждением и еще хуже умел передавать словами то, что видел. Но вправе ли мы утверждать, что он лишен видения?..

Глава 4

Кант

Кавелин пишет о Канте:

«Мы живем посреди развалин двух психологических ис-

следований Локка и Канта. Ни тот, ни другой не были основателями философских систем, но подали своими трудами повод к образованию новых философских учений, основанных на психических данных.

Кант объяснил, что мы не знаем и не можем знать сущности материальных предметов, что они доступны человеку только в своих явлениях, так сказать, только с внешней своей стороны. На этом наблюдении был построен современный идеализм, который думал открыть начало единства в психической природе и из нее старался вывести и объяснить внешний материальный мир» (Кавелин, с. 16).

В девятнадцатом веке почему-то считали, что Кант много сделал для психологии и является чуть ли не одним из ее основоположников. Мне это кажется заблуждением, и я до сих пор не понимаю, на чем оно основывается. Разве что философия Канта лежит в той линии философствования, что была задана Декартом, и относится к представлениям философов о том, каким должен быть разум. А разум или ум был для картезианской философии тождествен душе...

Думаю, на самом деле не было никакой кантианской психологии, как не было и у Канта никакого психологического учения. А было увлечение какого-то количества психологов кантианством. Такое же противоестественное для психологов, как увлечение других психологов физиологией.

Основанием для такого моего предположения являются Предисловия, написанные самим Кантом к первому и вто-

рому изданиям его «Критики чистого разума». Как кажется, для того, чтобы понять философа, нужно изучить его главные философские работы. Верно, но лишь для того, чтобы понять его философию и философски. А вот для того, чтобы понять его самого и психологически, Введения и Предисловия, в которых он сам объясняет, что хотел сделать и какие цели достигал, возможно, важнее.

Поскольку Кант важен для Кавелина, я постараюсь сделать очевидным, что сам он, по крайней мере, начиная Критическую философию, ни в коей мере не хотел поработать на психологию, и, можно сказать, не нужен для понимания культурно-исторической психологии. При этом, поскольку даже по Кавелину видно, что Кант присутствует в его сознании, хотя бы как слой философских образов, эти кантианские образы надо научиться видеть и отделять от собственно культурно-исторической психологии.

Иммануил Кант (1724–1804) подошел к своему главному труду – «Критике чистого разума» (1781) уже зрелым философом, прошедшим увлечение естествознанием и метафизикой. В сущности, «Критику чистого разума» можно считать наукой о познании. Но это если пытаться понять то, что он сделал. Я же пока ограничусь тем, что он хотел сделать. А это он высказал в своих Предисловиях.

Кант не умел писать. Это ему неоднократно говорили, он и сам об этом говорил и переписывал свои произведения, чтобы сделать понятнее. Огромная школа толкования и по-

нимания Канта, существующая сейчас, собрала все многочисленные разночтения его работ. По подобным изданиям видно, как металась его мысль, и как трудно она воплощалась. Те издания Канта, что нам обычно попадают в руки, это всего лишь один из способов его прочтения.

Лучшим русским переводом «Критики чистого разума» считается тот, что сделан Николаем Лосским в 1915 году. Предположительно, в нем имеется только одна принципиальная огреха – это болезненное отношение самого Лосского к слову «интуитивно», поскольку Лосский был создателем собственной философской школы, которую называл Интуитивизмом. Но для понимания Предисловий это не имеет значения.

Итак, что же хотел Кант?

Если верить его Предисловию к первому изданию «Критики чистого разума», он занят «самопознанием разума».

Странное словосочетание, но писать он действительно не умел, битва со словами была для него мучительна, и просто сказать, что хочет сделать, он не мог. Все это приходится как-то «понимать», вышелушивая из путаницы и попыток писать литературно и модно, как это понимали в провинциальном Кенигсберге осмнадцатого столетия. Вот и эту странную цель он выдает, лишь поупражнявшись в высоком штиле «нашего века, который не намерен больше ограничиваться мнимыми знаниями и требует от разума, чтобы он вновь взялся за самое трудное из своих занятий – за самопозна-

ние и учредил бы суд, который бы подтвердил справедливые требования разума, а с другой стороны был бы в состоянии устранить все неосновательные притязания – не путем приказания, а опираясь на неизменные законы самого разума» (Кант, с. 9).

Разум должен утвердить суд, который бы подтвердил требования разума... И требует этого век, а не Кант, к примеру... А что же Кант? Он будет познавать себя или же судить? Судя по тому, что судом этим должна была оказаться «не что иное, как критика чистого разума» (Там же), – самопознание он действительно предполагал не для себя.

В Предисловии ко второму изданию Кант определит то, что хочет, более понятно. Долго объясняя, что его задача – выделить чистый разум, который никак не связан с «опытом, предметами или объектами», он поясняет в сноске:

«Следовательно, этот метод подражающий естествознанию, состоит в следующем: найти элементы чистого разума в том, что может быть подтверждено или опровергнуто экспериментом» (Там же, с. 19).

Без этого пояснения, мне кажется, понять Канта вообще невозможно – он слишком заумен. Но я отброшу все литературные красоты и смысловые повторы и постараюсь удержаться на том, что мне кажется самым главным для него. В сущности, в Предисловии ко второму изданию он повторяет все мысли, которые высказал в первом Предисловии. Повторяет, так сказать, другими словами. Но суть одна и та же.

Поэтому я сразу перехожу ко второму Предисловию. Он над ним долго думал, поэтому оно понятней.

Второе предисловие начинается с вопроса: «Разрабатываются ли знания, которыми оперирует разум, на верном пути науки или нет...» (Там же, с. 14).

Есть искушение этот вопрос проскочить и не заметить. Уж очень он привычный и невнятный. Но он важен, потому что в нем проявилась скрытая цель самого Канта: войти в научное сообщество и ввести в него свою науку. Наверное, философию. Это не так однозначно, потому что Кант начинал как естествовед и даже достиг успехов в астрономии. Так что, проще было бы сказать, что в этих словах проскользнула мечта Канта о наукотворчестве. Именно поэтому он не любит метафизику и пытается сделать собственную науку о разуме.

«Поэтому было бы заслугой перед разумом найти по возможности такой (верный – АШ) путь, если даже при этом пришлось бы отбросить как нечто бесполезное кое-что из того, что содержалось в необдуманно поставленной цели» (Там же).

О цели он тут обмолвился к слову. Цель его не интересует, это может быть любая цель, главное – метод, которым можно достигать цели. И в этом Кант проговаривается еще раз: он бьется с Декартом и Бэконом за место творца единственно верного научного метода. Отсюда и определение «метода, подражающего естествознанию».

Далее он перечисляет те «науки», из которых можно заимствовать полезное: логику, математику, физику и естествознание. Суть заимствования – выхолащивание науки, очищение ее от жизни.

«Своими успехами логика обязана определенности своих границ, благодаря которой она вправе и даже должна отвлечься от всех объектов познания и различий между ними; следовательно, в ней рассудок имеет дело только с самим собой и со своей формой.

Конечно, значительно труднее было разуму прокладывать верный путь науки, коль скоро он имеет дело не только с самим собой, но и с объектами» (Там же, с. 15).

Нужно это затем, чтобы очистить знание от грязи жизни, превратив в «формы», а уж с ними можно будет вволю потешиться ученому уму. Главное, хорошенько отделить «чистые формы» от всего, что получает наше сознание из опыта, то есть через ощущения.

«Математика и физика – это две теоретические области познания разумом, которые должны определять свои объекты a priori (то есть доопытно – АИ), первая совершенно чисто, а вторая чисто по крайней мере отчасти, а далее – также по данным иных, чем разум, источников познания.

С самых ранних времен, до которых простирается история человеческого разума, математика пошла верным путем науки...» (Там же).

Вот так математика, которая и наукой-то не является, а

есть всего лишь язык символов, допускающих между собой определенные формальные связи, стала образцом науки... Кант называет ее путь Царским.

И далее объясняет его. Суть – сделать так, чтобы не брать из природы никаких знаний о ней, а, как раз наоборот, внести в познание то, как разум представляет себе устройство мира. Это если вкратце. Но я приведу его рассуждения подробно, потому что в них отразился философский подход всей послекантовской европейской классической философии. Для Канта триумфальное шествие математики началось с «революционного переворота», который совершил тот, кто начал не следовать за природой в ее познании, а навязывать ей свои представления:

«Но ответ открылся тому, кто впервые доказал теорему о равнобедренном треугольнике (безразлично, был ли это Фалес или кто-то другой); он понял, что его задача состоит не в исследовании того, что он усматривал в фигуре или в одном лишь ее понятии, как бы прочитывая в ней ее свойства, а в том, чтобы создать фигуру посредством того, что он сам а priori, сообразно понятиям мысленно вложил в нее и показал (путем построения).

Он понял, что иметь о чем-то верное априорное знание он может лишь в том случае, если приписывает вещи только то, что необходимо следует из вложенного в нее им самим сообразно его понятию» (Кант, с. 16).

А дальше Кант переходит к излюбленному им естество-

знанию и строит рассуждение, с которым сравнимы только те лозунги, которыми строители коммунизма оправдывали то, что делали с Россией после революции. Кстати, и у Канта тут навязчиво звучит слово «революция», правда «в способе мышления». Вот ее суть:

«Естествоиспытатели поняли, что разум видит только то, что сам создает по собственному плану, что он с принципами своих суждений должен идти впереди, согласно постоянным законам, и заставлять природу отвечать на его вопросы, а не тащиться у нее словно на поводу, так как в противном случае наблюдения, произведенные случайно, без заранее составленного плана, не будут связаны необходимым законом, между тем как разум ищет такой закон и нуждается в нем.

Разум должен подходить к природе, с одной стороны, со своими принципами, лишь сообразно с которыми согласующиеся между собой явления и могут иметь силу законов, и, с другой стороны, с экспериментами, придуманными сообразно этим принципам для того, чтобы черпать из природы знания, но не как школьник, которому учитель подсказывает все, что он хочет, а как судья, заставляющий свидетеля отвечать на предлагаемые им вопросы» (Там же, с. 16–17).

Естествоиспытатель больше не должен быть учеником у природы, теперь он ей судья! Звучит, как приписываемая Мичурину знаменитая и ужасная фраза: нам нечего ждать милостей от природы!

Если помните, остроумный русский человек добавил к ней пояснение: после того, что мы с ней сделали...

В действительности Кант хотел, как мне кажется, найти и описать лишь устройство разума, – «правила», как он это устройство называет. Но вот путь, которым естествознание, опьяненное своими первыми успехами, предлагало вскрывать божественную консервную банку природы, очевидно, травмировал его психику. И когда он начинает говорить о том предмете, который мог бы быть и предметом психологии, «о созерцании предметов», – выглядит он как-то нездорово...

«Если бы созерцания должны были согласовываться со свойствами предметов, то мне не понятно, каким образом можно было бы знать что-либо а priori об этих свойствах; наоборот, если предметы (как объекты чувств) согласуются с нашей способностью к созерцанию, то я вполне представляю себе возможность априорного знания» (Там же, с. 18).

Сам Кант очень явно выказывает уважение к Локку, и подобно ему исходно выговаривает себе право ограничиться исследованием лишь работы разума, как такового. Но когда он говорит о созерцаниях, он звучит как Беркли.

В действительности, он и самостоятелен, и полностью в струе с предшествовавшей ему европейской философией. Иначе он не имел бы такой бурный успех уже при жизни. Но это все в философии.

Боюсь, что в Культурно-исторической психологии придет-

ся идти вслед за природой, сначала наблюдая и описывая то, что есть в действительности, и лишь потом пытаюсь объяснять странности опыта предположениями о возможном устройстве разума...

Глава 4

Возможен ли предмет психологии без души?

Этот вопрос очень занимал Кавелина. Собственно говоря, философское отступление и было нужно ему, чтобы показать, как материализм пытается убить душу, при этом лишь строя ловушку для ищущего человека: отсекая видение души, как нечто постыдное для естественника, материализм загоняет себя в беспредельный идеализм, а истина перестает иметь значение, потому что начинается всепожирающая борьба за выживание тел.

Кавелин пишет свои «Задачи» в шестидесятых годах девятнадцатого века, когда естественники от физиологии уже стали править умами околонуточных обывателей. Поэтому он прямо говорит о том, что идеализм, вроде Кантовского, уже окончательно потерял значение, и высвободить душу надо лишь из пут материализма. Основоположником его в отношении психологии он считает Локка:

«Локк пришел в своих исследованиях к результату, что врожденных идей в человеческой душе нет, что она, сама по себе – безразличная среда, которую наполняют внешние и внутренние впечатления. Из этого вывели, что души вовсе нет, что вся сила и вся суть в физической стороне человека,

во внешней, материальной природе» (Кавелин, с. 16).

Далее развитие психологической мысли пошло через Вульгарный материализм, как это называется в истории философии.

«В самой наивной своей форме материализм просто отвергает психические факты, потому что они не имеют никакой реальности. На том же основании не признается им и душа— центр и источник психических явлений» (Там же, с. 16).

Любопытное противоречие кроется в эти словах. Кавелин, возможно, и сам не отдавал себе отчета в том, что означает слово «реальность». Похоже, он принимал его так, как использовали естественники, – как синоним русского слова «действительность». Но это протонаучное использование слова. А действительный перевод его, скорее, означает не действительность, а вещественность. И в этом смысле материализм прав, что «психические факты» и сама душа не обладают «вещественностью», как понимало ее естествознание девятнадцатого века.

Однако даже оно считало действительностью такую не вещь, как энергия, а точнее, электрический ток, к примеру, магнетизм, электромагнитная индукция. А в двадцатом веке физика стала считать действительностью очень много таких явлений, которые даже под понятие энергии подпадают лишь философски. Да и такой простой ранее электрон перестал быть частицей вещества или единицей

энергии. Он растворился в непонимании, превратившись в Нечто...

Если идти вслед за доводами вульгарного материализма девятнадцатого века, который и правил умами русских интеллигентов, вроде Чернышевского и Сеченова, то душа точно не вещественна. А если еще вспомнить договор материалистов, что для победы над Церковью надо вырезать сами мысли о том, что у врага есть собственный предмет исследований и деятельности, то политически верно заявить: ничего, кроме вещества и его усложнений, нет!

Но это лишь революционный лозунг, потому что тогда психологам приходится придумывать уж очень идеальное мышление.

Но вот если вспомнить, что почти в то же время идет спор между двумя русскими святыми – Игнатием Брянчаниновым и Феофаном Затворником – о том, насколько вещественна природа души, то можно было бы понять, что этот предмет может рассматриваться и не только политически, но и научно.

В чем научность этого подхода: природа души очень сложна для прямого наблюдения, поэтому психология, делая ее предметом своего изучения, должна была учитывать, что начинающий психолог должен начинать не с большого крюка бешеной собаки в физику и физиологию, а с освоения школы самонаблюдения. И не было лучших учителей, чем русские православные затворники, которые посвятили этому жизни

и накопили безграничный опыт сердечного созерцания.

Как ученый, ты можешь не разделять веры другого человека, но ты не можешь отвергать его опыт, особенно если сам вообще не обладаешь подобным. И уж тем более было юношеским хамством считать, что институт православной святости есть мракобесие, поскольку ты не понимаешь, что это такое. Изучать надо было, а не отворачиваться. Отвернулись, в итоге, от возможности стать настоящими исследователями.

Сейчас, когда смотришь на откровения Брянчанинова и Затворника с точки зрения современной физики, в них нет ничего невозможного. Да, у души совсем иная «вещественность», чем у дерева, металла или земли. Но вот утонченный созерцатель смотрит в свою душу, наблюдая, как она отвечает на его сердечные порывы, скажем, во время молитвы, и видит, что нечто в ней отзывается одним образом, а нечто – другим.

И он делает предположение: у души есть некое тело, как оболочка, и есть наполнение. И они разные по составу. Наполнение – это дух. Он невещественен просто по определению. А вот само «тело души» по отношению к духу, настолько же вещественно, насколько вещественны вещи этого мира по отношению к этому телу души.

Конечно, это можно отбросить походя. Ведь это мешает жить спокойно. Но если ты исследователь и мечтаешь познать себя, к этому можно и присмотреться. Почему этого не делали естественники? А что будет с естественником, если

он присмотрится и обнаружит то, что это все действительно есть?..

Кавелин жестко показывает: материализм в ловушке собственных построений. О каком «реальном» изучении внешних вещей может идти речь, если нам доступны только впечатления от них?! Это кажимость, самообман!

Нельзя изучить настоящий мир, если не познать саму нашу способность делать выводы о действительности всего лишь по впечатлениям от нее. Это не физика и тем более не математика исходные науки о действительности. Это психология должна лежать в основе всех наук. Они могут не признавать этого, но это лишь упоение от безнаказанности, а в действительности через какое-то время, возможно через несколько сотен лет, естественнонаучный кошмар, навалившийся на Землю, будет признан тупиковой ветвью в истории развития человечества. Естествознание почти не имеет отношения к действительному миру, как это ни печально...

При этом школа психологического исследования действительности вполне возможна. И Кавелин выстраивает ее шаг за шагом. Сейчас его построения кажутся уж очень простыми и очевидными, но не забывайте: он делает это полтора века назад, и до него в России этого, пожалуй, никто и не делал. Все, что мы считаем заслуживающим уважения, было написано уже после. Включая ту самую русскую разработку теории отражения, которая завела в тупик советскую психологию.

«Положим, говорят материалисты, что психические явления действительно существуют, но что же из этого? Они не имеют никакого значения, никакого влияния в реальном мире. Они— царство теней, внутренние, бесплотные, но зато и бессильные отражения в человеке окружающей действительности.

Спрашивается: справедливо ли, что психический мир остается безучастным посреди реальных явлений? Многие психические факты действительно не имеют непосредственного значения в реальном мире, не имеют даже никакого прямого к нему отношения; но зато многие другие оказывают на то, что окружает человека и на его тело самое очевидное и решительное действие» (Там же, с. 17).

И далее Кавелин разворачивает потрясающую меня картину того, как содержание сознания проливается в мир природы, претворяя его в мир души. Именно в мир души, если вдуматься... И как бы ни был ужасен тот мир, что мы построили, он есть воплощение наших душ, их стремлений и порывов. И уже одного того, что цивилизация сжирает Землю, должно бы для думающего человека хватить, чтобы заставить его задуматься о том, что он сделал со своей душой!

«Мы говорили выше о реальных предметах и явлениях, в которых выражаются или к которым приурочены мысли, чувства, деятельность людей. Эти предметы представляют нечто новое, небывалое посреди физической природы, потому что она сама собою, помимо человека, не творит ниче-

го подобного, или если и творит, то изредка, случайно, во-все без намерения придать то значение или смысл, какой им придает человек.

Почти все, что его окружает, представляет внешнюю природу не в ее естественном виде, а переделанную, переиначенную, приспособленную к потребностям людей, в неизвестных ей сочетаниях, носящих на себе живой след человеческой деятельности.

Наша одежда и приготовленная пища, наши дома, дворцы, храмы, наши поля, сады, парки, фабрики и заводы, произведения наук, литературы, искусств, художеств, ремесел и промышленности, наши пути сообщения, суда, крепости и оружия, наши прирученные и акклиматизированные растения и животные, – словом, все вокруг нас представляет комбинации физических явлений, неизвестные природе, пока она свободна от влияния человека.

Откуда же это действие его на окружающий мир? Оно психического свойства» (Там же, с. 17–18).

Иными словами, так воздействует на мир наша душа... Но она воздействует не только на природу.

«Далее: наше тело есть тоже предмет внешней природы, а оно проникнуто психическими влияниями, ежеминутно представляет неопровержимые доказательства реальной деятельности души и ее явлений. Подобно внешней природе, человек выделяет и дрессирует свое тело и каждый из своих органов к известной работе или приемам.

Пальцы музыканта, ухо аускультатора, руки хирурга, вкус гастронома, глаз архитектора, живописца и так далее достигают виртуозности, о которой люди и не мечтали, пока настоячивые, постоянные, глубоко обдуманые и рассчитанные упражнения не дали наглядных, блистательных результатов» (Там же, с. 18).

А вот тут я даже не соглашусь с Константином Дмитриевичем. Как раз мечтали. Душа мечтала, воплощаясь в свое тело, насладиться его способностью к восприятию, только через него ей дано познать, что такое вещественные миры и что такое ощущения от восприятия различных видов плотностей. Это божественное разнообразие ощущений не дано бесплотным духам, почему и ценен так каждый миг нашего пребывания в своих телах... Душа, вспоминая о мечте познать плотность, воспринимает мир вещества как безграничную симфонию ощущений и делает человека художником...

Как видите, Кавелин, описывая, как возможна наука о душе, последовательно выделяет в качестве ее предметов: культуру – как мир воплощенных в вещи образов, тело – как среду, через которую душа проявляется и познает мир, а затем переходит к доказательству того, что возможно и прямое созерцание души.

«На душу, кроме физических, действуют и особенные, ей одной исключительно доступные психические влияния, все непохожие на непосредственные впечатления и телесные

ощущения.

Письмо, разговор, телеграмма, слух могут привести нас в отчаяние или восторг, свести в могилу, с ума или заставить решиться на поступок, о котором мы за минуту перед этим и не думали. Что же тут действует?

Очевидно не процесс чтения, не очертания или вообще наружный вид букв, не ударение звуковой волны в слуховую перепонку, а то, что ими выражается, тот психический факт, который к ним приурочен и который по поводу их в нас возбуждается» (Там же, с. 19).

То, что ими выражается... Здесь Кавелин впервые делает переход к собственно содержанию сознания – образам. Выражаться можно только в образах. Показывая, что то пространство сознания, в котором живет наша способность выражать нечто и понимать его, очень сложно, он переходит к общественным отношениям. В них эта сложность предмета проявляется ярче всего.

Пока мне не важно, насколько он точен в этом своем кратком обзоре предмета науки о душе. Главное, что он делает именно ее – Науку о душе, – отчетливо осознавая, что речь идет не о психике, как проявлении развития нервной системы:

«Таким образом, тысячи данных показывают, что психические явления не остаются без глубокого действия и влияния не только на наше тело, но и на окружающий человека мир. Отсюда следует, что душа, которой приписывают пси-

хические явления, есть один из деятелей и в реальном мире» (Там же, с. 21).

По деяниям ее и познаете... Вот суть культурно-исторического подхода, который был предложен Кавелиным.

Глава 5

Знаки и образы

Едва ли все академические психологи так уж отчетливо осознают, что, принимая материалистический взгляд на развитие психики как функции усложняющейся нервной системы, они заявляют, что считают человека животным. Это, конечно, как-то звучит в психологии, когда, к примеру, ведется речь о высших животных. Но осознается ли это?

Кавелин был человеком христианской культуры, и для него низведение человека до бездушного скота ощущалось диким обманом, который несло естествознание. Христианство все поставило на том, чтобы заставить человека принять свою выделенность из животного мира, в сущности, свою божественность, несмотря на грехопадение. Ведь в человеке есть дух Божий!

Поэтому христианство требовало ограничивать тело в его плотских влечениях и заставляло людей работать над развитием разума и душевности. Научные революционеры, свергая христианство, вынуждены были отрицать и его основы, а значит, отвергать все подобные мировоззренческие устои. Современный психолог, привыкший к естественнонаучности, как бы не замечает, какое предательство он совершает, принимая физиологический взгляд на душевные проявления. Это просто модно, видеть самого себя скотиной, ко-

торая, к тому же, скоро сохнет и разложится в вещество. Чего не сделаешь с собой ради моды!..

Кавелин же видел происходящее как болезненное отречение от своей истинной природы. Поэтому он выводит весь философский разговор на этот таран, которым материализм разрушал русскую духовность:

«Наконец, материализм указывает на животных как на доказательство, что нет ни основания, ни возможности, ни необходимости предполагать в человеке особое психическое начало и психическую самодеятельность.

Приравнивание человека к животным стало в наше время одною из любимейших тем. Она повторяется на всевозможные лады и вошла, так сказать, в плоть и кровь взглядов и убеждений значительного большинства современного образованного общества. Все так ею проникнуто, что мы теперь едва уже сознаем, чем собственно разнится человек от остального мира.

Между тем, именно сравнение человека с животным есть довод не в пользу, а скорее против материалистических воззрений» (Кавелин, с. 32).

Прежде чем привести доводы Кавелина, надо сказать, что чуть раньше он делает из тех своих рассуждений, где показывает, как и естественники и психологи познают мир сквозь пленку впечатлений, вывод, который надо учитывать, как основание всей научной КИ-психологии:

«Будь психические явления в непосредственной зависи-

мости от условий и законов внешней природы, представления были бы фотографическими оттисками впечатлений внешнего мира. Если же они результат психической работы, то из этого следует, что по принятии впечатлений в нас совершается какой-то процесс своего рода, при помощи которого впечатление переделывается в представление.

Стало быть, есть особая психическая среда и особая психическая жизнь, которая от соприкосновения с внешним миром только возбуждается к своеобразной деятельности» (Там же, с. 28).

Есть особая душевная среда и особая душевная жизнь, которая принимает в себя впечатления от внешнего мира, перерабатывает их и принимает решения, как действовать телу, вместе со всей его нервной системой и прочими биоэлектрическими приспособлениями...

Вот именно эту Психическую среду и начинает далее описывать и исследовать Кавелин. Я перейду сразу к главному.

«Единственное, чем человек действительно, коренным образом, отличается от всего остального мира, – это способность его выражать, во внешних предметах, психические свои состояния и движения, передавать в образах и знаках совершающиеся в нем психические явления, не подлежащие внешним чувствам» (Там же, с. 33).

Кажется, никто из последующих психологов, увлеченных теориями смыслов и знаков, не понял, что эту задачу поставил перед русской психологией Кавелин. И я нисколько не

сомневаюсь, что некоторые из современных психологов скажут: ну, и что особенного он сказал? Мы это и без него знаем!

Добро же вам знать это через полтора года, да еще и позаимствовав из какой-нибудь зарубежной герменевтики! Вот если бы у Кавелина была фамилия Сепир или Уорф, тогда бы его, конечно, уважали...

Способность передавать внутреннее содержание то ли сознания, то ли души, Кавелин раскладывает на несколько проявлений, показывая как она меняется, приближаясь к некоему своему глубинному источнику.

Сначала простейшая передача представлений зрительными образами:

«Когда скульптор или живописец с оригинала лепит статую или рисует портрет, нам кажется, будто он воспроизводит, одни за другими, черты предмета, который находится перед его глазами; на самом же деле он воспроизводит только то представление, которое в нем образовалось из впечатлений, произведенных в нем оригиналом, и притом воспроизводит очень недостаточно и односторонне.

Статуя, картина только в известном отношении, с известной точки зрения есть подобие, вдобавок очень несовершенное, действительного предмета, как он нам представляется, так что простой человек и не замечает сходства статуи или картины с оригиналом, как бы оно, для привычного глаза, ни было поразительно» (Там же, с. 33–34).

Это последнее наблюдение Кавелина было подтверждено в середине двадцатого века, когда антропологи показывали людям из племен, не принявших западную цивилизацию, самые простейшие и понятные для нас рисунки, и они видели в них лишь цветные пятна.

«Лучшим доказательством, что не предмет, а представление о предмете воспроизводится в статуе или картине, служит то, что статуи делаются, картины пишутся и без оригинала. Имея его перед глазами, художник только оживляет свое представление, которое он хочет выразить, закрепить во внешнем предмете» (Там же, с. 34).

Более утонченным доказательством того, что статуи и картины создают не тела, а души, является то, что даже вроде совершенно бездушное, механическое искусство фотографии в действительности постоянно стремится отойти от простого фотографирования, и ценится способность художника исказить механические снимки таким образом, чтобы в них чувствовалась душа, чувство, мысль...

От этого исходного примера работы души с образами и знаками, которыми она управляет телом, Кавелин переходит к более сложным примерам. А то, что здесь описан именно способ душевного управления телом, надеюсь, очевидно. Что еще делает художник, творя произведение, как не причащает кисть, резец, фотокамеру, а по сути, тело, совершать такие движения, чтобы стало очевидно, что в нем есть душа. И эта душа подобными утонченными движениями выводит-

ся наружу и вкладывается в произведение так, чтобы всем стало видно ее присутствие...

«Возьмем далее ноты. Они не представляют даже и подобия того впечатления, которое ими выражается, как статуя или картина...нет ничего общего между звуком и тою точкою, крючком и так далее, по которым умеющий читать ноты узнает его с первого взгляда и может воспроизвести.

Между впечатлениями звуков и нотами, которые их представляют, существует только условное соответствие» (Там же, с. 34).

«Письмена идут еще дальше. Они не только изображают впечатления, доступные чувствам, подобно статуе или картине, но даже психические факты и явления, вовсе не имеющие непосредственного характера» (Там же, с. 34).

Последняя мысль чрезвычайно важна. Суть ее в том, что если мы можем выражать душевные движения, значит, мы их видим, а значит, они могут быть видимы...

Кавелин вернется к ней, но сначала он делает описание той самой Психической среды, то есть среды, в которой и пребывает Душа, воплощенная в тело.

«Таким образом, статуи, картины, ноты, письма, – факты осязательные, реальные, доступные внешним чувствам, – свидетельствуют несомненным образом о том, что сверх деятельности общей с животными, человек имеет еще свою собственную, характеристическую, ему одному исключительно свойственную, воспроизводить представления во внеш-

нем образе, приурочивать психические состояния, чувства, мысли, словом, психические факты и события к известным внешним условным знакам, по которым они могут быть узнаны и воспроизведены» (Там же, с. 34–35).

И вот начинаются главные вывод всего этого большого рассуждения о предмете психологии:

«Такая деятельность человека показывает, во-первых, что он одарен каким-то психическим зрением: не имей он способности видеть находящихся или происходящих в нем психических фактов, он не был бы в состоянии выражать их в образе или условном знаке, они вовсе бы для него не существовали, и он не имел бы об них ни малейшего понятия» (Там же, с. 35).

Психическое зрение, если не забывать, что Кавелин говорит не о психике, а о Психе, то есть Душе, – это зрение души. У души, как и у тела, есть способность видеть, по крайней мере, зреть. И видит она то, что телу видеть не дано. Нечто, что соответствует ее природе, к примеру, сознание, из которого, судя по всему, и творятся образы. Творятся, как из некоего вещества, иначе они не смогли бы существовать.

«Что психические факты выражаются в образах и условных знаках, показывает, во-вторых, что психические явления имеют в нашей душе действительное существование и свою точную определенность и объективность.

Без этого нельзя было бы говорить о более или менее точном и совершенном выражении их во внешнем образе или

знаке, и был бы невозможен спор о том, соответствует или не соответствует образ или знак тому или другому психическому факту, или какое настоящее значение этих образов и знаков.

Сравнивая между собою художественные или литературные произведения, мы отдаем предпочтение одним перед другими, потому что одни глубже, лучше, точнее, чем другие, передают психическую действительность, которую изображают; должна ли эта действительность иметь свою, точно обозначенную определенную и очерченную форму, свою объективность; иначе как бы мы могли сравнивать между собою ее изображения и поверять, схожи ли они с оригиналом и в какой мере?» (Там же, с. 35).

Если множество других выводов Кавелина были так или иначе переоткрыты современной психологией, то вот до этой мысли она до сих пор не доросла: психические явления, то есть образы, имеют действительное существование, хранятся «в душе», как в некоем хранилище, и обладают «объективностью», то есть являются вполне определенными предметами или вещами!

Иными словами, мысли создаются из некоего тончайшего вещества, хранятся в пространствах хранения, и к ним можно, условно говоря, прикоснуться рукой. Какой-то особой рукой, надо думать, скажем, рукой, наполненной осознанием. Но можно. Как это делают бабушки-знахарки, когда заговаривают грыжи еще невменяемым младенцам...

Последний факт налицо, его признает даже естественно-научная медицина. Только психологи дружно прошли мимо, чтобы не выглядеть неприлично в глазах научного сообщества. Но в итоге психология и топчется в своем тупике...

Но даже если это предположение Кавелина неверно, за полтора года лет его можно было бы и отбросить. Не отказываться даже обсуждать, а проверить, и доказать, что оно не соответствует действительности. Собственно говоря, что и соответствует понятию о действительной научности. Никто, конечно же, и не думал его проверять...

Однако проверки эти возможны, мы проверяли во время наших прикладных исследований, используя этнографические знания, взятые у верхневолжских мазыков. И, знаете что, к мысли действительно можно прикоснуться рукой! Только этого никто не пробовал. Наверное, в голову не приходило...

Заключение

Итак, Константин Дмитриевич Кавелин описал предмет психологи следующим образом:

«...есть особая психическая среда и особая психическая жизнь, которая от соприкосновения с внешним миром только возбуждается к своеобразной деятельности» (Там же, с. 28).

Среда эта способна «выражать, во внешних предметах, психические свои состояния и движения, передавать в образах и знаках совершающиеся в нем психические явления, не подлежащие внешним чувствам» (Там же, с. 33).

Соответственно, она оказывается как бы разлита в том окружении, что творит человек вокруг себя, воплощаясь в вещи, произведения и творения рук и ума человеческого:

«Таким образом, статуи, картины, ноты, письма, — факты осязательные, реальные, доступные внешним чувствам, — свидетельствуют несомненным образом о том, что сверх деятельности общей с животными, человек имеет еще свою собственную, характеристическую, ему одному исключительно свойственную, воспроизводить представления во внешнем образе, приурочивать психические состояния, чувства, мысли, словом, психические факты и события к известным внешним условным знакам, по которым они могут быть узнаны и воспроизведены» (Там же, с. 34–35).

Вполне естественно, что для наблюдения души мы можем воспользоваться как прямым созерцанием, доступным нам через самонаблюдение, так и созерцанием опосредованным, через то, во что человек воплощает свою душу. И тогда эта воспринимающая душевные образы среда тоже становится предметом психологии, но какой? Вот ее описание:

«Мы говорили выше о реальных предметах и явлениях, в которых выражаются или к которым приурочены мысли, чувства, деятельность людей. Эти предметы представляют нечто новое, небывалое посреди физической природы, потому что она сама собою, помимо человека, не творит ничего подобного, или если и творит, то изредка, случайно, во все без намерения придать то значение или смысл, какой им придает человек.

Почти все, что его окружает, представляет внешнюю природу не в ее естественном виде, а переделанную, переиначенную, приспособленную к потребностям людей, в неизвестных ей сочетаниях, носящих на себе живой след человеческой деятельности.

Наша одежда и приготовленная пища, наши дома, дворцы, храмы, наши поля, сады, парки, фабрики и заводы, произведения наук, литературы, искусств, художеств, ремесел и промышленности, наши пути сообщения, суда, крепости и оружия, наши прирученные и акклиматизированные растения и животные, – словом, все вокруг нас представляет комбинации физических явлений, неизвестные природе, по-

ка она свободна от влияния человека.

Откуда же это действие его на окружающий мир? Оно – психического свойства» (Там же, с. 17–18).

Для меня это предмет культурно-исторической психологии, потому что, на мой взгляд, Кавелиным описана именно культура, а она всегда исторична, она развивается, а значит, всегда хранит в себе свою историю.

Но что такое культура, и верно ли мое узнавание?

Вопрос этот далеко не однозначен, и я не могу дальше пользоваться подсказками Кавелина, потому что в следующих главах он уходит от культурно-исторической психологии в создание общей психологии, то есть в постановку задач для самой науки о душе. Но я еще не готов идти вместе с ним. Пока я вынужден ограничить себя лишь проявлениями души в той среде, что творит человек для своего выживания.

Поэтому я хочу сделать небольшое культурологическое отступление, чтобы определиться с самим понятием культуры.

Небольшое культурологическое отступление

Глава 1

Самое общее понятие культуры

Где еще взять самое общее понятие культуры, как не в словарях? А поскольку я веду не культурологическое, а психологическое исследование, то мне важно не столько само это определение, сколько то, как его может получить обычный человек, задавшийся такой целью. А как он может его получить?

Взяв с полки или попросив в библиотеке те словари, в которых может быть определение культуры. Вероятней всего, вначале ему попадутся не какие-то специальные издания культурологов – во всяком случае, я лично таких не знаю и нашел только учебники Культурологии. Следовательно, вначале он воспользуется обычными толковыми словарями.

Академический четырехтомный «Словарь русского языка», то есть самый главный современный толковый словарь дает следующие определения:

«Культура. 1. Совокупность достижений человеческого общества в производственной, общественной и духовной

жизни. Материальная культура. Духовная культура. // Совокупность таких достижений в определенную эпоху у какого-либо народа или класса общества. Социалистическая культура. // Археолог. Общность археологических памятников определенной эпохи в развитии первобытного общества. Трипольская культура.

2. Уровень, степень развития какой-либо отрасли хозяйственной или умственной деятельности. Культура земледелия. Культура речи. Борьба за высокую культуру труда.

3. Наличие условий жизни, соответствующих потребностям просвещенного человека. Культура быта.

4. Просвещенность, образованность, начитанность.

5. Разведение, выращивание какого-либо растения; культивирование. Культура картофеля. // Обработка, возделывание. Культура почвы».

Это лучшее определение, какое создала советская наука. Как историк, я узнаю все, что в него входит, и это означает, что во второй половине прошлого века подход, отразившийся в этом определении, был правящим в России. И, надо отдать ему должное, подход этот действительно академический, то есть продуманный и учитывающий все проявления определяемого понятия, причем вписанный в мировоззренческую основу, чего явно лишены современные русские определения культуры. Но о них позже.

Что не устраивает меня в подходе наших академиков. Для меня он поставлен с ног на голову, как это было свойственно

многим наукам и той поры, и современности. Они не идут исторично, они сначала описывают собственное представление об определяемом предмете. В итоге все становится очень сложно.

Правда, требовать от словаря не определений, а исследования – неоправданно. Поэтому я буду считать, что исторический подход отразился в этом определении, как археологические слои в том самом «археологическом» определении культуры. И первыми идут самые современные. А исходные надо еще добывать.

Что такое слой современных определений? Это то, как современный человек видит явление. Явление сложившееся, сложное, имеющее и скрытые части, которые ему не видны, потому что не удастся охватить всю эту махину единым взглядом. И поэтому он исходит из задачи не столько определить понятие, сколько предельно точно описать явление. А точнее, то, что видит, глядя на него.

А что он видит? Быт, производство, общество, и всюду он вынужден признать наличие культуры. Вот это он и описывает странными словами: «Совокупность достижений человеческого общества». Разве «совокупность» и даже «совокупность достижений» может быть определением понятия «культура»?

Сказать: все, что достигнуто обществом, есть культура – не сказать ничего о культуре. Таким образом можно лишь определить место, где искать ее проявления. Но что такое

культура?

В сущности, первое определение – марксистское, потому и появились слова о производственной культуре. Но марксизм – сама определенная культура.

И культура мысли, и мировоззрение, то есть способ смотреть на мир и то, что в нем. Марксизм видел культуру так.

За ним идут три определения, принадлежащие другой культуре. Если вы обратите внимания на то, как они подчеркивают «уровень, степень развития» чего-то относительно другого, если вдумаетесь в слово «просвещенность», то поймете, что это проявления того самого «политического естествознания», которое возникает в эпоху Просвещения. Я уже писал об этом и повторю еще раз: это вообще не определения культуры, это определения культурности, как выделенности одной части общества из всего общества по признаку образованности. Определенной образованности, утвержденной модой!

Это та самая «культура», которая в России девятнадцатого века шла в народ земскими врачами и уничтожала этнографические культуры всех тех народов, которые заставляла по селам и весям. Если вдуматься, то она только присвоила себе право говорить от лица Науки, а вот на деле была продолжением культуры ее извечного врага – Церкви. И так же безжалостно вырезала проявления собственной культуры у вновь приобщенных к «культуре» народов...

Действительным определением культуры является лишь

последнее: «5. Разведение, выращивание какого-либо растения; культивирование». Точнее, это единственная подсказка, где искать понятие культуры. А искать его надо в исходном языке, в котором оно родилось и сложилось.

Полтораста лет назад Даль так определяет культуру:

«Культура (с лат. Cultura), обработка и уход, возделывание, возделка; // образование, умственное и нравственное; говорят даже культивировать, вместо обрабатывать, возделывать, образовать».

Через полвека после него – в 1901-м – А. Чудинов в своем «Справочном словаре» дает самое краткое определение культуры, просто переводя это слово с латыни.

«Культура (лат). Обработка, образование, просвещение, развитие».

Но уже в 1902 году в «Словаре иностранных слов» он расширяет его:

«Культура (лат. Cultura, от colere – заботиться, обрабатывать). Обработка, образование, просвещение, производительность, развитие, совершенствование духовной жизни народа».

Примерно в то же время, в 1912 году, Шульц в гимназическом «Латинско-русском словаре» дает исчерпывающее определение латинского слова cultura:

«Cultura 1) возделывание, обрабатывание, 2) земледелие».

Это главные значения, потому что они были исходными.

Именно поэтому они стоят в Латино-русских словарях первыми.

А за ними Шульц помещает с пометкой *tror.*, то есть *trorice* – переносно:

«3) образование, развитие».

Эта утрата пометки «переносно» последующими словарями на деле оказывается очень важна. Рим говорил о культуре как образовании или просвещении лишь в переносном смысле. Это значение пришло в современность, возможно, во времена Возрождения, когда образованность, особенно литературная, стала модой, заимствованной впоследствии французским Просвещением.

Но исходно культура – это культивирование, то есть изменение природы в соответствии с нуждами человека. Я даже не могу сказать: в соответствии с его представлениями. Скорее всего, представления были столь же вторичны, как и то, во что воплощались изменения. Они были лишь отпечатками, слепками с действительных вещей, возникавших в итоге человеческой деятельности.

В каком именно отношении находятся человеческие представления и создаваемые им вещи, надо исследовать. Вопрос этот очень похож на вопрос о том, что первичней – курица или яйцо. Но бесспорно то, что культуре, в ее современном смысле, предшествовали культуры в смысле этнографическом, историческом и археологическом.

И если мы попытаемся понять, как рождалась культура

изначально, то увидим, что она действительно рождается. Ее не существует до появления человека. А затем она развивается, что означает, что в ней постепенно накапливаются те черты, которые кажутся нам бесспорными сейчас. Но их не было, и они возникли.

И что не менее важно: развивалась и усложнялась не только культура, но и само понятие о ней. А это предмет особого исследования, которое стоило бы проделать.

Но пока я ограничусь последним определением культуры из «Современного словаря иностранных слов» 1992 года. В нем теперь будет отчетливо ощущаться это усложнение и наращивание слоев понимания, обретенное человечеством к концу двадцатого века:

«Культура (cultura) – 1) исторически определенный уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, в их взаимоотношениях, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях; различают материальную и духовную культуру; в более узком смысле термин культура относят к сфере духовной жизни людей;

2) уровень, степень развития, достигнутая в какой-либо отрасли знания или деятельности (культура труда, политическая культура, правовая культура, культура речи и т. д.);

3) характеристика определенных исторических эпох (например, культура древнего мира), народов или наций (на-

пример, русская культура);

4) степень общественного, умственного и нравственного развития, присущая кому-либо;

5) возделывание, обработка почв, сельхозугодий;

6) разведение, выращивание какого-либо растения, а также само возделываемое, культивируемое растение».

Если проделать над собой КИ-психологический эксперимент и усилием попытаться вытащить из глубин своего сознания то исходное понятие культуры, которое закрепил когда-то латинский язык как возделывание и выращивание каких-то растений, которые дают больший урожай, чем дикие травы вокруг нашего стойбища, а потом попытаться сквозь него поглядеть на современный мир, то вы увидите пугающую картину.

Некто очень большой и сильный, присвоивший себе право определять, куда вести человечество, берет это орудие выведения лучших овощей и прикладывает его к людям, как китайцы прикладывали к их ногам деревянные колодки. И люди начинают расти так, как это нужно Левиафану, правящему нашими жизнями.

Они заполняют искусственные колодки моды и общественных требований телами своего сознания и обретают образы, образуются. И так становятся образованными, просвещенными и даже культурными. Но ведь это всего лишь культивируемость!..

Глава 2

Культурология о культуре

Кавелин не дал определения культуры. Собственно говоря, он вообще не использует это понятие как имя для той среды, через которую проявляется душа. Он просто ее описывает. Как вы помните, он называет вещи, в которые душа вкладывает кусочки себя, далее говорит о знаках и символах. Говорит также о сложных общественных явлениях, вроде деятельности или права.

Но Кавелин психолог, поэтому он идет дальше и исследует ту среду, в которой в действительности живет все то, что проявляется в явлениях. Причем среда эта оказывается у него многослойной. Она начинается с восприятия, то есть со способности еще телесной ощущать вещи и состояния внешнего мира. Затем начинается слой, уже относящийся к душе – восприятия переводятся каким-то образом во впечатления. И лишь из впечатлений, где-то в самой сердцевине этой среды, происходит их превращение в представления.

И только представления затем воплощаются в вещи и прочие явления, которые я считаю частями культуры. Осознают ли культурологи, что в действительности их предметом являются представления?

Не думаю. А если и осознают, то очень немногие.

Перед этой книгой я завершил третий том «Очищения»,

посвященный народной психологии, и там я довольно подробно исследовал, осознают ли этот предмет те ученые, которые занимаются народной культурой – фольклористы, этнографы, мифологи.

Конечно, можно предположить, что мое исследование было недостаточно глубоким, и я просто не нашел нужных работ. Однако в общедоступных публикациях видно, что все они постоянно используют выражение «народные представления», но не дают ему определения. А когда начинаешь разбираться, то выясняется, что и не понимают, что это такое. Они говорят о «представлениях» отнюдь не в психологическом смысле. Они говорят о них, как о текстах, в которых записаны всяческие байки и сказки, которые никак нельзя считать чем-то настоящим.

Народные представления для тех, кто изучает народную культуру, – синоним выражения «ложные представления». А представления в психологическом смысле, то есть как содержания нашего сознания, для них вообще не существуют. Есть только содержания записанных ими текстов. Правда, спрашивать с них по полной недопустимо, потому что они даже не осознают, что занимаются народной культурой. Это понятие отсутствует в их словарях...

Поэтому я обращаюсь к тем, кто исходно считает себя культурологами. Наука эта у нас новая, учебники пока еще не устоялись. Поэтому я выбрал лишь один пример, который хорош тем, что «написан в соответствии с “Государствен-

ными требованиями к обязательному минимуму содержания и уровню подготовки выпускников высшей школы”...», а также «предназначен в качестве учебного пособия для студентов вузов, техникумов» и так далее.

Это учебник «Культурология» под редакцией А.Радугина. В отличие от других подобных учебников, попавшихся мне в руки, он выделяет раздел, посвященный понятию культуры. Раздел этот, на мой взгляд, еще весьма невнятен, в чем-то даже беспомощен. Наши культурологи еще явно находятся в поиске и будто бы не знают, с какого конца ухватить этот сложный понятийный клубок по имени «культура». Поэтому каждый выбирает точку зрения, исходя из своих предпочтений. Радугин почему-то предпочел отталкиваться от работ Бердяева, посвященных понятию «смысл»...

Я приведу сейчас ту последовательность мыслей, которой автор пытается описать культуру. Но прежде хочу настроить ваше восприятие: приглядитесь к тому, что будет перечислять современный культуролог, и, не обращая внимания на изменившийся за полтора века язык и попытки давать определения, сравните с тем, что описывал Кавелин. Сравните просто по содержанию.

«В обыденном сознании “культура” выступает как собирательный образ, объединяющий искусство, религию, науку и т. д. Культурология же использует понятие культуры, которое раскрывает сущность человеческого бытия как реализацию творчества и свободы» (Радугин, с.12).

Как видите, наша культурология словно бы собирает себя заново, как разбитую вазу, найденную на развалинах советской академической науки. Даже следов не осталось от тех чеканных определений, что давали наши языковедческие и толковые словари раньше. Преимущество культур в культурологии явно отсутствует, а с ней пропал и академизм, как некий знак научного качества.

«Понятие культуры обозначает универсальное отношение человека к миру, через которое человек создает мир и самого себя. Каждая культура – это неповторимая вселенная, созданная определенным отношением человека к миру и к самому себе.

Иными словами, изучая различные культуры, мы изучаем не просто книги, соборы или археологические находки, – мы открываем для себя иные человеческие миры, в которых люди и жили, и чувствовали иначе, чем мы» (Там же).

В сущности, прекрасное определение, но частное. Будто бы лишённое основания или корней. К нему бы надо добавить: так понимает это автор. Или: автору неинтересно, что такое культура вообще, потому что он специалист вот по этой творческой ее части...

«Отношение человека к миру определяется смыслом. Смысл соотносит любое явление, любой предмет с человеком: если нечто лишено смысла, оно перестает существовать для человека. Что же такое смысл для культурологии? Смысл – это содержание человеческого бытия (в том числе

внутреннего бытия), взятое в особой роли: быть посредником в отношении человека с миром и с самим собой. Именно смысл определяет, что мы ищем и что откроем в мире и в самих себе.

Смысл надо отличать от значения, то есть предметно выраженного образа или понятия. Даже если смысл выражается в образе или понятии, сам по себе он вовсе не обязательно является предметным...

Смысл не всегда осознается человеком, и далеко не всякий смысл может быть выражен рационально: большинство смыслов таится в бессознательных глубинах человеческой души. Но и те другие смыслы могут стать общезначимыми, объединяя многих людей и выступая основой их мыслей и чувств. Именно такие смыслы образуют культуру» (Там же, с. 12–13).

Все-таки Радугин – художник. Он будто бы захлебывается от обилия того увлекательного и прекрасного, что обрушивается на исследователя, стоит ему заглянуть в это неведомое понятие культуры. Поэтому он не рассказывает о своем предмете, он прозревает откровения сквозь слои помех, которые лишь мешают ему, хотя могли бы стать ступенями постижения его предмета. Но способность прозревать, поэтический дар, – это слишком важно, чтобы проходить мимо. Поэтому я обязательно буду обращаться к нему для проверки сухих научных построений других авторов.

Пока мне достаточно того, что он, можно сказать, дослов-

но следует тому описанию предмета психологии, что создал Кавелин. И поскольку Радугин однозначно определяет его как культуру, у меня не остается никаких сомнений в том, что Кавелин в своей первой главе обосновал действительно Культурно-историческую психологию, сделав ее ступенью, подводящей к Общей психологии.

Что же касается собственно культуры, мне нужно что-нибудь попроще и подоступней. Поэтому я попробую извлечь понимание из работы со скучным названием «Научная теория культуры» английского антрополога Бронислава Малиновского.

Глава 3

Научная теория культуры Малиновского

Бронислав Малиновский (1884–1942), родился в Польше, там же получил физико-математическое образование и защитил докторскую степень. Затем увлекся работами Фрэнзера и уехал в Англию, где поступил учиться в аспирантуру Лондонской школы экономики, где давалось социология и антропология. Учился у самых крупных британских антропологов – Фрэнзера, Салимана, Вестмарка, Риверса. И стал крупнейшим антропологом мира, как считается сейчас.

Малиновский удачно сочетал в себе и полевого этнографа, много лет проводя в экспедициях, и теоретика. Теории его вырастали из наблюдений и собранных фактов. Мне это

особенно близко, поскольку я шел сходным путем, и поэтому мне кажется, что я понимаю Малиновского. Не всего и не полностью. Впрочем, критиковали Малиновского не меньше, чем восхищались, так что очень возможно, что я вполне оправданно не понимаю некоторые из его положений – он не во всем достиг ясности.

Как полевой этнограф или антрополог, Малиновский, по сути, всегда занимался культурой, точнее, различными культурами, и осознавал это. Поэтому упоминания понятия «культура» можно встретить в самых разных его работах. Однако есть пара, в которых он осознанно занимается определением культуры. Первая из них была написана в 1939 году и называлась «Функциональная теория».

Но я начну с работы 1941 года, прямо посвященной нашему предмету, – с «Научной теории культуры». В ней Малиновский изложил свои взгляды на культуру гораздо шире и, как мне кажется, местами зашел за пределы того, что понимал в совершенстве. В итоге, некоторые его положения становятся предположительными и затрудняют понимание. «Функциональная теория» проще и потому позволит отступить к основам, из которых Малиновский выводил все остальные рассуждения. И там он точен. Но к ней я вернусь чуть позже.

Итак, Малиновский уже с первой главы пытается говорить о культуре как предмете научного исследования. Однако это обман. В действительности он занят в первых трех главах

чистым наукотворчеством, пытаюсь обосновать возможность создания из антропологии точной науки по образцу близких ему физики и математики. Выглядит он при этом чистым естественником, много говорит о физиологии, организме и телесных потребностях, а душу поминает лишь как некую блажь, которая иногда приходит в головы примитивным, для объяснения их странностей.

При этом естественнонаучность для него настолько важна, что он расширяет понятие науки до такой степени, что оно просто покрывает собой весь разум. Эта подмена звучит, к примеру, вот в этом высказывании из второй главы:

«Главное, что я пытаюсь сейчас обосновать, даже не то, что у примитивного человека была своя наука, а, скорее, то, что, во-первых, научное отношение к миру так же старо, как сама культура, и, во-вторых, что минимальное определение науки выводимо из любого действия, прагматически направленного на достижение результата» (Малиновский, Научная, с. 21).

Ни у «примитивного человека» не было науки, ни определение науки не выводится из действий, направленных на достижение цели. Действия, направленные на достижение цели и превращающие это в задачу, – есть свойство разума. В лице Малиновского Наука прямо у нас на глазах пытается пожрать и Разум, как до этого сожрала Душу... Просто поглотить его, чтобы он стал неразличим за множеством научных пассагов и отвлекающих звуков. Эту скрытую цель нельзя не

учитывать, читая Бронислава Малиновского.

К культуре он выныривает из научного опьянения только в четвертой главе, названной им «Что такое культура?». Я последовательно перескажу основные ходы его мысли. Правда, исходное определение далось ему с трудом, и на первый взгляд ощущается несколько вымученным и не совсем очевидным. Однако научное сообщество слишком высоко оценило его заслуги, чтобы можно было пропустить это основание его рассуждений. К примеру, замечательный советский этнограф А.Байбурин писал от лица русского научного сообщества: «...не будет преувеличением сказать, что именно с работ Малиновского начинается новый отсчет времени не только в антропологии, но и во всех тех областях научного знания, для которых значимо понятие культуры» (Байбурин, с. 5).

Если это верно, то отсчет начинается именно с этого:

«Для начала будет полезно взглянуть на культуру в ее разнообразных проявлениях как бы “с высоты птичьего полета”».

Очевидно, что культура – это единое целое, состоящее из инструментов производства и предметов потребления, учредительных установлений для разных общественных объединений, человеческой мысли и ремесел, верований и обычаев.

Обратимся ли мы к простой и примитивной культуре или к культуре крайне сложной и развитой, в любом случае мы обнаружим обширный аппарат, частью материальный, частью человеческий и частью духовный, при помощи которо-

го человек способен справиться с встающими перед ним специфическими проблемами. Эти проблемы возникают, потому что человек имеет тело с различными органическими потребностями и потому что он живет в среде, которая для него одновременно и лучший друг, дающий ему сырье, и опасный враг, грозящий множеством опасностей» (Малиновский, Научная, с. 44).

Малиновский действительно будет объяснять и разворачивать эти высказывания на протяжении всей работы. Так что многое станет понятней. При этом, к сожалению, ощущение того, что определение не доварилось, останется и не будет устранено. Что ж, порадуемся тому, что было найдено.

Итак, культура – это единое целое. Это высказывание очевидно, но очевидно оно сегодня, когда антропология и социология сделали достаточно полное описание явления. До Малиновского ведущие антропологи пасовали перед этой кучей вещей и понятий, которые почему-то требовали называть себя культурой. И мало кому казалось, что культура – это нечто всеобщее и всепроникающее. Пережитки того времени ощущаются даже в построениях самого Малиновского.

Заявляя, что культура – это единое целое, он вдруг выбрасывает целые слои этого понятия, и утверждает:

«Культура – это единое целое, состоящее из автономных, а частью из согласованных между собою институтов» (Там же, с. 47).

Под «институтом» же им понимается способ объединения

людей в сообщества:

«Это понятие подразумевает соглашение по поводу некоторого ряда традиционных ценностей, которые объединяют группу людей» (Там же, с. 46).

Совершенно верно: ценности, разделяемые каким-то количеством людей, безусловно, объединяют их. А способы объединения в сообщества – это безусловная часть культуры. Но только часть. Если бы Малиновский сам не говорил о других частях, это его определение культуры можно было бы посчитать бездарным. Но лучше посчитать его способом заострить внимание читателя на том, что было важно для исследователя.

А для него очень важны были «способы организации» людей.

«Главное понятие здесь – организация. Чтобы достичь какой-нибудь цели, люди должны организоваться. Как мы покажем, организация предполагает вполне определенную схему или структуру, основные составляющие которой универсальны, – в том смысле, что они применимы ко всем организованным группам людей, которые, в свою очередь, в своей характерной форме универсальны и встречаются у человека повсюду» (Там же).

Безобразный и одновременно великолепный перевод. Русский переводчик не рискнул перевести слово «организация», и я считаю, что он прав. Малиновский заигрался в наукотворчество, и вряд ли сам использовал это слово в быто-

вом для английского языка значения. Похоже, он использовал его простонаучно, тем самым подтягивая законы человеческого общества к биологическим и, что важнее, физико-химическим схемам.

При этом, как вы видели, само определение снова небрежно и неточно по рассуждению: разве чтобы достичь какой-нибудь цели, люди должны организоваться? Разум говорит: для достижения некоторых целей нужно действовать сообща, для достижения других целей, как раз наоборот, желательно избавиться от лишних нахлебников или свидетелей. Иными словами, если бы Малиновский просто описывал изучаемое явление, его определения были бы иными. Но он делает науку. Поэтому ему очень важно вписать человека в естествознание, сделав частью его и культуру.

Мне кажется, Малиновский был последователем Конта и Джеймса Милля и пытался сделать из антропологии не просто научную теорию культуры, а что-то вроде социальной физики. Именно поэтому он и обрел такую славу в научном сообществе. Суть этой попытки сделать культурологию естественнонаучной изложена им в главе «Что такое природа человека? (Биологическое основание культуры)».

При всей ущербности подобных построений, отказывающихся признавать душу и ее роль в поведении человека, социальная биофизика Малиновского очень верно описывает один из слоев нашей культуры. Поэтому она заслуживает того, чтобы быть учтенной при изучении культуры. Поэтому я

выделяю рассказ о ней в отдельную главу.

Глава 4

Социальная биофизика Малиновского

Исходное положение социальной биофизики было принято Малиновским из эволюционной теории Дарвина, которую он очень уважал. Он высказывает его сразу же вслед за определением культуры «с высоты птичьего полета», как важнейшее положение всей своей науки:

«...мы хотим сказать, что теория культуры должна изначально основываться на биологических факторах. В совокупности человеческие существа представляют собой вид животного» (Малиновский, Научная, с. 44).

Человеческие существа не представляют собой вид животного. Это все тот же юношеский максимализм распоясавшихся естественников девятнадцатого века, которым требовалось смущать слух обывателей, выкрикивая неприличные слова. Но у человеческих существ есть тела, которые определенно представляют собой вид животного. И это нельзя не учитывать. Теория культуры, построенная только на телесных потребностях, исходно обрекает себя быть ущербной. Но это не значит, что описание этой части человеческой культуры не должно быть сделано.

Социальная биофизика так же важна, как физиологическое описание тела. Она действительно может быть одним из

оснований науки о культуре. Поэтому я изложу ее предельно подробно. Итак, глава «Что такое природа человека?»»

«Мы должны основывать нашу теорию культуры на том факте, что все человеческие существа принадлежат к одному виду животных. Человек – как живой организм – должен существовать в условиях, которые не просто позволяют выжить, но и обеспечивают нормальное протекание процессов обмена веществ.

Так, ни одна культура не сможет продолжить свое существование, если группа не будет постоянно пополняться новыми членами. Иначе культура погибнет, потому что вымрут ее носители» (Там же, с. 76).

Как вы помните по прошлой главе, Малиновский постоянно делает неоправданно узкие определения культуры, тем самым подтаскивая всё понятие под то, что ему выгодно. К примеру, он не изучает всю человеческую культуру, предпочитая изучать лишь то, что относится к животной части нашей жизни. Но эти обуженные определения он еще и пытается подать как философские обобщения, правящие всем мирозданием.

Вот только что он свел человека к животному, биологической машине по имени организм, что всего лишь способ, каким естественники признаются, что не в состоянии объяснить все, что происходит в нас, только телесными причинами. Но чтобы не поминать душу, они придумывают несуществующие понятия, вроде организма, тем самым, отказывая

душе в праве на существование. Организм – это всего лишь метафора – иносказательный способ признаться в том, что человек – это не только тело. Малиновский этого не понимает, он еще опьянен успехами естествознания – только ему удалось заявить, что и культура наша – это культура организмов, как он пытается расширить это иносказание на все общество.

И вот обмен веществ оказывается обменом носителями культуры, а человек и организм, о которых теперь ведется речь, – Левиафаном, Огромным существом, Богом, составленным из всех наших тел. И это – культура?

Если удастся рассмотреть эту подмену, то очарование от магического языка физиологии пропадает, и становится очевидна неувязка: культура не является обществом. Культура принадлежит обществу. Это очевидно, и это очевидная нагрузка, предвзятость, которая не могла возникнуть без дурманящей сознание исследователя мечты о торжестве естественной Науки. Однако как раз культура не относится к естественным наукам.

Далее Малиновский снова перескакивает к личной физиологии, как основе культуры:

«Таким образом, на все группы людей и на всех индивидуумов в группе налагается некоторый минимум условий. Мы можем определить термин “природа человека” через констатацию того факта, что все люди должны есть, спать, размножаться и выводить шлаки из организма вне зависимости от

места проживания и принадлежности к тому или иному типу цивилизации.

Следовательно, под человеческой природой мы имеем в виду биологический детерминизм, который на любую культуру и на всех индивидов внутри нее налагает необходимость реализовывать такие телесные функции, как дыхание, сон, отдых, питание, испражнение и размножение.

Мы можем определить базовые потребности как биологические условия и условия окружающей среды, которые должны быть выполнены для выживания индивида и группы» (Там же, с. 76–77).

Вот с таким уточнением, что наша телесность налагает на любую культуру необходимость учитывать то, что нужно для тел, определение Малиновского становится почти приемлемым. Мешает только то, что он несколько не сомневается в том, что знает, что такое дыхание, сон, отдых... Для него это то, что сказала медицина и физиология, основываясь на химии и физике. А значит, он совсем не понимает, о чем говорит.

А поскольку он не знает того, что требует учитывать, все эти вроде бы телесные действия превращаются в очень внешнее описание последовательности дел, которые совершают тела, как это видит внешний наблюдатель. Вот тело ест, вот испражняется, вот отдыхает, наслаждаясь зрелищем, а вот спит, дергая ножками и поскуливая, потому что ему снится сон... Кстати, что такое сон, кому снится сон и что снится,

когда снится? И чем это отличается от зрелища? Кто зрит зрелища – тело? А зачем ему, если оно поело, поспало и облегчилось? И испражняется ли человек, когда плюет на всю науку? Или же он считает ее шлаками и этим плевком выводит из себя?

Далее Малиновский разворачивает теорию потребностей и жизненных функций, выводя их из «физиологии человеческого организма». Я опущу ее, поскольку даже советские этнографы ощущали, что «прямолинейность теории потребностей» смущает (Байбурин, с. 7).

Прямолинейность здесь заключается в том, что Малиновский уж очень хочет вдавить культуру в естествознание:

«Вдыхание воздуха или поглощение пищи, половой акт, сон, отдых, мочеиспускание – все это явления, которые могут быть описаны в терминах анатомии, физиологии, биохимии и физики» (Малиновский, Научная, с. 78–79).

Могут, конечно, почему бы нет. Можно и на теорию шахмат переложить или поговорить о программировании биокомпьютера... Зачем?

Малиновскому это нужно, чтобы дать определение понятию «функция», которое для него очень важно, поскольку им он пытался объяснить человеческое поведение, складывающееся в культуру. Вот ход его рассуждения:

«Тем не менее остается фактом, что человеческий организм дифференцирован анатомически и физиологически, и следует поддержать мысль об автономности разных импуль-

сов. Каждое влечение приводит к специфическому типу поведенческих форм, и каждая жизненно важная цепочка актов в большой степени независима от остальных.

Относительно проблемы формы и функции заметим, что мы уже можем, на данном уровне анализа, определить и то, и другое. Каждая из жизненных цепочек обладает определенной формой. Каждая может быть описана в терминах анатомии, физиологии и физики. И минимально достаточное описание того, чем должно быть эффективное поведение, спровоцированное влечением и ведущее к удовлетворению, будучи сформулировано в терминах естественных наук, является определением формы такой последовательности.

Что же касается функции, для физиолога это, прежде всего, отношение между условиями и состоянием организма до выполнения поведенческого акта, изменениям, происходящим в результате этого акта и ведущим к нормальному состоянию покоя и удовлетворения.

Функцию в этом простейшем и наиболее фундаментальном аспекте человеческого поведения можно определить как «удовлетворение органического импульса соответствующим поведенческим актом» (Там же, с. 82–83).

Вот, в сущности, и высказана самая суть социальной биофизики Малиновского. Культура рождается из физиологических потребностей, как способы поведения, ведущие к их удовлетворению.

Конечно, он высказывал это несколько сложнее, но в рам-

ках его культурной физиологии вполне можно ограничиться и этим. Но приведу его собственные слова, которыми он обобщает свой подход.

«Выше мы установили, что природа человека накладывает на все формы поведения, как бы сложны и высоко организованы они ни были, определенного рода детерминизм. Он состоит в целом ряде жизненно важных поведенческих последовательностей, необходимых для здоровой работы организма и сообщества в целом, которые должны быть включены в каждую традиционную систему организованного поведения.

Эти жизненные цепочки образуют центры кристаллизации для ряда культурных процессов, продуктов и сложных культурных устройств, выстраиваемых вокруг каждой из них» (Там же, с. 84).

Самое главное, что Малиновский прав. Это действительно есть и в нас, и в культуре вообще. Но как это отличается от того, как видел то же самое Кавелин!

Они с Малиновским будто дополнительные друг другу. Один говорит о том, что мы увидим в культуре, если поглядим исключительно сквозь телесную жизнь. Другой же разглядывает то же самое оком души. И такие знакомые и привычные вещи вдруг обретают другое значение, и даже иное свечение...

Но есть кое-что у Малиновского, что, мне кажется, необходимо рассмотреть отдельно, чтобы понимать и Кавелина,

и культурно-историческую психологию.

Глава 5

Функции культуры

Малиновский болел функционализмом и усматривал его ростки у всех, кто ему нравился, начиная с Геродота, Монтескье, Гердера и кончая всеми ведущими антропологами и социологами мира. Слыша такой перечень имен, я невольно начинаю подозревать, что Малиновский опять «соврамши», как говорил устами Коровьева Булгаков. Иначе говоря, он опять необоснованно расширил свою теорию на какое-то проявление разума, которое естественно свойственно всем думающим людям.

В предыдущей главе я приводил определение функции, которое Малиновский постарался подогнать под свои нужды. Точнее, сразу два определения в рамках одной выдержки:

«Что же касается функции, для физиолога это, прежде всего, отношение между условиями и состоянием организма до выполнения поведенческого акта, изменениям, происходящим в результате этого акта и ведущим к нормальному состоянию покоя и удовлетворения.

Функцию в этом простейшем и наиболее фундаментальном аспекте человеческого поведения можно определить как удовлетворение органического импульса соответствующим

поведенческим актом» (Малиновский, Научная, с. 82–83).

Первое определение: функция – это отношение между чем-то и чем-то.

Второе, подогнанное под нужды антропологического наукотворчества: функция – это удовлетворение органического импульса поведенческим актом.

А что такое функция?

«Современный словарь иностранных слов» дает следующие определения:

«Функция (лат. Functio исполнение) – 1) обязанность, круг деятельности; назначение, роль;

2) математическое – зависимая переменная величина, т. е. величина, изменяющаяся по мере изменения другой величины».

Век назад, то есть как раз в то время, когда Малиновский впитывал свою культуру, Чудинов в «Словаре иностранных слов» дает такие значения, начиная с физиологии:

«Функция (лат. Functio) 1) В физиологии: отправление каким-либо органом ему одному свойственных действий, как, например, дыхание, пищеварение.

2) В математике: величина, зависящая от другой переменной величины».

Удивительное соответствие! Говорящее, даже кричащее соответствие! И кричит оно о том, что в начале своего существования, когда юные физиологи приносили клятвы на крови, что будут делать из физиологии точную науку, они

делали ее по образу и подобию математики и физики, заимствуя из них не только понятия, но и сам способ описывать человека. Как еще вытравить из меня душу, как не заменив саму возможность говорить о ней на сухой язык математических символов! И вот части моего тела становятся органами и обретают функции...

Рождается такой способ описывать человека как физико-математическую машину в середине девятнадцатого века. И тот же доктор Даль, конечно, не мог не отразить этот знак прогресса. Только у него порядок слов выдает источник заимствования – физиология еще не стала править умами лингвистов, она еще нуждается в оправдании своих построений, поэтому все исходит из математики. Да и органы еще не заменили члены тела:

«Функция (лат. *Functio*), математ. Обозначенье действий над количествами // Физиолог. Отправленье членами тела своих действий».

Вот так через одно модное словечко можно увидеть действительную археологию или историю культуры.

А латынь, если верить обычным латинско-русским словарям, знала лишь одно значение этого понятия:

Functio – исполнение, совершение (Шульц).

Именно его заимствовали математики, чтобы создать собственное понятие о функции, которая оказывалась знаком, предписывающим одной величине некоторые действия, которые надо над собой произвести, исполнить, если вторая ве-

личина изменилась. Иными словами, в своем первом определении: функция – это отношение между чем-то и чем-то, Малиновский, можно сказать, математически точен. И тем выдает источник, из которого попытался заимствовать понятие в культурологию.

Исходно он видит зависимости между определенными состояниями человека и его действиями, и так бы и мог это назвать. Но уж очень сильно искушение превратить культурологию в точную науку, и он подменяет простые и точные слова обычного языка на математические термины, тем самым превращая язык своей науки в простонаучье. Теперь его нельзя больше просто понимать, теперь его надо знать и помнить, а это не для простых людей! Для этого требуется образование и определенная мало-мальская культура...

Но в битве за функционализм, как свой вклад в победу естествознания над человечеством, Малиновский успевает дать определение культуры, которое не должно быть утеряно. Вот его я приведу с удовольствием.

Он дает его в главе с выпендренно-математическим названием «Общие аксиомы функционализма». Аксиомы!.. Да и... бог с ними, с его потугами на стерилизацию древа жизни, которое все равно цветет и зеленеет! Вчитаемся в сами так называемые аксиомы. Напомню, это написано в 1939 году.

«А. Культура по своей сути представляет собой инструментальный аппарат, посредством которого человек оказывается в положении, позволяющем ему лучше справляться

со специфическими конкретными проблемами, встающими перед ним в ходе его взаимодействия со средой для удовлетворения своих потребностей» (Малиновский, Функциональная, с. 142).

Если это сказать попроще, то культура – это некое простое орудие, которое нужно человеку, чтобы решать сложные жизненные задачи, в сущности, задачи выживания.

«Б. Она является такой системой участников, видов деятельности и отношений, где каждая часть существует как средство для достижения определенной цели» (Там же).

Опять обуженный сюртучок, не вмещающий в себя всю культуру, но нужный Малиновскому для разговора о той части культуры, которая, так сказать, «функциональна». Тем не менее, ясно, что одной из важнейших частей культуры является ее способность увязывать людей через отношения и виды деятельности ради достижения определенных целей.

И это я хочу подчеркнуть: все, что есть в культуре и что в ней было, создавалось ради определенных целей. В этом и суть того, что Малиновский называет функционализмом. Основа всей культуры – человеческое целеполагание, точнее, целеполагание как свойство нашего разума. Глядя на какую-нибудь древнюю вещь, мы можем не понимать, для чего она использовалась, но даже тогда мы глядим на нее с вопросом о цели, для достижения которой она предназначалась.

Случайных и бесцельных вещей в культуре нет, и прав Радугин – все имеет смысл, который и заключается в целепо-

лагании. И если что-то привлекает наше внимание, но мы не можем понять, что это и зачем оно, мы его теряем, как бы оно ни поразило наше воображение...

«В. Она является целостным образованием, разные элементы которого взаимосвязаны» (Там же).

А это, скорей, обратное определение: не итог наблюдения над действительностью, а исходное установление условий для наблюдения. В сущности, такое явление, как культура, существует только в Древнем Риме, где и рождается для него имя. У всех других народов существуют свои имена для обозначения каких-то близких к нему понятий. У русских это понятие прививается только пару веков назад. Но Малиновский, как этнограф, хочет сказать, что самое явление всеобщее, и независимо от того, признают ли его члены той этнографической культуры, которую мы изучаем, – культура у них все равно есть.

Как что? Безусловно, как та искусственная среда, которую они сами создали, чтобы облегчить свое выживание. Вот о среде бы и стоило говорить. Но пока Малиновский говорит о том, что для этой среды во множестве народных языков были свои имена. Но эти имена созданы на обычном языке, а наука не может существовать без своего тайного языка. Поэтому их надо убрать и заменить на общий «термин», то есть таинственный знак, который сами «носители культуры» уже понимать не будут, зато с помощью которого их можно будет «объективно изучать» со стороны.

И он насаждает искусственное имя «культура». Для того он и дает это полуопределение, которое в действительности звучит так: То, о чем мы будем говорить под именем культуры, должно рассматриваться как целостное образование, разные элементы которого взаимосвязаны. Иными словами, не культура пронизывает все общество, а мы будем называть культурой то Нечто, что пронизывает все общество, всю жизнь людей, увязывая ее в определенные отношения.

Именно отношения интересуют Малиновского. В этом смысле он ведет диалог с Марксизмом, который поминает в своих работах. Он хочет найти орудие не изучения общества, а воздействия на него, как его предшественник Джон Стюарт Милль искал нечто подобное в этике.

Эта предвзятость видна в следующих аксиомах:

«Г. Составляющие культуру виды деятельности, отношения и участники организованы по принципу решения жизненно важных задач в институты – такие как семья, клан, локальная группа, племя и организованные группы для сотрудничества в хозяйственной области, для политической, юридической и образовательной деятельности» (Там же).

Аксиома Д говорит о том же самом «с динамической точки зрения, то есть принимая во внимание типы деятельности». Я опущу ее.

Итак, если девятнадцатый век понимал культуру чуть ли не как искусства и образованность, Малиновский, подводя итоги уже состоявшегося эксперимента по внедрению марк-

сизма в России и стоя на пороге эксперимента по внедрению фашизма, видит в культуре совсем иное. Он отбрасывает всяческое «слабачество» и «интеллигентщину» и прозревает суть, точнее, Силы, действующие за мишурой картин, статуй, вещей, арий, фраков, страусиных перьев и прочих артефактов...

И силы эти правят миром, выстраивая общественные взаимоотношения, а не творят вещи. Вещи творятся походя, как орудия и средства для решения задач. Есть задача, есть большая общественная задача, началось движение масс, – всякая артефактная мелочевка, то есть искусственно созданные вещи, начнет возникать в руках художников, как грибы после дождя!..

«В любом из своих конкретных проявлений культурный процесс всегда включает в себя людей, находящихся в определенных отношениях друг к другу, а это значит, что они определенным образом организованы, используют артефакты и коммуницируют друг с другом при помощи речи или иных символических средств. Артефакты, организованные группы и символика— три тесно связанные между собой измерения культурного процесса. Какова связь между ними?

Обратившись для начала к материальному аппарату культуры, мы можем сказать, что каждый артефакт является либо инструментом, либо предметом непосредственного использования, то есть принадлежит к классу предметов потребления. В любом случае контекст, в котором предмет встреча-

ется, а также его форма обусловлены его использованием. Функция и форма связаны» (Там же, с. 142–143).

Диалектика содержания и формы – основное понятие, точнее, категория Диалектического материализма. Диалектика формы и использования – это не пародия на диамат, но попытка создать что-то равнозначное ему.

Диалектический материализм был очень убедителен, как и весь Марксизм, но проиграл. Проиграл разрушительно и кроваво. И, на мой взгляд, именно из-за своего бездушия.

Диалектика формы и функции тоже звучит очень убедительно. Гораздо убедительнее, чем звучали рассуждения Кавелина о том, как душа проявляет себя, воплощая свои представления в вещи и отношения...

Заключение

Культурная среда

Прежде чем сделать выводы из моего Культурологического отступления, я хочу напомнить слова Кавелина, которые и позволили мне начать исследование предмета Культурно-исторической психологии: есть особая психическая среда и особая психическая жизнь, которая от соприкосновения с внешним миром только возбуждается к своеобразной деятельности.

А теперь, чтобы было понятно, почему я так много занимался Малиновским, я приведу то рассуждение, к которому

он пришел в своей последней книге, написанное, кстати, всего за год до его смерти. Вот самое сердце его науки о культуре:

«В совокупности человеческие существа представляют собой вид животного. Они вынуждены выполнять элементарные требования, чтобы выжить, их род продолжился, а здоровье всех и каждого представителя в отдельности поддерживалось в рабочей форме.

Кроме того, всей совокупностью артефактов и своей способностью производить и ценить их человек создает себе вторичную среду обитания» (Малиновский, Научная, с. 44).

Есть внешняя искусственная среда, отличающаяся от природы, в которую человек помещает себя, чтобы облегчить выживание, и есть внутренняя среда, заполненная искусственными образами, которая от соприкосновения с внешним миром возбуждается к деятельности и творит миры, в которых, как пишет Радугин, «люди и жили, и чувствовали иначе...»

Кавелин и Малиновский дополнительны друг другу.

Малиновский естественник, поэтому он движется навстречу Кавелину от биологической природы человеческого тела. И если убрать из его построений слово «человек», заменив на «тела», то он очень точен в рамках «минимального набора требований» к изучению человека:

«Прежде всего, понятно, что удовлетворение органических, базовых, потребностей индивида и человеческого рода

в целом определяет минимальный набор требований, налагающий ограничения на всякую культуру. Должны решаться проблемы, возникающие из человеческой потребности питаться, размножаться и соблюдать гигиену.

Они решаются путем создания новой, вторичной, искусственной среды. Эта среда, которая и есть, собственно, не что иное, как культура, должна постоянно воспроизводиться, поддерживаться и регулироваться» (Малиновский, Научная, с. 44).

Не должна она ни воспроизводиться, ни поддерживаться, ни регулироваться. Это у Малиновского от Марксизма и Фашизма, от стремления воздействовать на общество. Она просто воспроизводится, поддерживается и управляется. А еще точнее, внутри этой среды мы обнаруживаем, что кто-то производит действия по воспроизводству, а кто-то пытается культурой управлять. Как ему кажется...

Но и это не важно.

Важно лишь то, что Кавелин и Малиновский описали, что в той среде, которую мы искусственно создаем вокруг себя, есть несколько частей. Можно посчитать, что нижним ее уровнем, ступенью, через которую проходят в своем развитии все люди, является Выживание.

С самого рождения новорожденный человек решает задачу – как выжить. И это принимается обществом как важнейшая цель своего существования – обеспечить выживание тел.

Но проходит время, и человек вдруг обнаруживает себя возраставшим свое тело до такого состояния, что оно точно может выстоять в битвах выживания. К тому же он осознает, что создал себе условия для обеспеченного выживания тела. И тогда приходит Сократ или Достоевский, ... и человек подымает голову от земли. Открылась бездна, звезд полна, звездам числа нет, бездне дна...

Некоторых эти ощущения неуместности своего пребывания на Земле посещают и в самом раннем детстве. Но задача выживания вытесняет подобные воспоминания... И остается только ждать своего часа, когда сознание высвободится от забот о хлебе насущном.

И тогда Малиновский становится больше не нужен, тогда приходит время Кавелина. Тогда становится возможен вопрос: а почему народы вымирают, отказываясь размножаться? Почему люди могут идти на смерть, не жалея своих тел? Почему они отказываются от пищи и считают тело греховной плотью, которую надо воспитывать аскезой?..

Вот тогда мы вступаем во второй слой определения культуры, как воплощения образов, рожденных душевной средой, в искусственную среду обитания, созданную человеком не ради Выживания, а ради Лучшего выживания.

А Лучшее выживание – это душевная потребность, позволяющая однажды задать себе вопрос: зачем все это? Зачем я пришел?

Раздел второй

Культурно-психическая среда

Кавелин и Малиновский показали, что душа меняет мир, в котором живет человек. Конечно, мы можем вслед за физиологистами всех мастей говорить, что культура рождается как необходимость учитывать телесные потребности. Это чужь! Просто потому, что у животных этого не происходит, хотя и есть тела и телесные потребности. Животные живут в том мире, который есть. Их следы просто растворяются в нем.

Человек отличается от животных тем, что не хочет жить в природе, для которой рождено его тело. Он вообще не хочет жить жизнью своего тела. Он вынужден ею жить и его учитывать, но не хочет. Он хочет жить жизнью души, в тех условиях, в которых только и может его душа жить.

А она живет в той «психической среде», которую описал Кавелин. Как кажется, эта среда есть всего лишь содержание или наполнение нашего сознания образами. Но если мы задумаемся, то поймем, что это среда обитания души, это те условия, которые обеспечивают ей хоть какую-то возможность существовать в теле и этом мире.

И вот она начинает продлевать и проливать эту среду вовне. Она начинает воплощать образы своего мира в вещи,

предприятия, общественные отношения и устройства. И так рождает мир, отличный от природы, зато позволяющей ей не чувствовать той болезненно острой разницы между ее миром и тем, в который она была поселена...

Культура – это продленная в вещество и природу душевная среда. По сути, это то же самое, что и наше сознание, только наполненное вещным содержанием. Поэтому мы живем в своих городах, в своих делах и даже в своих науках, как во сне, часто не понимая, – действительно ли все то, что с нами происходит. Об этом просыпанию во время сна за последний век было создано множество художественных произведений. Но люди прозревали, что наш мир – иллюзия, уже в далекой древности.

Однако меня пока интересует только возможность создать действенную науку, использующую эту среду как свой предмет и так приближающую меня к прямому познанию собственной души.

Поэтому я разобью оставшееся исследование на две части: посвящу первую попыткам психологов разобраться в культурной среде и их усилиям познать среду психическую, а затем изложу собственные взгляды на тот же предмет.

В сущности, вся работа психологической науки, даже если сами ее творцы этого не осознают, имеет значение только как описание той психической среды, в которой проявляет себя душа и которую можно назвать культурой. Если мы не в состоянии видеть саму душу предметом своего изучения,

то единственной заменой может быть лишь то, через что она проявляется, позволяя себя познать.

Но таких «не слишком осознанных» исследований слишком много. Поэтому я ограничусь в этом разделе теми, кто увидел хотя бы связь психологии с культурой – Вундтом, Школой Выготского и американской культурной психологией. Все это – более или менее удачные попытки описать и исследовать тот самый предмет, который Кавелин назвал «психической средой», а значит, примеры решения одной из задач, поставленных им перед нашей наукой.

Часть первая

Вундт. Понятие души в культуре

Какое неистовое, даже неземное очарование должно таиться в понятии «образование», чтобы двадцатилетние мальчишки, едва проделав над собой эту посвятельную операцию получения образования, сродни обрядам юношеских инициаций первобытных обществ, уже могли ощущать себя имеющими силу и право пойти против тысячелетней культуры собственных предков!

Вспомните клятву на крови, которую приносили Гельмгольц и его друзья – физиологи! В этот миг они – всего лишь недоучки, которые не только не могут быть уверены, что превзошли всю мудрость мира, но и просто не владели физиологией, которую сделали точкой опоры для переворачивания мира. То, что они совсем не знали физиологии – факт, который даже не стоит доказывать. Это очевидно хотя бы потому, что именно они и делали первые шаги в этой науке. До них ее просто не было, а значит, и нечего было знать!..

Это было лишь, условно говоря, «политическое решение», за которым не было никаких знаний, никакой науки, только страстное желание разрушить весь Старый Мир до основания... Политическое в том смысле, что за ним не было ничего связанного с потребностью в истине, а только одна необоримая, страстная жажда власти над миром.

Вильгельм Вундт (1832–1920) учился у физиолога Иоганнеса Мюллера, затем в 1856 году защитил докторскую диссертацию и попросился ассистентом к Гельмгольцу. Однако Вундт не смог принять Гельмгольца душой. Он знал современную физиологию, уважал ее как способ добиться почетного места в новом обществе, но в душе все же был философом-идеалистом. Кстати, курс идеалистической философии он читал в то время как преподаватель. Поэтому его отношения с естественнонаучной психологией были сложными и неоднозначными.

С одной стороны, именно он создал самое успешное психологическое сообщество девятнадцатого века, собрав огромное число молодых психологов вокруг созданной в 1879 году в Лейпциге экспериментальной психологической лаборатории. Именно это сообщество, отбросив своего основателя, и стало той Научной психологией, что правит теперь в университетах мира. Способствовали его успеху и изданные Вундтом в 1873–74 годах «Принципы физиологической психологии».

Однако эта книга, собрав сообщество, была потом отвергнута психологами в каждом положении, которое утверждал Вундт. В чем дело?

А в очень простой вещи: по названию эта книга о том, как построить психологию на физиологических основах. Это и привлекало молодежь, потому что обещало силу. А в действительности Вундт понимал под этим нечто иное и лишь

использовал физиологию, чтобы занять место в обществе.

Томас Лихи раскрывает «механику» успеха Вундтовской школы и провала самого Вундта в «Истории современной психологии»:

«Опора на физиологию определяла стратегию, с помощью которой выпестованная Вундтом область могла обрести свой путь в академический мир. Во-первых, союз с физиологией позволил разработать психологическую методологию. Слово “физиология” во времена Вундта уже начало приобретать современное, связанное с биологией, значение, но сохраняло и другое.

Слова “физиология” и “физика” имеют общий греческий корень, *physis*, и в XIX столетии это слово часто использовали для того, чтобы просто обозначить экспериментальный подход к предмету исследования.

Экспериментальные методы психологии, например, измерение времени реакции, были заимствованы у физиологов, в связи с чем Вундт называл свое направление физиологической психологией, или, подчеркивая методологическую специфику, экспериментальной психологией» (Лихи, с. 97).

Вундт обманул своих последователей, он обещал привести их через физиологию к ногам царицы наук Физики, а на самом деле лишь пытался с помощью физиологических экспериментов решать задачи, которые поставила еще философия Декарта и Локка. Задачи, связанные с психологией сознания, как его понимали в семнадцатом и восемнадцатом

веках...

Научная психология отринула Вундта, и его собственные ученики отказались от учителя. Но и он сам отринул то, что написал в «Физиологической психологии», попросту перерос, называя свои ранние воззрения «грехами юности».

Ушел он в Психологию народов.

Русский историк психологии Михаил Ярошевский однозначно называет эту вторую психологию Вундта культурно-исторической и говорит, что ее начало было заложено еще в те времена, когда Вундт работал у Гельмгольца:

«Строго следуя физико-химическому направлению в физиологии (о чем говорят его учебники по этому предмету), Вундт в то же время намечает для себя новый план работы. Он читает в Гейдельбергском университете курс на тему “Психология с точки зрения естествознания” (1862), а в 1863 году выходят его “Лекции о душе человека и животных”.

В этих лекциях содержалась программа построения двух психологий— экспериментальной и социальной (культурно-исторической). Вся последующая карьера Вундта как психолога представляла собой реализацию этой программы» (Ярошевский, История, с. 221).

Действительно, завершив построение экспериментальной психологии, Вундт на десятилетия уйдет в культурно-историческую, и с 1900-го по 1920-й издаст десять томов исследований. Однако в действительности он начал работать над КИ-психологией гораздо раньше. В сущности, первая рабо-

та, посвященная ей, выходит уже в 1886 году. С девятисотого года просто начинается воплощение задуманного.

Еще раз повторю: научное психологическое сообщество полностью не приняло этого отклонения от обещанного пути через физиологию. Но Вундт не обращал на это никакого внимания. Он просто делал и делал ту науку, которая стала его жизненным путем. Работы эти почти не изданы в России. А самая важная из изданных помещена в сборнике, который откроет редкий из психологов – «История религии». К тому же, он умудрился дать ей совсем не психологическое название: «Миф и религия»...

Между тем в ней он проделал важнейшее исследование, которое просто обязано было быть сделано в самом начале любой уважающей себя науки: он дал описание исходного понятия психологии – Души, – как оно жило в народных представлениях. Последовательно разобрал все представления об этом предмете, что, безусловно, позволило ему понимать то, что говорят психологи, когда используют слова человеческого языка для общения в своем бездушном миреке.

Психологи отвергли, быть может, единственного человека на планете, который понимал, что же они сделали предметом своей науки!

Но о том, как Вундт описывает понятие «душа», я расскажу чуть позже. Вначале о том, что он сам понимал под душой и под предметом психологии.

Глава 1. Вундт. Предмет психологии

Считал ли Вундт предметом психологии душу? Если быть честным, то этот вопрос не совсем оправдан. Одного того, что человек является психологом, то есть изучающим психе, недостаточно, чтобы подозревать его в том, что он допускает существование души. И даже в том случае, когда, как Вундт, этот психолог использует в своих работах слово «душа», это вовсе не означает, что он о душе и говорит. Поэтому оправданным было бы задаться вопросом о том, что Вундт считал предметом психологии.

Но тут уж становится неинтересно мне. Если он называл душою горшок, то может сколько угодно ставить его в печь, мне некогда участвовать в его развлечениях. Поэтому я разобью рассказ о Вундте на две части. Во второй я перескажу сделанное им на основе этнологических материалов описание понятия «душа», как оно жило в культуре. Но чтобы при этом ни у кого не сложилось обманчивого впечатления, что именно это Вундт и считал душой, я вначале расскажу о том, что он видел предметом психологии.

Впрочем, это упражнение тоже стоит проделать, потому что то, что мы именуем душой, – весьма непростая вещь. И в ней явно есть несколько слоев, которые стоит хотя бы поименовать, а лучше, научиться различать. Самое малое, это позволит впоследствии четко видеть, где действительно

начинается душа...

Начну я с того, что говорили о Вундте учебники истории психологии.

Понять, что Вундт считал предметом психологии, из «Истории психологии» Ярошевского, долгие годы бывшей единственным учебником, по которому учились русские психологи, почти невозможно. Точнее, все написано на правильном психологическом языке, так что это даже можно запомнить и пересказать на экзамене...

«Психология, по Вундту, имеет уникальный предмет— непосредственный опыт субъекта, постигаемый путем самонаблюдения, интроспекции. Все остальные науки изучают результаты переработки этого опыта» (Ярошевский, История, с. 222).

Похоже, что это поясняется чуть дальше:

«“Атомистское” строение внутреннего мира субъекта он дополнял “законом творческого синтеза”, согласно которому из элементарных ощущений возникают качественно новые продукты. Представление о сознании как совокупности разрозненных элементов дополнилось учением об апперцепции – особой внутренней силе, локализованной в лобных долях головного мозга» (Там же, с. 224).

Если знать Вундта, то по этому пояснению можно догадаться, что «уникальным предметом» психологии для него являлось сознание. При этом он в чем-то близок Кавелину, а в чем-то гораздо больше Кавелина привязан к физиологии.

Связан ли для него предмет психологии с душой, совершенно неясно.

Но, опять же, если знать Вундта, то это можно понять из рассказа о нем другого нашего историка психологии Т.Марцинковской:

«Он считал, что сознание (которое он отождествлял с психикой, отрицая наличие бессознательных психических процессов) состоит из отдельных элементов, которые, соединяясь между собой по законам ассоциации, образуют представления, отражающие объективную действительность.

Ощущениям (то есть элементам сознания) присущи такие качества, как модальность (например, зрительные ощущения отличаются от слуховых) и интенсивность. К основным элементам сознания относятся также чувства (эмоциональные состояния)» (Марцинковская, с. 185–186).

Эту картину я дополню выдержкой из «Принципов физиологической психологии», в которой Вундт говорит о задачах, которые ставил перед собой в 1873 году, создавая психофизиологию. Из нее и взяли свои определения наши историки.

«Во-первых, исследовать те жизненные процессы сознания, которые, находясь на полпути между внешним и внутренним опытом, требуют одновременного применения обоих методов наблюдения, внешнего и внутреннего; и, во-вторых, пролить свет на совокупность жизненных процессов с точек зрения, присущих исследователям в этих областях, и

таким образом служить промежуточным звеном к тому, чтобы дать общее понимание человеческого опыта.

Эта новая наука начинается с физиологических процессов и пытается продемонстрировать, каким образом они влияют на сферу внутренних наблюдений... Название “физиологическая психология” указывает на психологию как реальный предмет нашей науки... Если кто-либо пожелает сделать упор на методологических характеристиках, то нашу науку можно назвать экспериментальной психологией, в отличие от обычной науки о разуме, базирующейся исключительно на интроспекции» (Цит. по: Лихи, с. 96–97).

Иными словами, предмет психофизиологии Вундта, предположительно, был тот же, что и у психологии, а вот методы или способы его исследования – физиологическими. Это одно уже немало говорит о предмете... Тем более говорит о нем задача уйти от «обычной науки о разуме», то есть картезианской психологии, понимающей душу как неделимую точку, которая мыслит. Поэтому Томас Лихи вполне оправданно поясняет этот подход Вундта:

«Здесь мы видим, что Вундт трансформирует путь идей Декарта и Локка, превращая его из философской спекуляции в науку. Психология основывается на интроспективном наблюдении мира идей, пытаясь выделить и определить психические элементы, из которых состоят сложные идеи, и психические процессы, объединяющие элементы в связанные осмысленные объекты наивного опыта. Затем эти элементы

и процессы необходимо связать с их физиологическим субстратом» (Там же, с. 97).

Одно упоминание «физиологического субстрата», то есть основания, означает, что предмет психологии, даже если он в каком-то смысле самостоятелен, все же вторичен, ибо вырастает из этого самого субстрата. А это значит, что речь идет не о душе!..

«Традиционно психология означает *psyche-logos* – исследование души. Но сверхъестественной душе нет места в науке, поэтому, если бы психология продолжала идти по традиционному пути, это разграничило бы ее и науку из-за ненаучного дуализма.

Но, настаивая на том, что нервная система является основой всей психической деятельности, и определяя психологию как исследование физиологических основ сознательных событий, новая область физиологической психологии смогла утвердить себя как науку» (Там же).

Итак, расследование и перекрестный допрос трех историков показал, что определения предмета, которые сделаны Вундтом, по крайней мере, в период высшего подъема его научной карьеры, ради этой карьеры и были сделаны. Повторить их кратко я не могу, если хотите, запоминайте сами.

Я же знаю и второго Вундта, который всю жизнь пытался исследовать другой предмет, не имевший к физиологии ни малейшего отношения. Он заявил его в одной из самых ранних своих книг – «Лекциях о душе человека и животных». И

хоть у меня язык и не поворачивается назвать этот предмет душой, но он определенно был предметом не физиологической, а культурно-исторической психологии, как ее понимал Вундт.

О нем я расскажу по его собственным работам.

Глава 2

Вундт о втором предмете психологии

Вундт написал свою докторскую диссертацию около 1855 года, а последнюю работу, наверное, в 1920 году. 65 лет упорного труда и поисков, воплотившихся во множество печатных работ! Его взгляды менялись, даже несмотря на поразительную верность поставленным в самом начале целям. Это надо осознать и принять.

Я постараюсь еще раз показать, как Вундт представлял себе предмет психологии, но теперь пройду по тем работам, в которых он думал о предмете культурно-исторической психологии, или психологии народов, как это называл он сам.

Надо признать: Вундт разрывался между душой и естествознанием. Он завершает свою раннюю работу «Лекции о душе человека и животных» вовсе не выводами о том, что такое эта самая душа, а потрясающей воображение картиной величия естествознания, предсказавшего ужасающую тепловую смерть Вселенской машины.....

Подобно Канту, тоже одурманенному той же картиной ме-

ханической вселенной, Вундт творит свои ранние работы во славу естествознания, а значит, во имя победы естественно-научного сообщества. В сущности, он в точности повторяет то, что делает Сеченов в том же году в «Рефлексах головного мозга»: он запугивает обывателя, одновременно подправляя хлыстиком его движение в стойло, в котором его удобно будет доить всем научным сообществом.

И делают они это с Сеченовым удивительно похоже – постоянно приводя жуткие описания измывательств физиологов над подопытными животными. Читая, как правильно отрезать голову лягушке, собаке или кошке, и как потом ее поливать кислотой или кипятить в воде, теряешь ощущение авторства и понимаешь: это вещает не человек, а само сообщество. И это способ, каким захватывали власть в мире! Это революция, которой свойственно крови не бояться и не щадить!

И как вообще может относиться к науке о душе книга, завершающаяся словами:

«Этот окончательный результат наших исследований, предсказывающий верную гибель даже вселенной, многим может показаться неутешительным.

Но он не дает никакого основания усваивать себе мрачное мирозерцание» (Вундт, Душа, с. 550).

А почему? Да потому что:

«Успехи естествознания дали нам несравненно более величественное представление о мире. И потому было бы

странным противоречием, если бы, несмотря на то, требования мысли сузились» (Там же, с. 551).

Успехи естествознания дали нам более величественные представления о мире, чем знания о своей божественности и бессмертии, ... и все только благодаря тому, что мы научились мучить живые существа и изгнали из своего мира душу! Странное противоречие, и определенно требования мысли сузились, благодаря ему.

К счастью, издавая эту свою работу повторно, кажется, в середине восьмидесятых, Вундт сам писал, что первое издание безобразно устарело. И то, что он всю вторую половину своей жизни считал свои мысли начала шестидесятых грехами молодости, тоже оправдывает его изучение. Поэтому я постараюсь выбрать то, что он относил к предмету психологии в 1863 году.

По сути, все рассуждения о предмете суммируются Вундтом в заключительной пятьдесят седьмой главе. Суть их в том, чтобы доказать, что Декарт и Лейбниц с Вольфом неправы в своих метафизических определениях сознания-души. Именно так и определяется предмет психологии: сознание-душа. Вундт постоянно говорит о сознании, называя его душой с каким-нибудь довеском. Например: церебральной душой! Вычленить из его полемических восклицаний что-нибудь более определенное сложно, почему и путались историки психологии. Приведу пример:

«Но в этом споре одна сторона опиралась на недосказан-

ное предположение, а другая старалась истолковать факты в пользу метафизической гипотезы о неделимой монаде души, имеющей свою резиденцию в головном мозгу. Защитники анатомии спинного мозга предполагали, что всякое действие, кажущееся и для наблюдения обдуманым и целесообразным, действительно происходит из сознательного рассуждения и стремления к цели.

Сторонники души, резидирующей в головном мозгу, со своей стороны утверждали, что так как душа находится в головном мозгу, то спинной мозг не способен ни к каким психическим отправлениям...» (Вундт, Душа, с. 531).

Конечно, выглядит это так, будто Вундт всего лишь пересказывает чужие точки зрения. Но в действительности он эту книгу посвятил тому, чтобы доказать: душа делима! Доказать физиологически: вот отрезали у лягушки голову, а она делает вполне целесообразные действия, допустим, стирает лапой кислоту, если ей помазать кожицу. А если ей укоротить эту лапу, так она начинает стирать кислоту второй лапой, что явно говорит о произведенном безмозглой лягушкой выборе...

А это все значит, что часть «психических отправлений» осуществляется мозговой душой, а часть – спинномозговой, то есть церебральной! А методы физиологии очень помогают психологами стать настоящими учеными!

Разобрав взгляды своих источников, Вундт принимается самоуверенно вещать, будто является творцом и собствен-

ником законов мироздания – это он явно готовится к тому, чтобы врезать читателю своей ужасающей картиной мироздания и вселенской смерти:

«Остается только одно: рассмотреть, которое из противоречащих мнений будет согласно с законами развития сознания, выведенными из других фактов. В самом деле, мы должны были уже не раз чувствовать, что противоречия большею частью происходят не от фактов, относительно которых в сущности согласны все наблюдатели, а от различия мнений о природе сознания.

Мы нашли, что сознание есть продукт развития бессознательной души и что оно вырабатывается из последней при существенном содействии собственных движений тела» (Там же, с. 537–538).

Законы развития сознания! Сознание, вырабатывающееся бессознательной душой при содействии движений тела... Наверное, подобно тому, как желудком вырабатывается желудочный сок при пищеварительных сокращениях...

Если приглядеться, то станет очевидным и противоречие просто в ведении рассуждения: заявив, что будет рассматривать предмет согласно законам, Вундт тут же объявляет, что уходит от фактов к мнениям, где и высказывает собственное. Неловко как-то высказывает, надо признать... оконфузившись... Но зато очень физиологично, а значит, научно!

«Если мы не находим невероятным, что обезглавленное животное еще может иметь сознание, то при этом мы, кроме

явлений, происходящих после отсечения головы, опираемся еще на следующий факт: у всех позвоночных животных, имеющих головной мозг, последний, вместе со своими органами чувств, имеет непосредственное отношение к сознанию...

Развитие сознания зависит от целой организации. Если только сознание могут производить немногие нервные узлы беспозвоночных животных, то его может производить и спинной мозг. Но, разумеется, способность развития сознания должна находиться в прямом отношении к более или менее совершенной организации нервной системы» (Там же, с. 540).

Как из этого рассуждения о «производимом нервной системой сознании» Вундт может перепрыгивать к разговорам о душе, я так и не могу понять, но ясно, что для него это одно и то же. И не в том смысле, что душа действительно равна сознанию. А в том, что нет никакой души, как нет и сознания, а есть предмет, на изучении которого можно сделать новую науку. Предмет этот неопределенен, но его явно можно изучать физиологически. Надо только придумать, как его назвать. И лучше всего сделать это, отобрав имя у уже известной науки, заодно и уничтожив прежние понятия о душе.....

«Но что ввиду этих наблюдений душа уже не может считаться за единичную точку, за монаду, имеющую свое постоянное или переменное местопребывание в каком-нибудь ме-

сте головного мозга, об этом едва ли нужно говорить много. Наши прежние исследования уже достаточно показали нам, что душа не может быть таким точкообразным существом, которое бы имело с телом одну внешнюю связь» (Там же, с. 542).

Это Вундт разобрался с Лейбницем, а заодно и Декартом, который первым начал привязывать душу к рефлексам головного мозга. А теперь его собственное понимание предмета его психологии той поры. Уже одно использование выражения «бессознательная душа» однозначно показывает, что он говорит вовсе не о той душе, о которой знают простые люди. Он говорит о чем-то, что можно назвать психикой или предметом научной психологии, но никак не душой!

«Правда, то, что мы отнесли к процессам бессознательной души, многими считается за отправления физического механизма. Но каким бы образом из физического механизма могло выйти сознание?

А мы уже показали, что последнее происходит из процессов чувственного восприятия и рефлексивного движения; мы доказали, что и самое ощущение, независимо от сознания, есть уже психический акт, то есть явление, подлежащее тем же законам, которым подчинены и психические явления в области сознания. Вышеприведенные наблюдения над низшими животными, доказывающие делимость не только души, но и сознания, служат только непосредственным подтверждением наших экспериментальных выводов на опыте.

Душа делима и должна быть делимою, если только она состоит из ряда отдельных отправлений. Но части тем менее равняются целому и тем менее могут заменять его, чем многосложнее психические процессы.

Таким образом, в конце наших исследований мы невольно снова возвращаемся к тесной связанности душевных явлений с законами физических действий, которую встречали в каждой сфере душевной жизни и которая в отдельных случаях оказывалась тождественностью тех и других.

До тех пор, пока душа признавалась за самостоятельное атомическое целое, ей можно было приписывать и самостоятельное существование наряду с телом.

Но как только мы бросим эту метафизическую гипотезу и, опираясь на опыт, разложим душу— это сверхчувственное существо, возвышающееся над всяким наблюдением— на ряд функций, доступных наблюдению и всегда соединенных с известными физическими процессами, то и психического уже нельзя считать чем-то самостоятельным, существующим рядом с телом или внутри его, но необходимо представлять себе чем-то неизменно связанным с телесным бытием» (Там же, с. 542–543).

Действительно, стоит только отбросить мысль о том, что душа есть, и начать смотреть, что там делает тело, как она и вправду пропадает, будто и не было никогда... И опять ускользает от наблюдения.

Психолог же остается в дураках, однако с убеждением, что

душа делима, потому что ею называются «психические процессы», которые идут в теле...

Вундта считали предателем научной психологии, потому что в середине восьмидесятых он сумел сбросить с себя молоток, насланный на него научной Цирцеей, и отказаться от этого определения. Из него он сделал предположения, что существуют две души – телесная и какая-то еще, которую он называл Психе. Это деление предмета психологии на два нельзя понять, не видя самого пути, которым шел исследователь. Научное сообщество не приняло его, и поэтому до сих пор говорит о некоей неделимо-делимой на процессы психике.

А между тем к предположению, что существует и то и другое, стоило бы присмотреться. Ведь истина есть и за многочисленными физиологическими наблюдениями, и за многотысячелетними наблюдениями народа. Что-то не уваривается в попытке изучать душу, как нечто единое. Слишком много противоречий это порождает. Вундт проделал часть этого пути в рамках Психологии народов.

Но сначала – середина восьмидесятых.

Глава 3

Вундт. Предмет психологии (продолжение)

Вундт был великим психологом. Это означает, что он за-

глянул в психологию глубже других, но означает и то, что он был большим, широким ученым. Он думал о психологии и философски, и физиологически, думал и о том, как сделать ее прикладной наукой. Один путь – эксперименты физиологического толка. Другой – создание этики, то есть прикладной науки, предписывающей людям то или иное поведение.

Впервые он начал говорить о нравственности еще в 1863 году, в «Лекциях о душе человека и животных». Тридцать седьмая глава посвящена историческому очерку нравственных учений и завершается уважительным спором с Кантом, в котором Вундт опровергает утверждение Канта, что «нравственный закон» «не выводится из опыта, а существует в человеческом духе прежде всякого опыта» (Вундт, Душа, с. 148).

Для Вундта, как для естествоиспытателя, очень важно было свести весь предмет психологии к опыту. Но не менее важно было и сделать психологию действенной наукой. Поэтому в 38 главе он впервые приступает к созданию собственного нравственного учения или этики. Таким образом и начинается его движение к Психологии народов, которая, что очевидно, познается нами через наблюдение и изучение этосов или нравов, то есть определяемых культурой способов поведения.

Непосредственным толчком было здесь вот такое небольшое рассуждение:

«Философские теории нравственности, из которых мы

рассмотрели самые главные, недостаточны для того, чтобы постигнуть психологические законы нравственного процесса.....

Какие же средства есть у нас, чтобы пополнить пробел, оставленный философскими теориями нравственности? Существует ли инстанция, к которой можно было бы надежнее апеллировать, нежели к истории мышления?

Самонаблюдение здесь совершенно бесполезно: оно не может идти дальше той точки, где нравственный закон является готовым результатом в сознании» (Там же, с. 151).

В действительности это простенькое размышление революционно. Суть его в том, что психолог, с упоением делающий науку, показывая рефлекторную природу психических процессов, однажды получает хорошенький скандал от своей половины и, придя на службу, вдруг задумывается: почему, если я психолог, я не могу просто наладить свою семейную жизнь?

Вот тогда до него впервые доходит, что люди ожидают от психолога не искусности в отрезании голов подопытным животным, а совета в том, как им себя вести и как решать жизненные задачи. Он понимает, что психология – это не наука об устройстве организма. Она в неменьшей мере и наука о поведении. Следующим шагом является открытие, что поведение зависит от душевных движений и порывов, но до этого Вундт не дошел.

Он остановился на том, что психология должна занимать-

ся и поведением, и не увидел в истории человечества лучшего орудия управления поведением, чем различные нравственности, известные в нашей истории. Вот зачем ему понадобилась психология народов. И вот почему он завершит эту книгу признанием величия естествознания и диким определением ее предмета как психических процессов. Души все-таки нет!

Но есть поведение, выражающееся в нравах и обычаях. И это отдельная наука, у нее свой предмет, который все же как-то связан с психологией... Далее начинается разговор о предмете и методе Психологии народов, которым я займусь особо. Пока же я хочу показать, как развивались взгляды Вундта на предмет психологии индивидуальной, как это называл Вундт. Попросту говоря, на тот предмет, который и должен бы быть душой.

Поэтому скажу лишь вкратце, что почти весь второй том «Лекций о душе» наполовину есть разговор о второй психологии, то есть о нравах и обычаях, а значит, о культуре. Но главное в нем – утверждение физиологии в качестве основания психологии.

После этой книги Вундт два десятка лет был занят битвой за место в научном сообществе, в которой и преуспел. И вот уже став маэстро, он вдруг снова возвращается к мыслям, двигавшим им в начале шестидесятых, и в 1886 году выпускает «Этику». В предисловии он прямо указывает на взаимозависимость этики и психологии:

«Я считаю настоящим преддверием этики психологию народов, которая, между прочим, должна исследовать историю нравов и нравственных представлений с точки зрения психологии» (Вундт, *Этика*, с. 3).

О психологии в этой книге говорится мало. Но зато она, по существу, повторяет то, что было сказано в «Лекциях о душе». Только теперь это развернулось в стройную науку, описывающую тот материал, который бы и должна исследовать психология. И как когда-то «Лекции о душе», по сути, явились планом для написания этой работы, так и «этика» сама была планом будущего десятитомного труда, издававшегося Вундтом как «Психология народов».

Первая глава «Этики» называлась «Речь и нравственные представления». А в девятисотом году Вундт издает первые два тома Психологии народов, посвященные речи. Вторая глава называлась «Религия и нравственность» и начиналась с раздела «Мифы и религия». В 1905 году он издает большое исследование «Миф и религия». Последующие главы были посвящены обычаям и культуре. Об этом и писал Вундт дальше.

Большая часть его трудов не издана в России. Но по «Лекциям о душе» и «Этике» вполне можно составить себе представление, что же он хотел сказать и как определял исходные понятия культурно-исторической психологии. Этим я и займусь в следующем разделе.

Пока же – о предмете психологии.

В том же 1886 году он издает, кроме «Этики», еще одну небольшую работу, которую тоже считал программой своей второй психологии. Эта работа не устарела для него, и в 1911 году он включил ее в сборник, изданный у нас под названием «Проблемы психологии народов». Называлась она почти как у Кавелина «Задачи и методы психологии народов». И в ней он дает свое определение и предмета психологии и души, из которого исходил в своих поздних трудах.

После этого он сделает еще несколько попыток определить предмет своей науки, но это определение сохранится для него как верное. Поэтому начну с него.

Чувствуя, что, разделяя психологию на две такие разные науки, попадает в ловушку, Вундт вначале работы обтекаемо заявляет о Психологии народов:

«Уже с давнего времени ее объекты – культурное состояние, языки, нравы, религиозные представления – не только являются задачей особых научных отраслей, таких как истории культуры и нравов, языковедения и философии религии, но вместе с тем чувствуется уже давно потребность исследовать эти объекты в их общем отношении к природе человека...» (Вундт, Проблемы, с. 12).

Говоря, в сущности, о культуре, Вундт отказывается назвать ее предметом своей науки, обтекаемо говоря то об «объектах», то о «задачах». Если бы он шел за основателями психологии народов Лацарусом и Штейнталем, он вынужден был бы говорить как о предмете этой науки о народной ду-

ше. Но Вундт оспорил такую возможность еще в 1863 году, заявив, что это понятие условное, поскольку в действительности существует только индивидуальная душа. А ту, как вы помните, размолотил до таких осколков, что ее и вовсе не осталось.

Теперь он вынужден как-то оправдать свой психологический интерес к культуре. Общей души у народа, возможно, и нет, но понятие о народной душе не только есть, но она еще и как-то действует, оказывая воздействие на поведение людей. Ее можно назвать духом народа, как и делали предшественники Вундта. Следуя за языковедом Германом Паулем, он пишет:

«Так как существуют лишь индивидуальные души, то, по мнению Пауля, возможна лишь индивидуальная психология. В связанном с человеческим обществом культурном развитии не могут освободиться никакие силы, не существовавшие уже раньше в отдельной душе, поэтому и в развитии культуры не может быть никаких законов, которые уже не действовали бы в отдельной душе» (Там же, с. 21).

Это ловушка. Теперь Вундту придется обосновывать предмет культурно- исторической психологии как проявления души отдельного человека. Кавелин, как вы помните, очень естественно показал, что душа проявляется через представления, которые воплощаются в вещи, общественные отношения и поведение. Вундт пытается уйти от используемых им ранее психических процессов к понятию «внут-

ренных переживаний». Но делает он это как-то криво, явно пытаясь обойти болезненные для себя места:

«Однако и Пауль не может не признать вместе с Лацарусом и Штейнталем, что законы душевной жизни, в установке которых и заключается задача психологии как науки о законах, должны заимствоваться не из понятия души, привнесенного со стороны, но из самого внутреннего опыта» (Там же, с. 24).

Если вдуматься, то рассуждение это дикое: законы душевной жизни надо брать не из понятия души! Почему? А потому что оно, якобы, привнесено со стороны!..

Если не знать того, чем занимался в это время Вундт, то понять это невозможно. Ответ кроется в уже упомянутой мною работе 1905 года «Миф и религия». В ней он описывает множественные представления о душе, имеющиеся в различных культурах. И описывает именно как представления или суеверия. Иначе говоря, то, что люди называют душой – не есть душа, а есть лишь понятие о душе. А душа в действительности – это внутренний опыт, то есть то, во что, начиная с Декарта, может заглянуть исследователь с помощью самонаблюдения.

Простая мысль, что заглядывает он при этом в то место, в котором душа являет себя, творя образы, картезианским мыслителям не приходила. Упершись в явления, как баран в новые ворота, исследователи эти упрямо заявляли: вот это, что видят мои внутренние глаза, и есть душа, потому что я

другой души не вижу! Что ж, можно и так. Но вот русские мазыки соотносили состояние барана с возрастом подростка от семи до четырнадцати лет, когда он упрям и еще далеко не умен, но уже научился биться за свои права и не поддаваться взрослым. Однако считается, что с возрастом можно стать и умнее.....

Итак, предмет психологии по-прежнему внутренний опыт. Он и есть душа.

«И тогда истинным объектом психологии будут... данные состояния сознания. Душа при этом будет уже не сущностью, находящеюся в этих данных душевных переживаниях, но самым этим переживанием» (Там же).

Спасибо, утешил. Наверное, мы теперь можем больше не переживать из-за того, что нас лишили души. Кстати, а что переживает? Что изучать психологии, если самый источник переживаний устранен из изучения?

Вот так и определился предмет психологии народов:

«Если она и называет, согласно традиционному словоупотреблению, объект своего исследования душой, то под этим словом подразумевается лишь совокупность всех внутренних переживаний» (Там же, с. 24–25).

Определение души как «совокупности переживаний» – это уже не приравнивание ее к «психическим процессам» и даже не «внутренний опыт», хотя может быть понято и так. То, что Вундт постепенно отходил от своих ранних определений, видно и в «Очерках психологии» 1896 года, где он

прямо заявляет, что недоволен своим прежним определением предмета психологии:

«Два определения понятия психология преобладают в истории этой науки. Согласно одному, психология есть наука о душе: психические процессы трактуются как явления, из рассмотрения которых можно делать выводы о сущности лежащей в их основе метафизической душевной субстанции.

Согласно другому, психология есть “наука внутреннего опыта”. Согласно этому определению, психические процессы принадлежат особому рода опыту, который отличается прежде всего тем, что его предметы даны “самонаблюдению” или, как называют это последнее, в противоположность восприятию через внешние чувства, “внутреннему” чувству.

Однако ни одно из этих определений не удовлетворяет современной научной точке зрения» (Вундт, Очерки, с. 3).

Вундт был великим – как великим ученым, так и великим шарлатаном, и с изящной легкостью выдавал свои поиски за точку зрения науки. Но бог с ним. Главное, что он, как кажется, начал сомневаться в том, что предметом психологии является опыт. Но это обман. Предметом ее остается для него все-таки опыт, только чуточку иной опыт. И звучит он, объясняя это, почти как Кавелин! Это место важно тем, что в нем Вундт действительно психологичен, что не так уж часто случается у психологов, поэтому я приведу это рассуждение целиком.

«Второе, эмпирическое определение, видящее в психоло-

гии “науку внутреннего опыта”, недостаточно потому, что оно может поддерживать то ошибочное мнение, будто бы этот внутренний опыт имеет дело с предметами, во всем отличными от предметов так называемого “внешнего опыта”.

Однако, с одной стороны, существуют действительно содержания опыта, которые, составляя предмет психологического исследования, не встречаются в то же время среди объектов и процессов того опыта, изучением которого занимается естествознание; таковы наши чувства, аффекты, волевые решения. Но, с другой стороны, нет ни одного явления природы, которое с несколько измененной точки зрения не могло бы быть предметом психологического исследования.

Камень, растение, тон, солнечный луч составляют, как явления природы, предмет минералогии, ботаники, физики и т. д. Но поскольку эти явления природы суть в то же время представления в нас, они кроме того служат предметом психологии, которая стремится дать отчет в способе возникновения этих представлений и выяснить отношения их к другим представлениям, а также к чувствам, движениям воли и другим процессам, которые не относятся нами к свойствам внешних предметов» (Вундт, Очерки, с. 3–4).

Вот теперь становится понятно, как стала возможна Вундтовская культурно-историческая психология. В сущности, он стоит прямо перед тем, чтобы повторить вслед за Кавелиным, что мы не знаем действительного мира иначе, как через свои впечатления. И значит, все науки, говорящие об изу-

чении действительности, в действительности изучают лишь представления, которые оставляют вещи в сознании исследователя. Именно в сознании.

В 1911 году во «Введении в психологию» Вундт повторит мысли из «Очерков», заменяя «внутренний опыт» на сознание:

«На вопрос о задаче психологии примыкающие к эмпирическому направлению психологи обыкновенно отвечают: эта наука должна изучать состояния сознания, их связь и отношения...

Хотя это определение и кажется неопровержимым, однако оно до известной степени делает круг. Ибо, если спросить вслед за тем, что же такое сознание, состояния которого должна изучать психология, то ответ будет гласить: сознание представляет собой сумму сознаваемых нами состояний.

Однако это не препятствует нам считать вышеприведенное определение наиболее простым, а потому пока и наилучшим» (Вундт, Введение, с. 7).

Вундт был удивительно привержен одним и тем же ошибкам и до самозабвения любил наступать на одни и те же грабли. Даже сам видя, что с определением что-то не ладно, он десятилетиями повторяет: сознание – это то, из чего оно состоит, а состоит оно из сознаваемых состояний. А душа – это психические процессы!

Точно так же он верно из книги в книгу повторяет, что сознание – это сознавание, но при этом тут же говорит о содер-

жаниях сознания. Вот и изучение нравов, обычаев и вообще культуры – это, по сути, изучение содержаний сознания.

Но, думаю, я достаточно подробно описал то, что Вундт представлял себе предметом физиологической психологии, и его мучения из-за того, как связать это с предметом психологии культурно-исторической. Я уже говорил в самом начале рассказа о нем, что в «Мифе и религии» он дойдет до того, что вынужден будет разделить понятие души на два понятия, и так почти примирит две психологии. Но чтобы подойти к этому, приведу его описание предмета второй психологии. Как вы помните, оно вытекает вот из этого определения души:

«Если она и называет, согласно традиционному словоупотреблению, объект своего исследования душой, то под этим словом подразумевается лишь совокупность всех внутренних переживаний» (Вундт, Проблемы, с. 24–25).

И далее объясняет:

«Многие из этих переживаний, несомненно, общи большому числу индивидуумов; мало того, для многих продуктов душевной жизни, например, языка, мифических представлений, эта общность является прямо-таки жизненным условием их существования.

Почему бы в таком случае не рассматривать с точки зрения актуального понятия о душе эти общие образования представлений, чувствований и стремлений как содержание души народа на том же основании, на котором мы рассмат-

риваем наши собственные представления и душевные движения как содержание нашей индивидуальной души; и почему этой “душе народа” мы должны приписывать меньшую реальность, чем нашей собственной душе?» (Там же).

Предложение щедрое, но весьма сомнительное, если вспомнить, что Вундт не считал, что душа существует. Но это к слову.

А на деле далее он пишет как раз о языке и мифических представлениях. Поскольку мне недоступны его лингвистические работы, я вынужден буду сделать небольшое лингвистическое отступление, а потом расскажу о том, как Вундт делал описание понятий о душе, живущих в мифах и культуре.

Лингвистическое отступление

По своему первому образованию я немножко лингвист — филолог, как это называлось. Вообще-то я заканчивал исторический факультет, но в начале семидесятых кто-то в министерстве высшего образования решил провести над историками эксперимент и совместил часть истфаков с филфаками. В итоге родились истфилы... Историю на них давали по привычке вполне профессионально, а вот филология до сих пор вызывает у меня чувство собственной неполноценности...

Поэтому единственное, что я определенно могу сказать про дело, которое мне предстоит в этом отступлении, что

я знаю, как это все непросто. Языковедение умудрилось в двадцатом веке связать себя с кибернетикой и теорией коммуникации, что вылилось в программирование и большие деньги. В итоге, лингвисты стали почти такими же крутыми парнями, как и математики. Впрочем, если не забывать, что математика – это всего лишь язык, – то это чрезвычайно естественно.

Однако математика стала царицей наук давно, еще со времен Галилея и Декарта, и мы привычно не задумываемся, на чем она нас сломала. Кстати, сломала она на обмане: она присвоила себе счет. И мы теперь узнаем математику с первого взгляда по многочисленным вычислениям, наполняющим ее труды. Удивительная шутка, сыгранная над человечеством! Но счет не имеет никакого отношения к математике!

Счет возникает десятки тысяч лет назад, задолго до ее рождения. Простой человек, даже первобытный дикарь, точно так же использует счет для своих нужд, как использует его и математик. Только он делает это с помощью своих рук, ног и пальцев. Иногда палочек, на которых делает зарубки. А математика усложнила это искусство. Но, по сути, она начинается как раз за границами счета.

В математических текстах к математике относится все то, что остается, если исключить из них счет. А что остается?

Те слова, те предложения, которыми математики записывают свои мысли. Счет же нужен лишь затем, чтобы показать, что эти мысли верны, то есть соответствуют действи-

тельности. Счет – это лишь способ проверить верность рассуждений, а чаще – описаний искусственно придуманных математиками миров. Почему для проверки используется счет?

Вопрос чисто психологический. Потому что человек из опыта знает, что счет соответствует действительности этого мира. Для того, чтобы ей соответствовать, он выверялся миллионами человеческих особей на протяжении десятков тысяч лет. И выверялся самым простым образом, прямо ногами и руками, что и записывалось в сознание. Условно говоря, глядя на яблоко, висящее на ветке, человек говорил себе: до него пять шагов. И проделав пять шагов, протягивал руку, чтобы сорвать яблоко. И если яблоко оказывалось в руке, у него рождалось ощущение соответствия счета этому миру.

И так тысячелетия: если до яблока пять шагов, надо сделать пять шагов, и тогда яблоко будет твоё. А если ты делаешь шесть или четыре, яблоко недоступно, потому что счет был неверен! Хочешь выжить в этом мире, приведи свой счет в соответствие с простейшими действиями и движениями, и мир станет понятней, а значит, выживать станет проще.

Вот так рождалось человеческое доверие счету. Причем самому простому и наглядному, почему и говорится в русской поговорке: знаю, как свои пять пальцев!

Эти самые пять или двадцать пальцев и были той точкой опоры, которая позволила математике перевернуть мир лю-

дей. Математикам казалось, что они сделали своими основаниями некие идеальные понятия о числах. В действительности, основанием математики стала психологическая уверенность. Та самая уверенность в том, что счет верен. Эта уверенность существует только на земле и только у людей. Это всего лишь соответствие телесного опыта ощущению сытости в желудке, которое появляется при совпадении некоторых движений с некоторыми знаковыми понятиями.

И никакой идеальности. Потому что идеальные числа вначале вообще не имели отношения к счету. Числа, соответствующие первому десятку или дюжине, еще во времена Пифагора означали имена Богов и соответствовали не счету, а устройству мира. А считали безымянно, просто глядя на то, что считают, и на пальцы, которые загибали или разгибали при этом. Счет не имел словесных знаков, он имел наглядные образы соответствий. В этих соответствиях и заключалось ощущение удовольствия от уверенного выживания в действительности земли.

Имена связываются с наглядными образами соответствий лишь исторически и так превращаются в идеальные числа. Идеальность же их – наследие божественности их носителей. Иными словами, математика, присвоив себе не только счет, но и имена Богов, тем самым присвоила и то почитание, которое жило в людях по отношению к Богам. Вот откуда ее первенствующее положение среди наук...

Однако математика не была наукой и не является ею сей-

час. Она вовсе не поиск истины, она – способ улетать от истины в мечты об иных мирах.

Вот почему высшая математика вообще превратилась в тайноведение, в игры высокого посвящения, где жрецы давно разрушенных храмов упражняют свои умы в том, как будут прокладывать путь, которым человечество однажды вернется то ли на свою далекую Прародину, то ли к своим Родителям, которые зачем-то поселили нас на этой заброшенной планетке... Вероятно, поставив какую-то задачу, которую мы забыли.

Но однажды мы ее вспомним и вернемся домой. И тогда, когда придет время возвращения, нам очень понадобятся те, чьи умы не приземлены, не связаны только с действительностью этого мира, а могут свободно витать в мирах с иными законами...

Но это все тайны храмовых покоев. А снаружи сообщество математиков всегда пользовалось огромным почетом у простых смертных, как и полагается жрецам. А другие сообщества завидовали им и пытались занять подобное же положение в обществе.

Вот и языковеды, которые до двадцатого века были скромными тружениками науки, с начала двадцатого века начинают математизировать свою науку и к его середине вдруг захватывают очень почетное место среди прочих сообществ. Достигают они этого тем, что делают себя похожими на математику внешне, и совершенно непонятными простому чело-

веку внутренне. Теперь они тоже могут сказать любому наглецу, пытающемуся рассуждать о языке: да ты даже не понимаешь того, что пишут об этом настоящие лингвисты!

Именно поэтому я и начинаю этот разговор с предчувствием, что обязательно не пойму чего-нибудь очень важного с точки зрения языковедов. Однако мне нужно лишь обрести самое общее представление о том, что такое язык как явление культуры. А вот это можно сделать и не посягая на тайную жизнь современной лингвистики. Как раз связь с культурой и не охраняется сообществом языковедов, потому что относится всего лишь к жизни, а не к тому миру, что они для себя так самозабвенно создавали.

Глава 1

Язык – мировидение. Гумбольдт

Этот раздел, в сущности, вспомогателен, и нужен лишь затем, чтобы понять Вундта. Поэтому я ограничусь в нем зарубежным языкознанием. Тем, что так или иначе отразилось в работах Вундта, или же тем, что определяет науку о языке после него.

С кого начинается языковедение? Когда читаешь Гумбольдта, то складывается ощущение, что до него изучали только то, как обучать иностранным языкам. Однако другой великий лингвист Фердинанд де Соссюр первым упоминает Якоба Гримма, а Гумбольда не упоминает совсем, будто того

и не было вовсе, или он подлежит забвению, поскольку делал что-то совсем неверное. Сам же Гримм с большим уважением относился к тому, как Гумбольдт предлагал делать языковедение.

В общем, получается, что начало языковедения – дело личного выбора, и я избираю начинать его с Вильгельма фон Гумбольдта (1767–1835). Тем более, что он первым начал увязывать язык с культурой и оказался предшественником одной из важнейших школ современного языкознания, так называемой «теории лингвистической относительности», иначе именуемой «гипотезой Сепира-Уорфа».

Как считается, сделал он это в работе, которой завершил свою жизнь – большом труде, с названием «О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества». Однако это была не единственная работа, в которой Гумбольдт говорил о связи языка с культурой и, по существу, с психологией.

Еще в 1798 году он пишет Гете, что задумал новую науку – сравнительную антропологию. Издававший Гумбольдта в России Г.Рамишвили пересказывает то письмо:

«Сравнительная антропология направлена на изучение индивидуальных характеров. Однако это (в отличие от физиологической антропологии) “не погоня за многочисленными различиями”, а выявление отношения отдельных “своеобразий к общему идеалу человечества”. Отграничивая эту науку и от человековедения, изучающего человека вооб-

ще (или отдельных особо интересных индивидуумов), Гумбольдт в сферу своего исследования вводит “характеры человеческих сообществ”» (Рашишвили, От сравнительной, с. 309).

Последнее с неизбежностью привело Гумбольдта к задаче изучения и тех языков, которые объединяют людей в сообщества. Воплощая задуманное, он пишет многочисленные труды о языках самых разных народов, подчас совершенно экзотических и неведомых европейцам. Тем не менее, именно они позволяют ему понять то, что станет общим для всей современной этнологии:

«Разные языки – это отнюдь не различные обозначения одной и той же вещи, а различные видения ее» (Гумбольдт, Об изучении, с. 349).

Иными словами, языки различаются не звучанием и не грамматикой, а мировоззрением, которое в них отразилось. А это значит, что носители разных языков живут в разных мирах.

Казалось бы, странное утверждение, но если мы вспомним исходные положения Кавелина о том, что действительный мир и его вещи, в сущности, недоступны нам, поскольку мы живем в мире собственных представлений, отгороженные от вещей впечатлениями, и вместо познания мира лишь продлеваем в свое окружение мир своей души, то странность исчезает. Наши души приходят из неведомых миров, и пытаются сохранить свои воспоминания, воплощая их здесь в

вещах и отношениях.

Изучать культуры, которым соответствуют языки, можно на предмет их покорения, хотя бы как рынки. А можно и для того, чтобы понять, какие миры доступны моей душе, когда она расстается с этим телом...

Чтобы дать представление о том языковедении, что пытался создать Вильгельм Гумбольдт, я просто последовательно пройду по тем его работам, что так или иначе связывали язык с культурой и духом. Моя задача – увидеть, как развивалась мысль о том, что душа проявляется в культуре через язык.

И первое же, что надо отметить, это свойственную немецким мыслителям приверженность к нравственному видению того, что мы сейчас бы назвали психологией людей. Вундт начинает всю свою Психологию народов именно как психологию нравственную, которая постепенно перерастает у него в психологию нравов. Очень возможно, что в этом сказалось влияние не только Канта, но и Гумбольдта, потому что он начинает с этой мысли свой «План сравнительной антропологии».

«Так же как в сравнительной анатомии свойства человеческого тела объясняются посредством изучения тел животных, можно в рамках сравнительной антропологии сопоставлять друг с другом и давать сравнительную оценку своеобразных черт морального характера различных человеческих типов» (Гумбольдт, План, с. 318).

Это, безусловно, психологическое видение предмета, которое приведет к тому, что к началу двадцатого века языковеды, вроде Соссюра, будут прямо говорить, что лингвистика – это частная дисциплина общественной психологии.

В сущности, и весь «План» свелся у Гумбольдта к созданию науки о характерах. Кстати, им были высказаны по этому поводу мысли, опережающие свое время. К примеру, та, что характеры вырастают «в результате постоянного воздействия мыслительной и чувственной деятельности» (Там же, с. 325), которая осуществляется в обществе.

Гумбольдт был по сути своей просветителем, рожденным Французской революцией. Именно он ввел в оборот понятие «образование». И здесь он постоянно говорит о том, как воспитывать людей, чтобы мир стал лучше...

Это я опущу. Зато приведу выдержку из заключительной главы, которая описывает характеры как предмет изучения, находящийся в определенной среде. Гумбольдт не называет эту среду культурой, однако почитайте:

«Первая отличительная черта, которую мы отмечаем в массе случаев и которая не может ускользнуть даже от самого беглого взгляда, – это различие в предметах занятий людей, в продуктах их труда, в способе удовлетворения их потребностей и в образе их жизни. С этими очевидными вещами прежде всего связано представление о своеобразии как отдельных индивидуумов, так и целых наций, из которых о многих только это и известно, то есть известны лишь их

одежда, занятия, развлечения, образ жизни и т. п.

Второй класс различительных признаков, присущих людям, уже ближе затрагивает их личность, хотя еще и не характеризует непосредственно ее внутреннюю сущность. К нему можно причислить все внешние особенности телесного строения и поведения: фигуру, цвет лица и волос, физиономию, язык, походку и мимику вообще» (Там же, с. 335).

От этого Гумбольдт предполагал перейти к сущностным различиям людей, и сделай он это, родилась бы психология. Однако он пошел другим путем.

Как вы видели, в этой работе, язык занимает еще весьма незначительное, можно сказать, служебное место. Но это было написано в 1795 году.

В 1797 он пишет небольшую работку, называвшуюся «О духе, присущем человеческому роду». Именно в ней он полноценно вводит понятие «Образования» (немецкое *Bildung* или *Formung*). Сейчас мы воспринимаем это слово так, как приучила нас культура: как обретение каких-то знаний, которые делают тебя «образованным человеком». И не замечаем, что это нерусское выражение «образованный человек» означает «человек уважаемый», к тому же, знающий.

И уж совсем не видим того, что прослеживается в немецких словах, особенно в *Formung*. Получение образования – это способ получить образ, а точнее, определенную форму. Как штамповка под прессом. Это в точности соответствует тому, как культура культивирует из нас овощи строго опре-

деленного вида, имеющие образ, подходящий обществу. Конечно, Гумбольдт хотел, чтобы люди стали лучше, и чтобы образование давало возможность раскрыться человеческому Духу, делая людей великими... В общем, он искал средство, которое могло бы оказывать на людей «благотворное влияние». Но как легко благие намерения людей превращаются в свою противоположность!

Думаю, в этом достаточно прозрачно просматривается ненависть естественника к естественности, к природе и зудящая потребность вмешаться в ее дела и улучшить. Гумбольдт был великим во многих отношениях, в том числе и великим прогрессором.

Кстати, в той же работе он и ввел понятие Духа.

В сущности, эта работа являлась наметками прикладной психологии, которая должна была позволить обществу взращивать людей в соответствии со своими потребностями:

«11. На всем великом, исходящем от человека, обязательно лежит печать – это печать истинно великой человечности; обнаружить эту печать и научиться во всем распознавать ее черты – вот та задача, которую мы намерены решить» (Гумбольдт, О духе, с. 339).

В действительности он не ограничивался задачей, как обнаруживать и распознавать черты величия, он затем и вводил образование, чтобы делать таких людей, вот в чем беда! Вероятно, та же самая потребность проявлялась в нацистах и коммунистах, которые тоже всю культурировали в сво-

их народах то, что они считали и распознавали величием. В любом случае, даже в том мягком виде, в каком эта потребность проявлялась у Гумбольдта, она была насилием над естественностью. И все же, как захватывающе читается его поиск того, как в человеке раскрывать его человечность!..

И именно из потребности улучшить то, что сделано Богом, считая, что мы знаем лучше, рождалось его языковедение, как составляющая психологии. Решая эту задачу «путем опыта», Гумбольдт всего через несколько ходов мысли приходит к необходимости психологии: «Но еще хуже поддаются описанию нежные движения души» (Там же, с. 340), поэтому «должна существовать возможность проследить за каждым чисто духовным процессом, вплоть до обнаружения в нем первоначальной самостоятельной деятельности» (Там же).

Работа «О духе...» заключалась постановкой вытекающих из главной задач:

«34. Предметом предстоящего нам исследования является, таким образом, изучение духа человечества; и в трех следующих друг за другом книгах нам нужно будет ответить на три вопроса:

В чем состоит этот дух?

Как он распознается? И

Как он формируется?» (Там же, с. 343).

Вот после этого начинаются собственно языковедческие работы Гумбольдта.

В 1801–1802 годах он пишет «Об изучении языков, или план систематической энциклопедии всех языков». В этой работе язык оказывается полноценным средством того самого познания человека, о котором сказано выше: «...чтобы, понимая язык как следствие, создавать и совершенствовать его в соответствии с поведением человека, либо, понимая его как причину, делать выводы о внутреннем мире людей, и все это с философским рассмотрением общей человеческой природы и с историческим рассмотрением судеб различных народов» (Гумбольдт, Об изучении, с. 347).

Основной задачей этой работы было превращение языковедения в «систематическую науку». И главным, что должно давать такое языковедение – возможность видеть «разум и мировоззрение разных народов земли» (Там же, с. 348).

Там же он дает определение понятия «язык», которое удивительно близко к тому, что будет описывать как содержание сознания Кавелин.

«Язык— это не просто, как принято говорить, отпечаток идей народа, так как множество его знаков не позволяет обнаружить никаких существующих отдельно от него идей; язык— это объединенная духовная энергия народа, чудесным образом запечатленная в определенных звуках, в этом облике и через взаимосвязь своих звуков понятная всем говорящим и возбуждающая в них примерно одинаковую энергию.

Человек весь не укладывается в границы своего языка; он

больше того, что можно выразить в словах; но ему приходится заключать в слова свой неуловимый дух, чтобы скрепить его чем-то, и использовать слова как опору для достижения того, что выходит за их рамки.

Разные языки – это отнюдь не различные обозначения одной и той же вещи, а различные видения ее; и если вещь эта не является предметом внешнего мира, каждый [говорящий] по-своему ее создает, находя в ней ровно столько своего, сколько нужно для того, чтобы охватить и принять в себя чужую мысль. Языки— это иероглифы, в которые человек заключает мир и свое воображение» (Там же, с. 348–349).

Из этого определения языка очень естественно рождается и видение его орудием культурно-исторического познания человека:

«...сделать язык— и язык вообще, и отдельные языки – предметом самостоятельного, от всего постороннего свободного и систематического исследования, которое должно стать средством познания человека на разных ступенях его культурного развития» (Там же, с. 349).

Гумбольдт писал еще много и языковедческих, и культурологических работ. Их бы можно опустить, хотя для тех, кто хочет понять языковедение, они очень интересны. Но прежде, чем перейти к его главной работе, хочу показать еще одну черточку его личности, которая, безусловно, воплотилась в том образовании, которым нас теперь формируют и штампуют. Это столь излюбленная всеми просветителями и

прогрессорами противоестественная естественнонаучность.

В 1820 году Гумбольдт читает в Берлинской академии наук доклад, в котором прививает языковедению искусственную болезнь физиологизма – он водит понятие «языкового организма», которое после него расплзется по миру и века полтора будет проклятием языкознания. Все наши собиратели, начиная с Даля и Афанасьева, болели им. Болели и западные лингвисты, пока в двадцатом веке не начали осознанно отвергать подобный подход к языку.

Ничего, кроме желания сумничать, в использовании этого физиологического термина не было. И физиологи-то не знают, что такое организм. Я уже писал, но повторю: понятие это искусственное, и нужное физиологам лишь затем, чтобы прямо не признаваться, что их наука перестает работать, если лишить человека души и свести только к телу. Если бы физиология работала, то ей не потребовалось бы ничего лишнего, да и излюбленная ими «бритва Оккама», требующая не вводить лишних сущностей, вроде души, не позволила бы придумывать никакие организмы.

Но «организм» придуман и уже несколько веков дурит умы непосвященных. Почему? Потому что только изучения работы тела недостаточно. Что-то в нем выходит за собственные рамки. И это – душа. Но признать это – значит признать полное поражение. И вот проявления души отторгли от нее самой, всунули частью в психику, частью в организм, и так дополнили собственно учение о фюзисе человека, то есть на-

ую или логию о теле. И это было круто и модно!

На что и попался Гумбольдт.

Почитайте: разве в его словах, если подойти к ним здраво, есть хоть какое-то действительное оправдание использованию слова «организм»?

«Организм языка возникает из присущей человеку способности и потребности говорить: в его формировании участвует весь народ; культура каждого народа зависит от его особых способностей и судьбы...» (Гумбольдт, О сравнительном, с. 311).

Смотрите сами: это высказывание остается завершенным, если просто выкинуть этот «организм» и принять, что речь идет просто о языке. Этот довесок так же глуп, как всяческие уснащения протонаучьем речи ученых, вроде: «Функционирование жизнедеятельности организма» или «органические телесные потребности».

Как обидно, что великий языковед попался на такую простенькую и, по сути, дешевую языковую ловушку!..

Но бог с ними, с ошибками. Это просто мелкие грешки и слабости.

Зато он так много сделал, чтобы показать, как же в действительности осуществляется выход души в тот мир, который нас окружает, из мира образов и впечатлений. Я приведу только одно его рассуждение, которое в действительности развернуто во множестве работ. Но для моих задач его достаточно:

«Люди понимают друг друга не потому, что передают собеседнику знаки предметов, и даже не потому, что взаимно настраивают друг друга на точное и полное воспроизведение идентичного понятия, а потому, что взаимно затрагивают друг в друге одно и то же звено в цепи чувственных представлений и начатков внутренних понятий, прикасаются к одним и тем же клавишам инструмента своего духа, благодаря чему у каждого вспыхивают в сознании соответствующие, но не тождественные смыслы» (Цит. по: Рамишвили, В. ф. Гумбольдт, с. 14).

Уже в этих словах была заложена возможность перехода к культурно- исторической психологии и психологии народов, как ее видели ученик Гумбольдта Штейнталь и Вундт. И нам еще предстоит с ними поработать однажды в рамках прикладной КИ-психологии.

Глава 2

Неогумбольдтианство.

Гипотеза Сепира – Уорфа

В двадцатом веке мысли Гумбольдта о языке как об ору-
дии, определяющем мировоззрение человека, нашли про-
должателей. Воинственные советские языковеды называли
их неогумбольдтианцами. Далеко не уверен, что они все свя-
зывали себя с Гумбольдтом. Тем не менее, приведу общее
определение этого направления языкознания из одной такой

работы. По крайней мере, она даст представление о том слое культуры, который мы унаследовали от того времени.

«Основные положения этого учения сводятся к следующему: а) язык определяет мышление человека и процесс познания в целом, а через него – культуру и общественное поведение людей, мировоззрение и целостную картину мира, возникающую в сознании; б) люди, говорящие на различных языках, познают мир по-разному, создают различные картины мира, а потому являются носителями различной культуры и различного общественного поведения; в) язык не только обуславливает, но и ограничивает познавательные возможности человека; г) от различия языков зависит не только разница в содержании мышления, но и различие в логике мышления» (Чесноков, с. 11).

Далее автор заявляет, что «вслед за В.Гумбольдтом» неогумбольдтианцы признавали, что «из предпосылок реального мира и человеческого духа язык образует мыслительный промежуточный мир, который, являясь, таким образом, результатом сознательного человеческого действия, воспринимается как единственная картина мира, доступная говорящим на данном языке» (Там же).

Поскольку задачей этого сочинения было крепко осудить это «идеалистическое учение», ведущее к «лингвистическому агностицизму», я склонен не слишком доверять сказанному. Да оно и действительно весьма слабо с психологической точки зрения, а многое мне кажется в этих определени-

ях ошибочным.

Вот только я не уверен, что это наш марксистский философ искажил гумбольдтианцев, а не проявились их собственные слабости. Поэтому разбор сказанного я делать не буду, но подчеркну главное, что звучит и здесь: между языком, мышлением и культурой есть прямая и, возможно, довольно жесткая зависимость, сказывающаяся на поведении людей. А понятие «промежуточного мыслительного мира», по сути, есть иное название того, что было описано Кавелиным, и значит, требует изучения и понимания.

Я не знаю, кто назвал такое понимание языка «гипотезой Сепира— Уорфа». Думаю, и другое ее название – «Теория лингвистической относительности» тоже не совсем верно. В той работе, после которой, собственно говоря, и начался шум, – «Отношение норм поведения и мышления к языку» – Бенджамин Уорф, если доверять переводу, говорит о «лингвистической обусловленности некоторых черт нашей собственной культуры» (Уорф, Отношение, с. 82). Думаю, что понятие лингвистической, то есть языковой обусловленности точнее всего передает суть этого учения.

Если попытаться понять, что же обусловлено, то мы оказываемся внутри психологии – обуславливается языком поведение и мировоззрение людей.

Существование «гипотезы Сепира – Уорфа» началось в год смерти Сепира, в 1939 году, когда последователь американского лингвиста Эдварда Сепира (1884–1939) канадец

Бенджамин Л. Уорф опубликовал небольшую работу «Отношение привычного мышления и поведения к языку» (The relation of habitual thought and behavior to language), которую наши переводчики издали, почему-то вставив слово «нормы» – «Отношение норм поведения и мышления к языку». Искажение небольшое, но значимое, поскольку является подгонкой работы к требованиям всяческих структурализмов и формализмов.

Своей работе Уорф предпослал выдержку из Сепира, не указав источник. К стыду своему, признаюсь: я так и не нашел, откуда она взята. Возможно, в том издании Сепира, что есть у меня, перевод этого места звучит совсем по-другому. Но приведу исходную мысль, с которой Уорф начал разворачивание всей своей гипотезы.

«Люди живут не только в объективном мире вещей и не только в мире общественной деятельности, как это обычно полагают, они в значительной мере находятся под влиянием того конкретного языка, который является средством общения для данного общества. Было бы ошибочным полагать, что мы можем полностью осознать действительность, не прибегая к помощи языка, или что язык является побочным средством разрешения некоторых частных проблем общения и мышления.

На самом же деле “реальный мир” в значительной степени бессознательно строится на основе языковых норм данной группы... Мы видим, слышим и воспринимаем так или ина-

че те или другие явления главным образом благодаря тому, что языковые нормы нашего общества предполагают данную форму выражения» (Сепир, цит. по: Уорф, Отношение, с. 58).

Доверять ли переводу, я не знаю. Очевидно, что Сепир говорит не о «языковых нормах», а о привычных способах выражаться. Но лингвисты наши предпочитают «понимать» его в соответствии со своими «языковыми нормами». Эта выдержка важна для Уорфа, потому что он смог ее проиллюстрировать примерами из собственной жизни. Однако есть работа, в которой Сепир прямо заявляет понятие некой относительности. Это написанная в 1924 году статья для «Энциклопедии социальных наук» «Грамматист и его язык».

«Можно было бы до бесконечности приводить примеры несоизмеримости членения опыта в разных языках. Это привело бы нас к общему выводу об одном виде относительности, которую скрывает от нас наше наивное принятие жестких навыков нашей речи как ориентиров для объективного понимания природы опыта.

Здесь мы имеем дело с относительностью понятий или, как ее можно назвать по-другому, с относительностью формы мышления. Эту относительность не столь трудно усвоить, как физическую относительность Эйнштейна; не столь тревожна она для нашего чувства безопасности, как психологическая относительность Юнга...» (Сепир, Грамматист, с. 258).

Я намеренно сохранил сделанное Сепиром сравнение языковой или мышленческой относительности с теорией относительности Эйнштейна. Сепир всю завидовал физикам, болел математизацией языка и писал о том, как его формализовать. Иными словами, ему очень хотелось сделать языковедение похожим на математику. Тем удивительнее, что он не утерял понимания обычая и культуры. Очень много писал он и о связи языкознания с психологией.

Однако, чтобы понять суть заложенного им направления языкознания, лучше воспользоваться примерами из Уорфа. Уорф уж очень старался превратить довольно простое и очевидное наблюдение Сепира, что мы зависим в своем поведении от собственного языка, а значит, от собственной культуры, в настоящую науку. Он так усиленно пытался это доказать, что в итоге его школа так и не стала «теорией», а сохранила наименование «гипотезы».

Тем не менее, вот как Уорф объяснял, что такое «языковая относительность», а точнее, обусловленность.

«Я столкнулся с одной из сторон этой проблемы еще до того, как начал изучать Сепира, в области, обычно считающейся очень отдаленной от лингвистики. Это произошло во время моей работы в обществе страхования от огня. В мои задачи входил анализ сотен докладов об обстоятельствах, приведших к возникновению пожара или взрыва. Я фиксировал чисто физические причины, такие, как неисправная проводка, наличие или отсутствие воздушного пространства

между дымоходами и деревянными частями зданий и т. п.

Но с течением времени стало ясно, что не только сами по себе эти причины, но и обозначение их было иногда тем фактором, который через поведение людей являлся причиной пожара...

Так, например, около склада так называемых “бензиновых цистерн” люди ведут себя соответствующим образом, т. е. с большой осторожностью; в то же время рядом со складом с названием “пустые бензиновые цистерны” люди ведут себя иначе: недостаточно осторожно, курят и даже бросают окурки.

Однако эти “пустые” цистерны могут быть более опасными, так как в них находятся взрывчатые испарения» (Уорф, Отношение, с. 59).

Простой и очень понятный пример, в отличие от работ ученых, которые рассказывают о «лингвистической относительности» так, чтобы все поняли, что это самая крутая крутизна во всей науке. Далее Уорф приводит еще целый ряд подобных примеров, когда люди читают надпись, и «понимают», как устроен мир, вместо того, чтобы думать или просто видеть.

На Руси мы можем найти более сложное подтверждение языковой обусловленности поведения, выходящее на уровень общества – это знаменитое русское доверие к печатному слову. До сих пор, несмотря на разгул желтой прессы, простой русский человек страшно зависим от газеты, кото-

рой доверяет душой, по той простой и незатейливой причине, что В КНИЖКАХ ВРАТЬ НЕ БУДУТ!

Это, как говорится, очень архаичная черта сознания, унаследованная нами из той поры, когда книги были на Руси редкостью и очень ценились, поскольку содержали в себе мудрость. Если книга могла стоить дороже кормилицы-буренки, а то и всего крестьянского дома, то ясно, что ее надо было ценить и уважать. Что и отразилось в духовном стихе о Голубиной или Глубинной книге.

Другой пример – это зависимость обывателя от телевизионных сериалов. Телевизионное слово, внешне, конечно, не печатное слово, но это слово литературное. То есть искусственное и намеренно предназначенное для обработки сознания людей, то есть для воздействия на их поведение. И оно воздействует, и прямо притягивая их к экранам, и косвенно проявляясь в том, как они строят свои жизни по образцу, предложенному киноиндустрией. То есть всегда промышленностью идеологических ведомств государства.

Однако Уорф пошел дальше. Развивая мысли Сепира из уже упоминавшейся работы «Грамматист и его язык», он пытается перевести это наблюдение в закон, правящий нами на уровне самых сложных понятий, которые мы используем.

Сепир в той работе попытался показать, что психология недостаточно глубоко понимает суть языка, на примере философского понятия причинности. Именно философского, что и захватило Уорфа. Сам пример Сепира, так поразивший

воображение Уорфа, прост:

«У неискушенных туземцев, не имевших поводов для размышления о природе причинности, возможно, и нет слова, адекватно передающего смысл нашего философского термина “причинность” (causation), но этот недостаток относится всего лишь к словарю и не представляет никакого интереса с точки зрения языковой формы.

В лингвистическом отношении, то есть с точки зрения ощущения формы, “причинность” – это всего лишь определенный способ выражения понятия «акт каузации» (act of causation) – идеи об определенном типе действия, воспринимаемом как некая вещь, как некая сущность. А ведь ощущение формы такого слова, как “причинность”, хорошо знакомо эскимосскому языку и сотням других “примитивных” языков» (Сепир, Грамматист, с. 253).

В переводе на язык простых людей, эти языковые игры профессионалов означают вполне понятную вещь: то, что в каком-то языке нет слова для обозначения чего-то, не значит, что говорящие на этом языке люди не смогут понимать, о чем идет речь, когда это слово появится. Русский язык особенно пострадал от такого вида прогресса, у нас не было множества слов, которыми облагодетельствовала нас прогрессивная интеллигенция. Не было слова экономика, не было слова лингвистика, не было слова форма, не было даже слова проблема...

Однако ничего, понимаем. И даже ощущаем родными и

уже не знаем, как без них обходиться! Это значит, что отсутствие самого слова в словаре не означает, что язык не в состоянии обслуживать и скрывающееся за ним понятие. Именно об этой способности языка принимать новые слова и говорит Сепир как о «языковой форме». Как вы понимаете, его «форма» – это совсем не та «форма», что мы привыкли. Это особая «форма», о которой знают только лингвисты и немножко философы.

Восходит она еще к Гумбольдтовским попыткам понять язык с помощью Канта через понятие «внутренней формы слова». Что это такое, объяснять не буду, поскольку и сам не понимаю, да, подозреваю, и Гумбольдт не разобрался. Да это пока и не требуется, поскольку очевидно, что Сепир всего лишь хочет сказать, что бедность словаря вовсе не означает слабость или «примитивность» самого языка. Словарь мог просто выродиться из-за условий жизни, в которых носителям языка пришлось ограничить себя лишь выживанием. Но словарь легко можно набрать, лишь бы язык сам по себе это позволял.

Сепиру была важна эта мысль, именно воплощенная через понятие «языковой формы», не случайно. Он мечтал о создании из лингвистики науки, которая могла бы занять место, сопоставимое по значимости с тронном царицы наук Математики. Поэтому он из работы в работу выискивал возможности превратить лингвистику в нечто подобное математике или хотя бы логике. А логика, формальная логика, –

работает с формами. С формами «логоса», если быть дословным, но что под этим понимают логики? Да все то же мышление, которое доступно им для изучения только воплощенным в язык.

Очарованный формализмом Сепир пишет:

«Мир языковых форм, взятый в пределах данного языка, есть завершенная система обозначения, точно так же, как система чисел есть завершенная система задания количественных отношений или как множество геометрических осей координат есть завершенная система задания всех точек данного пространства.

Математическая аналогия здесь вовсе не столь случайна, как это может показаться. Переход от одного языка к другому психологически подобен переходу от одной геометрической системы отсчета к другой. Окружающий мир, подлежащий выражению посредством языка, один и тот же для любого языка; мир точек пространства один и тот же для любой системы отсчета.

Однако формальные способы обозначения того или иного элемента опыта, равно как и той или иной точки пространства столь различны, что возникающее на их основе ощущение ориентации не может быть тождественно ни для произвольной пары языков, ни для произвольной пары систем отсчета. В каждом случае необходимо производить совершенно особую или ощутимо особую настройку, и эти различия имеют свои психологические корреляты» (Сепир, Грамма-

тист, с. 252).

Идет 1924 год. Недавно закончилась первая мировая война, плоды от побед и поражений в которой пожинает бурно поднимающаяся над миром Империя Соединенных Штатов. И поднимается она за счет технологии и промышленности, которые нуждаются в совместном усилии всех наук, чтобы поставить весь мировой рынок на колени. В психологии царит бихевиоризм, который так же успешно превращает человека в машину, как Сепир пытается превратить человеческий язык в пульт управления...

Это госзаказ, как говорили в Советском Союзе. Это не могло не сделать Сепиру имя и мировую, по крайней мере, имперскую известность, поскольку он очень точно угадал, что будет в ближайшем веке наиболее покупаемо. А покупаемо у лингвистов будет все, что позволит создать язык для машин, которым предназначено заменить человека. Победит то, что направлено на создание теории машинного перевода и языков вычислительных машин, мы это знаем как факт истории. Вот откуда эти странные «переходы по системам отсчета», разрабатываемые Сепиром в лингвистике. Как истинный американец, он обладал гениальным чутьем на то, откуда дует коммерческий ветер...

Именно это и было подхвачено простым парнем, страховым агентом Уорфом. Убедившись на собственном опыте, что людям действительно свойственно доверять слову настолько, что они начинают вести себя так, как сказано, он

пытается вывести это наблюдение на тот же государственно значимый уровень, что и учитель. Поэтому, простецки показав на примере «парня из толпы», что правило действует в страховом бизнесе, он сразу же делает скачок на уровень сложнейших философских понятий, и прямо за Сепиром дует в количество и пространство.

Исходная гипотеза все-таки была, и заключалась она в вопросах, которые поставил перед собой Уорф:

«Ту часть исследования, которая представлена здесь, можно кратко сформулировать в двух вопросах:

1) являются ли наши представления “времени”, “пространства” и “материи” в действительности одинаковыми для всех людей, или они до некоторой степени обусловлены структурой данного языка, и

2) существуют ли видимые связи между а) нормами культуры и поведения и б) основными лингвистическими категориями?» (Уорф, Отношение, с. 63–64).

Как вы понимаете, ответы были вполне очевидными: связь между обычным поведением и вообще обычаями и языком, безусловно, есть. Есть и какая-то зависимость между сложными понятиями и языком, на котором они объяснялись людям. Не более того.

Сами же работы Уорфа, как и Сепира, если отбросить узнаваемо американское желание навязывать свои ценности и математизировать языкознание, интересны и несут множество полезных для КИ-психологии наблюдений. Однако ни-

кто из них и их сторонников, похоже, не задумывался о том, что такое наши понятия в действительности. Как и не задумывался о том, как они возникают.

Избрав быть лингвистами, они намеренно ослепили и зашорили себя, пытаясь сформировать из себя искусственные или культурные существа, узкоспециализированные на одном виде деятельности. В итоге они все видят только через язык и считают, что понятия тоже рождаются как способ запомнить то, что объясняют. И вообще, язык – это одно из орудий познания действительности...

Конечно, наследие этой школы надо еще изучать и изучать, но при этом надо его и делить на слои, среди которых явно просматривается и рыночная зависимость любой американской науки, и общенаучная жажда власти над миром... Для того, чтобы выбрать лишь слой, в котором хранятся только наблюдения над языком, культурой и поведением людей, придется хорошенько поработать. Поэтому я ограничусь пока самым общим представлением об этом направлении лингвистики, сохранив ощущение, что эта наука вполне доступна для изучения и вполне применима для познания действительности.

Глава 3

Курс общей лингвистики. Соссюр

После трудов Гумбольдта языкознание воспрянуло и из-

менилось. Но изменилось так, что снова превратилось в застойное болото и сохраняло достигнутое без изменений целый век. Лишь с той разницей, что теперь языковеды с воловьим упорством занимались не тем, чем занимались до Гумбольдта.

Современные языковеды сами говорят о том, что на рубеже двадцатого века их наука переживала ту же болезнь, что и за век до этого.

«Переломный момент в развитии языкознания отмечали многие. Так, например, румынский языковед Й.Йордан еще в начале 20-х годов писал: “На повороте столетия в смежных областях духовной деятельности наметилось новое движение, которое было направлено против все еще господствовавших тогда методов. В течение XIX века все духовное— философия, наука и искусство – было подчинено натурализму в широком смысле этого слова.

Языкознание ... состояло главным образом из сбора материала, под тяжестью которого оно испускало дух и становилось механическим”» (Слюсарева, с. 92).

Как пишут сами историки языкознания, «в воздухе витала необходимость введения новой методики анализа языковых фактов» (Там же).

Безобразное высказывание, за которое языковеду должно бы быть стыдно. Русский языковед не может говорить об «анализе языковых фактов», если он русский человек и говорит по-русски. Но они теперь именно так и говорят. По-

чему? Как раз потому, что именно этого способа говорить о языке и требует от них тот выход из тупика, который был найден.

Можно сказать, что из тупика натурализма языковедение бросилось в болото математизации. И весь двадцатый век языковеды щеголяют тем, что используют совершенно непонятные им математические и логистические термины, дико неудобные для русской речи, зато позволяющие всем им ощущать себя настоящими учеными и ходить гордо...

И нашел этот выход для языкознания новый пророк лингвистики – швейцарский языковед Фердинанд де Соссюр (1857–1913).

Соссюр начинал как индоевропеист, читал лекции об индоевропейских языках. Однако уже в ходе этой работы он начал накапливать наблюдения над языками, которые увели его в философию языка. В 1906 году он занял кафедру в Женевском университете и отчитал три раза «Курс общей лингвистики», который был издан после его смерти в 1916 году учениками.

К сожалению, сам Соссюр почти не оставил записей, и ученикам пришлось издавать этот курс по собственным конспектам лекций. Естественно, такое издание было полно недостатков, и языковеды высказывали даже мнения, что издатели перепутали смысловые части и издали сам курс не в том порядке, в каком развивалась мысль Соссюра.

В пятидесятых годах были найдены какие-то из собствен-

ных записей Соссюра, которые несколько уточнили изданный курс, однако, в общем, он так и остался «Вульгатой» языковедения, как его называли последователи.

Вульгатой, если вы не помните, назывался первый перевод Библии на латынь, по которому и жила Европа долгие века. Означает это слово – «общеупотребительная». Именно она изменила лицо и культуру Западного мира. Вот так же и «Курс общей лингвистики» Соссюра изменил лицо современного языкознания...

Чтобы передать тот восторг, что испытывают от работ Соссюра сами лингвисты, я просто приведу выдержки из их сочинений.

«Поскольку задачей лингвистов является философское осмысление разных направлений в истории языкознания, то очень важна оценка научного вклада Ф. де Соссюра, оказавшего большое влияние не только на западноевропейскую лингвистику, но и философию. Воздействие идей Соссюра справедливо оценил А.С. Чикобава, сказав:

“Концепция, изложенная в труде де Соссюра, сыграла в развитии общелингвистических воззрений Запада примерно такую же роль, какая отводится в развитии немецкой идеалистической философии критицизму Канта: западноевропейская лингвистика последних сорок лет или строится на идеях де Соссюра, то есть в той или иной мере восходит к де Соссюру, или же развивается путем преодоления положений и идей де Соссюра”» (Слюсарева, с. 93).

Что же, собственно говоря, они считают таким важным в находках Соссюра? Находок этих не так уж много, и при простом перечислении все выглядит просто и понятно:

«В философском аспекте главными в науке о языке являются проблемы лингвистического знака и структуры предложения» (Там же).

Знак и структура. Действительно, весь двадцатый век языковеды и близкие к ним философы крутились вокруг этих понятий, сделав с ними то же самое, что и Соссюр – окончательно запутав и затемнив настолько, что никто из непосвященных уже не смеет высказывать свои мнения о современной лингвистике. В общем, круто! И не для простых умов.

Корни этих сложностей, а точнее, возможности все усложнить видны даже в этом высказывании историка языковедения: каким образом ему удалось столь непререкаемо установить, что «в философском аспекте главными в науке о языке являются проблемы знака и структуры»? Это простое утверждение является простым только из будущего, то есть из сегодня, когда это писалось, при взгляде в прошлое. И звучит, в действительности, примерно как возмущение хорошей ученицы примитивными людьми прошлого: как они не понимают, что знак и структура являются главным!?

Но чтобы это восклицание стало оправданным, надо отдавать себе отчет, от лица какой философии ты говоришь. Если вообще философии, то это бред. Вот если от лица так называемой «философии языка» – одной из новых и непонят-

ных наук, присвоивших себе чужое имя – тогда это верно. Философия языка так и возникала – как наука, изучающая знак и структуру. Да и то не вся.

Но и для нее выглядит странным, что главным в науке о языке являются не язык, не знак, не структура, а проблемы!.. Впрочем, это наводит на размышления: если какая-то наука делает своим предметом проблемы, значит, она, как говорится, хочет быть «проблемной», а не постигать истину. Иначе говоря, она хочет держать людей в состоянии запутанности и непонимания, очевидно, извлекая из этого какие-то выгоды...

Впрочем, возможно, это я придираюсь всего лишь к плохому владению русским языком, что неоправданно, поскольку русские языковеды заняты не русским языком, а проблемами знаков и структур. На язык, на то, чтобы обдумывать свои высказывания, у них просто не остается времени – слишком много надо изучать. Тем более – такого непонятного, как «структуры»...

Но чтобы показать, что я не просто издеваюсь над безответным автором, приведу следующее высказывание о том, что же привнес в языковедение Соссюр. Думаю, что в нем будет наглядно видно, как предмет начинает усложняться, обрастая возможностями для все большего непонимания.

«Слова Соссюра о категориальных характеристиках языка и о его размышлениях над логической классификацией языковых фактов позволяют говорить, что сам он тоже относит

поставленную перед собой задачу к философии языка.

Следует подчеркнуть, что к решению философских проблем языка Соссюр пришел от выяснения характерных особенностей онтологии языка.

Для нас важно, что он пришел к необходимости признать системный характер языка, его знаковую природу и поставил проблему ценности (значимости) языковых единиц, то есть определил наличие реляционных свойств у них.

И наконец, он был первым среди лингвистов, заговорившим об общей теории знаковых систем как об особой науке, которую он назвал семиологией» (Там же, с. 95).

О знаковой природе речи говорили еще блаженный Августин и Фома Аквинский. И говорили гораздо глубже и тоньше Соссюра, что признавали и его исследователи. Из его набросков семиологии родилась современная семиотика, благодаря которой русские собиратели, этнографы и фольклористы вообще перестали видеть живое русское слово и жизнь тех, кто говорит по-русски. Теперь им во всем, даже в явлениях природы, мерещатся омертвелые тексты и суеверия.

Про то, что такое всяческие структурализмы, мне пока даже говорить не хочется, настолько это пугает простую человеческую душу. Но вот о том, что такое эта самая «ценность», проблему которой поставил Соссюр, я хотел бы привести следующие пояснения того же автора, чтобы стало наглядно видно, что там сложность накручена уже на следую-

щем витке спирали, и понять невозможно ничего. Но не приведу, потому что даже не знаю, как к этому подступиться. Проще почитать самого Соссюра.

Но сначала пример того, как оценивали вклад Соссюра в науку о языке не коммунистические противники, а ученики и последователи. В частности, швейцарский языковед, автор программных трудов по лингвистике Альбер Сеше. Этот пример мне важен для того, чтобы показать, как западные мыслители превращали идеи Соссюра каждый в нечто свое, что особенно ужасно исказилось во всяческих структурализах, порождающих грамматиках и машинных языках.

Переделать «Курс общей лингвистики» предлагал уже издавший его де Мауро. Сам выложив его в той последовательности, в какой читал Соссюр и записали слушатели, он впоследствии считал, что надо бы начать его с двухсотых страниц, затем вставить кусочек из сотых... вот тогда он обрел бы смысловую целостность... А мне думается, тогда он подошел бы под его понимание.

Точно так же предлагает понимать Соссюра не так, как хотел сам Соссюр, и учившийся у него Сеше:

«После двадцатилетних напряженных усилий, обновивших лингвистическую мысль, не может не чувствоваться, что труд Соссюра в своей основе связан с концепциями, господствовавшими в дано устаревшей младограмматической школе. По этой, да и ряду других причин многое в этом труде может подвергнуться критике или потребовать уточнений

и исправлений. Нужно идти не по предполагавшемуся Соссюром пути.

В этом, естественно, и кроется причина, способная отвлечь внимание лингвистов от учения Соссюра. Но, признав это, мы признаем также, что его мысль содержит элементы бесспорной истины, которая и по сей день освещает путь исследователей и из которой извлечено далеко еще не все, что наука имеет право ожидать.

Таково, например, знаменитое различие языка и речи. Таковы взгляды Соссюра на различие между значимостью (ценностью— *valeur*) и значением элемента языка или краткие, но содержательные замечания о сущностях, тождествах и языковых реальностях. Таково его учение об ассоциативных синтагматических отношениях в синтаксисе.

Таков, в довершение всего, его метод анализа, который состоит в том, чтобы поставить в центр внимания лингвистической науки язык – то есть семиологический факт, взятый в его логической абстрактности, и в том, чтобы подчинить всю лингвистическую мысль требованиям этой абстракции. Собственно, именно в этом и заключается соссюровский метод...» (Сеше, с. 212).

Если я правильно понимаю Сеше и то, что произошло в современной лингвистике, западные языковеды разобрали учение Соссюра на составные части и пошли другим путем... Путем в машину, что мне очень не нравится. Но Соссюр в действительности способствовал этому, потому что

очень любил говорить о языке как о механизме...

Советские же запутывали себя до такой степени, что лишились малейшей возможности понимать его. Вероятно, это делалось не без идеологического заказа, как составная часть железного занавеса, который не должен был пропускать к нам тлетворные влияния Запада.

Поэтому я обращусь к самому Соссюру, тем более что мне и не надо действительно его понимать как лингвиста. Достаточно понять, как развивалось языкознание, через которое Вундт пришел к Психологии народов. То есть посмотреть, что в учении Соссюра относится к психологии и культуре.

Глава 4

Предмет языкознания

Прежде всего я бы хотел в самом общем виде обрисовать, как сам Соссюр видел связь языкознания с психологией.

Но сначала хочу напомнить, что ученик Соссюра Сеше считал его последователем младограмматиков. Так называлась языковедческая школа, возникшая в Германии во второй половине XIX века. В нее, в частности, входил Герман Пауль, чьи идеи пытается осмыслить в Психологии народов Вундт.

Соссюр действительно принял как исходный подход некоторые положения младограмматиков. Например, историзм и психологизм языковедения: «Заслуга их заключалась в

том, что результаты сравнения они включали в историческую перспективу, и тем самым располагали факты в их естественном порядке. Благодаря им язык стал рассматриваться не как саморазвивающийся организм, а как продукт коллективного духа языковых групп» (Соссюр, с. 13).

Читать Соссюра трудно. Он и вообще-то весьма противоречивый мыслитель, да и к тому же никогда не ясно ни к чему он ведет, ни из чего исходит. Самое неприятное, что, начав разбирать какое-нибудь спорное утверждение одного раздела, в следующем обнаруживаешь, что Соссюр сам его уже неявно оспорил и отказался от собственных мыслей, как будто раз за разом говорит: вы меня просто не поняли! Кукку, меня нет там, где вы ожидали! Возможно, потому он и стал великим...

Вот и в отношении младограмматиков, их отказ от использования естественнонаучного понятия «организм», о котором пишет Соссюр, для меня означает движение просто к понятию языка как такового. Иначе говоря, это движение назад к языку. Но для Соссюра оно оказалось движением вперед, за организм. И если Гумбольдт с помощью «организма» пытался сказать, что язык надо видеть как живое тело или существо, то Соссюр чуть не половину своих лекций пытался привить лингвистам видение языка механизмом, перерабатывающим формальную последовательность знаков.

Тем не менее, очевидно, что для него существенно и понимание языка как общественно-исторического явления

и явления общественно-психологического. Это, безусловно, присутствует и в его определении предмета языкознания. Однако определение это противоречиво, и с ним Соссюр проделал как раз тот фокус отречения, который я описывал, так что эта часть «Курса», на мой взгляд, является лучшим примером того, как работал Соссюр. Поэтому я не буду, вслед за лингвистами, сразу перепрыгивать к тому месту, где Соссюр говорит: а на самом деле я хотел сказать вот что! А разберу то, что и будет читать любой обычный читатель, последовательно идущий из главы в главу.

Глава вторая, прямо посвященная Предмету лингвистики, начинается с определения:

«Предметом лингвистики являются прежде всего все факты речевой деятельности человека как у первобытных народов, так и у культурных наций... вообще всех форм выражения» (Там же, с. 14).

Чуть ниже это поясняется:

«Каковы взаимоотношения лингвистики и социальной психологии? В сущности, в языке все психично, включая его и материальные и механические проявления» (Там же).

Если взглянуть, в этих двух высказываниях предмет языкознания получил сразу три определения, описывающие его с разных сторон. Чтобы это понять, необходимо принять мысль, что для девятнадцатого века языкознание часто было лишь частью общественной психологии, а лингвисты, если присмотреться, занимались не совсем языком, а искали

средство, чтобы понять собственное мышление, а в конечном счете, себя. Это унаследует от них и двадцатый век, когда о связи языка с мышлением заговорят психологи.

Если этот глубинный психологизм языковедения становится виден, то «факты речевой деятельности» в определении Соссюра оказываются равны «формам выражения». А те, в свою очередь, «материальным и механическим проявлениям», точнее, всем видам проявлений, включая и эти.

Что такое «факты речевой деятельности»? Соссюр даже не пытается определить это, довольствуясь звучностью этого простонаучного выражения. Пояснение де Мауро, что это «разнородная масса», которая «может рассматриваться как лингвистическая», просто несостоятельно и Соссюра не оправдывает. Он это сказал, и сказал небрежно.

Но если вспомнить его уважение к историческому подходу, то это почти то же, что понимает под фактами историк. Разница невелика: для историка это записи событий, а для лингвиста – описания того, что он может различить, наблюдая за говорением. Но в любом случае, это описания, которые в двадцатом веке превратятся в излюбленные лингвистами «тексты» языка и культуры.

Итак, определение предмета языкознания через «факты» заимствовано у истории.

А что такое «формы выражения»?

Чтобы понять, надо ответить на вопрос: выражения чего? Для простодушного лингвиста такой вопрос частенько да-

же не существует. Поскольку мы можем выражаться «литературно», «нецензурно», «научно» или «малограмотно», то рождается ощущение, что это и есть описание того, как мы говорим. Говорить, значит, выражаться.

А значит, речь и есть выражение. А поскольку речь состоит из неких речевых единиц, вроде слов, то можно и выражение разбить на единицы выражения, назвав их, скажем, формами выражения, как и делает Соссюр.

Однако это самообморочивание, особенно странное для лингвиста, который должен бы чувствовать, хотя бы переводя на русский, что не может быть «форм выражения» без содержания, то есть без того, что себя выражает.

Нечто должно стоять за всем этим. Нечто, что можно выразить с помощью языка. Выразить, значит, облечь в образы, которые переводятся на греческий как «идеи», а на латынь как «формы». То же Нечто, когда мы выражаем его в речи, являет себя, и все его проявления, включая «материальные и механические», есть способы, какими это Нечто делает себя доступным видению и познанию.

Ясно, что, введя в рассмотрение то Нечто, что являет и выражает себя в речи и языке, мы вступили в область психологии. И определения эти предмета языкознания через понятия «выражение» и «проявление» заимствованы Соссюром из психологии. Вот только вопрос: осознавал ли Соссюр, что делает?

С одной стороны, как кажется, он, безусловно, видит, что

язык можно понять только с помощью психологии, почему и пишет, что в «языке все психично». И он даже нисколько не сомневается, что говорит о нем как психолог. Однако у меня большие сомнения в том, что он вообще понимал, что такое психология. Правда, у меня такие сомнения во всех языковедрах...

Судите сами: они все делят существительные на одушевленные и неодушевленные, но разве хоть в одном учебнике, где используются эти понятия, они связываются с наличием души? Разве хоть один языковед попытался задуматься о природе одушевленности? Если кто-то и пытался, то не Соссюр.

Вот и в этих трех определениях, если взглядеться, он, пронося модные и сильные слова о «психичности языка», просто не видит, что его определения противоречивы и во многом бессмысленны как раз потому, что вместо души, он пытается обосновать их на физиологии. Физиологические заигрывания появятся чуть дальше, но уже здесь он просто не чувствует языка, которым пользуется.

Вчитайтесь в первое определение: «Предметом лингвистики являются все факты речевой деятельности...» Что может быть предметом «лингвистики», то есть науки о «линго»? О языке? Язык.

Предмет науки – это то, что она изучает. Соссюр, правда, пытался сказать, что изучают в науках не предмет, а объект... но к этим бредовым играм со словами я вернусь чуть

позже. В русском языке нет другого слова, чтобы обозначить то, на что оказывается воздействие или направляется внимание, кроме предмета. И язык – это предмет языкознания. А искушение назвать его иностранно «объектом» – это лишь игры в тайные языки первобытно-примитивных сообществ.

Если предметом языкознания является язык, то определение Соссюра не может рассматриваться как единое предложение. Это сложносоставное предложение, в котором вторая часть поясняет первую: Предметом науки о языке является язык, то есть все факты речевой деятельности человека...

Ясно, что при таком прочтении все определение становится бредовым даже для самого Соссюра, который так не считал, а всего лишь позволял себе небрежно выражать ту кашу, что, видимо, была у него в голове. Тем не менее, что сказано, то сказано, и в этом высказывании язык, как предмет науки, приравнен сначала к фактам речевой деятельности, а затем ко «всем формам выражения». И если это так, то язык и есть форма или «все формы выражения».

Но тогда это противоречит третьему определению: «в языке все психично, включая его и материальные и механические проявления».

Как вы видите, чувствуя, что нельзя говорить о проявлениях и выражениях без того, что являет и выражает себя, Соссюр поддался искушению решить эту загадку, объявив, что это язык являет себя в своих формах. Форма являет себя в формах...

Не слишком строгое рассуждение, к тому же уводящее от действительно психологического разговора, зато позволяющее формализовать языкознание, что и произошло после Соссюра.

Язык – это способ, каким являет себя Нечто во мне. Но язык не может являть себя, потому что без этого Нечто он так же мертв, как мертво без него и тело. Нечто же это, считающееся предметом психологии, есть источник движения, благодаря которому и становятся возможны все виды явлений и выражений. Судя по этому разделу, Соссюр был плохой психолог.

В его оправдание можно привести несколько доводов. Во-первых, это перевод, а русские языковеды – великие мастера говорить по-русски непонятно. Во-вторых, это написано не Соссюром, а лишь записано за ним его учениками. А в-третьих, в следующем разделе он вообще вводит понятие объекта, которым и заменяет понятие предмета своей науки.

Как писал в примечаниях его ученик и издатель де Мауро: «Для Соссюра предмет— это совокупность всех фактов, которые на уровне разговорного языка можно рассматривать как “лингвистические”. Это разнородная масса, поэтому она может изучаться множеством дисциплин; отличие лингвистики от этих дисциплин заключается в том, что ее объектом является язык» (Мауро//Соссюр, с. 306).

Как я уже говорил, все эти оправдания возможные, но жалкие, начиная с того, что какие-то из лингвистических

фактов вдруг оказываются вне изучения лингвистики. Как может лингвистика выкинуть из рассмотрения лингвистические факты?! Ученики так же плохо владели точным рассуждением, как и учитель. И даже если сам Соссюр так не писал, он говорил так, что его понимали только с пояснениями сомнительного рода: мол, слушайте мастера, но не слушайте, потому что в действительности он хотел сказать то, что скажу вам я...

Плохой душок исходит и от того, что языковеды, хотя бы наши, легко принимают возможность говорить об одной и той же вещи внутри одного рассуждения, перескакивая на разные языки, как только не знают, как сказать всю мысль на родном. Это какой-то очень большой обман, что наука именно те места, которые не знает, как объяснить, научилась заменять затычками, вроде слов из латыни, но нам выдает именно их как вершину научности и ключики к истине.

И ведь стоит ученым дать какой-то непонятной вещи еще и иностранное имя, как они и сами начинают верить, что вещей стало две, вроде предмета и объекта. А и где же вторая?! Давайте срочно придумывать, а то нехватка получится!..

Такой фокус был проделан, к примеру, русскими психологами с понятием «чувства». Для них позаимствовали английское имя «эмоции», а после в растерянности вынуждены были создавать целую «психологию эмоций».

Подобным творением «призрачных сущностей» болеет вся наука. И когда Соссюр в русском переводе говорит о

предмете лингвистики как о совокупности всех лингвистических фактов, то у меня возникает вопрос: что такое предмет? В значении предмет науки.

Для Соссюра – это все то, из чего языковедение выбирает... свой предмет. Именно предмет. Не повторять же вслед за ним, переводчиками и комментаторами иностранное имя для того же самого – объект?

Тот же Мауро, пытаясь хоть как-то втиснуть в мозги эту, как у него звучит, «двусмысленность», вынужден был обратиться к определению Джона Дьюи, которое превращает все в тавтологию, то есть в бессмысленность: «Слово объект обозначает предмет, тему, разработанную по мере производства и систематизации в процессе исследования» (Цит. по: Мауро//Соссюр, с. 307).

Мауро вместе с Дьюи вынужден принять, что «объекты – это цели исследования». Наверное, в значении того, на что направлены усилия исследователя, а не в значении задач, которые ставил перед собой исследователь, приступая к исследованию.

Все эти языковые выкрутасы нужны затем, чтобы оправдать Соссюра, который в первом определении всего лишь хотел сказать, что лингвистика выбирает свой предмет среди всех фактов речевой деятельности. Но предметом ее, строго по значению имени языковедения, является язык. Жаль, не сказал... Да к тому же и соврал, потому что сам при этом никогда не удерживался внутри разговора только о языке и

говорил как раз обо всех «речевых фактах», какие только попадали в поле его внимания.

Точно так же, как предметом ремесленника или художника является то, из чего он делает свое произведение и что обрабатывает своими инструментами, так же и для ученого предмет – это то, с чем он работает, на что направлены его исследовательские усилия. Если языковед работает с языком, язык и есть единственный предмет языковедения. Вещи же, которые не входят, собственно, в понятие языка, но требуются для его понимания и изучения, языковедом должны рассматриваться лишь в той части, в которой они взаимодействуют с языком, то есть сквозь язык.

Например, если речь не есть прямой предмет языковедения, значит, она должна рассматриваться как его опосредованный предмет, то есть определяемый через язык: язык воплощается через речь, поэтому языковедение изучает речевые воплощения языка. При таком подходе языковедческое рассуждение становится строгим и последовательным.

Однако все эти, так сказать, методологические замечания нужны мне лишь затем, чтобы показать: Соссюр не был действительным ученым. Он довольно беспомощен в построении собственного научного рассуждения и исследования, а его высокопарно названный «Курс общей лингвистики» обманывает значительностью названия. Он не зря, трижды его читая, трижды читал иначе, а потом уничтожил записи.

Он был не ученым, а художником, поэтом, и «Курс» его

– всего лишь «Общие размышления о языковедении», которые не сложились еще в науку. Да и сам Соссюр был великим путаником, а последователи помогли.

Но он великий художник, для которого наукообразный «Курс» был нужен лишь как рамка для великолепных прозрений. Прозрений, которые выдернули языкознание двадцатого века из болота своего узкого мирка, приблизив к технологии и нуждам нового мира. Справедливость требует хотя бы показать пример того, что современная наука посчитала откровениями и новым путем языкознания.

Глава 5

Семиология Соссюра

Чудесных находок у Соссюра немало. Поэтому я расскажу лишь о том, что хоть как-то относится к той самой «психической среде», о которой говорил Кавелин.

Надо только оговориться, что Соссюр предваряет свои собственные прозрения вымученным очерком нейрофизиологии, который ему был нужен лишь затем, чтобы выглядеть научно. Это, скорее, даже не нейрофизиология речи, а откровенная уступка злобному общественному мнению, которое затравит любого, кто посмеет сказать, что речь – это не продукт мозга. Поэтому Соссюр, как мне кажется, слегка морщась, принимает условие говорить, что «отправная точка акта речевого общения находится в мозгу» (Соссюр, с.

19).

Однако он довольно быстро прощается со всем этим, очевидно, чувствуя, что почва эта зыбкая. Как он это чувствует? Попробую объяснить.

Пока о речи говорит нейропсихолог или физиолог, он находится внутри цельного образа нейрофизиологии, совершенно забыв, что в основе его лежит гипотеза, такое исходное предположение; что-то вроде: наши враги утверждают, что способность речи психична, то есть принадлежит не телу, а душе, берусь доказать, что все так называемые душевные проявления, включая речь и язык, можно объяснить физиологией нервной системы! Иными словами, говорят тела, и язык принадлежит им же.

И далее он всего лишь ищет возможность доказать это. Но после первых же успехов быстро забывает, что физиологическая гипотеза не только не доказана, но даже и во многом неверна, и начинает считать, что действительность существует в соответствии с предположениями физиологов.

Но языковед, да еще и думающий, глубокий языковед, не находится внутри физиологического образа. Он лишь пытается использовать его изнутри своего мировоззрения и постоянно налетает на то, что ему трудно пользоваться этим орудием для своих задач. Оно не очень-то для них подходит, а местами просто мешает, поскольку не имеет там отношения к действительности языка.

Самым ярким и простым примером сомнения Соссюра в

той картине человека, что предложили физиология и анатомия, является его рассуждение об органах речи. Не правда ли, когда я говорю: органы речи, – вы непроизвольно понимаете, что мы вступили в область физиологии человека? Иначе говоря, это простонаучное выражение – безусловная часть нашего естественнонаучного образа мира.

Однако вот что пишет Соссюр, как языковед:

«...вовсе не доказано, что речевая деятельность в той форме, в какой она проявляется, когда мы говорим, есть нечто вполне естественное, иначе говоря, что наши органы речи предназначены для говорения точно так же, как наши ноги для ходьбы.

Мнения лингвистов по этому поводу существенно расходятся. Так, например, Уитни, приравнивающий язык к общественным установлениям со всеми их особенностями, полагает, что мы используем органы речи в качестве орудия речи чисто случайно, просто из соображений удобства» (Там же, с. 18).

Другой, более утонченный пример сомнения Соссюра в физиологии звучит в словах: «Брока открыл, что способность говорить локализована в третьей лобной извилине левого полушария большого мозга; и на это открытие пытались опереться, чтобы приписать речевой деятельности естественнонаучный характер» (Там же, с. 18–19).

Для меня это самоуверенное утверждение физиологов опровергается возражением психолога-экспериментато-

ра: зная, как строится нейрофизиологический эксперимент, я прекрасно понимаю, что ни Брока, ни один другой физиолог не смог создать методику эксперимента, которая бы позволила обнаружить, что в данном куске мозгового вещества действительно содержится «способность говорить».

Все, что мог Брока и его последователи, это доказать, что разрушение этого участка мозга нарушает речевую деятельность. Очень похоже на радость дикаря, разбившего камнем радиоприемник, чтобы убить диктора...

Соссюр идет в своих сомнениях путем лингвиста:

«Но как известно, эта локализация была установлена в отношении всего, имеющего отношение к речевой деятельности, включая письмо: исходя из этого, а также из наблюдений, сделанных относительно различных видов афазий (нарушений речи – АШ) в результате повреждения этих центров локализации, можно, по-видимому, допустить: 1) что различные расстройства устной речи разнообразными путями неразрывно связаны с расстройствами письменной речи и 2) что во всех случаях афазии или аграфии (нарушений письма – АШ) нарушается не столько способность произносить те или иные звуки или писать те или иные знаки, сколько способность любыми средствами вызывать в сознании знаки упорядоченной речевой деятельности» (Там же, с. 19).

Из этого Соссюр делал переход, который надо выделить, потому что именно в рамках его и разворачивались соб-

ственные прозрения Соссюра:

«Все это приводит нас к предположению, что над деятельностью различных органов существует способность более общего порядка, которая управляет этими знаками и которая и есть языковая способность по преимуществу» (Там же).

Эта «способность общего порядка» прямо подводит нас к «психической среде» Кавелина, хотя Соссюр и не поднимается до нее, как бы ограничивая себя видением языка и речи. Но, как вы уже поняли, он противоречив и любил сам себя исправлять. Поэтому, сказав, что это «и есть языковая способность», он тут же убегает за ее рамки, и вместо нее начинает говорить о чем-то ином, что называет Семиологией.

Именно из этого корня развивались разные ветви языкознания в прошлом веке, поэтому приведу определение Семиологии как можно полней.

«Язык, выделенный таким образом из совокупности явлений речевой деятельности, в отличие от этой деятельности в целом, занимает особое место среди проявлений человеческой жизни.

Как мы только видели, язык есть общественное установление, которое во многом отличается от прочих установлений: политических, юридических и т. п.

...Язык есть система знаков, выражающих понятия, а следовательно, его можно сравнивать с письменностью, с азбукой для глухонемых, с символическими обрядами, с форма-

ми учтивости, с военными сигналами и т. д. и т. п. Он только наиважнейшая из этих систем» (Там же, с. 23).

Именно это и проделали ученые после Соссюра – они начали сравнивать все эти «системы знаков» с языком, видя в них «тексты культуры». При этом, пытаясь их понять именно как «системы». Что такое «система», наверное, до сих пор не понимает никто, но звучит магично! При этом, как кажется, никто не заметил, что Соссюр либо немножко бредит, либо говорит не о том.

Все эти перечисленные им «системы» – или лишь способы воплощения языка, потому что и в письменности и в военных сигналах мы говорим все на том же языке, только иначе воплощая его, или же он опять сыграл шутку вроде подмены предмета объектом. Что значит, говоря о языке, он говорил не о нем, а о том, что за ним, что воплощается во всех этих «системах», среди которых язык – лишь наиважнейшая.

Скорее последнее, потому что без этого нельзя понять внезапно следующий из этого определения вывод:

«Следовательно, можно представить себе науку, изучающую жизнь знаков в рамках жизни общества; такая наука явилась бы частью социальной психологии, а следовательно, и общей психологии; мы назвали бы ее семиологией (от греч. *semeion* “знак”» (Там же).

Иными словами, для объяснения всех этих «систем» нужна наука, стоящая над языкознанием. Возможно, психология, и в частности, психология народов или наука о душе на-

рода.

Конечно, все это слабости с точки зрения искусства рассуждения, но это все очень важно для культурно-исторической психологии. Поэтому я хочу чуть-чуть заглянуть в его науку о знаках, которые подает нам душа.

С «Природы языкового знака» начинается основное содержание «Курса». Но прежде приведу одно предваряющее его высказывание Соссюра из IV главы Введения. Оно так далеко отстоит в книге от главного разговора о знаках, что часто просто не учитывается.

«Язык существует в коллективе как совокупность впечатков, имеющихся у каждого в голове, наподобие словаря, экземпляры которого, вполне тождественные, находились бы в пользовании многих лиц» (Там же, с. 27).

Далее Соссюра уносит в какие-то математизированные формулы, на которые не стоит тратить усилия. А вот на понятие «отпечатков» стоит обратить внимание. Оно не объясняется, но думаю, это те самые «отпечатки», в душе или на вощенной табличке, о которых говорили Сократ, Платон и Аристотель и которые стали впечатлениями сознания в Новое время.

Верный своей неверности, то есть творческой непредсказуемости, Соссюр начинает разговор о природе языкового знака с отрицания этого собственного определения языка как словаря:

«Многие полагают, что язык есть по существу номенкла-

тура, то есть перечень названий, соответствующих каждое одной определенной вещи» (Там же, с. 68).

Поскольку такие самоотрицания постоянны у Соссюра, приходится выдумывать самому себе какие-то объяснения, вроде того, что он не противоречит самому себе, а всего лишь таким способом поясняет и уточняет собственные высказывания. Что-то вроде: конечно, язык похож на словарь, но это сходство не прямое и не простое...

А далее начинается сама «природа языкового знака», как ее видел Соссюр. Он начинает с наглядной иллюстрации этой природы – приводит рисунок дерева и латинское слово *arbor* напротив. И объясняет, что это дерево, и знак дерева слово *arbor* – дерево.

Это очередная художественная небрежность, потому что этим он хочет показать, что «название не соответствует вещи». Но при этом вещь-то в действительности является не дерево, а рисунок дерева, чего Соссюр, кажется, не заметил. Чтобы быть точным, он должен был перед рисунком дерева ставить не «дерево», а «рисунок дерева», и знак пришел бы в соответствие вещи. Но тогда, может быть, не родилось бы все последующее рассуждение о знаках!..

Я вынужден придираюсь ко всем мелочам поэтического способа рассуждать, присущего Соссюру, потому что от этих рисунков он переходит ко вполне наукообразным рассуждениям, где его небрежности запутывают. Итак:

«Рассматривая акт речи, мы уже выяснили, что обе сторо-

ны языкового знака психичны и связываются в нашем мозгу ассоциативной связью. Мы особенно подчеркиваем этот момент.

Языковой знак связывает не вещь и ее название, а понятие и акустический (звуковой – АШ) образ. Этот последний является не материальным звучанием, вещью чисто физической, а психическим отпечатком звучания, представлением, получаемом нами о нем посредством наших органов чувств; акустический образ имеет чувственную природу, и если называть его “материальным”, то только по этой причине, а также для того, чтобы противопоставить его второму члену ассоциативной пары— понятию, в общем более абстрактному» (Там же, с. 68–69).

Сначала уберу огрехи. Плохо понятая ассоциативная психология переплелась в возбужденном мозгу художника с психофизиологией, в итоге чего ассоциативные связи стали свойством мозга. Ассоциативные связи были для ассоцианистов свойством сознания. А вот связи в мозгу не являются для психофизиологии ассоциативными. Это связи нейронов, а значит, вид связей, имеющих совсем иную природу.

Далее – весьма небрежно говорить о «понятии и акустическом, то есть звуковом образе», нарисовав дерево и написав «дерево». Надпись не есть звуковой образ. Но какие мелочи! Главное, чтобы слушатели понимали художника, – он же не замечает, что рисует на доске, когда читает лекцию!..

Ладно, допустим, что понимаем, хотя играть с наукой в

поддавки и игры доверия так же опасно, как с ласковым тигром. Однажды обнаружишь себя сожранным...

Теперь о сути. Соссюр далее пытается объяснить свою мысль множеством слов и рисунков. И, кажется, забывает, что хотел всего лишь сказать о том, чем «языковой словарь» отличается от обычного. А отличается он, как мы уже поняли, тем, что в нем нет прямых определений: вещь дерево – называется «дерево». В нем это сложнее. Между этими двумя частями словарной статьи надо ввести Нечто, что называется «понятие»:

Рисунок дерева – понятие о дереве – название «Рисунок дерева»

Не такая уж новая мысль, но Соссюр видит в этом нечто свое, гораздо более тонкое и трудноуловимое. Для объяснения он даже вводит понятие «языковых сущностей», которым, как вы помните статьи лингвистов, сильно поразил их воображение:

«Языковой знак есть, таким образом, двусторонняя психическая сущность...

Это определение ставит важный терминологический вопрос. Мы называем знаком соединение понятия и акустического образа, но в общепринятом употреблении этот термин обычно означает только акустический образ, например, слово arbor и т. д. Забывают, что если arbor называют знаком, то лишь постольку, поскольку в него включено понятие “дерево”, так что чувственная сторона знака предполагает знак

как целое» (Там же, с. 69–70).

Вот тут Соссюр и подломил все последующие поколения лингвистов и семиологов. Это так сложно и неверно, что остается только запомнить или признать свою ущербность. Но в любом случае, если признать это началами своей науки, она будет построена на исходном абсурде. Для поэзии это даже хорошо, потому что поражает воображение...

Но разберем.

Итак, предметом этого небольшого исследования является то, как из нескольких «речевых фактов» рождается знак. Все «речевые факты» описаны в триаде:

Рисунок дерева – понятие о дереве – название «Рисунок дерева»

Как вы понимаете, я исправляю пример самого Соссюра, меняя «название «Дерево» на «название «Рисунок дерева», потому что иначе его пример полностью бессмысленен, поскольку название не относится к той вещи, на примере которой он говорит.

Кроме того, надо бы ввести еще одно деление – сделать «двойное понятие о дереве». Дело в том, что Соссюр, в поисках знаковости, начав с примера, постепенно просто отбрасывает из рассмотрения его первую часть, в которой описано, как рождается из восприятия дерева понятие о нем. Поэтому «Рисунок дерева – понятие о дереве» можно просто отбросить, эта часть триады больше не нужна в рассуждениях Соссюра.

Сохраняется лишь вторая часть:

«...понятие о дереве – название или акустический образ».

В итоге «понятий о дереве» получилось как бы два, одно – как итог восприятия, второе – как основа знаковости. В психологическом смысле это, пожалуй, возможный способ разговора, могущий упростить понимание.

Почему Соссюру не важна первая часть? Только потому, что ему вообще не важно понятие, хотя он будет говорить о понятиях неоднократно. В действительности, он не очень задумывается об этом, и использует его в бытовом значении, как способ придать своему языковедению психологичность. Никаких действительных исследований сознания Соссюр не ведет. Что в итоге? А тот самый абсурд.

Соссюр считает название знаком не вещи, не «дерева» или «рисунка дерева», а знаком понятия о дереве. Вот почему для него знак стал «связью, соединением понятия и акустического образа».

Но верно ли это? Оправдано ли считать имя знаком понятия, а не вещи?

Давайте вспомним что-нибудь простое. К примеру, вы едете по улице и видите незнакомый дорожный знак. Применимо ли к нему утверждение: «если arbor называется знаком, то лишь постольку, поскольку в него включено понятие “дерево”»??

Иными словами, если вы смотрите на неизвестный дорожный знак и совершенно не понимаете, что он означает, пере-

стает ли он для вас быть знаком и теряет ли свою знаковую?

Конечно, нет! Знак остается знаком, вы понимаете, что перед вами знак, и если бы я не перевел латинское слово *arbor* на русский, многие видели бы рисунок дерева и рядом незнакому надписи и понимали, что не понимают, что она значит, но понимали бы, что при этом она что-то значит, и значит она что-то в отношении рисунка.

Иными словами, утверждение: если *arbor* называют знаком, то лишь постольку, поскольку в него включено понятие «дерево», – неверно. Знак называют знаком не потому, что в него включается понятие о той вещи, что он обозначает. То же слово «дерево» мы могли написать на бумажке и прицепить ее на спину дураку, и все «содержание понятия» пропало бы, потому что заменилось бы понятием «дурак», но знаковая была бы прежней.

Знак называют знаком потому, что у нас присутствует понятие о его знаковой как таковой. Это первое.

Второе – обратившись в словах «знак называют знаком» к бытованию понятия о знаковой, Соссюр вышел с полей чистой науки, которая может присваивать своим словам любые значения, и отдал себя на суд обычая и культуры. Кто называет? Обычные люди! А значит, теперь мы разбираем не то, что думают о знаковой ученые не от мира сего, а что знаем о ней мы сами, то есть те, кто и называет.

А это совсем другое дело. Здесь, в обычной жизни, я могу задать очень простой вопрос. Например: где это ученые ви-

дели, чтобы обычные люди, которые и создают знаки, создавали их для того, чтобы обозначать ими понятия о вещах, а не вещи? Возвращаясь к привычному и наглядному: где это вы видели, чтобы знаком «пропасть» обозначалась не пропасть, а понятие о ней? И знаком «кабинет директора» обозначался не кабинет?

Знаки рождаются как способ, каким мы облегчаем себе жизнь в этом действительном мире. Ими мы сшиваем мир и образ мира, приклеиваем части своего образа мира к действительности.

Но почему тогда фантазии Соссюра оказались так важны для лингвистов? Только потому, что позволяли сбежать от действительности? Или же за ними было нечто, что вело к познанию более сложной части действительности? Некий путь, который обычно недоступен?

Думаю, путь все же был. Соссюр его почувствовал, когда незаметно для себя сделал понятия двойными и заговорил о связи знака и понятия.

Говоря: «если *arboг* называют знаком», – Соссюр ушел в некую запредельную сложность с описанием «связи», не заметив, что ответ содержится в его собственных словах. Но слишком простой ответ: он в слове «называют».

Есть вещь, есть понятие о вещи, есть знак вещи, и есть имя понятия. Имя или Знак есть и у вещи, и у понятия о вещи. Образ мира, который мы произвольно создаем, чтобы выжить на этой планете, насколько позволяют наши органы

восприятия и жизненный опыт, является ее полной копией, если говорить современно. Если говорить, как говорили русские мазыки, он просто является таким же миром, только сотворенным из вещества сознания – Пары.

Но для нас вещи мира Земли и вещи Образа мира являются точно такими же вещами и требуют точно такого же отношения. Камни, которые лежат на душе, это, конечно же, совсем не те же камни, что и лежащие на земле, но они точно так же давят, их точно так же тяжело носить, и их хочется скинуть со своей души, как хотелось бы скинуть с тела...

Понятия – это части образа мира, это способ, каким мы запоминаем и осваиваем вещественный мир. Для того, чтобы говорить о них, надо хорошенько понять, как живет душа, потому что Образ мира – это такая же среда обитания для нее, как Земля для тела. Попытки говорить о понятиях, не разобравшись с миром душевных вещей, то есть с психологией, обречены на то, чтобы быть неполноценными.

Соссюр, очевидно, чувствовал, что напутал что-то с понятиями, вещами и знаками, и потому придумал просто гениальный ход: он решил не упрощать и не разбираться в этом, а запутать все еще сильнее, уводя во множественные тени, отбрасываемые понятиями и словами. Поэтому он завершил свое рассуждение, можно сказать, сонетом о научной двусмысленности:

«Двусмысленность исчезает, если назвать все три наличных понятия именами, предполагающими друг друга, но

вместе с тем взаимно противопоставленными. Мы предлагаем сохранить слово знак для обозначения целого и заменить термины понятие и звуковой образ соответственно терминами означаемое и означающее: последние два термина имеют то преимущество, что отмечают противопоставление, существующее как между ними самими, так и между целым и частями этого целого.

Что же касается термина “знак”, то мы довольствуемся им, не зная, чем его заменить, так как обиходный язык не предлагает никакого иного подходящего термина» (Там же, с. 70).

Боюсь, что неподготовленный человек просто даже не в состоянии заметить того, что же здесь делает шулер. А ведь именно в этом простодушном передергивании скрыта самая большая заслуга Соссюра перед научным сообществом лингвистов, можно сказать, чудо или революция.

Вглядитесь: здесь предложен метод, каким лингвистику можно превратить в точную науку, равную царице наук математике. Чтобы его было попроще разглядеть, я заменил безобразное выражение «акустический образ» на русское – «звуковой образ». Так подмена становится резче и заметней.

Метод этот на удивление прост: когда языковед не понимает того, что говорит, например, что такое понятие или звуковой образ, эту сложность надо не изучать, а исключить из рассмотрения на первом же шаге рассуждения.

Вторым шагом непонятному надо дать имя, которое ему не соответствует, а значит, не несет всех тех смыслов, кото-

рые могут смутить исследователя и заставить его усомниться в своих построениях. Все равно как вместо дорожного знака «Осторожно, обрыв», ставим знак «Внимание, “понятие abyss”».

И главное, не лениться в поисках «терминов» вместо слов обычного языка. Термины же хороши тем, что они очень «формальные», то есть форму имеющие, а содержания – нет. Судите сами: вот только что было ПОНЯТИЕ. О понятии можно много думать и много рассуждать. Но подставьте вместо него «означаемое». И содержания одного из самых важных понятий, добытых человечеством в тысячелетней борьбе за выживание на этой планете, больше нет, как нет и смыслов и жизни, потому что означаемым может быть названо все, что угодно!

Это значит, что, введя всего лишь два простейших термина «означаемое» и «означающее», Соссюр перевернул целый мир и формализовал все языкознание. И теперь, говоря о любом языковом явлении, рассуждение можно перевести в набор формул, выстроенных в линейную последовательность, что, кстати, и предлагается сделать в следующей главе. И вот радость: язык теперь можно описывать как механизм, мертвую машину, а не как проявления этой вечно ускользающей и несуществующей души...

Должен признать, как художник, к тому же неровный и непоследовательный, Соссюр сделал множество открытий разного значения, разрушающих порой даже его собствен-

ный формализм. Но если идти путем точных рассуждений, вся последующая научная часть лингвистики, вырастающая из метода формализации Соссюра, безжизненна и не ведет к душе.

Поэтому я прощаюсь с ним. Для моего исследования этот путь не полезен.

Заключение языковедения

Вундт умирает в 1920 году. Это удивительное совпадение, потому что именно в этом году завершается эпоха, к которой он принадлежал и которую представлял. Около 1920 года, вместе с окончанием гражданской войны в России, завершается и мировая естественнонаучная революция, и мир полностью меняется.

Это изменение еще очень плохо понято и осмыслено. Мы слишком близки к этому событию и до сих пор, в сущности, живем внутри него. А для осмысления нужно быть снаружи. Так, например, мы сейчас можем говорить о падении Рима, как о миге, о некоей точке в той временной линейке, что выложило в наших умах школьное образование. А в действительности, Рим «падал» несколько веков, и лишь редкие из живущих внутри этого «падения» осознавали это...

Точно так же, мы ощущаем себя русскими, живущими в России, хотя той России уж век как нет, и к тому же она все еще продолжает разваливаться. Нет и тех русских. Если

помните, русские времен Российской империи свободно говорили о себе как о русских, о других нациях как об инородцах, то есть рожденных иными, а имя Россия прямо связывали с собой, то есть считали страной русских. Но те русские уже ушли, а русским уже век неловко противопоставлять себя другим народам...

В итоге прежнее значение «русский» как человек, которому принадлежит Россия, отмерло. Теперь Россия принадлежит не русским, а россиянам, то есть тем, кто живет на территории России и считается «гражданином России». Чечня была и будет страной чечен, Татария – страной татар, вот Россия никогда больше не будет страной русских...

Третий Рим пал, но падение его было не мгновенным. Он начал падать, как только в своей москальской жадности возжелал стать империей, и падение будет длиться так же долго, как и в Первом Риме, если только новое мусульманское нашествие не ускорит его, как было с падением Второго Рима – Византии. Империи обречены на падения, и скоро мы будем свидетелями падения той, что стала колоссом на глиняных ногах за Атлантическим океаном...

Но это не имеет самостоятельного значения для моего исследования. Это важно лишь для понимания себя и своей культуры и для обретения видения того, что обычно люди не видят, не потому, что не могут, а поскольку им это не нужно.

Вот точно так же не видят они и того, как четыре последних столетия Западный мир захватывается некой божествен-

ной сущностью, скрывающейся за именем Наука. Она вырастила себе вполне физическое тело, создав огромное, глубоко интернациональное сообщество – людей мира или научную интеллигенцию. Именно они уничтожили империю в России и создали империю за океаном, передав ей власть. Советский Союз развалился лишь в девяносто первом, но битва Науки за власть над миром увенчалась полной и безоговорочной победой в день завершения Гражданской войны, приведшей к созданию Союза.

Мы воспринимаем события той поры как военные и политические. Таковыми выглядели для нас и Великая Французская революция, и Парижская коммуна, и революции в России и Германии. Но даже Мировые войны будут восприниматься нами совсем иначе, если мы зададимся вопросом, не кто, а что в них победило?

А победили технологии и научно-технический прогресс. Победила наиболее развитая промышленность. Победила Наука. Разве одно то, что наука развивается, в первую очередь, за счет войны, не должно насторожить думающего человека? Ее сущность очевидно проявляется в делах её, но мы почему-то предпочитаем ее не видеть...

Как ни странно, но тех думающих людей, что делали науку, сущность их богини настораживала очень редко и всегда лишь после того, как исправлять было уже поздно. Сообщество ученых по своему поведению, по своей психологии – очень молодое сообщество. И людям, в него стремя-

щимся, не до того, чтобы думать о последствиях, им есть дело только до того, как прорваться и захватить самые видные места в этом мире. В сущности, научное сообщество, с точки зрения общественной психологии, подобно сообществам викингов или арабских племен времен расширения Ислама. Иными словами, они живут в юном, средневековом мировоззрении, где главное – расширяться, захватывая и покоряя мир без страха и сомнения, поскольку ты совершенно уверен, что истина только у тебя...

Отгремевшие к 1920 году революции и войны, поменяли лицо мира. Европа, Россия и Азия ослабли, и к власти над миром приходит новая Империя, отсидевшаяся в стороне, сохранившая от разрушений свою промышленность и вынужденная думать о том, как кормить и одевать весь лежащий в развалинах мир. По крайней мере, как занять и заполнить своими товарами опустевшие рынки.

Бурный рост промышленности и обслуживающей ее технологии для Америки стал итогом победы научной революции. В силу этого она и стала воплощением того, что разрабатывалось европейской наукой – естественнонаучного мировоззрения, вытекающей из него демократии, технологической направленности сознания самих имперцев. Столицей мира становится Нью-Йорк. Сюда стекаются деньги и мозги.

Вполне естественно, что в новом мире меняется многое. В частности, Европа, утратив значение Империи и потеряв Столицу Мира, которой за последние века были Париж, Амстер-

дам и Лондон, теряет и свое значение научной столицы. Богиня по имени Наука переезжает в Америку, и теперь вес научного слова европейца, тем более русского, значительно ниже веса научного слова американца. Будто свет с Востока, а истина – из Америки!..

Самое поразительное, что этот необъяснимый психологический закон с покорностью рабочего научного скота принимают сами европейские ученые. Они могут бунтовать, но непреложно знают, что для того, чтобы их услышали собственные собратья, надо опубликоваться в Штатах, и ту же самую истину сказать по-американски, чтобы она прозвучала как одна из насаждаемых имперских ценностей. И надо быть очень, очень выдающимся исследователем в России, чтобы русские начали к тебе прислушиваться хотя бы на уровне среднего американского шарлатана от науки...

Однако эту культурно-психологическую особенность современного человечества надо исследовать особо. Пока же я лишь хочу сказать, что вместе с Вундтом и Соссюром завершается время, когда в языкознании правила европейские исследователи.

После них лингвистика развивается на американский манер, а значит, так, как диктовала Империя. А Империя торгашей требовала все привязать нуждам своей войны за рынки, значит, к промышленности и технологии.

Поэтому те, кого можно было купить, скупались и уезжали служить Американскому процветанию, остальных глуши-

ли, а чуткие на «социальный заказ» ученые, можно сказать, «сами и по собственной воле» принимались разрабатывать то, что было технологично и хорошо оплачивалось. Ученые вообще хорошо чувствуют, что хорошо оплачивается.

Поэтому Вундт и подобные ему лингвисты, которые связывали язык с культурой, были невостребованы и забыты. А Соссюра с его формализацией языка считали своим предшественником многие американские школы языкознания.

Самыми яркими и, на мой взгляд, наиболее уводящими от истины, были кибернетика Норберта Винера и букет учений Ноэля Хомского (Чамски). Обе эти школы так или иначе работали со знаками, значениями и логическими формами, стремясь не понять язык, а создать на математической основе технологическую возможность для разработки языков машин и для машин. И оба были шарлатанами в американском смысле, когда задача получить хорошее финансирование определяет то, как должна подаваться разработка, выдающаяся за научную.

Собственно говоря, Винер и сам признавал это в своих поздних работах. За Хомского это сделали его исследователи...

Тем не менее, понятие «машинный язык» вошло в нашу жизнь и с помощью компьютера так сильно изменило ее, что должно быть изучено психологом. Но позже.

Пока я бы хотел разобраться с основами психологии, просто сделать вместе с Вундтом описание души, как ее видели

люди разных культур. Кажется мне, что именно здесь скрывается путь к собственному предмету психологии.

Глава 4

От языка к душе

Вундт начинает свою десятитомную Психологию народов в 1900 году с двух томов «Психологии языка». Работа эта в России, насколько я знаю, не переводилась. Правда, уже в 1902 году в двух номерах «Вопросов философии и психологии» была большая статья Фаддея Зелинского, посвященная этому сочинению. Работа эта в отношении психологии гораздо глубже, к примеру, вышедшей в 1908 году «Программы и методов теоретической лингвистики» ученика Соссюра Альбера Сеше, посвящающего Вундтовской «Психологии языка» отдельную главу. Некоторые исходные понятия Вундтовской психологии языка я возьму из статьи Зелинского.

Первое, что определено, «Психология языка» соответствует написанной Вундтом еще в 1886 году статье «Задачи и методы психологии народов», которые, как я уже говорил, сам Вундт в 1911 году включил в книгу, которая должна была по его замыслу стать введением в Психологию народов.

Зелинский иногда цитирует Вундта, иногда плотно следует за его мыслью, пересказывая большие рассуждения из «Психологии языка». Вот в его передаче то, как Вундт рассказывает, что входит в Психологию народов.

«В качестве народной психологии наша наука должна обнимать те психологические явления, которые представляются результатами совместного существования и взаимодействия людей; но в то же время она не может захватывать тех областей, в которых сказывается преобладающее влияние личностей. Вот почему литература, искусство и т. д. остаются за рубежом народной психологии, продолжая, однако, оставаться “областями применения” психологии вообще.

За вычетом этих областей мы получаем следующие три естественных и неотъемлемых объекта народной психологии: язык, миф (с началами религии) и нравы» (Зелинский, кн. 61, с. 539).

Там же Зелинский, обрисовывая учение Вундта в целом, приводит и его рассуждение, которое позволяет понять, что Вундт понимал в это время под душой. Определение это, так сказать, отрицательное, через спор с теми, с кем Вундт был не согласен. Но от этого оно не менее понятное.

«Противники народной психологии оспаривают ее родство с индивидуальной психологией на том основании, что “народная душа”, функциями которой могли бы быть народно-психологические явления, не существует, что она не более как абстракция, ипостась, миф. Это возражение допустимо только со стороны психоматериалистов, признающих, как мы видели, особый субстрат душевных явлений в индивидуальной психологии; но именно против этой точки зрения и

восстает Вундт.

“Очевидно, говорит он (I,8), что авторы приведенных возражений сами не свободны от той мифологической формы мышления, которая, как они воображают, скрывается за словом “народная душа”.

Понятие “душа” и у них так неразрывно связано с представлением о материальном, наделенном особым телом существе, что они считают непозволительным его употребление в таком значении, которое исключает эту связь; между тем для эмпирической психологии душа никогда не может быть чем-либо иным, кроме непосредственно данной связи психических явлений”...

Само собою разумеется, что и народная психология может пользоваться понятием “душа” только в этом эмпирическом значении, и ясно, что в этом смысле понятие “народная душа” имеет такое же реальное значение, какого для себя требует “индивидуальная душа”» (Зелинский, Там же, с. 538).

Это значит, что, когда Вундт перейдет к рассказу о мифах и нравах, и даже когда он перейдет к описанию того, как видел душу народ, он будет пересказывать их «суеверные представления» о душе, но сам будет знать, что в действительности никакой души в народном смысле нет, а есть только связь психических явлений... А психические явления – это те «процессы», что мы обнаруживаем, заглянув «в себя» с помощью интроспекции, то есть самонаблюдения...

То, что под явлениями Вундт во время создания Психо-

логии народов понимает «процессы», подтверждается одной из самых знаменитых его книг – «Очерками психологии», выдержавшими с 1896 по 1911 год десять изданий. Вундт совершенно определенно считал книгу верной, поскольку писал о в предисловии к десятому изданию, что доработал только мелочи, вроде ссылок на литературу.

Именно в этой книге, в главе прямо посвященной «Понятию души», он заявляет «актуалистическое понятие души», которое приравнивает для психологии к исходному для естествознания понятию материи. Сопоставление это не случайно, потому что однозначно заявлено: «Так как психологический способ рассмотрения опыта является особым дополнением естественнонаучного, имея своим предметом непосредственную действительность опыта...» (Вундт, Очерки, с. 276–277).

Соответственно, это основание делает и всё определение души очень жестко привязанным к естествознанию, как его понимал Вундт: «оно видит сущность души в непосредственной действительности самих процессов» (Там же, с. 277).

Если мы теперь соединим это определение с определением предмета Психологии народов, а им являются язык, миф и нравы, – то станет понятно, что и они тоже рассматриваются Вундтом как некие «процессы», происходящие в «душе» человека и народа.

В 1886 году, создавая свою «Этику. Исследование фактов и законов нравственной жизни», Вундт уже пытается опи-

сать все эти части Психологии народов. Но говорит он тогда еще не о языке, а о речи. Речь оказывается у него «формой сообщения мыслей». Хитрое словосочетание, потому что выглядит как нечто, что течет – сообщается. Но при этом, как «форма», должно бы быть не только неподвижно, и вообще своего рода вещью.

«Самое древнейшее свидетельство об образовании человеческих представлений дает нам повсюду речь. Прежде чем начинается какая-либо иная форма сообщения (мыслей), уже создаются определенные обозначения для воззрений господствующих в сознании народов, и слово есть, между прочим, то, в чем изменение и разделение некогда взаимно-слившихся значений служит точным зеркалом могучего развития и перемен в представлениях.

Поэтому исследователь источников нравственных представлений будет также искать прежде всего в речи разрешения своих вопросов» (Вундт, Этика, с. 25).

Вундт отчетливо различает нравы как обычаи и нравственность как способ оценивать поведение. Поэтому я не могу решить, что он понимает здесь под нравственными представлениями. Но ясно одно, что речь, а впоследствии язык изучаются им как средство, которое позволяет исторически понять, как рождаются и образуются наши представления.

Именно за это его ругали языковеды, вроде Сеше, считавшие, что Вундт «не оценил важность грамматической про-

блемы» (Сеше, с. 51).

Суть этого замечания в том, что Вундта интересовали именно «языковые процессы», то есть то, как рождаются наши понятия и представления, а не язык сам по себе, не то в нашем сознании, что закрепилось и существует как некая данность или сущность, состоящая из набора правил.

«Вундт изучает явления, вызванные действиями человека, создающего или изменяющего свой язык. То, что создано или подвергалось изменению, перестает его интересовать, как только, став привычным, входит в совокупность наших лингвистических навыков.

Однако именно благодаря этому комплексу лингвистических умений или навыков, наши самые сложные мысли обретают спонтанное и почти автоматическое выражение. Следовательно, это и составляет если не единственный, то по крайней мере главный объект теоретической лингвистики» (Сеше, с. 50).

Я не могу судить о том, насколько Вундт был хорош как языковед, и насколько он преуспел в том, чтобы с помощью языковедения понять психологию человека. Но я определенно могу видеть, как, отталкиваясь от его положений, рождается современное языкознание. Это очевидно уже в первых рассуждениях Сеше о том, что лингвистика, как психологическая наука, если она хочет объяснять жизнь, должна двигаться в разработку грамматики:

«Поскольку грамматикой называют вообще правила язы-

ка, можно расширить смысл этого слова и применить его ко всему своду законов, которые регламентируют язык, приобретенный индивидом или коллективом в определенный момент, ко всему, что основано на привычке, навыке, устойчивой ассоциации понятий. . .

Можно назвать грамматической проблемой ту, которая возникает, когда в грамматике мы пытаемся обнаружить психофизиологическую основу ее происхождения, ее законов и функционирования» (Там же).

Попытка применить «грамматику» ко всему, что основано на привычке, навыке, устойчивой ассоциации понятий, – это именно то, что произошло с языковедением в двадцатом веке, когда оно попыталось всю народную культуру рассматривать как тексты, внутри которых «действующие персонажи» ведут себя, взяв за воротник, по линейкам и строчкам, проложенным искусственно придуманными правилами.

Человек, теряющий душу, вынужден водить себя по некоей «логике», как науке, предписывающей «правильные способы мышления», и «грамматике», как закону, определяющему, как выкладывать логику своих поступков. Если Бог и Душа изгнаны из мира, их необходимо заменить «приводными ремнями» от того, кто правит сим миром, к массам. . .

Кстати, следующей значимой работой Сеше был «Очерк логической структуры предложения». Женевская лингвистическая школа, к которой Сеше принадлежал вместе с Соссюром, проложила все те пути, которыми последующее

языкознание уводило нас от души в машинное будущее и в машинные языки.

При всем том, что Вундт очень болел естествознанием и всеми силами отрицал наличие Души, не видя ее за психическими процессами, все же он шел совсем другим путем. Его душа будто бы притягивала его к тому, про что все естественнонаучное сообщество предупреждало: психолог, будь бдителен! Не прикасайся к душе, чтобы мы не объявили тебя зачумленным!

Глава 5

«Миф и религия»

Эта большая работа была написана Вундтом в 1905 году и, как видите, является второй частью предмета Народной психологии – язык, миф, нравы. В 1910 году, готовя второе издание книги, Вундт ее переработал и четко заявил, что это есть исследование «веры в души». Иными словами, в этой книге он попытался сделать предельно полное описание народных представлений о душе. В силу этого, вторая часть Народной психологии Вундта тоже оказалась на пограничье двух наук, но теперь не психологии и языкознания, а психологии и антропологии или этнологии, как называет эту науку Вундт.

Я хочу понять, что описал Вундт в качестве главного понятия народной психологии – народных представлений о ду-

ше. Казалось бы, нет ничего проще, как взять и пересказать последовательно то, что он пишет об этих представлениях. Но я ведь хочу не запомнить, а именно понять!

Это значит, что если я не буду учитывать ту точку, с которой Вундт смотрит на народные представления, я вообще его не пойму. Конечно, я могу просто выбрать из его работ этнографические свидетельства, которые он сам выбрал из работ современных ему этнологов. Но тогда проще обратиться прямо к этим источникам, потому что Вундт все равно останется непонятым. Как он постоянно и оставался.

Лично для меня Вундт немалый путаник, попавшийся в ловушку естественнонаучности. Он постоянно противоречит тому, к чему приводят его собственные рассуждения, мечется и дает множественные определения, которые не соответствуют друг другу. Это действует в нем яд научности, внутренне ощущаемый ученым как потребность делать науку, а не описывать действительность. Но при этом Вундт все время пытается делать науку как раз из того, что Кавелин определил как предмет КИ-психологии. Поэтому я постараюсь сначала понять, как же он видел то, что пытался изучать под именем «мифов».

Хочу сразу сказать: все-таки Вундт был врачом и лабораторным психологом, отнюдь не историком или антропологом. Этнология была для него так же непроста, как и языкознание. Поэтому взгляды его можно было бы осуждать и отрицать, как делали лингвисты. Но это неверно, как раз в силу

того, что Вундт не самостоятелен как этнограф. Он воспитан той культурной средой, которая сложилась в этнологии к концу девятнадцатого века. И в этом смысле он неплохо образован и великолепно начитан. Он всего лишь не этнолог.

Самостоятелен он лишь в той части, как использовать этнографию для нужд психологии. Поэтому мне придется сделать небольшое этнологическое отступление, чтобы показать ту культуру, что вошла в сознание Вундта и стала исходной этнологической основой для его психологических рассуждений. Но сначала краткий очерк его мировоззрения относительно мифологии.

Первая задача, которую он решает, продолжает ту задачу, что была поставлена еще в психологии языка – создать для психологии возможность изучать образование и развитие наших представлений в истории:

«Вопрос о возникновении и развитии мифа может пониматься, как и всякий вопрос о развитии продуктов духовного творчества, в двояком смысле: историческом и психологическом...

И та и другая постановка вопросов, разумеется, не независимы друг от друга. Ведь вообще психологическое исследование возможно лишь на основе фактов, доставляемых исторической наукой. Но и история, в свою очередь, может прийти к окончательному суждению о связи изучаемых ею процессов, лишь апеллируя каким-нибудь образом к их психическим мотивам» (Вундт, Миф, с. 248).

Как видите, Вундт очень последователен и верен себе. Душа – это процессы, которые мы наблюдаем в себе, но именно в силу того, что процессы – это некое движение или развитие, мы, изучая миф, как и изучая язык, можем увидеть это движение на предельно больших отрезках его исторического развития.

Если вдуматься, то это очень важное и зрелое утверждение, развивающее психологию самонаблюдения, да и объективную психологию тоже: заглядывая в себя, мы застаем в своем сознании нечто, некие «объекты», как говорят психологи. Они оказываются для исследователя данностями, и в силу этого может показаться, что все устроено именно так, как мы видим. Однако, если добавить к наблюдению «психических объектов» еще одно измерение – время, может оказаться, что наши представления о психике далеко не точны.

Если же учесть, что, благодаря исследованию языка и мифологических представлений, мы не просто видим содержание своего сознания во времени, но еще и обретаем возможность наблюдать его развитие, то есть изменения, происходящие под воздействием внешних сил, то этот подход становится обретением очень важного орудия качественного исследования содержания сознания.

Не оценить сделанное Вундтом могли только очень предвзятые люди. Но психологи до сих пор не оценили его труд.

В самом начале работы Вундт сравнивает состояние мифологии, а значит, этнологии, с языкознанием и утверждает,

что положение дел в этой науке значительно отстает от языкознания. Исследователи еще совсем не думали, как использовать ее для психологического познания. При этом предмет мифологии предоставляет еще большие возможности для психолога.

«Ведь мифотворчество целиком относится к сфере чувств и представлений человека. Поэтому, если мы и наблюдаем зависимость продуктов мифологического сознания от внешних влияний природы и культуры, то зависимость эта такого же характера, как и во всех душевных процессах, в частности, и в индивидуальных представлениях, чувствах и аффектах.

Как эти последние, несмотря на свою зависимость от внешних раздражений, не перестают все-таки быть душевными процессами, так и образы мифологической фантазии являются прежде всего и сами по себе субъективными переживаниями, отличающимися от переживаний индивидуальной фантазии лишь тем, что, подобно языку, они основываются на духовном взаимодействии отдельных лиц и благодаря этому становятся звеньями исторической эволюции, далеко переживающей существование отдельных индивидов» (Там же, с. 250).

Вот теперь не будет ни в коей мере натяжкой сказать, что Вундт, рассказывая о том, как разные народы видели души, просто не слышит того, что они говорят, а сквозь все их образы прозревает «душевные процессы» и «субъективные пе-

реживания».

Далее Вундт рассказывает о том, как научная этнология изучала все эти «процессы» и «переживания», раскладывая ее развитие на несколько ступеней – от Теории вырождения до Анимизма. Поскольку все эти понятия составляют немаловажный слой представлений в нашем сознании и культуре, да и Вундта без них не понять, я посвящу им небольшие этнологическое отступление.

Этнологическое отступление

В начале «Мифа и религии» Вундт дает очерк того, как складывались его этнологические представления. Последующие этнологи, как русские, так и зарубежные, несколько иначе представляют себе историю развития этнографической науки. Но в целом, отличия невелики. И вызваны они, конечно, тем, что Вундт слишком близок к своей эпохе. Поэтому кого-то, кто сделал важный вклад в эту науку, он просто не заметил, а кого-то переоценил, поскольку тот был на слуху.

Однако отличия эти становятся совсем несущественными, если вспомнить о задаче понять Вундта. Поэтому я просто последую вслед за ним и кратко перескажу то, как, на его взгляд, складывалась мировая этнологическая наука.

Начинает Вундт с краткого рассказа об изучении мифов, то есть о мифологии, но, быстро помянув блаженного Августина, Вико, Лессинга, Гердера и Гегеля, делает вывод о двух

основных способах понимания мифов, существующих в истории.

Главная, она же исходная мысль всех мифологий, как способов понять мифы: мы либо пытаемся в них сохранить память об утерянном рае, либо мечтаем о его обретении.

«Регрессивная концепция исходит скорее из представлений о некотором совершенном первоначальном состоянии человечества, как эти представления обнаруживаются в мифах о золотом веке, о рае, а у многих первобытных культурных народов— в сказаниях о происхождении человека от богов. Таким образом, представления эти первоначально сами относятся к области мифа.

Прогрессивная концепция первоначально гораздо менее распространена. Но и она слышится нам в широко распространенных мифологических представлениях о жизни на небе, в Елисейских полях, на островах блаженных, причем, разумеется, она, как это видно и в случае сказаний о рае, покидает действительную жизнь для потустороннего мира» (Вундт, Миф, с. 255).

После этого он переходит к «Теории вырождения», которую связывает с романтикой девятнадцатого века, воевавшей с идеологией Просвещения.

«В начале XIX столетия противоречие романтики прогрессивно настроенной во всех отношениях эпохе Просвещения обнаружилось и в том, что она стала склоняться к старым неоплатоническим представлениям о некоторой скры-

той в мифических символах мудрости, затемнившейся в позднейшей традиции» (Там же, с. 255–256).

Как вы понимаете, «прогрессивно настроенной» является не романтика, а эпоха Просвещения. Собственного говоря, и сама идея прогресса, как поступательного движения от худшего и дикого ко все лучшему и цивилизованному, была изобретением Просвещения. Это было одно из важнейших орудий борьбы с Религией, то есть борьбы за захват Наукой правящего места в обществе. Поэтому она и перешла в мировоззрение современной естественнонаучной демократии как вполне политическое понятие.

Мы этого не осознаем, но лишь потому, что не обращаем внимания, так это стало привычно. Между тем, понятие прогресса – не научное, а политическое. Насильственное привитие его было нужно, чтобы сломать «циклические мировоззрения» традиционных народов, то есть народов, живших по обычаю. Вырезание русской культуры «прогрессивной интеллигенцией» девятнадцатого и двадцатого века осуществлялось именно как насаждение мнения, что все народное, исконное, и вообще русское – это дичь и варварство и должно быть уничтожено до основания, чтобы освободить дорогу прогрессу...

Романтики попытались воспеть красоту мифологического прошлого. Однако были сломлены наступающей наукой, и сдались:

«Но религиозная точка зрения романтиков неизбежно ве-

ла к соединению этих представлений с идеей прогресса, так как, в конце концов, все религиозное развитие должно было найти свое завершение в христианстве...

Сюда прежде всего относится заметное еще у Крейцера и у иных из его последователей представление, будто, в конце концов, вся мифология вытекла из одного источника древней восточной жреческой мудрости и будто за ее символами скрывается глубокая религиозная истина, которая, всячески искаженная и извращенная языческими религиями, открылась, наконец, во всей своей чистоте в христианстве» (Там же, с. 256).

Это относится к раннему романтизму времен Шеллинга и Франца Баадера. После научных открытий, освещающих влияние Востока на греческий мир, происходит возрождение романтических взглядов и романтической теории вырождения древнего знания в трудах неоромантиков.

«Главным представителем их и является Макс Мюллер в своих многочисленных работах по сравнительной мифологии и науке о религии...

Вера в души, фетишизм и другие, принимаемые обыкновенно за первобытные представления, истолковываются неоромантиками, большей частью, как дегенеративные явления, происхождение которых следует искать в более чистой идее о божестве» (Там же, с. 257).

Следующий слой представлений, легший в основании этнологии и изучения мифов, Вундт называет Теорией про-

гресса. Возможно, было бы понятней, если бы он назвал ее Теорией эволюции. Но так точнее, потому что показывает, чем в действительности были усилия, предпринятые Контом, Дарвином, Спенсером. В сущности, это было борьбой против господствующей религиозной идеи монотеизма, который пытались приписать и народным религиям.

«Поэтому новейшая мифология и наука о религии все более и более старались поставить на место этой внешней схемы картину эволюции, взятую из первоначальных источников самих мифологических представлений и их видоизменений, в зависимости от разнообразных условий природы и культуры.

Толчок к воззрениям подобного рода история религии получила с двух сторон.

С одной стороны, это была наука о древности, которая, втянув в круг своего ведения всю совокупность великих культурных народов древнего мира, побуждала к известной схематизации. С другой же стороны, этнология указывала на представления первобытных народов, в которых, казалось, должны были открыться начатки всякого мифотворчества. Если в первом случае особенное внимание привлекал к себе культ сил природы, то здесь главную роль играли первобытные представления о душе.

Так возникли две господствующие теории новейшей мифологии, теории натуралистическая и анимистическая. Первая видит корень мифологии в мифе о природе, вторая — в

мифе о душе» (Там же, с.263).

Основоположителем Натуралистической теории можно считать Якоба Грима. В России ярчайшим ее представителем был Афанасьев. Как вы помните, суть этой теории сводилась к тому, чтобы для всех мифологических преданий найти некое объяснение из числа природных явлений – гром, дождь, солнце, луну...

Для психолога, как вы понимаете, гораздо любопытнее Теория анимизма. Собственно говоря, именно ее и будет разворачивать сам Вундт. Исходно, как он считает, эта теория родилась из аналогий между первобытными представлениями и представлениями «народов культурных», как говорит Вундт.

«Но при этом представлениями, между которыми проводились подобные аналогии, были не те великие и грозные явления, к которым приводил повсюду миф о природе, но представления о душах, духах, демонах, чародействе, видениях... Существенный признак анимистической теории заключается, однако, в том, что она рассматривает представления о духах и демонах как основу всякого образования мифов» (Там же, с. 268–269).

Теория эта развивалась в двух видах – как анимистическая и как манистическая.

«Из них первая (развитая, главным образом, Э. Тайлором) рассматривает веру в души вообще— имеют ли эти души свое местопребывание в людях, или животных, растений

ях, или безжизненных предметах, или же носят в виде волшебных демонов вокруг людей— как нечто первичное. Веру в духов она опять-таки сводит к вере в души, которая, согласно ей, имеет свой корень в явлениях смерти, сна и сновидений.

Она, таким образом, ограничивает первоначальное понятие о душе той ее формой, которую мы рассмотрим ниже под названием “души-дыхания и души-тени”, или психе.

Манистическая же теория, развитая отчасти Гербертом Спенсером, а затем в особенности Юл. Липпертом, видит в некоторой специальной форме человеческих душ – именно в душах предков и в посвященном им культе предков – источник прежде всего прочих представлений о духах, а затем через них и остальных форм мифологического мышления. Поскольку же животные рассматриваются как предки и, значит, как духи-хранители человеческих племен, манизм является в то же время “тотемизмом”» (Там же, с. 269).

Вундт видит ошибки во всех этих теориях, тем не менее, рассматривать далее он будет именно их или, точнее, используемые ими этнологические материалы, посвященные душам. Соответственно, и мое этнологическое отступление будет посвящено тем же авторам, которых называет Вундт как своих предшественников.

Глава 1

Наука против самопознания. Макс Мюллер

Как вы помните, Вундт начинает историю этнологии с работ Макса Мюллера. Фридрих Макс Мюллер (1823–1900) родился в Германии, но в 1846 году уехал в Англию, где и стал профессором Оксфордского университета. Читал с начала 1850-х лекции по сравнительной филологии. Много писал как востоковед, исходя из языкознания, что, очевидно, и сделало его предшественником Вундта. Считается создателем религиоведения.

В своих работах возрождал романтическое мировоззрение и нападал на теорию эволюции Дарвина. Изучая языки, исходил из того, что понимать их надо через ту культуру, которой они принадлежат. При этом был яростным приверженцем науки и слугой научного сообщества, что и сказалось на всем его творчестве...

В России издано несколько его работ, но изданы безобразно, просто передраны из каких-то старых изданий даже без указания даты создания. Поэтому я могу лишь предположительно сказать, что его работа «Сравнительная мифология», которую намерен использовать, была написана после 1850 года, но не относится к числу поздних работ.

Сутью ее является утверждение той самой школы натуралистической мифологии, о которой рассказывал Вундт: если

подойти к мифам научно, то в их основе всегда можно найти либо какое-то поэтическое отражение явлений природы, либо простое историческое событие, которое было не понято рассказчиками, из-за чего превратилось в миф. Мифология – это не содержание, это лишь форма, в которую облекались самые обычные человеческие мысли древних.

«Мифология – не что иное, как особая речь, древнейшая оболочка языка. Мифология, обращаясь главным образом к природе и из явлений природы преимущественно к тем, которые носят отпечаток закона, порядка, силы и мудрости, в то же время простиралась на все» (Мюллер, Сравнительная, с. 208).

Однако Мюллер в действительности вовсе не был этнологом, а еще хуже то, что его совершенно не интересовала душа, хотя он немало использует это слово, когда рассказывает, к примеру, об индийском Пуруше или Атмане, сравнивая древние индийские философии. Но Пуруша – это Пуруша, а вовсе не то, что стало предметом психологии.

Поэтому Мюллера можно было бы и совсем выпустить из рассмотрения, если бы не один чрезвычайно показательный мировоззренческий отрывок из «Сравнительной мифологии».

Вундт, завершая свою знаменитую работу «О душе человека и животных», приводит потрясающую воображение и ужасающую душу картину вселенской гибели, к которой нас неизбежностью ведет лишенное богов естествознание. Кар-

тина эта столь искусно вылеплена Вундтом, что становится очевидным: она не случайна – в ней скрыта та самая «силовая точка опоры», с помощью которой естественная наука перевернула мир. И перевернула психологически, напугав, поразив воображение и захватив умы...

У Мюллера есть подобный же мировоззренческий кусок, в котором он, как боец за победу научной революции во всем мире, выразил свое отношение к ее врагам. Кусок этот довольно большой, но настолько важный, что я приведу его целиком. Начинается он с пересказа одного места из Платоновского «Федра», которое позволяет Мюллеру с подростковой задиристостью наскокивать на Сократа, заявляя, что сейчас он, «как два пальца об асфальт», по образному выражению молодежного сленга, докажет, что Сократ был не прав с его самопознанием. Молодые и лучшие ученые прогрессивные деятели науки отвергают все эти добуржуазные бредни и идут другим путем...

Итак, начинает Мюллер с отрывка из Федра.

«Федр. Видишь ли ты этот высокий платан?

Сократ. А что?

Ф. Под ним есть и тень с умеренной прохладой, есть и трава, чтобы сесть или прилечь, если захотим.

С. Так веди туда.

Ф. Скажи, Сократ, не здесь ли где-то на берегах Иллисса, Орития, как говорят, была похищена Бореем?

С. Да, говорят.

Ф. Не с этого ли именно места? Здесь, кажется,

воды так чисты и прозрачны, все так удобно для девичьих игр.

С. Нет, на две или три стадии ниже, там, где переход к храму Агры; там еще где-то есть и жертвенник Борею.

Ф. Я этого не знал; но скажи, Сократ, ради Зевса, веришь ли ты в истину этого сказания?

С. Неудивительно было бы, если бы и я, заодно со всеми мудрыми людьми, стал отвергать это сказание; тогда бы и я стал мудрствовать и говорить, что Оритию унесло порывом северного ветра с одной из близлежащий скал, где она играла с своей подругой Фармакеей; а потом, когда она таким образом погибла, стали говорить, что она была похищена Бореем отсюда или с холма Ареса: потому что существует еще другое сказание, будто похищение совершилось с того холма, а не отсюда.

Но, Федр, хотя я и признаю всю заманчивость подобных объяснений, я думаю, однако, что они требуют человека с особенной энергией мысли и способностью к усиленному труду, и притом едва ли участь такого человека была бы завидна, потому ужже, что, покончив с этим мифом, он бы должен был тем же самым путем восстанавливать первоначальный смысл гиппокентавров, потом Химеры, а там нахлынет целый сонм всех этих Горгон, Пегасов и других необъяснимых и по большей части нелепо баснословных существ. Много нужно досуга тому, кто, не веря в действительное бытие всех этих существ,

захотел бы путем не очень тонких умствований приискать для каждого из них правдоподобное объяснение.

Что до меня касается, то у меня совсем нет на это времени, по той причине, друг мой, что до сих пор я не успел еще, по изречению Дельфийского оракула, узнать самого себя: вот почему, мне кажется, было бы странно, если бы, не узнав сперва этого, я взялся за другое, постороннее.

Потому, устраняя от себя все такие вопросы, я следую на этот счет общепринятым верованиям, а сам, как сейчас сказал, размышляю не об этом, а о самом себе: что я такое? зверь ли какой, быть может, сложнее и неукротимее самого Пифона? или же существо более кроткое и простое, которому природа назначила благородный и скромный удел?

Но, друг, не это ли то самое дерево, к которому лежал наш путь?

Ф. То самое» (Мюллер, Сравнительная, с. 106–107).

О чем говорит здесь Сократ? О нескольких простых и совершенно очевидных для каждого занимающегося самопознанием вещах. Во-первых, если ты избрал двигаться к определенной цели, не забывай об этом. Как видите, это ярко подчеркнуто Платоном через чисто литературный прием – движение к намеченному дереву, о котором ведущий к нему Федр забывает, а рассуждающий на отвлеченные темы Сократ помнит. Как вы понимаете, урок двойной – не только не забывать свою цель, но и не попадаться на ловушки мира, не

отвлекаться и не увлекаться тем, что он подсовывает, даже принимая в позволении все подобные ловушки.

Второй урок естественно перетекает в суть сказанного Сократом: в точности, как он принимает вопрос Федра об этой чепухе, так же принимает он и общепринятые верования и обычаи – не увлекаясь и не забывая о своей задаче.

Третий урок, пожалуй, сложнее, хотя достаточно очевиден: не надо лезть со своим недоразвитым детским умишком судить о том, что не понимаешь. Подожди, пока ум твой разовьется, для чего поработай над собой, и тогда тот же вопрос увидится тобою совсем иначе. И ты сам посмеешься над тем, как пыжился и умничал раньше. Очень даже возможно, что однажды у тебя откроется видение, и тогда ты больше не будешь рассуждать о мифах и мифологических существах, потому что будешь ЗНАТЬ. Со знанием потребность в рассуждениях отпадает...

Самое любопытное начинается далее. Бойкий, как Моська, и задиристый, как молодой и еще не битый петушок, Макс Мюллер провозглашает манифест бродящего по Европе призрака Науки. Он явно ощущает себя представителем прогресса, ловко уедающего этого устарелого Сократа, ... при этом даже не замечая, что попадает прямо в ту колею, которую две с половиной тысячи лет назад описал мудрец. Он с «особенной энергией мысли и способностью к усиленному труду» бодро семенит ножками как раз по той дорожке, по которой Сократ учит не ходить юного Федра...

«В то время в Афинах, как везде и во все времена, были люди, которые, утратив веру в чудесное и сверхъестественное, не имели достаточно нравственного мужества, чтобы безусловно отрицать то, верить чему они не могли себя заставить, и потому старались найти объяснение, которым бы легенды, дошедшие по преданию и освященные религиозными обрядами и авторитетом закона, примирялись с требованиями разума и законами природы.

Что Сократ, хотя и сам приговоренный к смерти за неверие, имел не очень высокое мнение о таких мыслителях, что он считал их объяснения нелепыми и невероятными более самых невероятных вымыслов греческой мифологии, и даже в известную пору своей жизни смотрел на эти попытки истолкования мифов как на профанацию святыни – это ясно как из приведенного отрывка, так и из многих других мест, встречающихся у Ксенофонта и у самого Платона.

Но когда Грот в своей классической “Истории Греции” пользуется этим местом и другими, сходного содержания, как бы для того, чтобы приравнять Сократа к историкам и критикам нашего времени, когда он свидетельством Сократа хочет доказать всю бесполезность “доискиваться в мифах греческого мира небывалой в них реальной, истинной основы”, то нет сомнения, что знаменитый историк хочет видеть в словах греческого философа более того, что в них действительно заключается.

Цель, которую мы имеем при изучении мифов как греков,

так и всякого другого народа древнего мира, так далека от той точки зрения, на которой стоял Сократ, что едва ли сказанное им в укор современным ему афинским рационалистам может быть применено к нам.

Напротив, мы думаем, можно доказать, что с нашей точки зрения изучение мифов составляет часть той самой задачи, в разрешении которой Сократ полагал единственную достойную цель философии. Ибо что в настоящее время заставляет нас задавать себе вопрос о происхождении греческих мифов? <...>

Что же дает жизнь изучению древнего мира? Что же в наш деловой, практический век заставляет людей жертвовать своим досугом для занятий, которые, по-видимому, так непривлекательны и бесполезны, – что иное, как не убеждение, что, если мы по совету Дельфийского оракула хотим узнать, что такое человек, мы должны наперед узнать, чем он был?

От такого воззрения Сократ был так же далек, как и от всех начал индуктивной философии, с помощью которых люди, подобные Колумбу, Леонардо да Винчи, Копернику, Кеплеру, Бэкону и Галилею, возродили и утвердили умственную жизнь новой Европы. Соглашаясь вместе с Сократом, что главная цель философии есть самопознание, мы едва ли можем признать средства, предлагаемые Сократом для достижения этого познания, вполне соответствующими столь возвышенной цели.

Сократ видел в человеке по преимуществу индивидуум, человеческую душу саму по себе, не принимая в соображение того, что каждый человек есть отдельное проявление одной общей силы, или, как бы выразился Сократ, единой идеи, которая осуществляется в бесконечном разнообразии человеческих душ» (Там же, с. 107–109)

Надеюсь, вы увидели главную ловушку всех общественных наук, то есть наук о человеке, так ярко показанную Мюллером: все они бездумно размахивают лозунгами древней мудрости, не понимая их. Вот психология, антропология, этнология и многие другие кричат, что их задача – самопознание. Это слово даже можно встретить в предисловиях ко многим учебникам. Но почему же потом это слово перестает встречаться?

А вы вчитайтесь в то, как рассуждает Мюллер. Ведь поначалу кажется, что он рьяный борец за дело Сократа:

мы думаем, можно доказать, что с нашей точки зрения изучение мифов составляет часть той самой задачи, в разрешении которой Сократ полагал единственную достойную цель философии.

Как вы помните, Сократ шел к самопознанию. А что видит его целью Мюллер?

что иное, как не убеждение, что, если мы по совету Дельфийского оракула, хотим узнать, что такое человек, мы должны наперед узнать, чем он был?

Дельфийский оракул советовал: гноти те тэаутон! Познай

себя! Он не советовал познать, что такое человек!

Вот так к дереву сократической мудрости, направленной внутрь, в себя, был посажен росток научного интереса, направленный в противоположную сторону, вовне, наружу, на предметы внешние. Из него рождается и способ научного познания, убивающий метод Сократа – объективный метод в противоположность самонаблюдению и познанию себя как души.

Вот почему заключительные слова Мюллера, могущие показаться неожиданными, на самом деле очень естественны для его рассуждения:

Соглашаясь вместе с Сократом, что главная цель философии есть самопознание, мы едва ли можем признать средства, предлагаемые Сократом для достижения этого познания, вполне соответствующими столь возвышенной цели.

Средства эти называются Научным методом. Но методос переводится с греческого и как средство, способ, и как путь.

Как по-вашему, если мы заявим, что идем к тому же дереву, что и Сократ, но сами сразу же встанем на иной путь, мы придем туда же? Вообще-то, все дороги ведут в Рим, а все, что делается человеком, может стать самопознанием. Но как лихо молодые прогрессоры от науки улучшали то, что не понимали!..

И как четко предшественник Вундта и этнологии Макс Мюллер определил, что эта наука не будет изучать то, что считал предметом самопознания Сократ, а именно, челове-

ческую душу. Ведь так и произошло, все науки, начиная с психологии, пошли другим путем и выкинули душу из рассмотрения. Даже когда они прямо пишут о ней, они либо пишут о каких-то «процессах», либо о верованиях и предрасудках тех «некультурных» народов, которые говорят о душе.

Глава 2

Прогресс и эволюционная теория. Конт, Дарвин, Спенсер

Рождение и развитие этнологии как науки нельзя понять вне того времени, в котором она зарождается. А зарождается она одновременно с мощным прорывом Науки в мировоззрение Европейских народов, сломавшим правящее представление о том, что мир и человек сотворены Богом и являются неизменными. С середины девятнадцатого века для любого прогрессивного человека очевидно, что Бог не имел отношения к творению того, что нас окружает, потому что все развивалось само, «естественно» усложняясь от простейших форм или видов до того, что мы видим сегодня.

Этот подход в естествознании называется эволюционной теорией, но мировоззренчески он рождается из понятия прогресса, сотворенного революционной идеологией восемнадцатого века. О прогрессе надо сказать несколько слов особо. Для этого я воспользуюсь размышлениями прекрасного

американского антрополога Альфреда Редклифф-Брауна.

В одной из лучших книг, посвященных истории этнологии – «Метод в социальной антропологии» 1958 года – он рассказывает о том, как в девятнадцатом веке зарождается эта наука в своеобразном философском переходе количества в качество:

«Накопление знаний об обитателях различных районов мира поставило перед мыслящими людьми проблему объяснения величайшего многообразия форм человеческого общества. Ответ на этот вопрос был найден в теории человеческого прогресса, или эволюции.

Эта теория состоит в том, что на протяжении всего существования на Земле человечества происходило развитие знания и социальных институтов, причем в разных районах мира неравномерно, вследствие чего туземные и варварские общества Африки, Америки и Океании представляют в общих чертах состояния, подобные (но не идентичные) тем, через которые цивилизованные общества уже прошли.

Эта идея, разумеется, не была чем-то уж совсем новым. Еще Лукреций предложил доктрину прогрессивного восхождения человечества в области искусств, а Фукидид выдвинул предположение, что варварские народы дают нам некоторое представление о том, какими раньше были цивилизованные народы.

Хотя идея человеческого прогресса эпизодически высказывалась в семнадцатом веке— например, Гроцием, Фонте-

нелем и Джоном Локком, – систематическое развитие она получила лишь в восемнадцатом веке...

С принятием идеи прогресса у мыслителей восемнадцатого века появилась идея о том, что человеческие социальные институты— язык, право, религия и т. д. – имеют естественное происхождение и развиваются естественным образом и что изучение более простых обществ, описанных путешественниками, даст средства для лучшего понимания человеческой природы и человеческого общества» (Рэдклифф, с. 226–227).

Это очень верные замечания. Но это замечания антрополога, а не психолога. С его точки зрения, сравнительное изучение различных обществ, которым так восхищался еще Макс Мюллер, действительно позволяет извлекать знания о человеке и даже о себе... И если это так для современного антрополога, то, наверное, было так и для мыслителей восемнадцатого века.

Но Редклифф-Браун забывает о целях, к которым стремились эти самые мыслители восемнадцатого века, а это, в первую очередь, мыслители Франции. И сходятся они все в одной кровавой точке 1789 года...

Мыслители восемнадцатого века готовили Великий переворот, который для многих выглядит политическим или экономическим, но в действительности был сменой одной из опор Власти – Наука победила своего врага Религию и заняла ее место в новом мире. Вот суть всего восемнадцатого века.

Тогда, когда творились разные теории, можно было строить предположения о том, что же хотят их создатели. Но история – это чудесное средство, волшебное оконце из будущего в прошлое, позволяющее видеть истинные цели, просто сличая обильные слова участников исторических событий с тем, к чему привели их усилия. И если усилия мыслителей восемнадцатого века привели к революции, значит, теория прогресса была одним из орудий этого переворота.

Если поглядеть на нее уже с этой точки зрения, найдутся ли подтверждения? Безусловно. Судите сами. Прогресс – это то, что отменяет обычный или традиционный способ видеть мир, как вечное возвращение. Прогресс разрывает годичный круг и круг жизни и вытягивает их в линию, точнее, в последовательность годичных черточек, делая дорогой из ужасного прошлого в светлое будущее. Это исторический факт.

К тому же, есть факт психологический. Вот только что на Руси ценилось то, что художник-иконописец мог не отступить от исходного образа ни на мазок, тем самым не нарушив ни божественной красоты, ни исходного замысла, и вдруг у нас уже ценится оригинальность, то есть способность отвергать все старое и в каждом произведении поражать воображение толпы новизной! И как сейчас звучат слова: прогрессивный человек? Отнюдь не как Иуда, предатель своей Родины, заветов собственных предков, а как «человек хороший». А вот ретроград – это мракобес, который мешает прогрессу и людям...

Никто не может перевести слово прогресс на русский, потому что любые переводы не передают того, что в нем угадывается жаждащими приобщения умами. Прогресс – это всего лишь движение. Или продвижение. Как он превратился в религию нового времени?

Только как главное орудие уничтожения религии прежнего времени. Только вытеснив христианство из умов европейских народов. Соответственно, и теория эволюции, которую, как вы видели, Редклифф-Браун просто приравнивает к теории прогресса, рождалась строго как способ доказать, что все утверждения религии о том, что человек, животные и вообще мир сотворены такими, как мы их сейчас застаем – мракобесие и тьма, нужная церковникам, чтобы держать серые народные массы в подчинении. Вот чего не учитывают антропологи, говоря об этом периоде становления своей науки.

А вот политики и революционеры осознавали связь эволюционной теорией с возможностью переворота общества вполне отчетливо. Личный секретарь одного из известнейших социалистов-утопистов Сен-Симона Огюст Конт (1798–1857) в 1844 году начинает «Дух позитивной философии» с «Закона интеллектуальной эволюции».

Стадии, которые, на его взгляд, проходит в своем развитии человеческий разум, воспринимаются как бред, но при этом в них отчетливо видно жесткое намерение раздавить с помощью эволюционной теории Религию и утвердить власть

Науки над миром.

«Согласно моей основной доктрине все наши умозрения, как индивидуальные, так и родовые, должны неизбежно пройти, последовательно, через три различные стадии, которые смогут быть здесь достаточно определены обыкновенными наименованиями— теологическая, метафизическая и научная...

Первая стадия, хотя сначала необходимая во всех отношениях, должна отныне всегда рассматриваться как чисто предварительная; вторая – представляет собой в действительности только видоизменение разрушительного характера, имеющее лишь временное назначение— постепенно привести к третьей; именно на этой последней, единственно вполне нормальной стадии, строй человеческого мышления является в полном смысле окончательным» (Конт, Дух, с. 10).

Звучит он здесь почти как марксист. И надо отдать ему должное, в своем капитальном труде «Курс положительной философии» он предвосхитил довольно много марксистских откровений, за что был откровенно нелюбим марксистами. Они еще в середине прошлого века писали о реакционном характере его философии. Однако реакционной она не была, как раз наоборот, она была теорией прогресса и эволюции, как вы видели сами. Правда, эволюция эта еще была излишне откровенно направлена на разрушение врагов и навязывание своего мировоззрения.

Первая теория эволюции, в которой, кроме политики, была и попытка действительно понять, как же устроен этот мир, все-таки была создана Чарльзом Робертом Дарвином (1809–1882). В 1859 году он написал «Происхождение видов путем естественного отбора, или сохранение благоприятствуемых пород в борьбе за жизнь».

Дарвин, безусловно, «двигает науку» и навязывает научный образ мысли, а с ним и естественнонаучный образ мира. Но это никак не умаляет того, что при этом он описывает наблюдения над действительностью, которые не только показывают, как возможно то, что мы имеем, но и объясняют наличие всех предшествующих современным древних видов живых существ. Иными словами, после Дарвина история Земли единым скачком углубилась с шести тысяч лет до шести миллиардов. А рассказы Библии о Творении стали лишь символами, которые, быть может, и имеют под собой некую действительную основу...

Чтобы показать, как же Дарвин видел теорию эволюции и что было заимствовано у него этнологией, я воспользуюсь гораздо менее известной его работой – «О выражении эмоций у человека и животных», написанной в 1872 году. Выбор мой объясняется тем, что эта книга имеет хоть какое-то отношение к психологии. Какое это отношение?

Удивительное!

Эта книга издана в России в серии «Психология-классика». Вот и всё!

Психологи могут мне сказать: как же так, ведь в психологии существует целый раздел этой науки, изучающий именно эмоции!

Вот это любопытнейшая ловушка мысли. Во-первых, никаких эмоций у русского человека нет, их придумали, чтобы не переводить английское слово emotions, которое сами же английские толковые словари объясняют словом feelings – чувства. Русское психологическое понятие «эмоции» – это морок, мираж, пустышка. Попытка обмануть общественное мнение и быть впереди всей планеты, как полагается служителям прогресса. Если прогресс тянет из Англии, надо говорить о русских чувствах на аглицкий манер, авось сойдешь за настоящего ученого...

Это первое. Второе, – это то, что пишут сами издатели Дарвиновской книги в аннотации:

«Книга Чарльза Дарвина... положила начало научному изучению мира человеческих эмоций».

Начало! Одни психологи пишут, другие читают, и никто не задумывается о том, что это значит. А значит это то, что когда эта книга писалась, в психологии не было такого раздела, как психология эмоций, а Дарвин писал что-то иное. Да он и сам ни разу не говорит, что пишет какую-то психологическую работу. Для него она не имела никакого отношения к психологии.

А к чему и зачем он ее писал?

Из начала книги это понять невозможно. Она написана

бездарно, просто сходу описывает тот предмет, который интересен Дарвину – исследования эмоций, проделанные его предшественниками. Но зато заключительный вывод полностью выдает цель, ради которой все делалось.

«Мы видели, что изучение теории выражения до некоторой степени подтверждают тот вывод, что человек происходит от какой-то низшей животной формы, а также подкрепляет убеждение в видовом или подвидовом единстве различных рас; впрочем, насколько я могу судить, в таком подтверждении едва ли есть надобность.

Мы видели также, что само по себе выражение или, как его иногда называли, язык эмоций, без сомнения, имеет большое значение для благополучия человечества. Мы должны были бы быть очень заинтересованы в том, чтобы понять по возможности источник или происхождение различных выражений, которые мы можем ежечасно видеть на лицах окружающих нас людей, не говоря уже о домашних животных.

Все это дает нам основание для вывода, что философия этого вопроса вполне заслуживала того внимания, которое ей уже уделило несколько превосходных наблюдателей, и что предмет этот заслуживает дальнейшего изучения, особенно со стороны какого-нибудь даровитого физиолога» (Дарвин, с. 345).

Вот и свидетельское показание самого обвиняемого: он не писал психологию, он собирал материалы для физиологии.

Как психологи усмотрели в этом свою классику? Наверное, не случайно.

Далее: что же хотел сделать этой книгой Чарльз Роберт? С очевидностью одно: подтвердить ею свою теорию видов, а значит, усилить ею тот удар, который он нанес по религиозному мировоззрению, обосновав теорию эволюции. Попросту: доказать, что человек – это животное. Вот зачем писалась книга.

И как же он ведет исследование?

Издатели-психологи усмотрели в этой работе множество полезных для себя находок и открытий великого прогрессора. Однако в действительности книга эта очень слабая и должна бы рассматриваться лишь как курьез. Основная цель, которую преследует в ней Дарвин, – доказать, что наши «эмоции» – это наследие животного состояния, в котором мы находились в начале эволюции. При этом они вовсе не психологичны, они – проявления физиологии нервной системы. Слово «душа» вообще не упоминается Дарвиным.

А вот его «психологические» опусы настолько дики сегодня, что вызвали бы стыдливую улыбку даже у физиолога. Вот один из «психофизиологизмов», которым Дарвин доказывает свои построения:

«Согласно третьему принципу, возбужденная нервная система оказывает непосредственное воздействие на тело, независимо от воли и в значительной мере независимо от привычки. Опыт показывает, что нервная сила возникает и

освобождается при всяком возбуждении цереброспинальной системы. Направление, по которому распространяется эта нервная сила, определяется по необходимости теми путями, которые связывают нервные клетки друг с другом и с различными частями тела. Но на это направление сильно влияет также и привычка, так как нервная сила легче всего распространяется по привычным путям.

Неистовые и бессмысленные действия взбешенного человека можно приписать отчасти потоку нервной силы, движущейся без определенного направления, отчасти влиянию привычки; это обнаруживается в том, что указанные действия воспроизводят в неясной форме акт нанесения ударов» (Там же, с. 329).

Весь этот бред, если приглядеться, является развитием вовсе не физиологии высшей нервной деятельности, а того вульгарного материализма, которым осеменял умы Бюхнер и благодаря которому у нас распространилось понятие о нервозности. Мы сейчас не задумываясь говорим: нервничаю, нервы расшатались, надо подлечить нервы. И думаем, что прозвучали очень научно.

Но ни нервная сила, ни нервничество не имеют ни малейшего отношения к действительным нервам. Все эти «бессмысленные действия взбешенного человека», как и «расшатавшиеся нервы» – проявления чисто психических расстройств или состояний.

Если судить по этой книге, то единственный психолог, ко-

тогого уважает Дарвин, – это Спенсер, автор синтетической философии, которой он постарался превзойти Конта. Спенсер был одним из главных бойцов за эволюционизм и к тому же очень плохо разбирался в психологии. Тем не менее, именно его психофизиологические прозрения Дарвин считает теорией, пригодной для своего исследования. О том, каков из Спенсера психолог, я еще расскажу. Пока заключительный штрих к портрету Дарвина-психолога.

«Герберт Спенсер, говоря о чувствах, в своих “Началах психологии” делает следующие замечания: “Сильная степень страха выражается в криках, в попытках спрятаться или спастись бегством, в сердцебиении и дрожи: точно такие же проявления сопровождали бы подлинные переживания тех несчастий, ожидание которых возбуждает страх. Страсть к разрушению проявляется в общем напряжении мышечной системы, в скрежете зубов, выпускании когтей, расширении глаз и ноздрей, в рычании: все эти проявления – лишь более слабые формы тех действий, которыми сопровождается убивание добычи”.

Это и есть на мой взгляд, теория, пригодная для объяснения большого числа выражений...

Спенсер опубликовал также ценный очерк физиологии смеха, в котором он настаивает на том “общем законе, что чувства, перейдя определенную ступень, находят себе обыкновенно выход в движениях тела”, и что “избыток нервной силы, не направляемой никакими побуждениями, избирает

для себя прежде всего привычные пути; если же их окажется недостаточно, то избыток этот пойдет дальше по путям менее привычным”» (Там же, с. 9).

Остается только добавить, что сама эта мистическая «нервная сила» вырабатывается мозговым веществом, как желчь вырабатывается печенью...

Не хочу больше издеваться над нашими доверчивыми психологами, которых обманывать не надо, они сами обманываться рады, лишь бы шарлатан был европейского качества. Но Спенсеру уделить несколько слов просто необходимо.

Глава 3

Продолжение Прогресса. Спенсер

Итак, как считают наши психологи, «заслугой Г.Спенсера явилось применение идеи эволюции при анализе психических явлений. Он предпринял попытку создать общую картину истории органической жизни, описав в ней и психическое развитие человека» (Карелин, с. 8).

Рассказывать о психологии Герберта Спенсера (1820–1903) мне неинтересно, да она и не стоит того. В сущности, он совсем не был психологом, он был наукотворцем, пытавшимся переплюнуть Конта. Временами он признавал себя его частичным последователем, временами кричал о том, что его совсем не поняли, а он все сказал совсем иначе, чем

Конт. Но мнение о нем как о последователе Конта закрепилось довольно прочно.

И даже неважно, насколько он привержен позитивизму, важнее то, что он, как и Конт, был одержим системотворчеством и пытался всю жизнь запихать в одну большую схему, в рамках которой описывалось, как все зародилось и развилось, естественно эволюционируя от физического вещества до высшей общественной нравственности. Именно это и было сутью его Синтетической философии.

Психология в рамках ее давалась как одна из переходных ступеней от неорганического вещества к органическому и подавалась как «Основания психологии». Иными словами, творя свою большую схему, Спенсер и сам признавал, что не пишет психологию, а описывает некие естественнонаучные основания, на которых должна основываться всякая психология, если хочет стать научной.

Как довольно точно писали о нем в советское время:

«Психическое Спенсер рассматривал как возникшую на определенной ступени биологического развития форму реакции на воздействие внешней среды. Оно может быть разложено на отдельные элементы – атомы душевной жизни, представляющие собой однородные “нервные толчки”, ассоциативно связанные между собой. Психология Спенсера явилась одним из источников психофизического параллелизма и бихевиоризма» (ФЭ).

Физика и биология – вот настоящие науки для Спенсе-

ра. Поэтому его Основания психологии начинались с описания работы нервной системы, как это себе представлял Спенсер. Нейрофизиологом он был весьма посредственным, а поскольку спешил использовать, а не разбираться, часто опирался не на действительные знания о работе нервной системы, а на вульгарно-материалистические представления о ней, бывшие тогда в моде.

Я покажу это на примере той самой работы, которая так восхитила Чарльза Дарвина – на примере «Физиологии смеха», изданной в России еще в 1881 году, то есть довольно быстро после написания Спенсером.

В ней Спенсер начинает с вопросов о том, почему мы смеемся, и как-то уж очень ловко разбив все предположения предшественников, заявляет: «Почему при сильной радости или под впечатлением резких контрастов идей известные мышцы нашего лица, груди и живота должны сокращаться? Для отыскания на эти вопросы того или другого ответа, одно только остается средство, это – обратиться к физиологии» (Спенсер, Физиология, с.4).

Видимо, в семидесятых годах девятнадцатого века существовало только два средства, к которым можно было прибегать в любых сложных случаях – йод и обращение к физиологии... До этого еще любили обильно пускать кровь.

При этом вопрос действительно любопытный, ответа на который до сих пор нет. Почему мы улыбаемся, почему смеемся, что такое смех и улыбка? И почему они всеобщие? Ведь

их явно нельзя признать чисто культурными привычками – все люди всех обществ улыбаются и смеются. Значит, это как-то должно быть связано с самим нашим устройством. С устройством чего? Тела? Для естественника просто не может быть иного ответа, потому что и нет ничего, кроме тела. Вот отсюда и физиология становится хранилищем всех ответов на все возможные вопросы о человеке.

Но если есть душа, не связано ли это с той частью нашего устройства, которой душа связана с телом. Ведь мы точно знаем, что смехом может передаваться и душевная радость. Смех отнюдь не только телесен, если вообще телесен. Но он и не только душевен, потому что выражаем мы свои чувства сквозь тело и с его помощью. Думаю, ответ где-то здесь, но до него еще надо дойти...

Спенсер и идет, но очень издалека – от червей, моллюсков и насекомых, у которых тоже случаются произвольные движения... И непредсказуемым скачком вдруг вылетает в ответ ответов:

«Далее, большая часть произвольных, по-видимому, движений, какие наблюдаются у насекомых, червей, моллюсков, считаются физиологами такими же автоматическими движениями, как расширение или сужение зрачка под влиянием изменений в интенсивности света, и таким образом представляют пример того закона, что всякое впечатление на окончания приводящих нервов передается какому-нибудь узловому центру и отсюда, обыкновенно рефлекторно, пе-

редается по отводящему нерву одной или несколькими мышцами, в которых и вызывается сокращения.

В несколько видоизмененной форме этот принцип прилагается и к произвольным действиям. Всякое нервное возбуждение стремится произвести движение мышц и, если оно достигнет известной силы напряжения, всегда производит его» (Там же).

Вот почему возлюбил его великий Дарвин: да это же прямое подтверждение его теории эволюции – все развивается из самого простого комочка вещества путем усложнения. Даже душевные движения есть лишь способ говорить о том, как дергаются эти комочки плоти.

Спенсер же действительно дальше говорит о «душевных движениях», но я ставлю это выражение в кавычки, потому что Спенсер, как вы понимаете, говорит не о движениях души, а о «телесных и поведенческих реакциях», вроде дрожи от холода или боли от ожога, которые принято называть именем Душевные движения.

«Вы сильно обожгли себе палец; вам чрезвычайно трудно сохранить спокойствие, полное достоинства: непременно в лице является подергивание, палец непременно придет в движение. Если человек, получив хорошее известие, не изменяется в лице и не делает никаких движений, то объясняют это тем, что или он не испытывает большой радости, или что он необыкновенно владеет собою.

Оба эти заключения предполагают, что радость почти у

всех заставляет мышцы сокращаться и вследствие этого изменяет или выражение лица, или положение тела, или же и то и другое вместе.

А слыша рассказы о подвигах мужества, совершенных людьми, когда их жизнь была в опасности, – читая, как паралитики, вследствие энергии отчаяния, приобретали на время возможность снова пользоваться своими членами, – мы еще яснее видим отношение между нервными и мышечными возбуждениями. Для нас становится очевидным, что, во-первых, душевные движения и ощущения стремятся произвести телесные движения, а затем, что сила движения зависит от интенсивности душевного движения и ощущения.

Впрочем, это направление разряжения нервного возбуждения не есть единственное» (Там же, с. 5).

Итак, душевные движения – это разряжение нервного возбуждения. Любопытно, сегодня физиологи в состоянии объяснить, что такое «нервное возбуждение»? И как и где оно может накапливаться в теле? Естественно, что задать Спенсеру вопрос: уверен ли он, что речь вообще идет о нервном возбуждении? – было бы кощунством. А что еще может возбуждаться в машине по имени тело? Там просто нет ничего, кроме этой электрической схемы, называемой нервной системой.

Почему при этом никому из физиологов не приходил хотя бы вопрос из столь почитаемой ими физики: а где внутри электрической разводки их квартиры без специальных нако-

пителей, именуемых ёмкостями, могут накапливаться запасы электрической энергии? Наверное, они эту самую физику только почитали, но знать не стремились... Да и квартиры их во времена Спенсера не были электрифицированы. Но ведь у их современных продолжателей электричество в доме точно есть!

Далее Спенсер проваливается в болото вульгарного физиологизма, временами просто бредя. Не буду множить самые ужасные примеры, приведу только пару рассуждений, последовательно связанные мыслью Спенсера на уровне некоего закона электро-психической механики.

«Впрочем, это направление разряжения нервного возбуждения не есть единственное. Точно так же, как оно передается мышцам, оно может передаваться и внутренним органам тела. Сердце и кровеносная система (которые, собственно говоря, будучи сократительны, могут быть отнесены к мышечной системе) весьма легко поддаются влиянию радости и печали: в этом мы можем убедиться ежедневным опытом.

Каждое более или менее сильное ощущение ускоряет пульс; и как восприимчиво сердце к душевным впечатлениям, лучше всего доказывается обыкновенными выражениями, в которых слова “сердце” и “чувство” употребляются одно вместо другого.

То же самое можно сказать и относительно органов пищеварения. Не входя в подробности относительно влияния нашей нервной системы на эти органы, достаточно только упо-

мянуть, какое хорошее влияние производят на диспептиков и больных— веселая компания, приятные новости и перемена обстановки; это достаточно доказывает, до какой степени чувство удовольствия возбуждает вообще деятельность мышц» (Там же, с. 5–6).

Наблюдения, по-своему, верные... Мне особенно важно все, что связано с сердцем, поскольку русское духоведение постоянно связывало его с душой, чему было посвящено немало исследований православных профессоров-богословов. И я к этому еще вернусь, но не с физиологическим подходом. Потому что физиологический подход без малейшего сомнения объясняет эти движения чувств возбуждением «какой-нибудь» части нервной системы.

Вчитайтесь в это «какой-нибудь» – оно означает, что никто из физиологов не знает, какой именно, но читателям той поры, когда их оболванивали, этого знать не надо. Им надо знать только то, что все в человеке можно объяснить без гипотезы души...

«Есть еще другое направление, в котором может обнаруживаться возбуждение какой-нибудь части нервной системы и в котором оно обнаруживается, когда возбуждение не очень сильно. Наконец разряжение может служить в свою очередь возбудителем для какой-нибудь другой части нервной системы: так бывает при спокойном размышлении и чувствовании.

Из последовательных состояний, вызванных этим, слага-

ется сознание» (Там же, с. 6).

Здравствуй, Кока-Новый год! А уж сознание-то откуда тут взялось?!

Да ладно, вот вам еще один последний перл психо-физиологической механики человека, и на этом закончим со Спенсером:

«Чувство удовольствия, вызванное в нас, положим, похвалю, не вполне истрачивается на возбуждение следующего фазиса чувств, на возбуждение новых идей, соответствующих этому состоянию: известная его часть направляется в симпатическую нервную систему, возбуждает деятельность сердца, и, вероятно, облегчает пищеварение. Здесь мы приходим к разряду идей и фактов, которые приближают нас к разрешению нашей специальной задачи.

В самом деле, выходя из той несомненной истины, что известное количество нервной силы, освобожденное в данный момент (которая производит в нас неизвестным для нас образом то, что называется душевным движением) должно распространяться в известном направлении, должно вызывать эквивалентную силу, которая обнаруживается в каком-нибудь другом месте, то мы очевидно должны заключить, что, если один из путей, по которым эта сила может распространяться, окажется вполне или отчасти закрытым, то количество ее, которое должно направляться в другие пути, будет больше; в случае, если окажутся закрытыми два из них, разряжение по последнему должно быть самое интен-

сивное...» (Там же, с. 7–8).

Вот так, начав с самой грубой физической механики, великий эволюционист выстроил на наукообразном песке величественное знание оснований биологии, психологии, социологии и нравственности...

Именно им восхищались все английские эволюционисты, начиная с дедушки Дарвина, и кончая этнологами, вроде Тайлора. Те самые, на кого опирается Вундт, подбираясь к описанию души по народным представлениям.

Кстати сказать, наши психологи, говоря о том направлении, которое развивал Спенсер, называют его ассоциативной психологией, и вполне уверенно и оправданно причисляют к нему и Вундта. Вундт, безусловно, был очарован английской основательностью эволюционистов. Достаточно посмотреть его исследования восприятия музыкального тона, чтобы понять, как близок ему был весь этот подход.

Глава 4

Заключение эволюционизма

Эволюционизм очаровал умы рвущейся к власти над миром буржуазии, которая и создавала научное сообщество, и стал, в силу этого, почти революционной теорией нового правящего класса. Корни его усматривали чуть ли не в Платоновских «Законах» и «Политике» Аристотеля. Сутью эволюционизма была вера в прогресс, провозглашенная фран-

цузскими революционерами как поступательное движение человечества от худшего к лучшему. Именно это и делало оправданными любые революции и перевороты.

Какое-то отрезвление принесла Первая мировая война. После нее впервые стали замечать, что у прогресса есть побочные эффекты. После Второй мировой войны стало очевидно: эволюция – вещь неоднозначная, она, безусловно, свидетельствует о том, что все течет, все изменяется, но никак не о том, что все развивается в сторону улучшения. Появились разнообразные теории, вроде Теории пределов роста, показывающие, что с развитием прогресса жизнь людей ухудшается...

Я уж не говорю о том, что новая религия потребовала от осчастливленного естественнонаучного человечества заплатить за его технологический рай сущим пустяком – отречением от души...

Однако, критика – критикой, а упорный и трудолюбивый, как хорошо воспитанный осел, наш брат-ученый до сих пор верно продолжает дело прогресса и эволюции, насаждая взгляды, которые вызывали сомнение уже во времена Вундта.

Вот передо мной «Курс лекций» Российского открытого университета, изданный М.А.Дерягиной под названием «Антропология. Эволюция и биология человека» в 1994 году.

С научной точки зрения совершенно неуязвимое назва-

ние: да, бесспорно, в своем биологическом развитии человек как-то эволюционировал. И, скорей всего, очень близко к тому, как это описал Дарвин. Его точка зрения сейчас мощно оспаривается, но большая часть сделанных им наблюдений бесспорны: виды меняются, виды приспособляются к внешним условиям, и многие изменения в нашей биологии явно связаны с задачами выживания...

Но вот я открываю оглавление и обнаруживаю, что автор нисколько не сомневается, что речь, мышление и даже искусство – это плоды естественной биологической эволюции. Почему так?

Да потому, что строго в соответствии с тем, как это было принято у авторов девятнадцатого века, учебник кратко, а потому фразами, которые надо запоминать как шпаргалки, подводит к тому, как в развивающихся телах рождается то, что исходит из себя мышление – мозг. И вот появляется лекция 6 – «Развитие мозга у приматов и гоминид. Эволюция мозга у позвоночных животных и приматов».

Все эти попытки связать теорию эволюции с развитием мозга, выглядели смешно уже у таких социологов, как Чемберлен и Болдуин, когда автор высокопарно заявлял, что развитие мозга неслучайно, и чем он больше и сложнее, тем лучше думает, а потом приводит таблицу весовых соотношений мозга, и обнаруживает множество случаев, в которых обладатели тяжелых мозгов никак не умней человека.

Тем не менее, рассказав об эволюции мозга, Дерягина рез-

ко перепрыгивает к «Типам социальных структур у приматов», от нее к «Коммуникации у обезьян и происхождению речи у гоминид», а отсюда к «Обучению человекообразных обезьян знаковым системам языка человека». А завершает все сочинение лекцией 10 «Происхождение искусства с позиций антропологии», где несет какой-то вздор об образном мышлении человека и высоком уровне развития психики первобытных людей...

Как в ее воспаленной эволюционизмом головке «психика» стала частью эволюционирующих тел, она не объясняет, да и не смогла бы по той простой причине, что все подобные сочинения не имеют целью поиск истины, то есть того, что же есть в действительности. Их задача – утвердить в умах читателей мировоззрение, делающее их управляемыми. Иными словами, это не наука, а политическая пропаганда и агитация в борьбе за власть над душами, ... которых нет...

Вот приблизительно в какой среде творил Вундт и живем мы. Даже если он был сильным человеком, полностью независимым от естественнонаучного промывания мозгов он стать не смог. И это стоит учитывать. Даже создавая очерк народных представлений о душе, Вундт был естественником и эволюционистом.

Но зависимость его от эволюционизма, как научно-революционной теории, была не прямой, в отношении души он впитывал его, скорее, через этнологов. Я расскажу о некоторых из упомянутых им. И начну, конечно, с Эдуарда Тай-

лора, потому что влияние его на всю этнологическую науку было огромно.

Глава 5

Анимистическая теория. Тайлор

Рассказывая об этнологии, Вундт поминает Тайлора (раньше его имя у нас переводили как Тэйлор) первым, как только заходит хоть какой-то разговор о душах. Заходит он там, где прозвучало понятие анимизма.

«Из них первая (теория анимизма – АШ) (развитая, главным образом, Э. Тайлором) рассматривает веру в души вообще— имеют ли эти души свое местопребывание в людях, или животных, растениях, или безжизненных предметах, или же носят в виде волшебных демонов вокруг людей— как нечто первичное. Веру в духов она опять-таки сводит к вере в души, которая, согласно ей, имеет свой корень в явлениях смерти, сна и сновидений.

Она, таким образом, ограничивает первоначальное понятие о душе той ее формой, которую мы рассмотрим ниже под названием “души-дыхания и души- тени”, или психе» (Вундт, Миф, с. 269).

Вслед за Тайлором Вундт говорит о Спенсере и Липперте. О Спенсере я уже кое что рассказывал, а вот о Липперте, пожалуй, стоит рассказать в этом разделе, поскольку он упоминается в работах этнологов, но стал совершенно недоступен

современному читателю.

Но пока Эдуард Бернет Тайлор (1832–1917).

«Основоположником эволюционной школы в этнологии заслуженно принято считать выдающегося английского ученого Эдуарда Тайлора. В 1865 году он опубликовал книгу “Исследования в области древней истории человечества”, где изложил свои эволюционистские идеи, в частности идею о прогрессивном поступательном развитии человеческой культуры от первобытного состояния к современной цивилизации; идею о том, что существующие различия народов обусловлены не расовыми различиями, а являются лишь разными степенями развития культур народов; идею о преемственности и взаимосвязи культур разных народов.

Свою эволюционистскую концепцию развития Тайлор наиболее полно изложил в книге “Первобытная культура” (1871), получившей мировую известность» (Садохин, с. 30).

Для меня важно все, что было связано с изучением души. Поэтому я предпочту дать общую характеристику подхода Тайлора словами хорошего этнолога, а из работ Тайлора выбрать только то, что относилось к душе.

«Подобно другим эволюционистам, Тайлор пытался применить к изучению явлений культуры естественнонаучный метод. Поэтому основной задачей для него было приспособление естественнонаучной классификации к потребностям этнологии, а единицами изучения – отдельные катего-

рии предметов и явлений духовной и материальной культуры, которые он уподоблял видам растений и животных, изучаемых натуралистами...

Из всех явлений культуры для Тайлора наибольший интерес представляли религиозные верования первобытных народов, исследуя которые, он выдвинул анимистическую теорию происхождения религий.

Изучая верования “отсталых” народов, Тайлор подходил к ним с позиций единства человечества и его культуры. Религиозные верования и обряды “дикарей”, по его мнению, не являются жалким смешением различных нелепостей; напротив, они по своему последовательны и весьма логичны. В основе всех их лежит, как он полагал, “вера в духовные существа”, то есть в души и духов, которую он обозначил термином “анимизм”.

Корни анимизма он видел в “философствовании” первобытного “дикаря”, в желании первобытных людей понять причины таких явлений, как сон, сновидения, обмороки, болезни, смерть. Объясняя их, они пришли к выводу, что в каждом человеке есть душа, которая может покидать тело человека либо временно (сон), либо навсегда (смерть). Эти представления о душе на основе принципа всеобщего подобия у древних людей развились в более сложные верования» (Садохин, с. 31).

Как вы помните, против всех подобных суеверий у бойцов естественнонаучного фронта, особенно у самых кровавых из

них – у врачей и хирургов – был убийственный довод: много я людей вскрывал, но что-то никакой души там не видел! После него все радостно ржали и ощущали, что ловко уели своих незадачливых противников...

Столь же ущербной и, в сущности, дикой была и попытка понимать «дикаря» логически. Иными словами, недоразвитый естественник, не дозревший до того состояния, в котором человек начинает видеть духовное, пытался всем, кого изучал, приписать свой способ познания мира: Объясняя их, они пришли к выводу, что в каждом человеке есть душа, которая может покидать тело человека либо временно (сон), либо навсегда (смерть).

Никаких выводов древние люди в этом случае не делали. Их делали только те, кто не видел. Но тот, кто хоть раз выходил из собственного тела, или видел, как это происходит, больше не делает выводов... и не умозаключает о душе... Это больше не нужно.

Что же касается души, то Тайлор посвящает ей несколько глав, точнее, пишет о ней в нескольких продолжениях главы «Анимизм». Пишет, в действительности пытаюсь понять не то, что такое душа, а насколько всеобща религия для людей самых разных культур. Он вполне разумен при решении этого вопроса, и действительно его взгляды являются явным шагом к созданию научной антропологии, то есть науки о человеке. Тем не менее, с психологической точки зрения Тайлор любопытен лишь как собиратель упоминаний о душе,

потому что сам считает все это лишь верованиями или суевериями. Душа для него не существует.

Тем не менее, изложу сам подход Тайлора. Он позволит понять, зачем ему вообще нужен очерк народных представлений о душе. Тайлор начинает строить свою науку вот с этого рассуждения о том, что является признаком религии:

«Первое, что представляется необходимым при систематическом изучении религии примитивных обществ, – это определение самой религии. <...>

Целесообразнее всего будет просто принять за определение минимума религии верование в духовных существ» (Тайлор, Первобытная, с. 210).

Это определение совершенно соответствует собственным представлениям Тайлора о религиозности, а значит, должно отражать представления среднего англичанина и даже европейца середины девятнадцатого века: люди потеряли способность видеть, но еще продолжают верить во что-то по привычке или в надежде...

Очевидно, что это определение не соответствует начальному состоянию существования мировых религий, и, вероятней всего, тому, что испытывают люди в первобытных или «примитивных» обществах. То есть как раз в тех, что изучаются этнологией и антропологией. Зная сам по себе, что ничего не видит, а говорит о духовных существах, лишь веря или не веря в них, этнолог приписывает свое состояние сознания и тем, кого изучает. И у него даже мысли не допуска-

ется, что «примитивные» и «некультурные» люди могут хоть в чем-то превосходить его. Если для него душа – это суеверие, значит, это суеверие для всех, потому что англичанин девятнадцатого столетия – это вершина эволюции!

Далее Тайлор делает вполне здравый вывод, что все утверждения европейцев о том, что у каких-то «малокультурных» народов не было религии лишь на том основании, что эти европейцы ее не обнаружили, не состоятелен. Просто они были либо невнимательны, либо предвзяты. Единственно оправданным выводом может быть лишь такой, что все изученные народы имеют представления о духах и душах, по крайней мере, в начале своего развития:

«Желательно было бы, впрочем, взять за основание наших исследований наблюдение, а не умозрительное заключение. Здесь, насколько я могу судить на основании громадной массы фактов, мы должны допустить, что верование в духовных существ обнаруживается у всех примитивных обществ, которые удалось узнать ближе» (Там же, с. 210).

Вот это заявление есть своего рода манифест естественника, ушедшего с партийным заданием делать науку о культуре – факты и наблюдения свидетельствуют: все изучаемые этнологией народы знают о душах и духовных существах. НО! Но это знают они, а я знаю, что кроме тела нет ничего! И поэтому я не буду изучать их ЗНАНИЯ, я буду изучать их ВЕРОВАНИЯ и СУЕВЕРИЯ!

А далее Тайлор прослеживает «под именем анимиз-

ма глубоко присущее человеку учение о духовных существах, которое служит воплощением сущности спиритуалистической философии в противоположность материалистической» (Там же, с. 211). Проследившая его, Тайлор приведет множество фактов и наблюдений, описывающих души и народные представления о них. Этими свидетельствами воспользуется Вундт, который постарается разложить эти свидетельства так, чтобы родилась хотя бы начальная наука о душе, точнее, о представлениях о душе.

В сущности, книга Тайлора была материалом, из которого Вундт делал свою науку. Поэтому дальше я приведу лишь обоснование, на котором Тайлор выкладывал эти материалы.

По сути, основание это является всего лишь изложением собственных представлений и предположений Тайлора о том, как «примитивные дикари-философы» могли впасть в подобную ошибку.

«Первым вопросом, с которого начинается разработка нашей проблемы, является учение о человеческой и других душах. Характер учения о душе у примитивных обществ можно выяснить из рассмотрения его развития. По-видимому, мыслящих людей, стоящих на низкой ступени культуры, всего более занимали две группы биологических вопросов. Они старались понять, во-первых, что составляет разницу между живущим и мертвым телом, что составляет причину бодрствования, сна, экстаза, болезни и смерти? Они задавались

вопросом, во-вторых, что такое человеческие образы, появляющиеся в снах и видениях?

Видя эти две группы явлений, древние дикари-философы, вероятно, прежде всего сделали само собой напрашивающееся заключение, что у каждого человека есть жизнь и есть призрак. То и другое, видимо, находится в тесной связи с телом: жизнь дает ему возможность чувствовать, мыслить и действовать, а призрак составляет его образ, или второе “я”. И то и другое, таким образом, отделимо от тела: жизнь может уйти из него и оставить его бесчувственным или мертвым, а призрак показывается людям вдали от него.

Дикарям-философам нетрудно было сделать и второй шаг. Мы это видим из того, как крайне трудно было цивилизованным людям уничтожить это представление.

Дело заключалось просто в том, чтобы соединить жизнь и призрак. Если то и другое присуще телу, почему бы им не быть присущими друг другу, почему бы им не быть проявлениями одной и той же души?» (Там же, с. 213).

Вот такое самоочевидное с точки зрения эволюциониста решение, которое цивилизованный человек должен уничтожать!.. Почему? У меня только один ответ: чтобы миром правила только одна идеология – естественнонаучная! Если бы речь шла о поиске истины, ничто бы не уничтожалось, потому что нельзя ничего уничтожать, пока ты этой ненайденной истиной не обладаешь! Она может быть как раз там, как раз в том, чему ты не веришь. И самое главное: ее точ-

но нет в твоих убеждениях, просто потому, что ты продолжаешь ее искать... Чтобы перестать искать истину и начать уничтожать все другие представления о мире, надо убедить себя, что ты ее собственник. Но в итоге, прошло всего полтора века, и Тайлор выглядит дикарем-философом...

Все представления Тайлора о душе и все свидетельства, собранные им, так или иначе мы перечитаем у Вундта. Поэтому я завершу рассказ о нем, приведя лишь определение души, которое он дает. Точнее, определение того, что все народы когда-то считали душой.

«Следовательно, их (жизнь и призрак – АШ) можно рассматривать как связанные между собой. В результате и появляется общеизвестное понятие, которое может быть названо призрачной душой, духом-душой.

Понятие о личной душе, или духе, у примитивных обществ может быть определено следующим образом. Душа есть тонкий, невещественный человеческий образ, по своей природе нечто вроде пара, воздуха или тени. Она составляет причину жизни и мысли в том существе, которое одушевляет» (Тайлор, с. 213).

Глава 6

Золотая ветвь. Фрэзер

Другим виднейшим представителем эволюционистской этнологии был создатель понятия «социальная антрополо-

гия» Джеймс Джордж Фрэзер (1854-1941).

Этнологом Фрэзер стал, увлекшись «Первобытной культурой» Тайлора. Издал в 1887 году свою первую работу «Тотемизм», сразу же сделавшую ему имя среди этнологов. Но славу он обрел, задавшись вопросом, что значит картина Тёрнера «Золотая ветвь». Он решил объяснить лежащий в основе ее мифологического сюжета обычай и завяз в этом объяснении на двенадцать больших томов, принесших ему мировую известность. Первое издание его «Золотой ветви» вышло в 1890 году. Вскоре Фрэзер переиздал ее двухтомником.

Уже в начале двадцатого века многие этнографы-профессионалы относились к его сочинению с легким презрением, считая его лишь собранием этнологических фактов...

Я не берусь судить о действительных достоинствах Фрэзера-этнографа, хотя мне он очень нравится. К сожалению, мне не была доступна написанная им в 1911–1912 годах работа «Вера в бессмертие и культ умерших», но в остальных работах душа его интересовала только косвенно. В работе «Фольклор в Ветхом завете», рассказывая о творении человека и вдувании в него духа божьего, после чего он становится «душою живою», Фрэзер ни разу не выделяет понятие «душа» из приводимых цитат.

Соответственно, и в «Золотой ветви» глав, прямо посвященных понятию души, у него нет. Есть рассыпанные по всей книге упоминания души в рассказах о самых различных

обычаях исследуемых народов. И есть три главы, в которых рассказывается о душе в связи с различными обычаями. Там же дается и определение этого понятия. Главы эти, хотя и не связанные между собою, складываются в достаточное исследование, чтобы рассказать о нем подробно.

Вопрос о природе души возникает у Фрэзера одновременно случайно и вполне закономерно. Поскольку ему надо понять, что же было сутью обычая «Золотой ветви», то есть унаследования царской власти, он задается вопросом о том, как защищали жизнь царя, а отсюда рождается вопрос: «что дикарь понимает под смертью?» (Фрэзер, Золотая ветвь, с. 174).

Вопрос этот звучит дико, и объяснения будут такими же. В них весь английский естественнонаучный снобизм, тупо самоуверенный, не сомневающийся в том, что он – вершина прогресса. Ни малейшей попытки действительно задуматься о смерти и ее причинах, как и жизни, Фрэзер не делает, поскольку давно знает все ответы. Он всего лишь спортсмен, который проводит свой досуг за хобби – препарирует народные обычаи...

«Дикарь объясняет стихийные силы природы действиями живых существ, присутствующих в них или стоящих за ними; так же он объясняет и явления самой жизни.

Если животное живет и двигается, это, полагает он, происходит только потому, что внутри его сидит человек или зверек, который им движет. Этот зверек в животном, этот

человек внутри человека есть душа.

Деятельность животного или человека объясняется присутствием этой души, а его успокоение во сне или в смерти объясняется ее отсутствием; сон или транс представляют собой временное, а смерть— постоянное отсутствие души.

Так как смерть является постоянным отсутствием души, предохраниться от нее можно, либо закрыв душе выход из тела, либо, если она его покинула, добившись ее возвращения. Меры предосторожности, принимаемые дикарями для достижения одной из этих целей, выступают в виде запретов, или табу, являющихся не чем иным, как правилами, предназначенными достигнуть постоянного присутствия или возвращения души» (Там же, с. 175).

Сразу же вслед за этим высокомерным рассказом о дикости других народов, Фрэзер приводит рассказ о том, как просвещенный европейский миссионер выясняет у австралийских аборигенов, как они представляют себе душу. Чем он отличается от «дикарей» по своему мировоззрению, я понять не могу, но звучит он так, будто никогда не учился говорить о душе.

«Обращаясь к австралийским аборигенам, один европейский миссионер сказал: “Я не один, как вы думаете, а двое”. На это они рассмеялись. “Вы можете смеяться сколько вам угодно, — продолжал миссионер, — я говорю, что являюсь двумя в одном. Одно— это большое тело, которое вы видите; а внутри его есть другое, невидимое маленькое тело. Боль-

шое тело умирает, и его хоронят, а маленькое тело после его смерти улетает”. На это один из аборигенов ответил: “О, и нас тоже двое, и в нашей груди есть маленькое тело”» (Там же).

Как отнестись к этому рассказу: посчитать европейских миссионеров теми дикарями, которые верят в маленькое тело-душу, или, как австралийский абориген, рассмеяться над Фрэзером, который говорит о правильных вещах, но совсем не понимает того, что говорит?..

Но пусть это будет лишь штрихом к портрету английского этнолога-эволюциониста. Задача понять, из чего исходил Вундт, создавая свое описание души по народным представлениям, остается. Поэтому продолжу рассказывать о Фрэзере. Итак, первый раздел его исследования называется «Душа как маленький человечек».

«Сходство этого человечка с человеком, то есть души с телом, является полным; как есть полные и худые тела, так есть полные и худые души; как бывают тяжелые и легкие, длинные и короткие тела, так и души бывают тяжелыми и легкими, длинными и короткими.

Обитатели острова Ниас верят, что каждого человека по рождении спрашивают, какой длины и какого веса душу ему хотелось бы иметь, и отмеривают ему душу подходящего веса и длины. Самая тяжелая из когда-либо выданных душ весит примерно 10 граммов» (Там же, с. 175).

В этом же разделе Фрэзер внезапно заявляет, что «часто

душа представляется птицей, готовой улететь» (Там же, с. 177). Но почему-то не уделяет особого внимания этому качественно иному состоянию души. Зато «Душе как тени или отражению» он посвящает особый раздел.

В конце книги есть еще две главы, являющиеся, в сущности, продолжением этой, но почему-то от нее отделенные. Одна – «Пребывающая вне тела душа и ее роль в народных сказках», вторая – «Бестелесная душа в народных обычаях».

О чем идет речь, можно понять по русской сказке о Кощее-бессмертном, которая, кстати, пересказывается Фрэзером. Суть всего повествования – народная вера в то, что душу можно спрятать и держать вне тела, тогда человек становится, если не бессмертен, то, по крайней мере, неуязвим и здоров. Обе главы говорят об одном и том же, и непонятно, почему Фрэзер сделал из них две.

Как бы там ни было, но ценность этих глав о душе в том, что в них приведены многочисленные этнографические примеры народных представлений о душе. Ничего такого, что бы не помянул Вундт, Фрэзер не приводит. Поэтому я опускаю более подробный пересказ о нем и перехожу к следующему представителю эволюционистской этнологии девятнадцатого века.

Глава 7

История культуры. Липперт

Последний из ученых, составлявших культурную среду Вундта, о ком я хочу рассказать, был австрийский историк и этнограф Юлиус Липперт (1839-1909). Липперта считают представителем эволюционного направления в этнографии и истории культуры.

Как утверждает культурологический словарь Хоруженко, «работы Липперта посвящены истории семьи, культуры и особенно религии. Происхождение и развитие религии рассматривал с анимистической точки зрения». Последнее с очевидностью делает его последователем Тайлора.

В настоящее время в России Липперт почти неизвестен, а его «История культуры», изданная в 1925 году, продается как букинистическая редкость за огромные деньги. Самое неприятное в этой книге то, что она издавалась политическими деятелями, сильно озабоченными тем, как промывать мозги рабочему классу. Поэтому вся она была переработана и «изложена» заново. При этом авторы перелыгания бесстыдно объявляют, что «Очерк “Языки и племена” совершенно выброшен, так как для среднего читателя книги Липперта этот очерк ничего не дает. Очерки, посвященные мифологии, пришлось сократить на две трети...»

Просвещение – страшная штука в профессиональных ру-

ках!..

Как бы там ни было, но пролетарские инквизиторы-просветители оставили достаточно много, чтобы составить мнение о Липперте-этнографе в отношении его взглядов на душу. Взгляды эти явно вытекают из эволюционизма Тайлора и Фрэзера и вообще выглядят довольно незатейливыми. Однако именно они и есть лучший очерк культурной среды рубежа девятнадцатого и двадцатого веков, в которой варились представления Вундта. Поэтому перескажу их достаточно полно.

Липперт говорит о душе в разделе своей «Истории культуры», названном им «Область культа». В сущности, он просто слепо бредет за Тайлором, пытаясь говорить о религии, как о почитании духов и душ. Затем он почти дословно повторяет домыслы Тайлора о том, как мог «первобытный дикарь» прийти к умозаключению о необходимости гипотезы души для объяснения физиологии тела.

«Смерть рано или поздно постигает человека, и когда дикарю впервые пришлось задаться мыслью о том, что, собственно, при этом происходит, он невольно отметил разницу между живым и мертвым человеком. В мертвце все то же, что и в живом, но тело неподвижно и бездыханно; в нем нет жизни.

Дикарь умозаключает, что жизнь вовсе не связана с телом неразрывно, она может покидать его, и тогда наступает смерть. Что же такое жизнь?

На этот вопрос могли быть даваемы разные ответы и при том обычно очень неопределенные, в соответствии с неразвитостью языка и трудностью для дикаря мыслительной работы. Об этом жизненном начале говорили как о настоящей личности, как о “нем” самом, считая тело лишь более или менее случайным его обиталищем; или же называли “душою” или “духом”» (Липперт, с. 189).

Понятие о душе, до сих пор почти недоступное интеллекту современного образованного человека, – это итог «трудности для дикаря мыслительной работы»! Я умилен! Про прямое видение души, пожалуй, и говорить не стоит...

Все это начало можно спокойно опустить, потому что в нем еще нет Липперта-исследователя. Это лишь манифест естественника-эволюциониста, который необходимо было заявить как знак свойства или принадлежности к сообществу. Дальше мелькают и любопытные рассуждения. К сожалению, все же большая часть работы – это лишь промывание мозгов «среднему читателю», почему коммунистические просветители и посчитали возможным издавать Липперта.

Итак, путем каких-то диких умозаключений дикарь приходит к понятиям души и духа.

«Более неопределенное представление является и более древним. Еще на древнейших египетских надгробных памятниках встречаются надписи, в которых то, что обитало в теле человека и что ушло из него, когда оно стало мертвым,

называлось “он”. Впоследствии это “он” превратилось в “душу” или “дух”.

И в нашем языке сохранились выражения, истинный смысл которых связан с указанным древнейшим представлением о жизненном начале, обитающем в человеческом теле. “Он вне себя”, “он пришел в себя” – в этих выражениях слово “он” обозначает то духа, покинувшего человеческое тело, то само тело, покинутое духом, то всю личность обитаемого духом тела. Лишь путем постепенного ограничения созданного им понятия пришел человек к более точной его формулировке» (Там же, с. 189–190).

Липперт просветитель и, со всей очевидностью, слабый исследователь. Его задача – внушать мировоззрение, распространять его, а не искать. Поэтому даже самые лучшие из его наблюдений полны натяжек. Он пришел в себя – Я пришел в себя – Ты пришел в себя. Эти выражения равнозначны, поэтому поминание какого-то сомнительного египетского «он» тут просто неуместно. Да и хвастливое заявление, что ко временам Липперта человек наконец пришел к более точной формулировке, после того, как сам написал: «всю личность обитаемого духом тела», – не придает автору доверия.

Но при этом в чутье Липперту не откажешь – ведь выбрал же он именно этот пример, который не мог бы испортить даже самый злонамеренный естественник. Ведь здесь звучит сам язык, в котором собран многотысячелетний опыт мно-

жества народов. Язык, а значит, человек как таковой, свидетельствует: я могу выходить из себя, могу быть вне себя, могу в себя возвращаться... И тут Липперт прав, замечая, что эти выражения соответствуют очень разным понятиям о Я. Что значит, что иногда мы считаем собой тело, иногда личность, а иногда и душу.

Кстати, не менее странно звучит и библейское: и стал человек душою живою... Ведь он ею становится после того, как божественный дух входит в тело, и оно оживает...

Однако, это уж вопреки Липперту, надо признать: человеческий язык вообще, и научный в особенности, очень плохо владеют этим предметом. Хуже того, все, что связано со способами говорить о душе и духе, постепенно вымирает в нашей речи...

Но продолжу изложение Липпертовских представлений о том, как в народной культуре рождалось понятие души.

«На основе такого ограничения были поставлены между прочим и следующие вопросы: из чего состоит душа и бессмертна ли она?» (Там же, с. 190).

Напомню, в предыдущем рассуждении Липперт пришел к мысли, которую наши переводчики не слишком удачно передали как: путем постепенного ограничения созданного им понятия пришел человек к более точной его формулировке.

Иными словами, все исследование Липперта посвящено не собственно душе, а тому, как рождается понятие о ней. Слово «ограничение» тут неверно, но по смыслу ясно, что

он имеет в виду постоянно идущее пошаговое разложение большого и сложного образа на более тонкие и частные понятия. Именно выделение частных понятий, ограничение их более узкими образами и позволяет уточнять общее понятие души.

К сожалению, Липперт не видит, что, с точки зрения точного философского рассуждения, он сам свидетельствует этим о наличии исходного общего понятия, которое и уточняется. Подчеркиваю: уточняется с помощью черт, которые из него «выграничиваются», а не собирается и не складывается из различных независимых образов. Иными словами, этим рассуждением он косвенно свидетельствует, что в основе понятия о душе лежало некое наблюдение, которое позволило исходно схватить ее образ в целом, а потом уточнять его через частные наблюдения. Тем самым он сам же опровергает свое и Тайлоровское допущение, что понятие это складывалось через умозаключения.

Доказательство это, правда, очень слабое. Оно всего лишь разбивает построения самих же противников души, поскольку является внутренним противоречием их доказательств ее отсутствия. Но в отношении души оно ничего не доказывает, просто потому, что ее надо не доказывать, а видеть...

Итак, из чего состоит душа и бессмертна ли она?

«Первый из этих вопросов был поставлен в очень раннюю эпоху, и ответы на него были очень разнообразны... Второй вопрос мог возникнуть только тогда, когда человек создал

идею бесконечности. Вначале для его постановки у него не было поводов.

Самый факт отделения души от тела был для него ясен. Но как долго она продолжала после того жить, он этого не знал. Он знал только на основании некоторых, определенным образом им истолкованных опытов, что она живет и после того, как рассталась с телом.

У большинства народов устанавливается верование, что душа может вести отдельное существование лишь при наличии определенных условий, и что в создании этих условий принимают большое участие живые люди. Ход того ряда умозаключений, который лежит в основе этого верования, очень прост. Для чего мы едим и пьем? Чтобы жить. Но жизнь заключается в душе. Именно она- то и нуждается в пище и питье. Ведь бездушное, мертвое тело не ест и не пьет.

Следовательно, и после отделения от тела душа, чтобы жить, нуждается в пище и питье.

Заботу о предоставлении ей того и другого берут на себя люди. Эта забота о душе умершего и составляет культ на низшей ступени развития» (Там же).

Весьма соблазнительное для естественнонаучных мозгов рассуждение – в нем есть яд всеобщего упрощения, которое наука привнесла в головы своих почитателей. Суть ловушки проста: не стоит ломать головы над тем, что нам недоступно, это сделает за вас наука, она и нужна, чтобы думать. А вы просто примите, что жить надо проще. И не надо напрягать-

ся, когда можно полежать перед телевизором – если достаточно долго перед ним лежать, однажды ты услышишь объяснение любого из возникших у тебя вопросов...

Рассуждение Липперта примитивно и неточно, но оно выглядит похожим на объяснение. В итоге появляется соблазн сдать науке, от лица которой он вещает, и принять его.

Однако стоит только задуматься над сказанным, возникают множественные вопросы. Первый: и откуда эти научные парни все знают? Даже про то, как думал первобытный человек и как шло его рассуждение! Уже во времена Липперта той же французской социологической школой, о которой рассказ впереди, был поставлен вопрос о том, что мы навязываем людям другой культуры свои представления и свой способ думать, когда пытаемся их «понимать». Иначе говоря, мы не понимаем их совсем, а пытаемся объяснить себе, как бы мы могли додуматься до того, что они говорят, нашим умом.

Второй вопрос, давно ставший общим местом русской этнографии: народ прекрасно знал, что, когда кладешь кусочек хлебца домовому, он не ест хлеб. Как это объясняли те, у кого спрашивали этнографы, домовый возьмет из хлеба только то, что предназначается ему. А хлеб съедят мышки или птички.

Иными словами, создавая обряды кормления души, древние люди вовсе не обязательно думали всю ту чушь, что написал Липперт. Они могли просто видеть души и то, чем и

как их надо кормить. А про тело они прекрасно знали, что ест оно и прекращает есть не потому, что это желание ушло с душой, а потому что умерло...

Последнее рассуждение Липперта, которое стоит привести, описывает ту среду, в которой не могло не идти изучение души. Это культ умерших, выразившийся в виде почитания душ предков. Если мы хотим понять, как народ видел душу, этому культу необходимо посвящать направленные исследования.

«Люди считали себя обязанными заботиться о душе умершего. Но почему бы не предоставить душу самой себе?

Разве сама она не в состоянии позаботиться о своем пропитании? А если она почему-либо не может или не хочет этого делать, то что собственно заставило человека добывать средства к жизни не только для себя, но и для умерших (их душ)?

Забота о душе умершего возникла на основе того чувства зависимости, которое испытывал человек по отношению к природе и которое преломлялось в его голове, как зависимость от духов. В основании многих явлений природы он видит проявление какой-то весьма ощутительной, но неведомой силы. Его опыт указывает только на одну живую силу — на дух или душу.

Отсюда возникает у него страх перед этой силой, которая может быть либо дружественно, либо враждебно настроена по отношению к нему. Следовательно, надо приобрести рас-

положение к себе этой силы и отклонить ее неприязнь. В этом и заключается смысл культа.

На первичных ступенях культуры люди представляли себе эти невидимые силы именно в виде душ умерших людей» (Липперт, с. 191).

Вот краткий очерк той среды, в которой Вундт приступил к созданию своего сводного образа души по народным представлениям. Среда эта, конечно, надуманная, умозаключенная ее творцов – слабые и часто неверные. Особенно это заметно в сравнении с современными работами этнографов, которые стремятся делать свои выводы только на основании тщательного и глубокого сопоставления множества этнографических свидетельств. И уж никак не навязывать народу собственные представления о том, как это должно быть.

К сожалению, даже лучшие современные этнографы все еще болеют естественнонаучностью, и для них до сих пор нет души, а есть только представления и суеверия. Видеть душу для этнографа до сих пор немножко стыдно и неприлично...

Но времена меняются, меняются и ученые, с ними изменится и наука.

Заключение этнологии

Заключение мое, вероятно, будет неожиданным. Вся этнологическая наука девятнадцатого века, на основании которой Вундт строил свою Психологию народов, лишь в очень

малой мере имела отношение к изучению народов и национальной культуры. В основном она была занята совсем другим делом. И делом не научным, а политическим.

Давайте вспомним, чем была научная революция, начавшаяся в Европе в семнадцатом веке. Как это стало достоянием общественного мнения – она была большим прорывом к истине, ее обретению и поиску.

Но это на вывеске. А если взвесить эту вывеску, сравнить с весом остальных задач, которые решает научное сообщество? Что за вывеской?

За вывеской неукротимая жажда власти. Научное сообщество было отрядом специального назначения класса буржуазии, рвавшегося к власти в новом мире. Научному сообществу, как команде беспредельщиков, была отведена роль тех, кто должен был взорвать, перевернуть и уничтожить до основания весь старый мир, чтобы его могли захватить новые господа. Поэтому именно научное сообщество готовило все революции в мире, обманывая и заманивая на бойню тупую силу гекатонхейров – сторуких пролетариев.

Самая большая кровь, известная миру, была пролита именно в последние века, и пролита она именно научным сообществом, его усилиями и мыслью.

Весь пафос борьбы научного сообщества сводился к тому, чтобы доказать, что собственником истины является не Религия, а Наука. Именно поэтому, в рамках большой задачи – сменить Хозяина мира с аристократии на буржуазию, на-

учное сообщество решало свою частную задачу – занять место основной опоры новой Власти. Попросту, встать вместо Церкви.

Именно поэтому Наука занималась всеми теми вопросами, которые исконно принадлежали религии. И именно поэтому она уничтожала религию и Церковь, громя ее руками комсомолят, к примеру.

Как уничтожалась религия? Простым приемом: беспощадной научной критикой всех ее положений, а особенно оснований. Множество сочинителей доказывали миру, что религиозные книги – собрания басен или, по крайней мере, фольклорных текстов. Иными словами, за ними нет божественного знания, как нет и Бога.

Но понятие Бога было, в каком-то смысле, философским, высоким, доступным не всем, поэтому еще важнее было уничтожить то, что жило в умах людей на бытовом уровне, на уровне непосредственного видения и жизненного опыта. И вот, разрушив само здание религии, как дом Божий, и изгнав Бога из нашего мировоззрения, в середине девятнадцатого века Наука выходит на следующий рубеж своего сражения за умы.

И вы видели, что все этнологи этого времени дружно повторяют за Тайлором: если попытаться дать научное определение нашему врагу Религии, то бесспорным корнем, из которого это суеверие растет, являются народные представления о душе...

И вот этнология, а вслед за ней и психология принимают стирать это понятие, превращая его в постыдное суеверие, нечто неприличное, что образованному человеку, следящему за модой, не к лицу...

Вот социальный заказ, который выявляется при внимательном изучении науки этнологии, и выглядит он как проявление большого, можно сказать, всемирного заговора против души. Что за силы могли пойти на такое, я не представляю, но по делам их узнаете их...

Глава 6

Двойная душа Вундта

Вундт посвящает народным представлениям о душе большой раздел под названием «Общие формы представлений о душе», а потом еще и продолжает его, рассказывая об анимизме. Пересказать всю книгу целиком нет никакой возможности, поэтому я выберу лишь самые важные примеры, оставив все остальное на самостоятельное чтение.

Итак, исследование начинается с главы «Двоякое происхождение понятий о душе». Принципиально важно исходно отметить, что Вундт не говорит о душе, он занят выводением понятия «душа». Это очень нужная работа, и именно психологическая работа, потому что без этого понятия для человека невозможно само исследование души, то есть невозможна наука психология.

«В тех многообразных явлениях, которые мы охватываем названием веры в души, мы встречаем понятие “душа” в двух существенно различных формах. Одно из этих понятий души мы можем назвать понятием о связанной душе, так как в этом случае душа есть свойство самого живого тела. Ему противопоставим понятие о свободной, отделимой от тела душе» (Вундт, Миф, с. 302).

Деление это очень важное. Все попытки рассматривать душу или психику как нечто единое и единичное приводили к противоречиям и вынуждали исследователей просто отбрасывать изрядную часть наблюдений, объявляя их, к примеру, суевериями. В действительности же русский народ говорит о двух или трех душах, как свидетельствует этнография. Другие народы иногда различают и большее количество.

Попытки рассуждать о душе философски, привели Аристотеля к выделению трех понятий, входящих в понятие души, как самостоятельные души: живая, чувствующая и думающая.

И действительно, все люди, которые выходили из тела и пребывали какое-то время вне его, могут свидетельствовать: в этом состоянии сохраняются почти все способности, кроме ощущения телесности. Но при этом тело твоё лежит и остается живо, хотя и обездвижено. Это значит, что нечто обеспечивающее жизнь тела должно в нем сохраняться. И это нечто народ изначально называл либо живой, животной

душой, Жъвой, либо душой Растительной, Жнивой.

Душу, всегда связанную с телом, и душу, могущую из него выходить, определенно надо изучать отдельно. Это разные вещи. Живая душа, на мой взгляд, просто неучтенная естественной наукой часть биологии человека. Впрочем, похоже, именно ее сейчас и начинают изучать под видом биоэнергетики человеческого тела. В любом случае, понятие это должно быть выделено и описано со всей тщательностью и полнотой.

Но лично для меня гораздо более важно изучение той души, в которой я переживу смерть тела. Лично мои воспоминания о выходах из тела показывают, что моя личность, то есть то, что я осознаю собой, сохраняется именно в ней. И если я хочу познать себя, моя дорога лежит в этом направлении. Для Вундта это совсем не так. Он естествовед по своей сути, и для него первично то, что связано с телом. В итоге у него рождаются домыслы, смешные любому прикладнику, знающему, что такое душа, а не умозаключающему о ней:

«Из указанных выше двух представлений о душе более первичное, по всей видимости, это представление о связанной душе. Ведь чувствование, представление, мышление повсюду соединены с определенными живыми телами» (Там же, с. 303).

Даже непонятно, что можно на такое ответить! Человек просто не знает того, о чем пытается рассуждать с таким важным видом. Еще бы сказал: ведь научная психология всегда

связывает чувствования, представления и мышление с телами...

Бог его простит! Вернусь к понятию о душе.

Сначала, следуя общим правилам культурно-исторической психологии, снимем те слои сознания, что менее всего имеют отношения к делу. Иными словами, чтобы убрать помехи исследованию, я вслед за Вундтом, выделю понятие Телесной души. Тогда у нас появится возможность не смешивать это понятие с понятием о душе свободной, Психе, как ее называет Вундт. К счастью, Вундт посвящает Телесной душе отдельную главу. Единственное, что надо учитывать, это то, что Вундт плохо понимает, о чем говорит, и может смешивать оба понятия.

Глава 7

Телесная душа

Рассказывая о народных представлениях, Вундт так же высокомерен, как и его английские коллеги-этнологи. Он — представитель культурной нации, а все остальные дикари. Ясно, что это мешает ему относиться с уважением к тому, что знают люди, не испорченные цивилизацией. О том, чтобы учиться у них, речь даже не идет.

«Представления об общей телесной душе встречаются у всех первобытных народов, по крайней мере, в отдельных черточках обычаев и культа мертвых. Нередко представле-

ния эти сохраняются и в воззрениях культурных народов, наряду с идеей о независимой психе и в непримиримом противоречии с ней. Повсюду наблюдается обычай сохранять более или менее продолжительное время труп покойного, потому что первоначально думают, будто душа еще продолжает действовать в нем» (Вундт, Миф, с. 307).

Написано Вундтом о телесной душе много – несколько глав. Поэтому я не могу подробно пересказывать его мысли, просто выберу то, что является основными шагами его рассуждения.

«Первичным представлением, раскрывающим перед нами ту почву, на которой могут развиваться подобные мифические образования, оказывается при этом повсюду представление о душе, продолжающей и после смерти еще скрыто жить в теле» (Там же, с. 308).

Не могу объяснить, что именно Вундт считает здесь мифическим образованием. То ли само понятие о душе, то ли представление, что душа еще какое-то время после смерти живет в теле. С точки зрения естествознания, последнее никак не миф. Тело продолжает еще как-то жить после смерти, у него растут волосы, ногти. В конце-концов, некоторые «смерти» оказываются лишь летаргическими снами.

Так что этот вид «смерти» просто не описан медициной с достаточной честностью. Она создала себе то определение смерти, которое удобно для нужд ее конвейера: остановка сердца в продолжении какого-то определенного времени...

После этого больным можно не заниматься, не потому, что он не жив, а потому, что суд уже не может придраться к медику. Но это определение удобно лишь в юридическом смысле. Но не в отношении истины о смерти и жизни...

Если же Вундт говорит как о мифе о самой телесной душе, тогда он называет мифом всю ту естественнонаучную психологию, которая именно эту душу и пытается изучать. В общем, мне кажется, что в этом противоречии вскрылось то, что Вундт сам тайно верит в душу, точнее, имеет вполне определенное понятие о том, какой она должна быть. И она, по его понятию, совсем не такова, как ее видел народ.

«Дикарь полагает, что со смертью прекращается не жизнь вообще, а движение; этому представлению о продолжении жизни при отсутствии произвольных движений приходит на помощь ассоциация смерти со сном. От чего бы мертвец ни лишился способности двигаться, но представление о том, что он слышит и видит все происходящее вокруг него, может исчезнуть лишь постепенно, лишь тогда, когда окрепнет противоположное и происходящее из второй формы понятия о душе представление о полном отделении души от тела и разрушит, таким образом, прочность первоначальной ассоциации» (Там же).

Однако противоположное представление, то есть представление, что душа не принадлежит телу, а лишь живет в нем и со смертью уходит из него полностью, лишь подкрепило эти народные представления. Люди, пережившие кли-

ническую смерть, подтверждают: они видели и слышали то, что происходило вокруг их тел тогда, когда медики кричали: всё, он мертв.

Самое главное, их свидетельства нисколько не отменяют представлений о наличии телесной души. Вундт и другие научные психологи почему-то предпочитают в подобных вполне подлежащих опытному изучению вопросах играть в игры логики: сказал, что душа уходит из тела, так тело должно быть мертво, как математическая абстракция! Но вот люди свидетельствуют: уходил из тела аж на несколько дней. Потом вернулся и обнаружил, что жив. Тело приняло обратно, и человек вернулся к жизни.

И как, по-вашему, у него росли ногти и волосы в это время, пока свободной души не было в теле? Определенно! А если это так, что поддерживало жизнь тела? Конечно, можно сказать, что само тело себя поддерживает живым, хотя и бездвижным, еще какое-то время после выхода души. Можно отдать это на откуп неведомым силам никому непонятного «организма». Но если быть честным, то придется говорить о некой телесной способности, поддерживающей в нем жизнь и после смерти.

Можно дать ей научное имя, но можно воспользоваться и народным. А народ называл эту способность Живой или Растительной душой. Очевидно, что эта душа совсем иная, по сравнению с той, что мы считаем Душой, в которой пребывают наши чувства, душевные движения, самое наше Я.

Но явно есть и сходство, раз народ использует для обеих душ одно имя. Думаю, Живая душа еще ждет своих исследований, хотя начать бы надо с хорошего описания.

К сожалению, Вундт этого описания не делает, а переходит к рассказу о местопребывании телесной души в теле.

Места эти были самыми разнообразными: кости, почки и половые органы, диафрагма, кровь, выделения, «продукты роста тела (волосы, ногти)». Каким-то образом попала сюда и «душа во взгляде глаза». Думаю, в этом сказалось общее непонимание Вундтом того, о чем он говорит. По крайней мере, мое знание народной культуры подсказывает, что во взгляде проявляется как раз не телесная, а та самая душа, в которой мы переживем жизнь тела.

Затем Вундт посвящает небольшую главу «Переходу телесной души в окружающую среду». Однако уже в первой строчке видно, что он запутался и говорит не о том, о чем говорят используемые им слова:

«Душевная сила, действующая в теле или в отдельных частях тела, может передаваться путем непосредственного прикосновения окружающим предметам: это мнение является таким широко распространенным среди первобытных народов верованием, что его можно считать столь же древним, как и само представление о телесной душе» (Там же, с. 33–34).

Душевная сила, конечно, должна иметь отношение к душе. Но все же это не душа, а всего лишь ее сила. Где-то науч-

ные братья заигрываются в логику, а где-то совершенно не следят за строгостью своих рассуждений. В итоге теряется возможность поиска истины – а ведь в противоречии: душа – душевная сила, – явно скрыта подсказка. Как скрыта она и в словах о широком распространении этого «верования».

Если какое-то «верование» так широко распространено у самых разных народов, не насторожиться ли? Не задаться ли вопросом: а не проморгала ли наука возможность рассмотреть еще одно проявление действительности?

И суть этого проявления в том, что у тела или у души есть способность передавать часть своей жизненной силы внешним вещам или другим существам. При этом язык произвольно называет эту силу душевной. Вот только не уточняя, какой из душ она принадлежит. Но если речь идет именно о жизненной силе, то представляется более вероятным, что она относится именно к Живой душе, к душе, обеспечивающей жизнь тела.

Не удержусь, приведу еще один пример того, что могло бы и послужить толчком научному поиску, но было записано в «первобытные представления».

«Подобно тому как человек сообщает своей одежде, своим украшениям, своему оружию частицу своей души, так, в свою очередь, эти предметы могут сообщить полученные таким образом силы другим предметам.

Примеры подобного перехода путем прикосновения встречаются в этнологической литературе так часто, что

представления этого рода можно считать свойственными повсеместно первобытному человеку» (Там же, с. 334335).

Как все-таки соблазнительно было для одурманенных естественнонаучностью мозгов отмахиваться от всего, что они еще не поняли, как от суеверий, считая единственно истинным не то, что проверено тысячами, а то, что быстренько сляпано для публикации в периодическом научном журнальчике! Как именно то, что ежемесячно опровергается самими же творцами науки как устаревшее, могло стать символом истинности?

Затем Вундт рассказывает о «душах органов». Точнее, пересказывает «гомеровскую психологию», как она сложилась ко времени написания Гомером своих поэм у древних греков. Я опущу этот рассказ, поскольку им стоило бы заняться особо. И приведу в качестве завершающего лишь одно наблюдение Вундта.

«Замечательно, что среди всех этих многообразных представлений об отдельных частях души почти никакой роли не играет как раз тот орган, в котором обыкновенно видят в наше время “седалище души”, а именно— мозг.

У первобытных народов мы встречаем подобного рода представления редко, не чаще, во всяком случае, чем упоминание в той же роли любых других органов, как печень, селезенка, легкие. <...>

Голова, как благороднейшая часть тела, одна только, согласно Платону, достойна быть носителем бессмертной мыс-

лящей души.

Начиная с Аристотеля, сердце остается вплоть до XVI и XVII веков никем не оспариваемым главным сидалищем душевной жизни; только с этого времени, под влиянием нового расцвета анатомических исследований, а в философии, главным образом, под влиянием Декарта, получает всеобщее признание новое учение, что душа пребывает в мозгу» (Там же, с. 348–349).

А точнее, получает всеобщее признание новое учение, что душой надо называть то, что происходит в мозгу и в связанной с ним нервной системе...

С этого времени душа медленно, но верно выжигается из нашего сознания, и уже к концу девятнадцатого века даже такому большому исследователю, как Вундт, как вы видели, очень трудно последовательно и членораздельно говорить об этом непривычном понятии...

Глава 8

Психе или свободная душа. Душа-дыхание

Говоря о свободной или отделяющейся от тела душе, Вундт, со свойственной ему непоследовательностью, говорит:

«В то время как телесная душа принадлежит только живому телу или же является простым результатом прочной ассо-

циации между телом и проявлениями его жизни, психе, наоборот, имеет источником своим два представления, заключающих в себе непосредственно понимание души, как некоторого противостоящего телу и отличного от него существа. <...>

Мы можем противопоставить друг другу обе эти формы представлений о душе, как «душу-дыхание и душу-тень» (Вундт, Миф, с. 350).

Непоследовательность тут в том, что, хотя Вундт и говорит, что все остальные виды представлений и являются вариациями этих, однако это никак не соответствует этнографическим данным, и он сам будет вынужден в этом же разделе писать о душе в виде различных животных, что никак не выводится ни из тени, ни из дыхания. До этого сам же писал о призраке. И совсем забывает о том, что многие видят души огоньками.

Иными словами, эти два «источника представлений» являются такими источниками только для его собственных объяснений этнологических наблюдений. А непоследовательность его проявляется, в первую очередь, в том, что он делает выводы до того, как изучил материал наблюдений и свидетельств, заранее. Иными словами, он подходит к исследованию с уже готовым ответом и пытается под это свое предположение подогнать все исследование. Поэтому все остальные рассуждения Вундта о психе надо читать с учетом того, что он предвзят.

Душе-дыханию Вундт отводит несколько глав. Начинаются они так:

«В своем первоначальном виде, не измененном примесями других представлений, душа-дыхание является перед нами в описаниях, изображающих ее отделение от тела в момент смерти.

То она описывается как облачко, выходящее в момент смерти изо рта, поэтому еще и в наше время народное суеверие повелевает возможно быстрее раскрыть окна, чтобы она могла уйти. То ее представляют себе в виде веющего ветра, который замечается благодаря шуму, издаваемому им. <...>

Во всех этих близких к происхождению понятиях, воззрениях душа-дыхание представляется нам бесформенной, воздухообразной, летучей, находящейся на границе видимости» (Там же, с. 352).

Естественно, далее Вундт пытается домыслить, откуда могли взяться подобные домыслы у дикарей:

«Здесь, очевидно, она продукт ассоциации между ожидаемым с тягостным напряжением последним вздохом и дыханием, становящимся действительно видимым в форме облачка в случае холодного окружающего воздуха. Это знакомое по различным иным впечатлениям облачко начинают видеть в дыхании умирающего, что представляет собой простой пример непрерывного вмешательства в наши восприятия различных ассимиляций...» (Там же, с. 352–353).

В общем, то ли душа – это простой пример различных ас-

симиляций... Понятия не имею, что такое эти его ассимиляции, но звучит так, что хочется отдаться и никогда больше не думать самому! То ли это простой пример того, как рождались научные представления о том, до чего не доросли естественники.

То, что пишет Вундт дальше, просто нельзя не привести, потому что это классический пример того, как естественнонаучная братва перекрывала сама себе возможность изучать душу. Просто вслушайтесь в то, как звучит эта песня... понять все равно не удастся.

«Но к этой простейшей мифологической апперцепции присоединяются почти повсеместно дальнейшие ассоциации, так что лишь редко можно застать представление о душе-дыхании на первичной стадии его образования. И эти дальнейшие ассоциации с такой силой выдвигаются на первый план особенно на низших ступенях мифа о душе, что они с самого начала придают представлению о душе сложный характер» (Там же, с. 353).

Попробую объяснить, что же здесь сказано. Если читать по первому слою, то есть как естественнореволюционную агитку, то нам с вами внушено: вообще-то все очень просто, вот только эти примитивные идиоты все запутали. Но наука вам сейчас все объяснит, разжует и положит в рот. Расслабьтесь и доверьтесь.

А за этим отчетливо просматривается собственная растерянность Вундта, который косвенно признает: хороша, ко-

нечно, его гипотеза о том, что все представления о душе есть просто миф, и рождается он из того, что в холодную погоду дыхание видно как пар, вот только изначально этого мифа не было, а было множество различных образов, которые описывают душу с самых разных сторон, никак не уважая будущих естественников и нисколько не стараясь облегчить им жизнь.

Попросту говоря, Вундт будет нас в дальнейшем загонять в то, чтобы мы относились к душе, как к выдумке, которую он простенько кастрировал до самой примитивной салонной шутки о дыхании-паре, но все эти предположения несостоятельны. И мы не должны на них обращать внимания, но если хотим определить предмет психологии, вынуждены будем собрать все свидетельства народа и проверить их в том смысле, что не являются ли они описаниями граней души. Или же способов, каким люди в состоянии воспринимать эту трудновоспринимаемую сущность.

Иными словами, все остальное сочинение Вундта становится после этого его предвзятого суждения бессмысленным и может использоваться только так, как и сочинения этнологов, вроде Тайлора – как собрания этнографических свидетельств о душе. Поэтому дальше я Вундта пересказывать не хочу, а просто выберу несколько таких свидетельств, которые позволят приблизиться к созданию некоего сводного описания понятия о душе, существовавшего у человечества в различных народных культурах.

Что бы я не хотел упустить, так это несколько простей-

ших народных наблюдений над тем, как душа проявляет себя, оставаясь в теле. Я уже упоминал взгляд или глаза, которые, как мы все знаем, считались зеркалом души. Но точно так же мы все помним из детства, что при ушибе надо бежать к маме, чтобы она подула, знаем, что при зевании надо закрывать рот ладошкой, а при чихании – отворачиваться от другого человека.

Сейчас нам кажется, что эти предосторожности при чихании нам внушила гигиена и естественнонаучная медицина, и они связаны с распространением инфекций. Но Вундт совершенно верно приводит свидетельства о том, что народ считает, что при чихании мы избавляемся от духа болезни. А подувание лечит, потому что это деяние душевное.

Не менее важно и то, что мы все знаем о важности и ценности поцелуев, хотя совершенно не представляем, в чем она. Вундт много говорит о том, что все поцелуи – и в губы, и в виде потираний носом – возникают как обмен дыханием, которое связано с душой. И я определенно могу это подтвердить, потому что встречал подобные объяснения поцелуев во время собственных этнографических сборов. Настоящий поцелуй – это когда целуются души.

Рассказав об этом, Вундт считает возможным перейти к рассказу о животных воплощениях души. Объясняет он это тем, что первобытные недоумки испортили такое простое и красивое объяснение мифа о душе-дыхании, добавив к нему всяческие ассоциации и ассимиляции.

Но я склонен не доверять ему в этом, и поэтому рассказ о таких способах восприятия души выделю в отдельную главу.

Глава 9

Душа-животное

Рассказав о том, что души можно вдыхать или «переливать», то есть дыханием передавать другому, Вундт переходит к рассказу о том, как души могут воплощаться не только в людей, но и в животных.

«К переливанию души-дыхания, к ее переходу от человека к человеку в момент смерти или во время жизни при-мыкает непосредственно дальнейшее мифологически важное представление— а именно, представление о ее переходе в другое живое существо, в определенных, предрасположенных к тому своими свойствами и особенностями, животных.

Относящиеся сюда процессы мы будем обозначать именем воплощений души» (Вундт, Миф, с. 371).

Само по себе народное наблюдение, утверждающее, что душа может являться в виде различных животных, от бабочки и червя, до птиц и зверей, очень важно. Если оно верно, то позволяет задуматься о природе тех «вместилищ», которые требуются душе для воплощения, и об устройстве наших собственных тел с этой точки зрения.

Этнографы, к сожалению, чаще всего говорят о суевериях или народных представлениях, утверждающих, что душа

не воплощается, а является птицей или иным существом. Таким образом, то, что Вундт дал этому имя воплощения, большая его заслуга, потому что позволяет перейти от простого собирания всяческих баек о явлениях души хоть к какому-то поиску и исследованию.

«В случае же воплощения речь идет, очевидно, о связи между обоими различными понятиями телесной души и психе. Психе покидает тело в момент смерти или так, что при своем уходе она уже связана с каким-нибудь другим живым существом, или так, что она— как в описанном выше переходе в душу-тень – сперва выходит из тела в виде дыхания, а затем переходит в какое-нибудь живое существо, которое в этом случае представляют себя легко подвижным, как само дыхание.

В обоих случаях душа переходит обыкновенно в животных. В первом случае, когда душа покидает тело уже в воплощенном состоянии, носителями души в ее состоянии нового воплощения являются обыкновенно пресмыкающиеся животные, в особенности червь и змея, меж которыми первобытный человек не проводит никаких различий. Во втором случае душа-дыхание превращается в летающих и прыгающих животных, в птицу, бабочку или какое-нибудь крылатое насекомое, в ящерицу, мышь» (Там же).

Далее Вундт живописует, как должны были возникнуть представления о червях как воплощениях душ у первобытных людей.

«Из этих форм воплощения представление о черве, представляющем душу, широко распространенное у диких народов, стоит еще на полпути между господством телесной души и психе.

Червь, выползающий прямо из гниющего трупа, представляет собой превращение телесной души. Но так как последняя становится в нем некоторым отдельным от тела существом, то он начинает разделять основное свойство психе — самостоятельность; и эта самостоятельность обнаруживается и в том еще, что он может претерпеть вторичные метаморфозы, приводящие к превращенным формам психе.

Ближайшим этапом является здесь переход червя в змею, которая представляется наивному мышлению лишь увеличенным образом первого» (Там же, с. 372).

Боюсь, что тут наивностью мышления страдает исследователь. Народная мысль шла совсем иными путем и вовсе не так прямолинейно. И уж что такое гниющий труп и ползущие из него черви, первобытный человек знал лучше Вундта. Если душа и выползала из него в виде червя, так это была именно Душа, и ползла она не просто в червях, а именно в том Черве, в котором и ползла. И это мог рассмотреть только тот, кто обладал видением. Все же остальные черви были просто червяками, и на них ловили рыбу, а не отождествляли с душой!

Затем Вундт так же небрежно превращает змею в рыбу, а из червя еще и выводит «птицу или иное крылатое или во-

обще быстро подвижное животное».

Правда, птице он посвящает особую главу, где выводит ее еще раз, но уже другим способом.

«Переход души в дым, поднимающийся от сжигаемого трупа к небу, уже приближается ко второй форме воплощенной души, о которых говорилось выше, а именно к превращению ее в быстро движущихся животных, особенно в птиц и других летающих существ.

В большинстве случаев воплощение души является здесь процессом, который следует лишь за ее освобождением из тела. Облачко, выходящее при последнем вздохе изо рта, превращается в белую птицу» (Там же, с. 382–383).

Далее он, все с той же непосредственной непоследовательностью заявляет:

«Если душа часто и является в виде крылатого существа, то при этом обыкновенно не имеется в виду момент смерти, а значит, и представление о прямом переходе души в эту форму. Птицу, представляющую душу, представляют себе скорее вне всяких отношений к какой-нибудь определенной душе и к принадлежащему ей телу.

Для характеристики этой самостоятельности замечательно происходящее нередко обращение этого представления: в этом случае душа-птица переходит в человеческое тело, причем этот переход является не первичным одушевлением, а новоодушевлением в смысле высшего духовного просветления.

С этим связано и то значение, которое имеют у многих народов птицы в качестве пророческих существ. Примером этого являются авгурии римлян, в которых класс “auguria coelestia” первоначально целиком сводился к гаданию по полету птиц и их голосу» (Там же, с. 383).

Меня настолько завораживают эти образы Вундта, что я боюсь читать его дальше – обязательно все испортит каким-нибудь естественнонаучным бредом. Поэтому я останавлиюсь на этом и добавлю к его рассказу только то, что и русские Коби считались у историков способом гадать по полету и звукам, издаваемым птицами.

В действительности, насколько я могу судить об этом по собственным этнографическим изысканиям, это было гораздо более сложное действие, далеко выходящее за рамки гаданий. И в основном Коби или Кобения были нацелены на то, чтобы рассмотреть выющиеся над местом праздника или жизни, называвшимся током, чужие души и духов. И разогнать их, очистив место жизни, с помощью звуков, свиста и отпугивающих духов действий.

Но об этом надо бы рассказывать особо.

Пока же мне кажется вполне достаточным то, что Вундт выделил из собраний этнологов, как самое общее описание души, воплощающейся в нечеловеческие тела. Народ видел такую способность души, ее можно отвергать, а можно исследовать. Это просто выбор жизненного и научного пути.

Глава 10

Душа-тень

Об этой второй или третьей форме, которую могут принимать души, Вундт говорит в главе «Психе как душа-тень. Образ сновидения».

Это расширение пространства исследования до снов для меня очень важно, потому что путь через изучение того тела, в котором мы видим сны и осознаем себя во снах, неизбежен при самопознании. И мне довелось столкнуться с весьма определенными знаниями об этом теле во время этнографических экспедиций. Я особо подчеркиваю это потому, что для современного человека тень никак не может быть носителем души, поскольку физически она – не нечто, она всего лишь отсутствие света.

Однако, и я уже пытался об этом сказать, когда мы разбираем народные представления о душе, вовсе не обязательно, что в них отразилось именно восприятие или видение души, часто в них отразилось само восприятие, то есть это рассказы о нашей способности воспринимать подобные тонкие сущности.

Воспринимать и не воспринимать. Это значит, что говоря о том, что видит душу тенью, человек может говорить не о том, что видит, а о том, что у него не хватает силы видения, и ему удастся увидеть лишь тень того, что ему в дей-

ствительности себя являло. И это слабость, но по ней мы можем судить о человеческом восприятии. Поэтому рассказы Вундта о том, что душу представляли тенью, надо читать с поправкой, что это он так понял первобытных дикарей. Они же вполне могли иметь в виду, что их восприятия хватило всего лишь на то, чтобы различить едва мелькнувшую тень, а саму душу увидеть так и не удалось...

«Среди многообразных метаморфоз души-дыхания мы уже встретили душу как тень, как легкое, воздушное подобие тела. С свистящим шумом вылетает, согласно Гомеру, душа изо рта умирающего, направляясь в Гадес, где в царстве теней она будет влечить скорее мнимое существование, чем действительную жизнь» (Вундт, Миф, с. 393).

Эти ссылки на Гомера почему-то всегда казались этнографам неопровержимыми свидетельствами того, что народ мог видеть души именно тенями – Гомер же так говорит!

Но ведь Гомер отчетливо дает понять, что это тени, но не те тени, что тени! Он же прямо рассказывает, что Одиссею приходится отгонять тени от ниши с кровью, которой они хотят напиться. Попробуйте напоить кровью собственную тень! Это, что пьет кровь, чтобы вернуть немножко жизни и памяти, тень, но не та тень! Это только называется тем же именем по сходству, по впечатлению, которое производит на наши органы восприятия. Но это совсем не тень, это душа...

Далее Вундт каким-то образом увязывает тень с привиде-

нием, могущим принимать образ человека. А его – с образом сновидения. О сне он не имеет никакого представления, поэтому я просто оставляю его рассуждения без внимания. Зато приведу одно из объяснений, настолько напоминающее физиологический бред, что заслуживает считаться классикой научных объяснений того, что надо сделать постыдным и изгнать из нашего мировоззрения.

«Совсем иное наблюдаем мы там, где душа-тень сохранила свою первоначальную форму. В этом случае она обретается среди живых людей. Она еженощно общается со спящими людьми, показываясь при свете дня в состоянии экстаза избранным. Бледные подобия этих душ сна начинают затем под влиянием страха и испуга видеть в образе призраков, в плохо различаемых из-за темноты или далекого расстояния предметах.

Эти являющиеся человеку во сне души-тени сохранили еще вполне свое чувственное значение, присущее также образу сновидения или галлюцинаторного видения, с которыми они фактически тождественны. Они разговаривают со спящим, они угрожают ему и мучают его.

Ведь все эти физиологические раздражения, которые и в настоящее время соединяют у нас с образами сновидения ощущения других чувств – особенно чувства осязания, и которые превращают их, под влиянием репродуктивных ассимиляций в сложные фантастические образы, имеются, разумеется, и на первобытной ступени развития, с той лишь

разницей, что здесь под влиянием малогигиенического образа жизни нарушения физических функций чувствуются несравненно сильнее» (Там же, с. 395–396).

Далее Вундт переходит к рассказу о свойствах и способностях той самой души, которой отказал в праве на существование.

Я не буду, да и не могу пересказывать эти «представления», поскольку при такой подаче они оказываются беспочвенны. Но я вернусь к ним тогда, когда смогу вывести описание души, как ее видел народ. Смогу самостоятельно и исходя из того, что душа все же есть. Иной подход, при котором души нет, но мы изучаем ее особенности, кощунственен.

Заключение

Вильгельм Вундт умирает в 1920 году. Как раз тогда, когда завершается так называемая Гражданская война в России, а точнее, когда заканчиваются последние кровопролития Русской революции. Вместе с ней завершается и Великая научная революция, изменившая Европу и Америку, а с ними и весь мир. С этого времени миром безраздельно правит новый хозяин – Наука. И Вундт был ее преданным бойцом и винтиком...

Он начинал делать психологию еще тогда, когда большинство людей считало, что у них есть душа. Именно в это время он, вместе с отморозками-физиологами избрал доказать,

что никакой души нет, это слово обозначает лишь суеверия и заблуждение первобытных дикарей. А есть работа нервной системы, которая сама собой, путем естественного отбора эволюционирует до такой степени, что человек начинает сам себя подозревать в божественности. Ну, уж если не в божественности, то, по крайней мере, в божественном происхождении или родстве с богами... а заодно и в наличии души.

А ведь одновременно с Вундтом работают над психологией люди, вроде Константина Кавелина, которые и не думают отречься от души, сохраняя при этом способность впитывать все лучшее от научного метода. И исследуют душу научно, что значит, что она вполне могла бы быть предметом научного изучения... будь на то добрая воля!

Вот только воля была злой!

И злой она осталась после Вундта.

Далее мне предстоит рассказывать о так называемом советском или марксистском культурно-историческом подходе Выготского, Лурии, Леонтьева и о культурно-исторической психологии ученика Лурии Майкла Коула. Общественное мнение считает, что именно они являются творцами культурно-исторической психологии.

Скажу сразу свое мнение: эти люди были не мелкими учеными, но ни один из них не имел отношения к психологии. Ни Выготский, ни Коул не занимались ею, хотя и присвоили себе право говорить от лица этой науки.

В действительности, они антропологи, то есть занимались изучением человека, но отнюдь не его души. Психология Выготского и компании – самая бездушная психология, какая только существовала в мире, и Вундт по сравнению с нею просто добродушный дедушка, слегка выживший из ума. Выготского не интересует душа, ему интересно узнать, как человек мыслит, точнее, как могла электрическая сеть развиться до того, чтобы научиться мыслить. Действительно, любопытно...

Подтверждением того, что и Коул не психолог, а антрополог, является то, что сутью его культурно-исторической науки являются знаменитые американские кросс-культурные эксперименты, проводимые, если начинаешь приглядываться, не психологами, а антропологами, вроде Маргарет Мид или Рут Бенедикт. Они-то и создали классику того, что вдруг назвало само себя американской культурно-исторической психологией.

Так плохо это или хорошо?

С точки зрения психолога, конечно, плохо. И с точки зрения самопознания – тоже не слишком полезно. Но все же и марксистский культурно- исторический подход, и кросс-культурные исследования американской антропологии много дали и для понимания культуры и для отработки методов научного исследования и изучения человека. Так что, пусть не как о психологах, но рассказать об этих антропологах нужно, потому что они внесли немалый вклад в то,

как изучать культуру и историю человека. И это определенно был следующий шаг в изучении человека после Психологии народов Вильгельма Вундта.

Часть вторая

Марксистский культурно-исторический подход

Та научная дисциплина, которая была в конце двадцатых годов прошлого века разработана в Советском Союзе Львом Выготским и его соратниками, сейчас оценивается как вершинное достижение русской психологии. У меня особое мнение: это была действительно неплохая школа антропологии, но к психологии никто из ее участников отношения не имел.

Как и все марксисты, Выготский, Лурия и Леонтьев напроць не признавали существование души и лишь пользовались украденным именем психологии для своих нужд. В сущности, они были заняты описанием того, как сделать психологию без души, то есть некую науку, описывающую мышление и поведение человека, исходя из предположения, что он – биоэлектрическая машина, достигшая предельной сложности нервной системы.

Некоторые современные последователи Выготского называют его школу культурно-историческим подходом. Наверное, подходом к психологии. Хотя в действительности, это был культурно-исторический подход к изучению человека. И исходно он никак не был связан с психологией, потому

что разрабатывался классиками марксизма-ленинизма совсем для других нужд. Более того, этот подход занимал Выготского и его соратников далеко не во всех работах, которые они осуществили.

Ученик Лурии Майкл Коул достаточно точно описал то, что могло быть воспринято из школы Выготского культурно-исторической психологией, как она развилась в шестидесятых-семидесятых годах прошлого века в Америке. Это всего лишь несколько работ, посвященных собственно изучению культуры или исследованиям культурных различий в поведении людей, принадлежащих к разным обществам.

Все остальное, хотя и органично для творчества Выготского, можно условно отнести к «спору с Пиаже», то есть к попыткам понять и описать устройство и развитие человеческого мышления. Эти труды Выготского настолько дополнительны к трудам Пиаже, что порой кажутся их продолжением. Но Пиаже никто и никогда не относил к культурно-исторической психологии. И это очень важный признак того, что и основной объем работ Выготского тоже к ним не относился.

Соответственно, не относились и работы Лурии и Леонтьева. Все, что есть в них, за исключением одного отчета об экспедиции в Среднюю Азию, либо есть перепев марксистского (а не психологического!) культурно-исторического подхода. Либо же относится к чему угодно, хоть к физиологии высшей нервной деятельности, но только не к культур-

но-исторической психологии.

Да и отчет о той экспедиции Лурии был забыт и пылился в архивах за ненадобностью, пока в середине шестидесятых о нем не напомнил Коул. Только тогда – через сорок лет! – Лурия опубликовал его, почувствовав спрос. Лично же ему это единственное действительно культурно-историческое исследование было не нужно.

В общем, никакой действительной культурно-исторической психологии в Советском Союзе не было. Был плохо понятый Коулом марксистский культурно-исторический подход во всех общественных науках, в том числе и в психологической антропологии. Коул не знал марксизма и потому не распознавал подобных вкраплений в текстах школы Выготского. Поэтому он выдумал феномен, которого не было – придумал целую школу, из которой вывел свою Культурно-историческую психологию.

Я перескажу, как Коул видел эту марксистскую школу, а потом кратко расскажу обо всем, что имело в школе Выготского хоть какое-то отношение к культурно-исторической психологии. Или может быть ею использовано.

Глава 1

Американец о советском КИ-подходе

Американский психолог, создатель американской культурно-исторической психологии Майкл Коул, возможно,

единственный рассмотрел психологию школы Выготского именно как культурно-историческую. До него ее так никто не видел, как, на мой взгляд, не видят и до сих пор. В России такое понимание школы Выготского почти никогда не подерживалось.

Между тем Коул пишет:

«Представление о культурно-исторической психологии объединяет ученых многих национальных традиций, но обычно связывается с российскими учеными Алексеем Леонтьевым, Александром Лурией и Львом Выготским. Именно на основе их идей я пришел к формулированию культурной психологии.

Получившийся в результате подход, для которого я принял название культурно-исторической теории деятельности, дает один из продуктивных путей преодоления дихотомии вундтовских двух психологий и одновременного включения культурных процессов в развитие психики» (Коул, Культурно, с. 128).

Это значит, что Коул однозначно считал школу Выготского следующим после Вундта шагом в развитии психологии. Перескажу, как он видел этот шаг.

Коул приехал в Москву к Лурии в 1966 году, чтобы узнать о проведенных там еще в тридцатых годах кросс-культурных исследованиях. Он честно признается, что десятилетиями не понимал то, с чем столкнулся, по американской простоте души пытаясь увидеть это продолжением какой-то из амери-

канских школ. А какой же еще?! Его даже не смущало, что Выготский умер за три десятка лет до того, как появился его американский «источник»...

«Первоначально культурно-историческая теория представлялась мне как некий эквивалент американского необихевиоризма 1960-х годов. Л.Выготский, используя формулу “опосредованной стимул-реакции” (S-x-R), строил диаграмму “культурной формы поведения”, поразительно похожую на диаграммы учеников знаменитых теоретиков научения, таких, как Кларк Халл и Кеннет Спенс, имевших огромное влияние на подходы общей психологии к изучению когнитивного развития.

В той части работы А.Лурии, с которой я был тогда знаком, культурная форма поведения обсуждалась на языке “второй сигнальной системы” (понятия, применявшегося И.П.Павловым и его последователями к речи), но, не будучи специалистом по психологии развития, интерпретировал разговоры о второй сигнальной системе как другой способ говорить о научении в процессе опосредованной стимул-реакции – эта идея в то время снискала широкую популярность» (Там же, с. 128).

Человек, не узнающий таких понятий, как «вторая сигнальная система», ничего не понимает в советской психологии. И если уж Коулу потребовалось десять лет, чтобы хоть как-то прорваться сквозь эту помеху к пониманию Выготского, то следующие помехи, мне кажется, не были им не

только устранены, но и даже распознаны.

Вот как он излагает школу Выготского в своей «Культурно-исторической психологии».

«Центральный тезис русской культурно-исторической школы состоит в том, что структура и развитие психических процессов человека порождаются культурой, опосредованной исторически развивающейся деятельностью» (Там же, с. 131).

Коул говорит, что все понятия, входящие в это определение, взаимосвязаны, и разбирает их далее по отдельности. При этом у него даже намек не звучит, что он рассмотрел, что из собственного творчества психологов здесь всего лишь то, что все это решено применить к «психическим процессам». Все, кроме этого, – чистой воды марксистское предписание, как следует рассматривать человека и общество. Иными словами, вообще не психология, а идеология, на службу которой и избрали в конце двадцатых встать психологи.

Но последую за Коулом.

«1. Опосредование артефактами. Исходная посылка культурно-исторической школы состоит в том, что психические процессы человека возникают одновременно с новыми формами поведения, в котором люди изменяют материальные объекты, используя их как средство регулирования своих взаимодействий с миром и между собой. (В те времена о таких способах опосредования было принято говорить как об орудиях труда, но я предпочитаю использовать более общее,

родовое понятие “артефакт” ...)

А.Лурия в первой публикации идей культурно-исторической психологии на английском языке (1928) начинает именно с этого: “Человек отличается от животных тем, что может изготавливать и использовать орудия труда”. Эти орудия “не только радикально меняют условия его существования, они даже оказывают на него самого обратное действие в том смысле, что порождают изменения в нем самом и его психическом состоянии”.

Когда А.Лурия и другие писали об опосредовании “орудиями”, они имели в виду не только такие артефакты, как мотыга или дощечка. Они рассматривали язык как интегральную часть всеобщего процесса культурного опосредования, как орудие орудий...» (Там же, с. 131–132).

Они были молодцы – А.Лурия и другие – ведь это надо было как-то суметь, чтобы уже в двадцать восьмом году начать публиковаться в Америке. Вот американец не молодец, потому что Лурию он читал, а Энгельса, из которого взял все это Лурия, нет... Он эти взгляды выводит... из Джона Дьюи!

Следующее понятие, разбираемое Коулом особо, точно так же взятое из того же источника марксизма, Коул снова пытается понять через Дьюи, тем самым перекрывая себе саму возможность понимания советских психологов:

«2. Историческое развитие. Человек не только изготавливает и использует орудия, но и организует воссоздание уже созданных прежде орудий в каждом новом поколении. Стать

культурным существом и организовать такие условия, чтобы и другие становились культурными существами – это тесно связанные аспекты единого процесса, называемого становлением культуры.

Вследствие этой формы деятельности “...мы живем от рождения до смерти в мире людей и вещей, который в большой мере таков, каков он есть, благодаря тому, что было порождено и передано нам предшествовавшей человеческой деятельностью. Когда этот факт игнорируют, опыт трактуют как нечто, происходящее внутри тела или души отдельного человека. Нет необходимости говорить, что опыт не возникает в вакууме, вне индивида существуют источники, порождающие развитие опыта” (Дьюи).

Культура с этой точки зрения может быть понята как целостная совокупность артефактов, накопленных социальной группой в ходе ее исторического развития» (Там же, с. 132–133).

Хорошо сказал Дьюи. Я полностью принимаю это его наблюдение. Вот только «с какой точки зрения» в таком случае культура может быть понята как целостная совокупность артефактов? С точки зрения школы Выготского или с точки зрения американского прагматизма?

Ну, и последнее, почему-то изложенное Коулом так кратко, что вызывает у меня подозрение – не испугался ли он выказать собственное непонимание предмета:

«3. Практическая деятельность. Третье основное поло-

жение культурно- исторического подхода, воспринятое от Г.В.Ф.Гегеля через К.Маркса, состоит в том, что анализ психических функций человека должен основываться на его повседневной деятельности. Только посредством такого подхода, как утверждал К.Маркс, можно преодолеть противостояние материализма и идеализма, поскольку именно в деятельности люди осваивают идеальное и материальное наследие предыдущих поколений» (Там же, с. 133).

Вот суть марксистского культурно-исторического подхода, как ее рассмотрел лучший продолжатель школы Выготского. К этому им обещались несколько следствий, на деле оказавшихся всего одним.

«Ряд дополнительных важных принципов культурной психологии следует из трех названных. Возможно, самое важное из них заключается в том, что историческое накопление артефактов и их включение в деятельность предполагает социальную природу человеческого мышления.

Как утверждал в 1929 году Л.Выготский, формулируя “общий закон культурного развития”, все средства культурного поведения (по моей терминологии – артефакты) по своей сути социальны. Они социальны также по своему происхождению и развитию: “Всякая функция в культурном развитии ребенка появляется на сцену дважды, в двух планах, сперва— социальном, потом— психологическом, сперва между людьми, как категория интерпсихическая, затем внутри ребенка, как категория интрапсихическая... но, разумеется,

переход извне внутрь трансформирует сам процесс, изменяет его структуру и функции. За всеми высшими функциями, их отношениями, генетически стоят социальные отношения, реальные отношения людей»» (Там же, с. 133–134).

Коул здесь не замечает, что Выготский звучит совсем как Маркс, очевидно, подражая ему или просто стараясь выглядеть марксистом. Не замечает Коул и такого пустяка, что как раз обозначенные им «принципы» культурно-исторического подхода не имеют отношения ни к школе Выготского, ни к психологии вообще. Это то, что обязательно должно было быть взято любой идеологической наукой из марксизма, если наука эта хотела выжить.

А собственно школа Выготского начинается как раз там, где Коул небрежно говорит о дополнительных принципах, вытекающих из исходных. Даже если Леонтьев, Лурия и Выготский и были принципиальными и искренними марксистами, как они сами про себя заявляли, все же их собственного творчества в этой части не было. Хотя бы потому, что это уже было создано, и улучшать классиков не полагалось.

Школа Выготского начинается где-то значительно дальше. Точнее, его собственное психологическое творчество надо искать не здесь, а там, где он хоть немножко забывает о глазе Политбюро, следящем за ним, и начинает творить что-то свое. Например, зарывается в споры с Пиаже. Лурия, во всяком случае, не случайно забыл про все культурно-исторические исследования и сбежал в чистую нейрофизиологию

уже во время войны. Вот там не было ни культуры, ни истории, ни даже опосредованной орудиями труда деятельности! Но там был Лурия...

Небольшое марксистское отступление

Глава 1 **Роль труда... Энгельс**

Как вы помните, Майкл Коул по своей американской простоте вывел советский культурно-исторический подход из американского же прагматика Джона Дьюи (1859–1952), а многие высказывания Выготского, Лурии и Леонтьева посчитал сутью их психологических воззрений. Например:

«А.Лурия в первой публикации идей культурно-исторической психологии на английском языке (1928) начинает именно с этого: “Человек отличается от животных тем, что может изготавливать и использовать орудия труда”. Эти орудия “не только радикально меняют условия его существования, они даже оказывают на него самого обратное действие в том смысле, что порождают изменения в нем самом и его психическом состоянии”.

Когда А.Лурия и другие писали об опосредовании “орудиями”, они имели в виду не только такие артефакты, как мотыга или дощечка. Они рассматривали язык как интеграль-

ную часть всеобщего процесса культурного опосредования, как орудие орудий...» (Коул, Культурно, с. 131–132).

«Простота» эта не такая уж простая и довольно подлая. Коул не просто американец – он имперец. И ему просто неохота знать что-то про окружающих империю варваров и дикарей. Да и зачем, когда в империи все есть?! Его в действительности не очень-то интересовали какие-то корни культурно-исторической психологии, ему надо было найти изюминку к собственному подходу, и он придумал найти ее в таком месте, которое станет ему яркой рекламой. И во времена железного занавеса поехал за этой изюминкой в Советский Союз...

Тем не менее, понимать «совков» он так и не начал, а просто научился использовать их тексты, подставляя к ним американские пояснения. Дьюи никак не объясняет, почему советские психологи говорят о том, что человека надо изучать исторически и в его культуре. Просто потому, что объясняют это классики марксизма-ленинизма, для которых Дьюи считался бы буржуазным философом.

Впрочем, с самими Марксом и Энгельсом все было не так уж просто. Энгельс пишет «Происхождение семьи, частной собственности и государства», основываясь немножко на таких ныне забытых социологах, как Летурно, но в основном на работах Льюиса Моргана, особенно, на его «Лиге ирокезов». То есть именно на той работе, про которую сами ирокезы однажды сказали: «Нельзя сказать, что Морган не прав,

как нельзя сказать, что он и прав. Он просто не понимает того, о чем пишет...»

Энгельс тоже не очень это понимает, но зато относится к рассуждениям американского этнолога с полнейшим доверием. Все-таки его задачей был не поиск истины, не разыскание того, что же было в действительности, а создание политического памфлета, который бы помог коммунизму бродить по Европе...

Лично я вполне согласен с оценкой это доверчивости Энгельса к своим источникам, высказанной хорошим английским этнологом Альфредом Рэдклифф-Брауном:

«Выдающимся примером попыток антропологов установить посредством априорных рассуждений последовательный порядок развития социальных институтов или форм общества был труд американца Льюиса Моргана “Древнее общество”, опубликованный в 1877 г. Пользуясь широкими этнографическими познаниями, он попытался составить схему последовательных стадий развития человечества, представляемых, с его точки зрения, существующими народами.

Теории Моргана были совершенно ненаучными и неисторичными, однако не были лишены романтического очарования. В переложении Энгельса они стали неотъемлемой составной частью ортодоксального марксизма» (Рэдклифф-Браун, с. 246).

Вот так же писалась и та работа, которая лежит в основе всех культурно-исторических высказываний Лурии и Выгот-

ского. Она называлась «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека» и была задумана как чисто политическая статья для «Диалектики природы», в 1876 году. Но так и не была завершена Энгельсом до смерти в 1895-м, хотя издатели ждали ее, чтобы опубликовать отдельно. Не потянул...

Лет за двадцать до этой статьи, начитавшись Гегеля, Энгельс пришел к полному атеизму. Очевидно, где-то в промежутке, скорее, после выхода «Происхождения видов» Дарвина, он окончательно съехал в естественнонаучность и стал ярким борцом против Церкви и за естественнонаучное объяснение существующего порядка вещей. Поэтому «Роль труда...», по сути своей, является продолжением книги Дарвина.

Наши идеологи так прямо и делали Энгельса продолжателем Дарвина, когда писали об этой работе в «Кратком философском словаре» в 1954 году:

«Дарвин доказал происхождение человека из мира животных и осветил этот вопрос со стороны биологической. Но полного и правильного решения проблемы не было, поскольку не была разработана социологическая сторона вопроса. Такое решение дает Энгельс.

Принимая положение передовой естественной науки о происхождении человека из животного мира, Энгельс сосредоточивает внимание на вопросе о социальных закономерностях, обусловивших возникновение человека. Основным

фактором в превращении обезьяны в человека был труд, трудовая деятельность – то, что присуще только человеку».

Это «положение передовой для середины девятнадцатого века естественной науки» делает Энгельса временами жалким и смешным. До сих пор вспоминаю, как мы потешались студентами над его настойчивыми утверждениями, что поедание мяса позволило человеку нарастить большой мозг и стать умным. А почему же тигры и поминаемые им собаки не стали умными? – спрашивали мы. Кстати, не знаю уж, у кого из естественников он подхватил эту «передовую мысль», но он пытается ее же навязать читателю и в «Происхождении семьи...»

А вот последователи, то есть советские идеологи и промарксистские естественники, почему-то всегда скромно замалчивали этот казус, выбирая из трудов Энгельса лишь то, с чем были согласны. Возможно, учитывали, что образования у классика все-таки не было, и читал он все подряд...

Но перескажу основные положения этой работы, сыгравшей столь печальную роль в судьбе советской психологии. Печальна же она тем, что все советские психологи вынуждены были поминать о необходимости культурно-исторического рассмотрения человека, но тут же сбегали от этого, в итоге чего именно этот подход стал тем, что никто и никогда не читал в работах психологов. Просто пробежали глазами как обязательную марксистскую вставку.

Энгельс начинает от Дарвина, от того, как тот верно рас-

смотрел, как в конце третичного периода, где-то на жарком, обширном материке, погрузившемся впоследствии на дно Индийского океана, жила «необычайно высокоразвитая порода человекообразных обезьян», волосатых, бородатых, с острыми ушами, у которых произошло «разделение функций между руками и ногами». Очевидно, именно они избрали развивать свои руки. Это прямо не говорится Энгельсом, но такой вывод напрашивается.

Прямо Энгельс говорит только о том, что скачок этот от обезьяны к человеку, невозможен, но, кажется, сам не замечает противоречия.

«Уже и у обезьян существует известное разделение функций между руками и ногами. Как уже упомянуто, при лазании они пользуются руками иначе, чем ногами. Рука служит преимущественно для целей собирания и удержания пищи, как это уже делают некоторые низшие млекопитающие при помощи своих передних лап. С помощью руки некоторые обезьяны строят себе гнезда на деревьях или даже, как шимпанзе, навесы между ветвями для защиты от непогоды. Рукой они схватывают дубины для защиты от врагов или бомбардируют последних плодами и камнями. При ее же помощи они выполняют в неволе ряд простых операций, которые они перенимают у людей.

Но именно тут-то и обнаруживается, как велико расстояние между неразвитой рукой даже самых высших человекообразных обезьян и усовершенствованной трудом сотен ты-

сячелетий человеческой рукой. Число и общее расположение костей и мускулов одинаково у обеих, и тем не менее рука даже самого первобытного дикаря способна выполнять сотни операций, не доступных никакой обезьяне. Ни одна обезьянья рука не изготовила когда-либо хотя самого грубого каменного ножа» (Энгельс, Роль труда, с. 145).

Похоже, он, как эта самая обезьяна, не может подняться над каким-то потолком, выше которого спрятан ответ. Он сам говорит: рука, тело – одни и те же, но разница сущностна! Она в чем-то ином, чем тело! Разве этих сотен тысяч лет, что существовал человек, не было для высших обезьян? Они же тоже существовали все это время, они жили, сражались за выживание, наблюдали за человеком. И ничего!

Если бы Дарвин был прав, то были бы правы и все дети, которые с удивлением задают вопрос: а когда естественный отбор сделает думающими тигров и лошадей? Когда они тоже станут людьми, если мы – высшая цель эволюции, а теория прогресса верна?

Но тигры остаются тиграми, обезьяны обезьянами, а в начале человеческого развития присутствует какой-то скачок, который и позволил изготовить этот каменный нож...

Энгельс не может его признать, потому что тогда становится необходима гипотеза души, если не бога, и разваливается вся механическая красота и неизбежность теории эволюции. Поэтому он изображает простого парня, и предполагает, что просто так взяли одни из обезьян и начали по-

немножку трудиться...как зверушки, использующие камни, палки и траву.

«Поэтому те операции, к которым наши предки в эпоху перехода от обезьяны к человеку на протяжении многих тысячелетий постепенно научились приспособлять свою руку, могли быть вначале только очень простыми...

Прежде чем первый кремь при помощи человеческой руки был превращен в нож, должен был, вероятно, пройти такой длинный период времени, что в сравнении с ним известный нам исторический период является незначительным. Но решающий шаг был сделан, рука стала свободной и могла теперь усваивать себе всё новые и новые шноровки, а приобретенная этим б́льшая гибкость передавалась по наследству и возрастала от поколения к поколению» (Там же).

Последнее – очевидный бред. По наследству ничего не передается, если верить современной биологии. Да и примеры всяческих «маугли», превращающихся в звериной стае в зверей, подтверждают это. Но это бред очевидный.

Менее заметно то, что Энгельс упорно тянет к тому, что рука как-то уж очень самостоятельна. Это чуть ли не то, что думает и учится. А то, что у людей с потерей памяти руки уже развитые, но ни на что не годны, его пока не трогает – он решает задачу, как навязать свое мнение. Точнее, как навязать такую стройную теорию эволюции, которая позволит совсем обойтись без бога в вопросе о происхождении человека.

При этом очевидно, что речь, в сущности, идет не о руке. Совсем не о руке. Речь идет о сознании, о тех образах, с помощью которых рука работает. У руки нет своей памяти, и если уж быть психологически точным, она вообще ни при чем, когда речь идет о труде. Речь идет о некой призрачной руке, о руке, в которой воплощено представление человека о себе самом, о руке образа себя. Именно она обучается и накапливает умения. Но это мелочи, психология...

А далее Энгельс выводит на то, ради чего и заказывалась эта статья, которая изначально называлась «Три основные формы порабощения». Он пытается подвести к тому, как рождается эксплуатация в человеческом обществе, выводя из «способности руки обучаться» социальные закономерности. «Наши обезьяноподобные предки, как уже сказано, были общественными животными; вполне очевидно, что нельзя выводить происхождение человека, этого наиболее общественного из всех животных, от необщественных ближайших предков. Начинаясь вместе с развитием руки, вместе с трудом господство над природой расширяло с каждым новым шагом вперед кругозор человека. В предметах природы он постоянно открывал новые, до того неизвестные свойства.

С другой стороны, развитие труда по необходимости способствовало более тесному сплочению членов общества, так как благодаря ему стали более часты случаи взаимной поддержки, совместной деятельности, и стало ясней сознание

пользы этой совместной деятельности для каждого отдельного члена.

Коротко говоря, формировавшиеся люди пришли к тому, что у них появилась потребность что-то сказать друг другу» (Там же, с. 146–147).

Вот так простенько взял и родился язык. И даже догма родилась:

«Потребность создала себе свой орган: неразвитая гортань обезьяны медленно, но неуклонно преобразовывалась путем модуляции для все более развитой модуляции, а органы рта постепенно научались произносить один членораздельный звук за другим.

Что это объяснение возникновения языка из процесса труда и вместе с трудом является единственно правильным, доказывает сравнение с животными. То немногое, что эти последние, даже наиболее развитые из них, имеют сообщить друг другу, может быть сообщено и без помощи членораздельной речи» (Там же).

Вот откуда Иосиф Виссарионыч научался произносить единственно правильные объяснения!

А дальше – мозг! Он последовал за рукой и речью.

«Сначала труд, а затем и вместе с ним членораздельная речь явились двумя самыми главными стимулами, под влиянием которых мозг обезьяны постепенно превратился в человеческий мозг, который, при всем своем сходстве с обезьяньим, далеко превосходит его по величине и совершенству.

А параллельно с дальнейшим развитием мозга шло дальнейшее развитие его ближайших орудий – органов чувств» (Там же, с. 148).

Что он тут сбрендил про органы чувств как орудия мозга, я совсем не понимаю, а наши психофизиологи, кажется, не рискнули объяснить. Но вот третьим стимулом, поведшим к тому, что у нас такой исключительный мозг, было уже упоминавшееся мясо. И именно ради этого был изобретен каннибализм – чтобы приток мяса к мозгу был постоянным...

Ну, и последнее, что сделало человека человеком:

«Наверное протекли сотни тысяч лет, – в истории Земли имеющие не большее значение, чем секунда в жизни человека, – прежде чем из стада лозящих по деревьям обезьян возникло общество. Но все же оно, наконец, появилось. И в чем же опять мы находим характерный признак человеческого общества, отличающий его от стада обезьян? В труде» (Там же).

Все остальное – только развитие труда. Неслучайно и Маркс использовал слово «труд» весьма особым образом: выражение «Труд и Капитал» – означает общество трудящихся и сообщество эксплуататоров. Труд для марксиста – это не просто деятельность, это Нечто! И Нечто это мистическое, вполне заменяющее в новой религии и Бога и Душу.

«Самый труд становился от поколения к поколению более разнообразным, более совершенным, более многосторонним. К охоте и скотоводству прибавилось земледелие, за-

тем прядение и ткачество, обработка металлов, гончарное ремесло, судоходство. Наряду с торговлей и ремеслами появились, наконец, искусство и наука; из племен развились нации и государства.

Развились право и политика, а вместе с ними фантастическое отражение человеческого бытия в человеческой голове – религия.

Перед всеми этими образованиями, которые выступали прежде всего как продукты головы и казались чем-то господствующим на человеческими обществами, более скромные произведения работающей руки отступили на задний план, тем более что планирующая работу голова уже на очень ранней ступени развития общества (например, уже в простой семье) имела возможность заставить не свои, а чужие руки выполнять намеченную ею работу» (Там же, с. 151).

Если бы еще удалось избавиться от того, что для Энгельса эта «планирующая голова» – не условное выражение, а именно голова, мозг, созданный с помощью химических веществ, извлеченных из мяса! И еще он в нее кушает, как тот боксер...

Энгельс постоянно требует к себе снисхождения, он ведь всего лишь идеолог, он не специалист, он как бы просит, чтобы мы позволили ему быть чуточку неточным. Ну, например, не прибавлялось земледелие к охоте и скотоводству. Приручение животных произошло довольно поздно. А до этого было собирательство. Пустяк. Мелкая неточность. Можно бы

и простить ввиду важности рисуемой картины. Но вот беда, выводы из нее были сделаны такие, что кровью затопили шестую часть земли. А картина эта называлась Новый Образ мира! И стала она основой мышления всего европейского человечества, будучи в основе своей соткана из неточностей.

Да и заявления, вырастающие из всяких предположений, тоже рождаются чудовищные: фантастическое отражение человеческого бытия в человеческой голове – религия.

Ну, сам же только что фантазировал на тему, а как там, предположительно, все могло начинаться, и вдруг смертный приговор врагу!..

Дальше статья становится совсем скучной, поэтому приведу лишь один кусочек, прямо имеющий отношение к той психологии, которой занимался Выготский, споря с Пиаже. Отсюда вырастает его знаменитая «стимул-х- реакция» в поведении ребенка.

«Напротив, планомерный образ действий существует в зародыше уже везде, где протоплазма, живой белок существует и реагирует, то есть совершает определенные, хотя бы самые простые движения как следствие определенных раздражений извне. Такая реакция имеет место даже там, где еще нет никакой клетки, не говоря уже о нервной клетке. <...>

Ибо, подобно тому, как история развития человеческого зародыша во чреве матери представляет собой лишь сокращенное повторение разворачивавшейся на протяжении миллионов лет истории физического развития наших животных

предков, начиная с червя, точно так же и духовное развитие ребенка представляет собой лишь еще более сокращенное повторение умственного развития тех же предков, – по крайней мере более поздних» (Там же, с. 152–153).

Вот и весь культурно-исторический подход в сжатом изложении. Он развивался классиками марксизма-ленинизма и в других работах, но я не буду их намеренно поднимать, потому что все мысли на эту тему с неизбежностью были извлечены и использованы советскими психологами. Так что нам все равно не избежать знакомства с ними.

Глава 2

Трудовая деятельность. Маркс

В какой-то миг Маркс и Энгельс решили разделить сферы приложения сил. Энгельс писал общеполитические статьи, а Маркс засел за экономику. Поэтому у него нет статей, прямо посвященных тому, что стало предметом культурно-исторической антропологии. Разнообразные высказывания разбросаны по его трудам, и нужно было немалое трудолюбие, чтобы их выбрать.

К счастью, советские психологи отсутствием трудолюбия в таких делах не страдали, и все, что только того стоило, из Маркса выбрали многократно. Поэтому я имею возможность не делать этот нелегкий труд, а просто воспользуюсь работами тех, кто называл себя искренними марксистами в психо-

логии. Впрочем, таких слишком много, поэтому я построю свой рассказ о марксистских корнях культурно-исторического подхода на работе сына А.Н.Леонтьева – Алексея Алексеевича Леонтьева, – названной им «Деятельный ум».

Марксу он посвящает раздел во второй главе. Если верить ее названию, то, что сказал Маркс, является «философско-методологическими предпосылками психологической теории». Это обман. Нужно уточнить: предпосылками той теории, которую советские идеологи называли психологией. Совершенно очевидно, что существовали и другие психологические теории, для которых марксизм вовсе не являлся никакими предпосылками. Я уж не говорю о том, что была и просто наука о душе, которую А. Леонтьев никак не подозревает, говоря о «психологической теории».

Леонтьев издал эту работу только в 2001 году, и поэтому он уже позволяет себе некоторые вольности в отношении классика. Но начинал он ее делать как раз за тридцать лет до этого, поэтому она въелась в плоть и кровь его сознания, и ему можно доверять в том, что все сказанное соответствует заветам и его отца, и учителя отца Льва Выготского.

Итак, «Маркс о деятельности». «Строго говоря, марксовская концепция деятельности непосредственно восходит к взглядам Гегеля. Эти взгляды были многократно проанализированы в истории философии, и мы... дадим им лишь самую обобщенную характеристику. Развивая более ранние подходы немецкой классической философии, Гегель дает

принципу деятельности (для него это характеристика абсолютного духа, связанная с имманентной потребностью в самоизменении) “структурно развернутое выражение через категории цели, средства и результата.

Принципиально важна для нас идея Гегеля, что “истинное бытие человека есть его действие; в последнем индивидуальность действительна”. Другое важнейшее положение сформулировано Гегелем в “Философии духа”: “Субъект есть деятельность удовлетворения влечений... а именно перевода из субъективности содержания— которое, поскольку оно субъективно, составляет цель— в объективность, в которой субъект смыкается с самим собой. <...>

Поступок есть цель субъекта, а также его деятельность, осуществляющая эту цель» (Леонтьев, Деятельный ум, с. 101).

Из этих рассуждений о поступке в советское время была сделана, кажется, опираясь на Курта Левина, попытка вывести в качестве «единицы психического» именно «поступок». Что в действительности понимал под поступком Гегель, Маркс и все психологи, понять очень непросто, поэтому я все эти рассуждения просто опущу. К тому же, они ни во что и не вылились. Ребенок был мертворожденным, как, к примеру, Вундтовская попытка вывести такую же единицу из музыкального тона.

Перейду собственно к Марксу. Дальше пойдут узнаваемые места, потому что, как мне кажется, Энгельс не был са-

мостоятелен в своих построениях и всего лишь записывал то, что рождалось в беседах с Марксом.

«Общеизвестно, что концепция Маркса— как одно из ответвлений немецкой классической философии – есть удачная попытка синтеза объективно- идеалистической диалектической теории Гегеля с материалистической философией, традиция которой идет от сенсуалистических философских учений XVII–XVIII веков к Л.Фейербаху, на которого прежде всего и опирался Маркс. Попытаемся кратко резюмировать основные положения Маркса, имеющие отношение к проблеме деятельности.

Маркс видел качественную специфику человеческой деятельности прежде всего в ее производственном характере, в труде. Труд для него есть “процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой”» (Там же, с. 102).

Вот этот дикий заворот мыслей, снизошедший на Маркса в Капитале, пожалуй, стоит привести целиком, потому что из него-то и рождается весь культурно-исторический подход к психологии. Как вы уже могли почувствовать, его бы лучше было назвать биологическим или физиологическим... впрочем, важно лишь то, что в нем узнается явная попытка понять человека как физический «объект», существующий по законам Ньютоновской механики.

Итак, марксистская социология во всей своей механиче-

ской красе:

«Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой.

Веществу природы он сам противостоит как сила природы. Для того чтобы присвоить вещество природы в известной форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы:

руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу.

Он развивает дремлющие в последней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти. Мы не будем рассматривать здесь первых животногообразных инстинктивных форм труда... Мы предполагаем труд в такой форме, в которой он составляет исключительно достояние человека.

Паук совершает операции, напоминаящие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, то есть идеально.

Человек не только изменяет форму того, что дано природой, он осуществляет в то же время и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен починять свою волю» (Маркс, Капитал, с. 188–189).

Вот по этому завещанию и строили все советские психологи свои «психологические теории». Не будь Маркс классиком марксизма, его бы запросто могли объявить вульгарным биологизатором. Но повезло... Поэтому в его работах, как и в работах Энгельса, старались опустить то, что явно выглядело глупо, зато выбирали все, что было очевидно или разумно.

Чтобы это было понятно, скажу, что полную цитату я взял из старой работы Рубинштейна, написанной в те времена, когда против даже Марксовской глупости никто бы не посмел открыть рот. А вот первая – сокращенная – приведена Леонтьевым в двухтысячном году, и ему, похоже, было немножко неловко повторять все, что наговорил великий...

Тем не менее, избежать казусов не удастся даже узкой выборкой цитирования. Вот, к примеру, как делается переход к следующим основоположениям психологической мысли.

«Дальнейшее изложение взглядов Маркса будет базироваться на работе “Экономическо-философские рукописи 1844 года”, где интересующая нас сторона вопроса освещена наиболее подробно» (Леонтьев, Деятельный ум, с. 102).

Уже один этот переход должен бы насторожить знающего

человека. Дело в том, что первый том «Капитала» вышел в свет в 1867 году, остальные позже, а продолжение мыслей, разворачивающихся в них нам предлагается взять из работы, написанной не просто на четверть века раньше, но еще и написанной совсем юным человеком. Маркс был 1818 года рождения, и при написании этих рукописей 1844 года ему было всего двадцать пять – двадцать шесть лет. Он еще явно не владел строгим рассуждением, что и заметно в том, как он строит свои определения в последующей цитате. И тем не менее, она оказалась основанием для марксистской психологии...

«Важнейшим для нас тезисом этой работы является положение, что “продукт труда есть труд, закрепленный в некотором предмете, овеществленный в нем, это есть опредмечивание труда”. Это опредмечивание происходит “в самом акте производства, в самой производственной деятельности”» (Там же).

Продукт труда есть труд...

Либо человек не умеет рассуждать, либо он подразумевает под одним и тем же именем два разных понятия, о чем не считает нужным уведомить своего читателя. Иными словами, в основание всей психологической теории деятельности в советской психологии было положено смутное, противоречивое понятие, не понятное и не понятое даже самим его создателем. Теория могла родиться только соответствующая, что, кстати, и ощущаешь, когда читаешь труды наших пси-

хологов, посвященные деятельности. Лично я не встречал ни одного психолога, который мог бы читать их без тоски...

Как бы там ни было, но слабости Маркса в искусстве рассуждения не помешали ему создать социологию, ставшую самой страшной революционной теорией. Теорией одновременно верной и неверной. Верной как революционная теория, в том смысле, что многочисленные революционеры смогли воспользоваться ею, чтобы перевернуть мир. Неверной как теория социологическая, потому что история опровергла именно те утверждения Маркса, которые были действительны. Это значит, что как теоретик он, может быть, и неплох, но именно тогда, когда он сам становится деятелем, он ошибается. А это значит, что ошибаются все, кто строил свои науки на его теории деятельности.

Вырастала же его революционная теория, то есть действительная часть марксовской социологии, из рассуждения о родовой природе человека:

«Выше уже приводилось высказывание Маркса о социальной природе производственной деятельности. Но производственная деятельность, по Марксу, есть не просто общественная деятельность, но родовая жизнь (термин Л.Фейербаха), то есть такая деятельность, в которой проявляются исторически возникшие сущностные свойства “человеческого рода”, человека как вида *Homo sapiens*. “Практическое созидание предметного мира, переработка неорганической природы есть самоутверждение человека как сознательного ро-

дового существа... Это производство есть его деятельная родовая жизнь”.

Не только коллективный труд по созданию материальных ценностей, то есть производственная деятельность в собственном смысле, носит общественный характер и представляет собой “самоутверждение человека как сознательного родового существа”. “Даже и тогда, когда я занимаюсь научной и т. п. деятельностью, даже и тогда я занят общественной деятельностью, потому что я действую как человек.

Мне не только дан, в качестве общественного продукта, материал для моей деятельности— даже и сам язык, на котором работает мыслитель, – но и мое собственное бытие— есть общественная деятельность... Мое всеобщее сознание есть лишь теоретическая форма того, живой формой чего является реальная коллективность”» (Там же, с. 102–103).

В сущности, здесь дано культурологическое или культурно-историческое определение понятия «человек». Человек – это то, во что пролилось общество. Иными словами, содержанием сознания человека является общество, и это является главным признаком человека. Если мы встречаем человекоподобное существо, которое внешне неотлично от человека, но в его сознании нет общества, это не человек.

В этом определении подозревается теоретическая ошибка, оно подобно апории, то есть исходно противоречивому, невозможному утверждению, и хочется начать спорить: человек не может быть равен содержанию своего сознания. Он

больше, он не зависит от него! Человек – это звучит гордо, а значит, он может быть выше и этой ловушки.

Но это в теории. На деле же мы не можем обнаружить такого человека, содержанием сознания которого не была бы культура его общества. Мы можем его предполагать чисто философски, и такое действительно допустимо, что однажды нам может встретиться человек без общества в его сознании. Но на деле мы его никогда не встретим... По крайней мере, так утверждает здравый смысл.

Подтверждает такой взгляд на человека и мифология. Народные представления однозначно утверждают, что не всяк тот человек, который на него похож. В человеческом теле к тебе может явиться и существо иной породы. И тогда содержание его сознания не будет культурой, не будет пролившимся в него обществом. Но оно не будет и человеком. Это будет бог или демон, но не человек... Народ всегда очень подозрительно и очень осторожно относился к незнакомцам, отсюда рождались законы гостеприимства, которыми гордилось так много народов...

Есть, правда, такие явления, которые могут отменить все эти рассуждения – это просветление и святость. Они очень плохо изучены психологами, как особые состояния человеческого сознания, но можно предполагать, что в них человек освобождается как раз от своей зависимости от общества и культуры. Но вот вопрос: остается ли он при этом человеком, или же переходит в следующее «агрегатное состо-

ание»?.. Иными словами, может ли бабочка, вылупившаяся из куколки, считаться все той же гусеницей, которая однажды дозрела до окукливания?

Не знаю. Знаю только одно, что дальше Маркс, а за ним и все его последователи, начинают страшно плутать в выводах из этого глубокого наблюдения. Я не думаю, что были люди, которые не только переписывали мысли Маркса о присвоении и опредмечивании, но и действительно их понимали. А именно эти мысли составляли самую суть того положения, что легло в основания культурно-исторического подхода как историзм.

«В результате “присвоения” (Маркс), то есть усвоения объективных явлений, составляющих общественно-исторический опыт, человек выражает свою общественную сущность, воспроизводит в своем индивидуальном развитии исторически сформировавшиеся свойства и способности человеческого рода.

“Человек присваивает себе свою всестороннюю сущность всесторонним образом, то есть как целостный человек. Каждое из его человеческих отношений к миру— зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, мышление, созерцание, ощущение, хотение, деятельность, любовь— словом, все органы его индивидуальности . . . являются в своем предметном отношении, или в своем отношении к предмету, присвоением последнего, присвоением человеческой действительности”.

“Главный недостаток всего предшествующего материа-

лизм, – пишет Маркс в “Тезисах о Фейербахе”, – заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно. Отсюда ... деятельная сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом...”» (Там же, с. 103–104).

В этих странных строках Маркс звучит совсем как профессиональный психолог. Каждое слово по отдельности понятно и будто взято из психологического словаря. Вместе они невозможны... И именно из этого и родилась самая сильная школа психологии советской поры.

Глава 3

Последователи. Рубинштейн

Пока читаешь антропологов от психологии, объявляющих себя последователями Выготского, вроде Коула или Асмолова, складывается впечатление, что культурно-исторический подход, как его обрисовал Коул, являлся, чуть ли, не открытием школы Выготского. Чтобы развеять этот миф, я покажу на примере работ другого столпа советской психологии и старшего современника Выготского – С.Л.Рубинштейна, – что было общим для всех советских психологов. И это, как вы догадываетесь, как раз то, что я уже показал на примере Энгельса и Маркса, как культурно-исторический подход.

Я даже не буду делать большое исследование творчества Сергея Леонидовича Рубинштейна (1889–1960). Воспользуюсь лишь одной главой из его «Основ общей психологии», посвященной «Историческому развитию сознания у человека». Она называется «Проблема антропогенеза».

Советские ученые очень любили это иностранное словечко «проблема». Наверное, им казалось, что оно придавало их сочинениям научности и делало похожим на классиков, которые тоже любили вставить в свои раздумья чего-нибудь естественнонаучного... При этом они, как кажется, совершенно не отдавали себе отчет, что сказать: «проблема антропогенеза», – значит заявить: с антропогенезом, то есть с описанием того, как произошел человек, есть неясности.

Как раз наоборот, все их сочинения были нацелены на то, чтобы убедить читателя, что наука очень хорошо разобралась с этим вопросом и сейчас всё и всем объяснит. Но они были воры, и шапка на них горела, а язык их выдавал. С происхождением человека была неясность, я показал ее на примере недописанной Энгельсовой «Роли труда в процессе производства из обезьяны человека». Простите за шутку, – «в процессе происхождения человека из обезьяны».

Но шучу я осознанно: в том виде, в каком нам подается этот самый антропогенез, он гораздо больше смыкается с Марксовыми трудами, посвященными деятельности и общественному производству, чем с действительностью происхождения человека. Энгельс прямо заявлял, что переход к

изготовлению орудий невозможен для обезьяны. И это очевидно: не было простой и прямой эволюции от низшего к высшему, был какой-то скачок, у которого должна была быть причина.

Но, тем не менее, Энгельс, исходно заявив о невозможности такого эволюционного развития, рисует именно эволюционную картину, предполагая, что хорошо улучшил этим Дарвина. Это же предполагали о нем и советские идеологи, заявляя, что только после трудов Энгельса теория Дарвина обрела подлинную научность. Это, наверное, должно означать для нас, что только после его трудов дарвинизм стал соответствовать действительности. На деле же это лишь знак того, что правящее сообщество требовало от всех своих исходить из этого символа веры.

И вот они исходят из него все поголовно. И Рубинштейн, которого можно считать в определенные периоды его деятельности психологом номер один Советского Союза, начинает свою Общую психологию именно с этой самой «проблемы антропогенеза», а точнее, прямо с той горящей шапки, что выдает воров. Любой имеющий глаза мог это увидеть.

«Начало человеческой истории означает качественно новую ступень развития, коренным образом отличную от всего предшествующего пути биологического развития живых существ. Новые формы общественного бытия порождают новые формы психики, коренным образом отличные от психики животных – сознание человека» (Рубинштейн, с.156).

Рубинштейн достаточно умен, чтобы видеть: в начале был качественный скачок. Он мог задаться вопросом: в чем суть, какова природа этого скачка. Из этого родилось бы исследование, и было бы оно посвящено очень важному вопросу: чем сознание человека отличается от сознания животных, а точнее, чем человек отличается от животного. Но он решает этот вопрос проще некуда, он говорит, что у животных психика, а у человека – сознание. И создается кажимость ответа – действительно качественное различие.

Но нет, опять шапка вора: а что такое психика? Разве это не намек на душу? И пусть ответит хоть один академический психолог: у животных есть душа? Или же правы христианские богословы: душа вложена только в человека, и именно ею он отличается от скотов бездушных и неразумных? И это и был тот качественный скачок, что стал основой наших различий с нашими биологическими – не духовными! – предками.

«Развитие сознания у человека неразрывно связано с началом общественно- трудовой деятельности. В развитии трудовой деятельности, изменившей реальное отношение человека к окружающей среде, заключается основной и решающий факт, из которого проистекают все отличия человека от животного; из него же проистекают и все специфические особенности человеческой психики» (Там же, с. 157).

Постыдное утверждение для психолога. Чисто политическое. Любый психолог понимает: не могла родиться никакая

трудовая деятельность, не изменишь сознание. Не можешь ты сделать ни одной вещи, даже ни одного нового движения, если не создашь его образ в сознании. Точнее, сделать-то ты его, конечно, можешь, но оно будет случайным, вроде непроизвольного вздрагивания, и никак не превратится ни в какую деятельность, пока ты его не увидишь, не осмыслишь, и не превратишь в образ действия, которым и закрепишь как вид деятельности.

Просто прогнулся психолог перед идеологическими требованиями правящей верхушки общества. И в итоге в психологии обнаружилось подтверждение марксизма: вот и психологи подтверждают, все именно так и развивалось из указанного классиками корня... А дальше начинается наша история и история большой лжи, ставшая основой культурно-исторического подхода к изучению человека. Рубинштейн не поминает здесь классиков, но это чистой воды «творческое» переложение того, что мы уже читали в двух предыдущих главах. Называлось это у психологов, вроде Рубинштейна или Леонтьева, – быть искренним марксистом.

«По мере развития трудовой деятельности человек, воздействуя на природу, изменяя, приспособляя ее к себе и господствуя над нею, стал, превращаясь в субъекта истории, выделять себя из природы и осознавать свое отношение к природе и к другим людям. Через посредство своего отношения к другим людям человек стал все более сознательно относиться и к самому себе, к собственной деятельности; са-

ма деятельность его становилась все более сознательной: направленная в труде на определенные цели, на производство определенного продукта, на определенный результат, она все более планомерно регулировалась в соответствии с поставленной целью.

Труд как деятельность, направленная на определенные результаты – на производство определенного продукта – требовал предвидения. Необходимое для труда, оно в труде и формировалось» (Там же).

Где здесь Гегель, где Маркс, а где Энгельс, разбираться предоставляю читателю. Мне же гораздо важнее еще раз подчеркнуть, что все марксисты были ярыми революционерами. Но при этом, как мне кажется, никто из них не осознавал, что бились они не за победу пролетариата, не за светлое будущее человечества, даже не за коммунизм. Они сражались за то, чтобы естественнонаучное мировоззрение одержало верх над религией, а в мире правила Наука.

Посчитать Маркса и Энгельса не коммунистами, а естественниками, по меньшей мере, странно, но вспомните: все их работы пронизаны ненавистью к религии и неистовым стремлением утвердить естественнонаучное мировоззрение. Именно поэтому Энгельс продолжает дело Дарвина, доказывая, что человек произошел естественно и биологически из обезьяны, а значит, не является сыном Божиим и не имеет духа Божьего, а есть всего лишь животное...

И вся советская наука билась не просто за утверждение

и усиление власти захватившего её сообщества. Она упорно продвигала в умы русского и других народов России именно эту естественнонаучную мысль. Каким-то недоступным моему пониманию образом, вся советская власть держалась не на идее коммунизма, а на идее биологического родства человека с животными. Именно это был основной вопрос советской власти и коммунистической биологии. И держались они до тех пор, пока это не вызывало сомнения у оболваненной толпы...

При этом сами основоположники, включая даже такого малого основоположника, как Рубинштейн, постоянно признавались, что прямая линия развития человека из обезьяны невозможна:

«Данные современной науки исключают возможность происхождения человека от одной из современных пород человекоподобных обезьян, но определенно указывают на общность их происхождения» (Там же).

Но это не смущает эволюционистов, и они, сглотив неувязку, начинают рассказывать о том, как питекантроп развился в синантропа, синантроп в неандертальца, а из того вышел человек современного типа, кроманьонец. Во всяком случае, так рассказывал Рубинштейн и многие популяризаторы эволюционизма. О том, что между всеми этими видами протолюдей не обнаружено никакой связи, они умалчивают. Как и о том, что человек современный со всей определенностью сорок тысяч лет назад заменил неандертальца, но с та-

кой же определенностью не происходил от него.

Возможно, неандертальцы Европы просто были вырезаны нашими предками, а может, вымерли, как неспособные конкурировать с более развитым видом. Хотя есть и некоторые основания считать, что они были просто ассимилированы и растворились в новом виде людей.

В любом случае, мы не произошли от неандертальцев. И эволюции не было. Не только при переходе от обезьяны к первому человеку был необъяснимый скачок, но и при переходе к современному человеку, тоже был такой же скачок, который наука объяснить не может. Думаю, потому что не в состоянии позволить себе те гипотезы, которые сделали бы возможным такое объяснение.

Я опущу все, что нанизывает Рубинштейн на исходные противоречия, говоря о речи, функциях мозга и общественной природе труда, которые оказали обратное влияние на развитие человека. Все это лучше почитать прямо в источниках, которые приведены в предыдущих главах. Я рассказал лишь о небольшой части его сочинений, посвященных культурно-историческим основам психологии. Написано им многократно больше. Но ничего, кроме марксистского понимания культуры и истории в развитии человека, в его трудах нет.

Как нет в ту пору и какой-то самостоятельной от марксизма культурно- исторической психологии.

Глава 2

Как все начиналось

Самый простой и точный портрет культурно-исторического подхода был нарисован одним из его создателей – Александром Романовичем Лурией (1902–1977) – в автобиографической книге «Этапы пройденного пути», изданной в 1982 году. Одновременно это и самая жуткая книга по истории советской психологии. Это свидетельство того, как советские психологи убивали душу и вытравливали из своего сообщества тех, кто не хотел ее предавать...

Сам Лурия пытался назвать ее «Последней книгой», но Майкл Коул, издавая в США, а Лурию почему-то очень любили издавать в США, начиная с самых ранних работ, назвал ее «Сотворение разума»... Мне это говорит только о том, что я совсем не понимаю, как Коул понимает Лурию...

Как называет издавшая ее профессор Хомская, это научная биография Лурии.

Начинает ее Лурия со своих славных революционных деяний в Казани, когда ему было 15 лет. Как он сам признается, революция смела барьеры и открыла возможности для подобных ему прорываться в другие слои общества, занимать места, которые были недоступны из за социальной принадлежности к иному классу.

За этими словами о возможностях, не зависящих от соци-

альной принадлежности, скрывается какая-то ложь, потому что страницей раньше он рассказывает, что его отец был врачом, преподавал в Казанском медицинском институте. Куда выше хотел прорваться после революции Саша Лурия? Если в науку, то для него это никак не было закрытым путем. Может быть, в Москву, как и сделал его папа после революции? Но в Москву до революции было сложно прорываться только евреям. Если речь об этом, так и стоило назвать вещи своими именами.

Саша Лурия пошел по стопам отца и уже тогда избрал научный и вполне марксистский путь прорыва:

«Революция возбудила в нас, особенно в молодежи, интерес к философии и социологии. Ни я, и никто из моих друзей не были знакомы по-настоящему с марксизмом или теорией научного социализма. Наши дискуссии ограничивались теориями утопического социализма, которыми увлекались в те дни.

Хотя мы не имели представления об истинных причинах революции, сразу же всей душой примкнули к новому движению...» (Лурия, Этапы, с. 6).

Сразу же, всей душой... которой не было, и которую положил на то, чтобы вывести даже само понятие души из сознания русского человека... Попросту говоря, политический авантюрист, проходимец, который даже не скрывает того, что обладал чутьем на подворачивающиеся возможности, и очертя голову бросался в любую мутную воду, принимая ее

всей душой, как родную среду обитания. Вот он-то и стал одним из творцов новой психологии.

Еще в бытность в Казани двадцатилетний Лурия создал Фрейдистский кружок и тут же уведомил об этом самого Фрейда. На что Фрейд ответил, обращаясь к нему как к президенту, что «он рад был узнать, что в таком отдаленном восточном русском городе, как Казань, организовался психоаналитический кружок» (Там же, с. 11). А потом Лурия поддерживал с ним переписку до двадцать восьмого года, то есть до времени, когда психологии впервые помахали пальчиком, чтобы она не забывала о курсе партии.

И Саша тут же прекратил недозволенные контакты, хотя Фрейд был жив еще до 1939 года...

Затем он решил примкнуть к рефлексологии Бехтерева, организовал журнал, посвященный ей, и от лица редколлегии поехал в Петроград приглашать в нее Бехтерева. Бехтерев тоже не распознал в Саше проходимца, и даже показывал ему свой Институт мозга, очевидно, считая, что разговаривает с действительным редактором действительного журнала. «Бехтерев согласился стать членом редакционной коллегии журнала при одном условии. Мы должны были добавить к заглавию слова “и рефлексологии”, что являлось названием, которое он дал психологической системе.

Мы охотно согласились...» (Там же, с. 14).

Все это было «периодом наивного поиска своего пути в психологии», как говорит сам Лурия. Наивность, похоже, яв-

ляется сильным оружием в умелых руках. Во всяком случае, каким-то наивным путем он сделал так, что «в 1923 году профессор К.Н.Корнилов, который только что был назначен директором Московского института психологии, предложил мне стать его сотрудником» (Там же, с. 15).

О том, как Корнилов «был назначен» директором института, рассказывает один из главных психологов Советского Союза Артур Петровский: после революции из России бегут ее лучшие умы...

«Уезжают музыканты, композиторы, балетмейстеры, но пока психологи находятся на месте, потому что продолжается нормальная работа. А так как они, в основном, заняты эмпирической психологией, то политика, казалось бы, их вообще не должна была волновать и затрагивать.

Так продолжалось до 1923 года. Именно тогда происходит первое изменение в нашей науке. В конце 1922 года была опубликована статья Ленина «О значении воинствующего материализма». Ее, по-видимому, очень внимательно прочитали несколько психологов, и им стало понятно, что надо «перестраивать свои ряды». Первым на это откликнулся ближайший сотрудник Челпанова – Константин Николаевич Корнилов, в прошлом алтайский учитель.

На первом психоневрологическом съезде в 1923 году прозвучал его доклад, который буквально оглушил слушателей. Назывался он «Психология и марксизм». В нем Корниловым была поставлена задача перестроить психологию на ба-

зе марксизма, диалектического материализма, рассматривая марксизм как единственную философскую базу для развития психологической науки.

А до выступления Корнилова психологи ориентировались, в зависимости от позиции того или иного ученого, на разные философские течения: идеал-реализм, неокантианство и многие другие» (Петровский, Записки, с. 19).

Так Саша переезжает в Москву, и у него начинается новый период жизни. Период разгрома института Челпанова и психологии как науки о душе.

Как он сам про себя пишет: «я присоединился к маленькой группе научных работников, занимавшихся перестройкой русской психологии в соответствии с задачами революции» (Там же, с. 15). Перестройка эта выразилась в том, что этой группой во главе с Корниловым был оклеветан сильнейший русский психолог, основатель Института экспериментальной психологии Георгий Иванович Челпанов (1862–1936). Его институт был захвачен, Челпанов выброшен на улицу, а все лаборатории, как рассказывает Лурия, «были переименованы так, что их названия включали термин “реакции”»: была лаборатория визуальных реакций (восприятие), мнемонических реакций (память), эмоциональных реакций и т. д.» (Там же, с. 18).

Реакция, накрывшая лучший в мире институт, могла бы сейчас быть названа перегибом, если бы не два «но». Во-первых, сам Георгий Иванович долго и мучительно умирал с го-

лodu на глазах обокравших и оболгавших его советских психологов. Умер он только в 1936 году, а до этого как призрак старого замка постоянно попадался на улицах Москвы, изможденный и потрепанный, творцам новой науки. Вся радость Лурии и его биографов по поводу того, каким ловким мальчиком был наш Саша, меркнет и становится гадкой, когда видишь этот живой упрек культурно-историческому подходу.

Но упрек этот был далеко не личным, это был символ всей убитой науки о душе. Я уже писал в других книгах, что, когда Челпанов писал свою психологию, выглядевшую вполне научной, он писал действительно о душе, и душа для него существовала. В этом он не сомневался, искал же он лишь способы, которыми можно было бы изучать ее научно и объективно. И вышвырнули его революционные реакционеры именно за это:

«Г.И. Челпанов опубликовал руководство по психологии для средней школы, которое переиздавалось до революции почти двадцать раз. Солидный том, озаглавленный “Мозг и душа”, был посвящен обсуждению отношения субъективного опыта к материальному миру. В этой книге Г.И. Челпанов пытался решить вечную проблему европейской психологии того времени: взаимодействуют ли душа и материя в мозгу или же они функционируют параллельно?»

Г.И. Челпанов считал, что материалистический подход к изучению психики бесплоден» (Там же, с. 16).

Тем и подписал собственный приговор...

«В это время К.Н.Корнилов, один из учеников Г.И. Челпанова, разработал методику, которая, по его мнению, могла измерить умственное напряжение. <...>

Он полагал, что организм располагает определенным количеством “энергии”, которая распределяется между умственной и двигательной системами; чем больше энергии идет на умственную работу, тем меньше ее остается для движений.

Корнилов наивно думал, что можно измерить эту “энергию”. <...>

Более того, он претендовал также на создание материалистического подхода к изучению психики, который, как он полагал, охватит всю деятельность человека и будет сопоставим с учением Маркса и Энгельса.

Хотя его подход, который он окрестил термином “реактология”, был наивен, натуралистичен и механистичен, все же в то время казалось, что он представляет собой альтернативу откровенно идеалистической психологии Г.И. Челпанова.

Челпанов ушел с поста директора института, и на его место был назначен Корнилов» (Там же, с. 17).

Кому казалось, что подход Корнилова больше подходит новым психологам? Лурии? Или идеологам новой власти? Про идеологов ничего неизвестно, а вот Лурия и его друзья откровенно воспользовались плодами Корниловского предательства, и разделили вместе с иудой его тридцать сребрен-

ников. И плевать им было на истину, на действительность, на то, что же является предметом психологии. Им было важно лишь то, чтобы их новая психология не была идеалистической, даже если истина здесь. Главное, чтобы все соответствовало требованиям новой власти, ведь без этого не занять места в новом социальном слое...

«Марксизм, одна из сложнейших в мире философских систем, медленно воспринимался советскими учеными, включая и меня», – признается Лурия. Поэтому очевидно, что издевки над Корниловым появились лишь к восьмидесятым годам. А в двадцатых Саша хорошо знал, с кем надо быть и дружить, чтобы сбылись его мечты. Поэтому он старался, и с полным правом говорит: «моя работа нравилась К.Н.Корнилову — в ней он видел отражение своих собственных предрассудков» (Там же, с. 18).

Его работы нравились всем, с кем он хотел вступить в деловые отношения. Уже в двадцать с небольшим лет его начали публиковать за рубежом. Научное сообщество ощущало его работы нужными и полезными. Еще бы, он ведь занимался детектором лжи, который так ждали в ГПУ!

И с кем только не установил связей юный Саша Лурия. Вот только к Георгию Ивановичу Челпанову ни он, ни Алексей Леонтьев, бывший ученик Челпанова, так и не сходили ни на поклон, ни за отпущением грехов. Совесть их не мучила, творческих планов было громадье, да и уязвимо это было – ходить к тем, у кого была душа... Москва город маленький,

все друг про друга все знали...

В 1924 году Лурия познакомился на втором психоневрологическом съезде в Ленинграде со Львом Выготским и привел его работать в институт Корнилова. Челпанов к этому времени был уже историей, так что Выготский и вовсе ни при чем...

Глава 3

Появление Выготского

Лев Семенович Выготский (1896–1934) был старше Лурии и Леонтьева и потому быстро возглавил их «тройку» в «качестве признанного лидера». У «тройки» было подлохотое прошлое, и свое научное преуспеяние они построили на чужой беде, но при этом нельзя отрицать и то, что все трое были одаренными исследователями и немало сделали для становления той науки, что сами называли психологией, убиенные ими собратья – психологией без души, а я бы назвал культурно-исторической антропологией.

В любом случае, рассказать о них и их попытке внести марксистский подход в психологию, стоит. Попытка эта была «искренней», как они сами о себе писали до конца жизни. И это верно – они были марксистами, насколько понимали марксизм, без внешнего давления, по зову души.

Артур Петровский в своих воспоминаниях прямо говорит, что все рассказы о каком-то идеологическом давлении

на психологию в двадцатые годы были мифом. Властям было не до психологов, да те и сами успешно справлялись с травлей себе подобных. Какое-то давление началось только в 1929 году и медленно усилилось к 1934-му, когда Выготского начали «критиковать», и его ученики быстро сбежали от него, во главе с Леонтьевым. Но Выготский насладиться судьбой Челпанова не успел...

Приведу это свидетельство Петровского полностью:

«20-е годы— период НЭПа, время надежд российской интеллигенции, убежденной, что Октябрьская революция открыла новые пути развития культуры и науки, устранила преграды, стоявшие перед ней. В какой-то мере так это и было.

Дело в том, что далеко не сразу партийное руководство страны в качестве особого предмета интереса стало рассматривать науку. Шла “классовая борьба”. Из жизни вычеркивались целые пласты общества: дворянство, купечество, духовенство. Партийная борьба шла сначала с теми, кто был против большевиков. Ну, с ними разделались быстро— уже в 17–18 году. А затем с “конкурентами”, – с теми, кто вместе с большевиками шел в революцию. Это прежде всего левые эсеры и анархисты. К концу 20-х годов внутривнутрипартийная борьба уже превращается в уничтожение одной части партийной элиты за счет подъема другой.

Однако жизни психологической науки, казалось бы, еще ничего не грозило.

Но вот наступил 1929 год, все стало быстро изменяться. Недаром Сталин его назвал «год великого перелома». Вот с этого момента и оказалась под ударом уже судьба не отдельных ученых, а науки в целом, ее основных отраслей и разделов» (Петровский, Записки, с. 22).

Я использую для первого очерка о культурно-историческом подходе рассказ одного из его творцов – Лурии. С культурно-исторической точки зрения, это прием, позволяющий изучать явление послойно, как оно уложено в сознании. А поскольку его укладывали разные люди, то и слоев немало. Ясно, что Лурия в конце жизни подает события так, как это позволяет ему ощутить себя имеющим право на спокойную совесть перед смертью. Не зря же он пытался назвать это «Последней книгой»?!

Итак, как пишет Лурия, приход Выготского в институт Корнилова произошел в 1924 году. Пришел он, понравившись Корнилову своими «объективными взглядами» на психику. Иначе говоря, взяли его в команду революционеров именно потому, что души для него не было. Корнилов мог этого не осознавать, но не он, а именно Выготский был тем, кто заменил Челпанова как главный теоретик рождающейся революционной психологии. Именно ему и суждено было создавать в России психологию без души.

Дело это, конечно, шло множественными путями, но сейчас мы знаем, что действительно крупных фигур среди психологов той поры было всего две: Рубинштейн и Выготский

с последователями. И вся советская психология развивалась по ним. Точнее, явно она развивалась по Рубинштейну, а скрыто всегда помнила, что был еще и такой полурепрессированный гений психологии Лев Выготский, к которому и бегала тайком, как к живительному источнику мысли, когда уставала от идеологизированной тоски Рубинштейновских книг.

Однако «полурепрессированность» Выготского вовсе не была чем-то отличным от занудства Рубинштейна или свободомыслием по отношению к идеологии власти. Из всей «тройки» он был самым большим знатоком марксизма и искренне всаживал его во все свои психологические построения. Травили же его не по научным соображениям, а чтобы сделать всех психологов управляемыми.

Но перескажу последовательно, как видел его деятельность лучший ученик.

«Мы с А.Н.Леонтьевым высоко ценили необычайные способности Л.С.Выготского и были очень рады, когда его включили в нашу рабочую группу, которую мы назвали “тройка”. Вместе с Л.С.Выготским в качестве нашего признанного лидера мы предприняли критический обзор истории и современного состояния психологии. Наша грандиозная идея заключалась в создании нового научного подхода к человеческим психологическим процессам» (Лурия, Этапы, с. 27).

И Коул признает, что с удивлением понял однажды: со-

ветские психологи хотели полностью пересмотреть всё устоявшееся здание психологической науки! Американцу было непонятно, как можно переделывать то, что и так хорошо приносит прибыль, но, тем не менее, задачу перед собой парни ставили именно такую. Выготский приступил к большому исследованию кризиса современной ему советской психологии, которое завершил в 1927 году, но издано оно было лишь долгие годы спустя. Тем не менее, все развитие культурно-исторической антропологии дальше шло исходя из этой работы.

Как он определил, исходной точкой научной психологии, из которой все и развивалось, как из корня, была та операция, что проделал с психологией Вундт, создавая свою экспериментальную лабораторию в 1879 году.

«Согласно анализу, проведенному Л.С.Выготским, положение в мировой психологии в начале двадцатого столетия было чрезвычайно парадоксальным. Во второй половине девятнадцатого столетия Вундту, Эббингаузу и другим психологам удалось превратить психологию в естественную науку.

Свою основную задачу они видели в том, чтобы свести сложные психологические явления к элементарным механизмам, которые можно подвергнуть изучению в лаборатории при помощи точных экспериментальных методик» (Там же, с. 27–28).

В сущности, речь идет о том, чем была физиологическая психология. Она-то и была взята Выготским за основание

собственной науки. Из русских ученых к ней были добавлены физиолог Павлов и психофизиолог Вагнер, много занимавшийся поведением животных.

Однако психофизиология, как направление психологии, было тупиковым. Это до сих пор еще не очевидно некоторым из современных психологов, но Выготский действительно был гением психологии и почувал это в самый расцвет психофизиологии.

«Признавая определенный успех этого подхода, Л. С. Выготский указывал, однако, что этот вид исследований фактически проходил мимо сложнейших форм психической деятельности, включая сознательно контролируемое действие, произвольное внимание, активное запоминание и отвлеченное мышление. Такие феномены или игнорировались, как в теориях, основанных на принципах рефлексологии, или же сводились к умозрительным описаниям, как в вундтовском понятии апперцепции» (Там же, с. 28).

Дикое и гадкое было время. Люди были так опьянены успехами науки, в частности физической механики, что страстно мечтали потерять бога, душу и все человеческое и стать машинами. И не только психологи. Все поголовно. За что, собственно, велась травля сначала Выготского, а потом и всех более-менее думающих русских философов и психологов? За то, что они выходили за рамки рефлексорного объяснения человека, то есть за рамки видения его простой биоэлектрической машиной.

Еще в шестидесятых годах таких, в общем-то, вполне правоверных философов-марксистов, как Эвальд Ильенков, травили за то, что он в своих работах посмели поминать мышление!

Что можно сказать про задуманную советскими психологами реформу психологии? Конечно, психофизиологию надо было переводить на то место, которое она заслужено должна была занять – на место частной науки, изучающей то, как происходит связь и управление души телом. Это важная часть науки о человеке и даже, в какой-то мере, о душе. Но это не психология. Идти психологам надо было в сторону науки о душе. Пошли же они к науке о сознании, но осознанно и даже злостно удерживая себя от малейших подозрений в душевности. Реформа была нужна, но не эта...

Эта же была реформой без реформы: как у них, но по-нашему.

«Целью Л.С.Выготского и всех нас было создание новой системы, которая явилась бы синтезом этих конфликтующих подходов» (Там же, с. 28–29).

В общем, парни опять схитрили и решили проскользнуть в желанный социальный слой на плечах собственных собратьев, заменяя душу в психологии марксизмом. Лева Выготский, подобно всем своим соратникам, тоже использовал марксизм как таран, которым взламывал общественные крепости.

«Л.С.Выготский был для нас ведущим теоретиком марк-

сизма. В 1925 году, когда он опубликовал лекцию, которая привела его в Москву, он включил в нее цитату из работы Маркса, представлявшую собой одно из ключевых положений в разрабатываемой им концепции:

“Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в голове...” (Там же, с. 30).

Это знакомое нам уже высказывание Маркса из первого тома «Капитала», как пишет Лурия, и стало корнем, из которого вырос весь культурно- исторический подход:

«Это положение Маркса сыграло существенную роль в формировании экспериментальной психологии высших психических функций.

Под влиянием марксизма Л.С.Выготский пришел к убеждению, что происхождение высших сознательных форм психики следует искать в общественных отношениях личности с окружающим миром. Но человек не только является продуктом своей среды— он также активно участвует в созидании этой среды» (Там же, с. 30–31).

Как видите, мои предположения о том, откуда был взят культурно- исторический подход Выготским, подтверждаются устами одно из творцов этого подхода. Связь сознания с культурой, которую Коул посчитал находкой советских пси-

хологов, была всего лишь обязательным вкраплением марксизма в естественнонаучную психофизиологию. Но именно она была самым здоровым звеном в новой антропологической науке.

Сам же Выготский со товарищи мечтал все-таки о том, чтобы срастить через психологию марксизм с физиологией, убраться имеющуюся «пропасть»:

«Пропасть между физиологическими объяснениями элементарных актов и менталистическими объяснениями сложных психических процессов будет сохраняться до тех пор, пока мы не сможем понять, каким образом естественные процессы, как, например, физическое созревание и сенсорные механизмы, взаимодействуют с процессами, определяемыми культурой; именно это взаимодействие и создает психическую деятельность взрослого человека» (Там же, с. 31).

Как это с очевидностью проступает сквозь построения Лурии и Выготского, культура интересовала их как некая среда, которая позволит понять механику человеко-машины, его «естественные процессы». О душе речь не шла.

Именно ради этого Выготский и разрабатывал дальше свою «инструментальную» или «культурную» теорию. Как это ни парадоксально, но и здесь речь опять же шла о машине, только гораздо большей, чем человек. Теория Выготского имела целью описать устройство той машины, которая управляет поведением общественного человека, выявив ее механизмы:

«Л.С.Выготский любил называть свою теорию “инструментальной”, “культурной” или “исторической” психологией. Каждый из этих терминов отражал различные черты предложенного им нового подхода к психологии. Каждый из них подчеркивал различные источники общего механизма, при помощи которого общество и его история создают структуру тех форм деятельности, которые отличают человека от животных» (Там же).

Все это дает мне основания назвать культурно-исторический подход школы Выготского Психо-механической физиологией. Работы же его приверженцев были посвящены выявлению механизмов и физиологии сознания советского человека. Постараюсь показать это на примерах их собственных работ.

Глава 4

Поведение человекообразной обезьяны

Итак, Лев Семенович Выготский был верным марксистом в психологии, избравшим нести марксизм в науку по зову души... наверное, Корниловской...

Поэтому он исходил в своих работах из основополагающих мыслей Маркса об отличии человека от паука и пчелы. Естественно было развить это положение на примере более сложных существ, таких, как обезьяна, что Выготский и сделал – строго по следам Энгельса – около 1930 года. Им бы-

ли написаны совместно с Лурией «Этюды по истории поведения», в которых два первых очерка принадлежали Выготскому.

Что это была за работа?

Пропросту сказать – попытка нарастить научные мышцы на скелет, выложенный Энгельсом в «Труде в процессе превращения обезьяны в человека». Энгельс был порезан на куски, которые перемежались объемными комментариями Выготского, который старательно штудирует при этом работы немецкого зоопсихолога Кёлера. Своего там, можно сказать, и нет.

Работа эта предельно идеологизирована, и никакой новой мысли к тому, что сказано Энгельсом о том, что человек – животное, необъяснимым образом научившееся трудиться, не добавляет, поэтому я не в силах заниматься ею, как таковой. Я вынужден просто показывать саму преемственность марксистской мысли в основных трудах культурно-исторического подхода. Начну с первого очерка Выготского, называвшегося несколько пугающе: «Поведение человекообразной обезьяны».

Если верить первым строкам, посвящена она «развитию поведения от его самых простых форм, какие мы наблюдаем у низших животных, до самых сложных и высших, которые мы видим у человека» (Выготский, Этюды, с. 23). Поскольку статья имеет исходной задачей привить естественнонаучное мировоззрение, то уже с этой строки ощущаешь, что

тебя в это мировоззрение и затаскивает, причем с немалой силой. А как только это случается, появляется соответствующая мысль: действительно, поведение должно развиваться от простых форм до сложных...

Похоже, очарование естественной науки было настолько сильно, что никто не обратил внимания на то, что это не исходное рассуждение, а исходный обман. Причем обман многосторонний. Судите сами: как может профессионал своего дела, а именно психологии, начинать работу, посвященную поведению, с некоего утверждения, в котором содержится самое главное понятие его исследования, не определив его? Он использует его как само собой разумеющееся.

Иначе говоря, гений советской психологии в этой работе обращается ко всем своим читателям, либо исходно предполагая, что они знают, что такое поведение, что они понимают, что он понимает под «поведением», и что они все верно последуют с ним к его цели. Либо же ему и не важно, ни что такое поведение, ни поймут ли его. Ему важно нечто совсем иное, для чего сойдет и такое небрежное начало. Например, привить этот самый марксистский взгляд на природу человека.

Моя придирка может показаться излишним академизмом, требованием строго соблюдать методологические принципы научного исследования. В отношении главного методолога революционной реформы всей психологии это уже не пустое требование. Но это не главное для меня. Просто вдумайтесь

в то, что звучит в русском слове «поведение». Оно очевидно связано с понятием «вести себя», то есть, брать и вести некое существо, которое ты считаешь собой. Может ли такое понятие быть применено к низшим животным?

Хуже: может ли оно быть применено к высшим? Применимо ли оно вообще к кому-либо кроме человека? Ведь для того, чтобы «вести себя», необходимо осознание и себя, и того, что ты делаешь при этом с собой. Иначе говоря, как это сейчас называет наука, нужно обладать способностью к рефлексии, то есть к отторжению своих действий от самого себя, к разделению себя и своего действия, и к возможности выбора способов действия из какого-то количества имеющихся в памяти вариантов.

Могут ли это животные? Или же они проявляют себя цельно и нерасторжимо с тем, что делают? Как это говорится, отождествляясь с собственными действиями, ощущая их собой в разных состояниях.

Я не берусь пока ничего утверждать, я лишь показываю, что Выготский уж слишком небрежен с тем понятием, которое решил исследовать. И допускаю, что то, что он имеет в виду, говоря о поведении, лишь случайно названо им поведением. Просто вспомните, как вы наблюдаете за насекомыми или рыбами. И вы обнаружите, что слово поведение к ним не подходит за исключением тех радостных мгновений, когда вам кажется, что они действуют совершенно по-человечески. Однако как раз про них Выготский чуть ниже скажет,

что это всего лишь инстинкты.

Что такое инстинкты, в действительности никто не знает. Выготский определяет их через то же самое поведение: «Первую ступень в развитии поведения образуют у всех животных наследственные реакции, или врожденные способы поведения. Их обычно называют инстинктами» (Там же).

Нельзя определять иностранное понятие «инстинкт» через неопределенное русское понятие «поведение», да еще при этом определяя поведение через поведение. Родится неопределение неопределенности. Чувствуя это, Выготский и ссылается на обычай. Стыдно. Для психолога и методолога – стыдно!

Но ему некогда. Как раз такой ерундой, как поведение, он в этой книге о поведении заниматься не хочет. Ему нужно как можно быстрее проскочить к главным трудам своей жизни, для чего и нужно выложить марксистский мостик над неведомым. Поэтому он проскакивает мимо самого главного и быстро бежит к очаровавшему его успеху Кёлера, который так прославился, всего лишь поиграв несколько лет с обезьянами.

Но начинает он со скрытой цитаты из Энгельса:

«Инстинктивными реакциям животное не научается в процессе своей жизни, они не возникают в результате проб и ошибок, удачных и неудачных опытов, они не являются также следствием подражания – в этом их главное отличие.

Биологическое значение инстинктивных реакций заклю-

чается в том, что они являются полезными приспособлениями к окружающей среде, выработанными в борьбе за существование и закрепленными путем собственного отбора в процессе биологической эволюции.

Происхождение их поэтому объясняется так же, как и происхождение “целесообразной” структуры и функций организма, то есть законами эволюции, открытыми Дарвиным» (Там же, с. 23–24).

Второй ступенью оказывается «ступень дрессуры или условных рефлексов» (Там же, с. 24). Это как раз то, чем занимался Павлов. Не могу удержаться и не привести тот образ, что более всего пришелся по душе Выготскому из всех опытов Павлова. Думаю, в нем было что-то чрезвычайно важное для всей советской науки, да и для марксизма, наверное, ведь это единственное, что Выготский рассказывает о Павлове в этой работе.

«Наконец, следует отметить и то обратное влияние, которое оказывает вторая ступень на первую. Условные рефлексy, надстраиваясь над безусловными, глубоко их видоизменяют, и очень часто в результате личного опыта животного мы наблюдаем “извращение инстинктов”, то есть новое направление, полученное врожденной реакцией благодаря условиям, в которых она проявлялась.

Классическим примером такого “извращения инстинкта” может служить опыт академика Павлова с воспитанием у собаки условного рефлекса на прижигание кожи электриче-

ским током.

Сначала животное отвечает на болевое раздражение бурной оборонительной реакцией, оно рвется из станка, хватается зубами прибор, борется всеми средствами. Но в результате длительной серии опытов, в течение которых болевое раздражение сопровождалось пищевым, собака стала отвечать на наносимые ей ожоги той реакцией, которой отвечает обычно на еду.

Присутствовавший при этих опытах известный английский физиолог Шеррингтон сказал, глядя на собаку: «Теперь я понимаю радость мучеников, с которой они всходили на костры».

Этими словами он наметил огромную перспективу, которая открывалась этим классическим опытом» (Там же, с. 25).

Перспектива эта называлась Гулаг. И Саша Лурия именно в это время подписался делать детектор лжи для ГПУ, за что и был признан как «психолог» во всем мире. Само же это садомазохистское извращение стало сутью всей советской психологии. И не только в том смысле, что именно этим и занимались советские ученые, но и в том, что сами они дружно отвечали на болевые раздражения радостными пищевыми реакциями... вроде «этюдов» Лурии и Выготского.

Далее Выготский переходит к третьей ступени, но понять, что это такое, значительно сложнее. В действительности, это есть попытка решить как раз ту «проблему», что была намечена еще Энгельсом: между человеком и животным есть ка-

чественное отличие, которое эволюционными объяснениями не устраняется. Попросту говоря, Выготскому очень нужно было связать человека с животными, наверное, чтобы больше не мучаться угрызениями совести, когда ставишь над ним такие же опыты, как Павлов...

«Над этой второй ступенью в развитии поведения возвышается третья и для царства животных, видимо, последняя ступень, хотя и не последняя для человека. С несомненной научной достоверностью наличие этой ступени было констатировано только в поведении высших человекообразных обезьян. На поиски и открытие третьей ступени именно у этих животных толкала теория Дарвина.

Из данных сравнительной анатомии и сравнительной физиологии с совершенной достоверностью установлено, что человекообразные обезьяны являются нашими ближайшими родственниками в эволюционном ряду.

Оставалось, однако, до последнего времени незаполненным одно звено в эволюционной цепи, связывающее человека с животным миром, именно звено психологическое. До самого последнего времени психологам не удалось показать, что поведение обезьяны стоит в таком же отношении к поведению человека, в каком ее анатомия стоит к человеческой» (Там же, с. 26).

Далее вся работа посвящена тому, как В.Кёлер «задался целью заполнить это недостающее психологическое звено дарвиновской теории и показать, что и психологическое раз-

витие шло тем же эволюционным путем – от высших животных к человеку, как и развитие органическое» (Там же).

Иными словами Выготский использует Кёлера для того, чтобы окончательно убрать душу из психологии и доказать, что вся эта «так называемая душа» есть не более, чем усложнение нервной системы, то есть тела, в процессе эволюции.

Итогом всего усилия явилось вот такое признание, скромно спрятанное где-то посреди статьи:

«Мы еще очень далеки от настоящего физиологического объяснения интеллектуальной реакции. Мы можем строить на этот счет только более или менее схематические и более или менее вероятные предположения» (Там же, с. 51).

Усилие оказалось семипудовым пшиком. Доказать, что души нет, не удалось, зато удалось убедить всех, у кого не хватило терпения дочитать до этого места. Да и те, у кого хватило, по большей части уже не соображали, что означают эти слова... К этому времени они были уже вполне очарованы или зазомбированы естественнонаучностью новой психологической физиологии.

Обратите внимание – именно физиологии, именно раздел физиологии хотел создать Выготский, считая именно физиологию знаком качества своей культурной психологии.

Как бы там ни было, но эволюционизм и физиологизм были лишь тем основанием, на котором Выготский хотел совершить свою революцию. Это был базис, к нему требовалось добавить надстройку. И надстройкой этой оказался

марксизм, в частности, требование историзма, выдвинутое классиками. Его-то и пыталась привить школа Выготского к проверенно успешной в общественном мнении эволюционно-физиологической основе.

Вот задача, которую поставил Выготский перед своей школой в 1930 году, после того, как было завершено исследование предшествовавших подходов, из которых и делался новый синтез:

«Но есть еще третий план развития, который гораздо меньше, чем эти, вошел в общее сознание психологов и который отличается глубоким своеобразием по сравнению с этими двумя типами развития, – это развитие историческое.

Поведение современного культурного человека является не только продуктом биологической эволюции, не только результатом развития в детском возрасте, но и продуктом развития исторического. В процессе исторического развития человечества изменялись и развивались не только внешние отношения людей, не только отношения между человечеством и природой, изменялся и развивался и сам человек, менялась его собственная природа» (Там же, с. 67).

Как вы видите, в этом небольшом рассуждении описана вся школа Выготского. Если опустить критическое исследование предшественников, то в нем намечены три больших этапа или ступени: биологическая психология, психология детского возраста, и психология историческая или культурная.

Сам Выготский, как это общеизвестно, разработав такой образ своей психологии, погрузился в «спор с Пиаже». По-просту говоря, занялся психологией детства в рамках заимствованной с Запада науки Педологии. Собственно культурно-исторических исследований было сделано только одно – экспедиция Лурии в Среднюю Азию.

Я не буду рассказывать о том, как Выготский понимал детскую психологию. Понимал он ее не просто, хотя, возможно, и сделал в ней немало открытий. Но мне нужна только культурно-историческая психология, поэтому для меня все, что прямо в нее не входит, является лишь слоем помех, мешающих в моем собственном исследовании. И преодолею я этот слой не прямо, а через его отражение.

Точнее, посчитав работы Выготского отражением трудов Пиаже. Насколько бы он ни пошел дальше, основа все-таки здесь. А уж труды Пиаже никак нельзя считать принадлежащими к культурно-исторической психологии.

Вот после этого можно будет заняться и единственной культурно-исторической работой школы Выготского.

Небольшое психологическое отступление. Пиаже

Швейцарский психолог Жан Пиаже (1896–1980), ученик психолога и психиатра Пьера Жане, был ровесником Льва Выготского и считался таким же гением психологии, изме-

нившим лицо этой науки. Начинал он как биолог, изучавший моллюсков, но уже к 1920 году, то есть ко времени окончательной победы научной революции в мире, перешел в психологию, где имел колоссальный успех именно потому, что был естественником. Как вы понимаете, душа его не интересовала, он служил тому же делу, что и Выготский, то есть искал, как связать человека с животными.

В психологии Пиаже разрывался между двух полюсов: с одной стороны, он хотел дать всей психологии биологическое объяснение, а с другой, – логическое. Точнее, все свои исследования психологии он вел не для того, чтобы понять душу, а для того, чтобы понять логику.

Самая первая его работа, о которой больше всего и говорил Выготский, вышла в 1923 году под названием «Этюды о логике ребенка». И начиналась она с постановки задачи, которую, кажется, не осознал никто из русских психологов, так восхищавшихся им:

«Мы попытаемся разрешить здесь следующий вопрос: какие потребности стремится удовлетворить ребенок, когда он говорит? Данная проблема не является ни чисто лингвистической, ни чисто логической— это проблема функциональной психологии. Но именно с нее-то и надо начинать всякое изучение логики ребенка» (Пиаже, Речь, с. 11).

Насколько я могу судить, наши психологи попадались на первую часть этого высказывания, которая выглядела не просто психологической, но и очень верно выраженной: ка-

кие потребности стремится удовлетворить ребенок, когда говорит? Иначе: что заставляет ребенка, да и вообще человека, говорить? Что в нем такое происходит, что происходит в его душе, что звучит наружу словами или речью? Прекрасная постановка психологической задачи.

Вот только задача эта для Пиаже была служебна, а нужно это было, как вы уже видели, для того, чтобы изучить логику...

Самое неприятное, что Пиаже, подобно Выготскому, говорящему о поведении, говорит о логике, не определяя, что он имеет в виду. Это не естественное ни для одного живого языка словечко «логика» оказывается для него настолько завораживающим, что он считает его само собой понятным и одинаковым для всех людей и, кажется, и для детей.

Впрочем, во втором томе «Этюдов» Пиаже даст своеобразное определение, правда, не логики, а своего понимания логики:

«...нужно предполагать, что детское рассуждение значительно отличается от нашего и что оно менее дедуктивно и в особенности менее строго.

Ибо что такое логика, как не искусство доказывать? Рассуждать логически – значит связывать свои предложения так, чтобы каждое обосновывало последующее и, в свою очередь, было бы доказано предшествующим... Логическое рассуждение всегда есть доказательство» (Там же, с. 193).

Вот что искал Пиаже с помощью психологии. Не буду сей-

час вдаваться в то, что это неверное понимание логики, примерно, такое же точное, как высказывание: солнце – это то, что делает мне тепло...

Соответственно, психология, которой он занимался в первый период своего творчества, называлась Функциональной, но никак не культурно- исторической. Выготский тоже много писал о функциях, словно бы следуя за Пиаже. К примеру, в 1931 году он издает большую работу «История развития высших психических функций», в которой, возможно, первый раз спорит с Пиаже. Да и тематика его работ удивительно совпадает с тематикой исследований Пиаже.

Впоследствии Пиаже будет говорить об операциональной и генетической психологии. Выготский же будет развивать инструментальную теорию и ту же генетическую психологию. И все эти многочисленные науки обоих психологов были посвящены изучению детского развития, имея главной задачей показать, насколько ребенок близок к животному, точнее, как он выделяется из животного или биологического мира, и становится человеком, обретя «интеллект». Словечко это тоже не объяснялось, но из содержания можно было понять, что интеллект – это и есть способность к «логике».

Уже после смерти Выготского, в 1948 году, Пиаже напишет работу с названием из несочетающихся между собой слов – «Психология интеллекта», – которую начнет как раз с объяснения связей психологии с логикой. Это начало делает понятней и те ранние работы Пиаже, что были доступ-

ны Выготскому. В сущности, в нем говорится, что психология наука вторичная, а значит, подсобная в рамках настоящих наук. Пиаже в то время еще не знал работ Выготского, но звучит так, будто продолжает рассуждения Выготского о высших психических функциях.

«Всякое психологическое объяснение рано или поздно завершается тем, что опирается на биологию или логику (или на социологию, хотя последняя сама, в конце концов, оказывается перед той же альтернативой). Для некоторых исследователей явления психики понятны лишь тогда, когда они связаны с биологическим организмом.

Такой подход вполне применим при изучении элементарных психических функций (восприятие, моторная функция и т. д.), от которых интеллект зависит в своих истоках. Но совершенно непонятно, каким образом нейрофизиология сможет когда-либо объяснить, почему 2 и 2 составляют 4 или почему законы дедукции с необходимостью налагаются на деятельность сознания.

Отсюда другая тенденция, которая состоит в том, чтобы рассматривать логические и математические отношения как несводимые ни к каким другим и использовать их для анализа высших интеллектуальных функций. Остается только решить вопрос: сможет ли сама логика, понимаемая как нечто выходящее за пределы экспериментально-психологического объяснения, тем не менее послужить основой для истолкования данных психологического опыта как такового?

Формальная логика, или логистика, является аксиоматикой состояний равновесия мышления, а реальной наукой, соответствующей этой аксиоматике, может быть только психология мышления. При такой постановке задач психология интеллекта должна, разумеется, учитывать все достижения логики, но последние никоим образом не могут диктовать психологу его собственные решения: логика ограничивается лишь тем, что ставит перед психологом проблемы.

Двойственная природа интеллекта, одновременно логическая и биологическая, – вот из чего следует исходить» (Пиаже, Психология, с.61).

Историки психологии однозначно признают за Пиаже, что он менялся с годами. Вот и в приведенном отрывке видно, что он изменил свое отношение к логике. Через четверть века после выхода его первых работ, она перестала для него быть главной целью. Однако последнее предложение сводит на нет это достижение: с годами Пиаже уходил от логистики к «психологии интеллекта», но понимал ее все более биологично. Логика или не логика, но в любом случае прочь от души...

То, как понимали Пиаже в Советском Союзе, стоит показать отдельно. В 1969 году, издавая Пиаже, ведущие советские философы и психологи В.Лекторский, В.Садовский и Э.Юдин выводят из работ Пиаже вот такое непростое определение интеллекта:

«Таким образом, согласно Ж.Пиаже, интеллект есть осо-

бая форма взаимодействия между субъектом и объектами, специфическая деятельность, которая, будучи производной от внешней предметной деятельности, предстает как совокупность интериоризованных операций, скоординированных между собой и образующих обратимые, устойчивые и одновременно подвижные целостные структуры» (Лекторский, с. 31).

При этом наши психологи ужасно любили Пиаже и очень гордились дружбой с ним. Вероятно, потому, что он был одним из немногих западных ученых, которые ездили в Советский Союз. Сам же он, однако, говорил, что все-таки лучше всех его понял Выготский...

Я не буду сейчас вдаваться в то, что Пиаже выводил свое понятие интеллекта не из этой странной, полумарксистской «специфической деятельности», из которой его вывели наши энтузиасты, а из понятия внутреннего равновесия организма, очень похожего на теорию гомеостаза. Собственно Пиаже меня не интересует как раз потому, что те же советские психологи четко заявили про его психологию:

«В своих исходных определениях Ж.Пиаже не выходит за рамки индивидуальной психологии с четко выраженной биологической направленностью» (Там же, с.32). И никаких намеков на культурно-историческую психологию, что значит, что именно так и понимали Пиаже в Советском Союзе, то есть на родине культурно-исторической теории.

Что же касается Выготского, то его отношение к Пиаже,

а точнее, его взаимоотношения с Пиаже определяются тем, как он сам описывает их в работе 1934 года «О природе эгоцентрической речи». Она прямо посвящена Выготским «противопоставлению двух теорий эгоцентрической речи – Пиаже и нашей», то есть самого Выготского.

В ней Выготский рассказывает об экспериментах, проведенных Пиаже и описанных в той самой его первой книге «Этюды о логике ребенка», а затем рассказывает о себе:

«Мы организовали поведение ребенка таким же образом, как и Пиаже, с той только разницей, что мы ввели целый ряд затрудняющих поведение ребенка элементов. Например, там, где дело шло о свободном рисовании детей, мы затрудняли обстановку тем, что в нужную минуту у ребенка не оказалось под рукой необходимого ему цветного карандаша, бумаги, краски и т. д.» (Выготский, О природе, с. 74).

Еще в тридцать четвертом году Выготский все еще спорил с Пиаже и, если судить по библиографии его работ, все сильнее уходил в психологию детства, педагогическую психологию и дефектологию. И все повторял и повторял его...

Хочу сказать лично свое мнение: и его труды, и труды Пиаже очень важны для понимания мышления как такового, но культурно-исторического подхода в них либо нет совсем, либо же он там присутствует строго в рамках марксизма. Это значит, что основной объем трудов Выготского является для культурно-исторической психологии разработкой частного вопроса об устройстве мышления и о его отраже-

нии в том, что философы называют «логикой». Что и становится очевидным, если всмотреться в диалог Выготского с Жаном Пиаже.

Глава 5

Культурно-исторический эксперимент. Лурия

Единственное действительно культурно-историческое исследование было проведено школой Выготского в начале тридцатых. Коул очень высоко ценил его, считая, чуть ли не первым в мире кросс-культурным экспериментом.

В какой-то мере это действительно так, однако задачи этого исследования полностью вытекали все из того же спора Выготского с Пиаже – как пишет о них Лурия в своей научной биографии, исследование имело в виду получить информацию об интеллекте не только детей, но и «малоразвитых» народов.

«Мы никоим образом не были первыми, кто понял, что сравнение интеллектуальной деятельности людей разных культур может дать ценную информацию о происхождении и организации интеллектуальной деятельности человека. В течение ряда десятилетий, прежде чем я встретился с Л. С. Выготским, в психологии широко обсуждался вопрос, различны ли основные интеллектуальные способности у взрослых людей, которые выросли в разных культурных условиях.

Еще в начале столетия Дюркгейм считал, что процессы мышления не являются результатом естественной эволюции или проявлением внутренней духовной жизни, а формируются обществом. Идеи Дюркгейма вдохновили многих исследователей. Среди них следует выделить французского психолога Пьера Жанэ; считавшего, что сложные формы памяти, а также представления о пространстве, времени и числе являются продуктом конкретной истории общества, а не являются категориями, имманентно присущими мышлению, как полагала идеалистическая психология» (Лурия. Этапы, с. 47).

Стоит напомнить, что Жанэ был учителем Пиаже. Не знаю, как Пиаже относился к своему учителю, но к Дюркгейму и всей основанной им Французской социологической школе он был настроен критически. Издатели Пиаже в Советском Союзе писали о тех его работах, с которыми спорил Выготский, в 1969 году:

«Важнейшей отличительной особенностью ранних работ Ж.Пиаже является их упор на “социализацию” как на главный фактор интеллектуального развития. В этом пункте взгляды Пиаже в 20-е годы тесно сближаются с рядом идей французской социологической школы (Э.Дюркгейм, Л.Леви-Брюль и др.), понимавшей процесс социализации как общение индивидуальных сознаний.

Следует, однако, отметить, что Ж.Пиаже даже в своих ранних работах отнюдь не встает полностью на позиции

Дюркгейма. В концепции последнего ему импонирует социальный подход к интеллекту и идея развития мышления. Однако, по его мнению, Дюркгейму из его исходных предпосылок «никогда не удалось ничего вывести, кроме застывшего чистого рационализма».

Аналогично отношение Ж.Пиаже и к концепции Л.Леви-Брюля. С одной стороны, он не согласен с тезисом Л.Леви-Брюля о случайном характере развития общества и эволюции разума. Вместе с тем, как известно, Леви-Брюль описал в своих работах различные типы мышления, соответствующие различным типам общественной организации. Отсюда, в частности, следовало важное положение о качественно различных типах мыслительных структур, которое полностью одобряется Пиаже.

Пиаже также принимает лежащий в основе рассуждений Леви-Брюля (в противоположность Дюркгейму) тезис о том, что разум является не единым и неподвижным, а внутренне расчлененным и пластичным. Вместе с тем Пиаже считает, что Леви-Брюль учитывает лишь структурные различия и на этой основе ошибочно вводит существование дологической стадии развития интеллекта. Сам же Пиаже акцентирует внимание на постепенном формировании из действий субъекта специфически мыслительных логических структур» (Лекторский, с. 14–15).

Эта работа была написана Пиаже в 1928 году.

Лурия свидетельствует, что их «тройка» к этому време-

ни постаралась войти в общеевропейский поток психологической мысли и попросту подключилась к разгоревшемуся во французской социологии спору. Даже написанный на полвека позже, его рассказ ощущается прямым продолжением спора Пиаже с Дюркгеймом и Леви-Брюлем.

«В 20-е годы эти дебаты сконцентрировались на двух проблемах: изменяется ли в зависимости от культуры содержание мышления, то есть основные категории, используемые для описания опыта, и различаются ли в зависимости от культуры основные интеллектуальные функции человека.

Люсьен Леви-Брюль, имевший большое влияние на психологов того времени, считал, что мышление неграмотных людей подчиняется иным правилам, чем мышление образованных людей. Он охарактеризовал “примитивное” мышление как “дологичное” и “хаотично организованное”, не воспринимающее логических противоречий и допускающее, что естественными явлениями управляют мистические силы.

Противники Леви-Брюля, например английский этнограф-психолог В.Х.Риверс, напротив, полагали, что интеллект человека “примитивной” культуры в своей основе не отличается от интеллекта современного образованного человека, живущего в технически развитом обществе» (Лурия, Этапы, с. 47–48).

Судя по всему, «тройка» мощно поглощала все, что было связано с этими спорами, и горячо стремилась включиться

в них.

«Эта дискуссия представляла для нас огромный интерес, хотя обсуждение проводилось при отсутствии каких бы то ни было психологических данных. Материалы, на которые опирался Леви-Брюль, а также его антропологические и социологические критики, были не более чем забавные истории, собранные путешественниками и миссионерами во время своих путешествий в дальние страны, где они контактировали с экзотическими народами.

Профессиональный антропологический подход еще только разрабатывался, так что необходимых сведений, являющихся результатом научных наблюдений, фактически не было.

Не лучше обстояло дело и в области психологической теории. Старое разделение психологии на два раздела— естественный (объяснительный) и феноменологический (описательный) – отнимало у психологов единую концепцию, в пределах которой они могли бы изучать влияние культуры на развитие мышления.

Теория Л.С.Выготского обеспечивала это необходимое единство, но у нас не было данных для проверки наших идей.

Мы задумали провести широкое исследование интеллектуальной деятельности взрослых людей, принадлежащих к технически отсталому, неграмотному, «традиционному» обществу» (Там же, с. 48–49).

Вот так в начале тридцатых годов прошлого века была за-

думана и осуществлена психологическая экспедиция в Узбекистан, заложившая основы всей советской культурно-исторической психологии.

Однако, чтобы стало понятным, что же исследовали советские психологи в отсталом Узбекистане, придется сделать отступление, и разобраться с тем, о чем же спорили европейские социологи.

Социологическое отступление

Социология рождается усилиями Огюста Конта на полвека раньше современной научной психологии, в 1830-х. Но она до сих пор является очень странной наукой, так по-настоящему и не определившейся ни со своим предметом, ни с методом, ни с задачами. При этом задачи, которые ставили перед социологией ее отцы – Конт, Маркс, Спенсер, – уже давно выброшены на свалку детьми. Но и детей перечеркнули внуки...

Беспомощность, в которой пребывают эти самые «внуки», ярче всего видна в их собственных работах. Чтобы сделать это наглядным, приведу начало «Основ социологии» одного из крупнейших современных французских социологов Анри Мендра. Об ужасе, в котором пребывает социология, свидетельствует не только то, что он описывает, но даже и то, как он это делает. Даже в самой ткани его повествования сквозит беспомощность и какая-то обесмысленность работы совре-

менного социолога.

«Что такое социология?»

На этот вопрос мы и постараемся ответить. Но задача не в том, чтобы дать определение, которое тут же вызовет бурю ссор и придирок. Социологи и специалисты различных социальных дисциплин напрасно дискутировали в начале века, пытаясь определить объект социологии, область ее применения и точные границы ее научной сферы. Это досье закрыто, не будем снова его ворошить.

Однако другое досье, считавшееся аккуратно упорядоченным, в последние годы вновь привлекает к себе внимание. Кто-то полагает, что социология не более чем критика общества и все претензии на научную строгость – маска буржуазной идеологии. Иные под “критической” социологией понимают лишь обновленную форму размышлений в области социальной доктрины – один из видов возрождения идеологии. И те и другие щедры на анафемы, но не разделяют ни позиции, ни терминологии, ни знаний друг друга, доказывая таким образом, что социология все еще жива. В книге, которую вы держите в руках, отражены основы этого общего знания.

Давать определение науки, начиная с ее истоков, не имеет смысла: могли бы, скажем, физики XIX века “определить” проблемы своих коллег-ядерщиков XX века?» (Мендра, с. 5).

Казалось бы, куда проще взять и для начала просто пе-

ревести слово социология – наука об обществе. Но это как-то, право, неловко крутому ученому – опускаться до такого примитива, такого уровня определения остались где-то в далеком прошлом. И если бы кто-то в середине девятнадцатого века и дал такое определение, то из одного детского желания все делать наперекор старшим стоило бы сказать, что мы давно ушли даже за рамки самых общих определений!

Все это чушь и пустое бахвальство. Ни один коллега-ядерщик никогда не уйдет за рамки определения физики как науки о фюзисе, то есть природе этого мира. Также и ни один социолог не уйдет за рамки того, что его наука создана, чтобы изучать общество. Он может спорить с тем, что понимать под обществом, и что понимать под его изучением, может искать те точки зрения, исходя из которых, можно это самое общество изучить иначе, но общее определение будет верно до тех пор, пока оно используется как имя науки.

Болезненная истероидность, которую Мендра вываливает на голову неподготовленного читателя прямо с первых строк своего трактата, есть всего лишь культура социологической мысли, привившаяся за века подобных истерических споров между социологами. За век до него подобное положение дел в социологии описал Питирим Сорокин в своей дипломной работе «Преступление и кара, подвиг и награда. Социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали», опубликованной около 1914 года.

Похоже, уже в это время простое определение, что социо-

логия есть наука о социумах, то есть об обществах, было давно забыто или «преодолено». Социологи спорили о таких тонкостях, которые непосвященному человеку были совсем непонятны, но никто этих непосвященных ни просвещать, ни впускать в число своих не собирался. Социология была уделом избранных и исключительных. Поэтому даже исходные работы они начинали, как и Мендра, ничего не объясняя, просто сходу включаясь в сложные споры социологического олимпа.

Вот и юный Сорокин, – в 1912 году, когда он начал эту работу, ему было всего двадцать три года, как Лурии и Леонтьеву, когда они начинали свою психологию, – занят тем, чтобы показать, насколько хорошо он понимает скрытую жизнь социологического сообщества. Поэтому все его определения надо понимать как ответы на вторые и третьи уточняющие вопросы к определениям простым и очевидным.

Тот раздел книги, что, собственно говоря, и был Социологическим этюдом об основных формах общественного поведения, начинается с попытки определения предмета социологии, которым заявляется «социальное явление». Что это такое, не говорится, зато делается попытка понять «Природу социального явления». Далее работа развивается очень похоже на то, что описывает Мендра.

«Как бы разнообразны ни были те определения, посредством которых социологи характеризуют сущность социального или надорганического явления – все они имеют нечто

общее, а именно, что социальное явление— объект социологии – есть прежде всего взаимодействие тех или иных центров или взаимодействие, обладающее специфическими признаками» (Сорокин, Социологический, с. 32).

Итак, предмет социологии не общество, а социальное явление, которое по своей сути есть какое-то взаимодействие. Кстати, «центрами» или «единицами» он называет людей. Конечно, такое определение несколько странно, но если учесть, что до этого со времен Дарвина было задано множество вопросов о том, что считать обществом, и считать ли обществом, к примеру, муравейник и улей, то становится понятно, что человеческое общество отличается от животной стаи, стада или улья. Чем? Наверное, особыми видами взаимодействий, которые происходят между особями...

И вот общество забывается, а социологи, как детишки, которым показывают кукольный спектакль, улетают мыслью в то, что захватило их внимание: раз отличие общества от улья во взаимодействии, значит, и предметом нашей науки сделаем взаимодействие!

Казалось бы, далее стоило бы дать хотя бы определение самого понятия «взаимодействие», но вот беда, социологи, подобно психологам, тоже хотели быть не философами, а естественниками, лучше всего, физиками. Поэтому им не подходят простые языковедческие определения. Они не могут удовлетвориться определением такого рода: язык, из которого вы взяли понятие «взаимодействие», называет этим

СЛОВОМ ТО-ТО И ТО-ТО...

Что им язык! Что им народ, который создал это понятие! Им нужно знать, как с помощью этого слова вписаться в иерархию наук. Поэтому им надо подобраться не к понятию, а к физике... Отсюда и берутся эти странные «единицы», – «юниты», сказали бы сегодня. Это же почти математическая основа, от нее всего один шаг до тех шариков, что заполняют ньютонов-скую вселенную и движутся в ней по законам механики... В итоге вся «логика» Сорокинских построений оказывается как бы вывернута наизнанку и движется словно бы в обратную сторону естественному ходу рассуждения.

«Раз утверждает, что взаимодействие тех или иных единиц составляет сущность социального явления, а тем самым объект социологии, то для полного уяснения этого понятия требуется еще ответ, по меньшей мере, на следующие вопросы:

1) Для того чтобы процесс взаимодействия можно было считать социальным явлением, между кем и чем должно происходить это взаимодействие? Каковы единицы или центры этого взаимодействия? <...>

Без точных ответов на эти вопросы, в особенности же на первую категорию их, понятие “взаимодействие” (а тем самым и социальное явление) становится пустым звуком, и вот почему.

Как известно, процесс взаимодействия не есть процесс, специфически свойственный какому-либо определенному

разряду явлений, а процесс общемировой, свойственный всем видам энергий и обнаруживающийся хотя бы в виде “закона тяготения” или закона “равенства действия противодействию”.

Поэтому понятно, что раз взаимодействие хотят сделать специальным объектом социальной науки, то необходимо указать такие специфические признаки этого общемирового и, в этом смысле, родового процесса, которые отделяли бы этот вид взаимодействия от остальных его видов и тем самым конституировали бы социальное явление как особый вид мирового бытия, а поэтому и как объект особой науки» (Там же, с. 33).

Как все-таки было велико очарование естественнонаучности! И не думайте, что Сорокин здесь допустил какую-то предосудительную самодеятельность, он не зря считался после этого одним из сильнейших социологов мира – он полностью соответствует тому, что творилось тогда в умах социологов. Детишки заигрались в то, чтобы из науки об обществе сделать по заветам патриарха Конта социальную физику.

Что же в действительности делает Сорокин? Пытаясь подогнать обществоведение под требования физики, он ведет рассуждение не от естественных вопросов, вроде того, что такое общество и зачем его изучать. А решает задачу: как сделать из обществоведения раздел физики. Трудная задача.

И чтобы ее решить, ему и всем социологам приходится идти на натяжки и передергивания. Вот, к примеру, утвер-

ждение: Как известно, процесс взаимодействия не есть процесс, специфически свойственный какому-либо определенному разряду явлений, а процесс общемировой, свойственный всем видам энергий...

При первом чтении оно может показаться верным, и уж точно чарующим. Но это всего лишь так называемое гипостазирование понятий, то есть создание искусственных сущностей там, где их нет. В колдовстве и детском мышлении такой жизнью живут тени – отсутствие света становится присутствием тени, а значит, существом. Тени нет, ничто в мире не отбрасывает теней, но кажется, что есть, и очень хочется, чтобы были. Точно так же во вселенной нет звуков, вселенная безмолвна, хотя и дрожит. Звук рождается лишь в уме человека и животного как способ различать определенный вид дрожания вещества... Но как бедна была бы наша жизнь, если бы мы отказали себе в этой иллюзии!

Вот и «процесс взаимодействия» не существует во вселенной. Нет такого существа, как нет Демона Максвелла. Но про Демона этого можно сказать, что он обладает надмировым бытием, потому что может стоять у ворот между двумя вселенными.

Сорокин и все социологи, читавшие без возмущения это его рассуждения, просто не видят в своем естественнонаучном ослеплении, что пребывают в пространстве слов и понятий. Это добрая воля людей – взять и назвать то, что происходит между яблоком и головой Ньютона, взаимодействием.

Но можно назвать и тяготением. А можно горшком, если в печь ставить не собираешься...

Да, мы можем самые разные явления назвать именем взаимодействий. А можем взять, и выделить что-то в разряд, к примеру, взаимоотношений, отказав в праве называться взаимодействиями. Прежде чем строить на подобных речевых оборотах обобщающие рассуждения, да еще и с претензией на механическую точность, необходимо понять, чт́ язык понимает под взаимодействиями, а потом исследовать все явления, которые привычно называешь взаимодействиями, на предмет соответствия содержанию понятия «взаимодействие».

Я многократно проделывал подобные исследования в предыдущих книгах и могу ответственно заявить: в итоге такой проверки большая часть «взаимодействий», которые подразумевает Сорокин, просто исчезнет из рассмотрения...

Самое же главное то, что у нас сохранится нечто, что определенно будет взаимодействиями между людьми. И сохранится то, что мы можем назвать взаимодействиями в физике. И это все равно не даст нам никаких оснований для того, чтобы считать происходящее там и здесь родственным. Это совершенно разные явления! Почему?

Да потому, что этимология русского слова «взаимодействие» исходно предполагает наличие взаимных действий. Действия же предполагают деятеля! То есть существо, наделенное волей и разумом.

Использование этого слова в физике – вторично. Физика, особенно, ньютоновская физика – молодое явление по сравнению с языком. Она заимствовала слова из обычного языка, поскольку не имела собственных, заимствовала, подменяя народные понятия на свои, выхолащивая имена. Именно поэтому понятие «взаимодействие» в физике не является родственным понятию «взаимодействие» народного языка. Они лишь созвучны!

Но это так мало интересовало социологов! Им так хотелось прорваться к заветному пирогу, что они повсюду шли на то, что бы ткать ткань своей науки из подобных натяжек. Вот почему Мендра и начинает с раздраженных отмахиваний от всех желающих с ним поспорить: если вся науки соткана из противоречий, поспорить всегда можно...

Для меня это введение чрезвычайно важно, потому что Лев Выготский, как пишет о нем Лурия, чрезвычайно ценил из русских психологов только Владимира Вагнера – автора русской Биопсихологии.

«Особое впечатление произвели на Л. С.Выготского труды В.А.Вагнера, выдающегося русского специалиста по сравнительному изучению поведения животных. Вагнер был ученым, применявшим широкий биологический подход к поведению животных. Его мысли об эволюции произвели огромное впечатление на Л.С.Выготского, и эти два ученых переписывались в течение долгого времени» (Лурия, Этапы, с. 29).

Как вы помните, биологом, знатоком моллюсков, был и Пиаже, с которым Выготский тоже довольно долго заочно «переписывался», и именно ради проверки теории которого и было затеяно сравнительное изучение поведения отсталых людей в Узбекистане.

Так вот, как ни странно это прозвучит, вся социология стремилась вывести себя из биологии! И тот же Вагнер писал свою Биопсихологию с исходным прицелом создать основание как для культурной психологии, так и для социологии. Потребность же в подобном основании родилась в немалой мере благодаря усилиям французских социологов.

Глава 1

Биопсихология как основа социологии

Современный студент-психолог, а часто и преподаватель психологии, ничего не знают о биопсихологии. Многие просто не слышали такого слова. Да и откуда? В учебниках и словарях она больше не поминается. А если и поминается, то так, что надо догадываться, о чем идет речь.

К примеру, С.Головин в «Словаре практического психолога» поместил такую статью:

«Биопсихология эволюционная – иногда под этим названием объединяются психология сравнительная и зоопсихология».

У него это определение бездумно передрали в свой сло-

варь Копорулина, Смирнова и Гордеева. Вот, пожалуй, и все, что можно разыскать о биопсихологии в общих изданиях. Да и в учебниках истории психологии эта наука рассматривается как бы походя, скорее, как часть более важных деяний психологического сообщества.

Между тем, биопсихология была отражением важнейшей битвы психологов за место в иерархии наук. И начинается ее история в то же время, когда зарождается социология. И лишь в самом начале эти науки развиваются самостоятельно, но уже со времен дарвинизма они начинают ощущать взаимную тягу друг к другу. Вот почему я вынужден сделать биопсихологическое отступление внутри отступления социологического.

Воспользуюсь рассказом Михаила Ярошевского из его «Истории психологии». Обратите внимание, что он даже не замечает, как объясняет «выделение психологии в самостоятельную науку» тем, что она попала в зависимость от физиологии, потеряв и свою самостоятельность и даже свой собственный предмет.

«Выделение психологии в самостоятельную науку было подготовлено крупными успехами опытного и детерминистского исследования природных явлений.

В середине прошлого века в физиологии произошел великий переворот. По словам русского физиолога Н.Е.Введенского, “виталистическое воззрение, тормозившее почти два столетия прогресс научных исследований, было вытолкнуто

из физиологии”.

Переворот был подготовлен рядом открытий, среди которых первым нужно поставить распространение закона сохранения энергии на живую природу. Осуществленный Ф. Велевром в 1824 году синтез мочевины разрушил представление о принципиальном различии между органической и неорганической природой.

Идея о том, что живое тело представляет собой физико-химическую среду, где указанный закон выполняется неотступно, в корне подрывала витализм. Рушилось мнение об организме как замкнутой “монаде”, существующей и развивающейся за счет собственных внутренних сил. Доказывалось, что он черпает энергию извне и в нем самом нет ничего, кроме превращений различных видов энергий» (Ярошевский, История, с. 193).

Что касается «виталистского воззрения», которое было преодолено, то поясню выдержкой из сталинского «Краткого философского словаря»: «Витализм – идеалистическое направление в биологии, объясняющее жизненные процессы наличием в живом организме особой “жизненной силы” (*vis vitalis*). Виталисты утверждают, что органическая природа отделена глубокой пропастью от неорганической природы...»

Думаю, не многие из прочитавших эти строки понимают, насколько страшными были последствия этого биологического открытия. Психология, как наука о душе, была уни-

та, а ее место заняла физиология высшей нервной деятельности, ставшая той самой наукой о душе без души. Сделали это молодые и опьяненные верой, словно исламские террористы, физиологи, а психологи радостно легли в позу подчинения перед доминирующими особями, говоря на языке зоопсихологии. Как вы знаете, такими способами звериная стая распределяет места в своей внутренней иерархии.

«Принцип неуничтожимости энергии стимулировал стремительный расцвет физиологических исследований. По словам историка биологии Норденшелда, в то время “торопились к возможно большему числу органических явлений применить новое понимание, которое приводило все феномены бытия, как одушевленного, так и неодушевленного, в одну единую простую и ясную причинную связь и которое возбуждало надежды, что и сложнейшие жизненные проявления можно будет свести к простым, применимым в физике и химии объяснительным принципам”» (Там же).

Любопытно, осознавали ли Норденшелд и Ярошевский, что, говоря об одушевленном и неодушевленном, они говорят о наличии души? Но да бог с ними. А вот у отцов физиологического переворота в психологии – душ, возможно, не было совсем. Я уже приводил этот рассказ Ярошевского о знаменитой клятве на крови учителей нашего великого физио-психолога Сеченова, но приведу еще раз, чтобы теперь сделать понятным то, что происходило в социологии.

«В 40-х годах группа молодых учеников виталистски ори-

ентированного И.Мюллера дала в противовес своему учителю торжественную клятву (подписав ее собственной кровью) объяснять все явления живой природы исключительно в категориях физики и химии. Эти ученики (среди них были Гельмгольц и Дюбуа-Реймон – будущие корифеи физиологии XIX века) образовали “незримый колледж”, вошедший в историю под именем “физико-химической школы”...

Вожди этой школы— Гельмгольц, Дюбуа-Реймон, Карл Людвиг, Брюкке и другие – были учителями и вдохновителями тех, кто в последующий период сделал психологию опытной наукой» (Там же, с. 193–194).

Но это не все последствия великого синтеза мочевины. Не менее ужасающим был этот синтез и для социологии, которая родилась в итоге анализа, то есть разложения психологии, проделанного в то же время Контом. Но о социологии Конта надо рассказывать отдельно, поэтому продолжу рассказ о биопсихологии.

Террористы-физиологи очень много сделали для того, чтобы современная психология обрела свое лицо. К примеру, именно ими были заложены основы главной пытки, которой подвергают сегодня студентов психфаков: начиная с вступительных экзаменов, их почему-то мучают биологией и математикой, одновременно вытравливая из их сознания память о том, что психология была частью философии.

«Физико-математический подход к органическим явлениям, который культивировала новая школа, создал предпо-

сылки для приложения экспериментальных и математических методов к анализу нервно-психических актов» (Там же, с. 194).

Однако психология – это все-таки наука о душе, и тут сама природа вставила физиологам непреодолимую запятую. Этого не мог не признать даже марксистский историк психологии, для которого души тоже не существовало:

«Всеобщие законы природы, сохраняя свою непреложность по отношению к объектам качественно иным, чем неорганические тела, приобретают на биологическом уровне специфический образ действия. Законы нервно-психической деятельности поэтому не могут быть непосредственно дедуцированы из физико-химических.

Между тем Гельмгольц, Дюбуа-Реймон и их соратники не видели другой возможности, кроме прямой дедукции. И поскольку она не удавалась в силу своеобразия самого объекта, они пришли к неутешительному для детерминизма выводу о невозможности объяснить сознание материальными причинами» (Там же).

Иными словами, учителя тех, кто, подобно Сеченову, громил науку о душе, требуя отдать ее на растерзание физиологам и биологам, расписались в неудаче: они были не правы в выборе своего пути! Это нисколько не смутило остальное сообщество – уж очень хотелось сидеть у ног царицы наук Физики.

Поэтому никто из последователей просто не обратил вни-

мания на этот «отрицательный результат», то есть на дорожный знак, кричащий: здесь пути нет, тупик! Все изобразили слепых, глухих и отмороженных и продолжили поиск. Не истины, конечно, а способа, как же подобраться к тому, чтобы занять лучшее место в стае.

И вот свершилось: французский физиолог Клод Бернар «выдвинул идею о том, что все клетки организма существуют в особой системе, состоящей из крови, лимфы, межклеточной жидкости. Эту систему он назвал внутренней средой (*milieu interieur*).

Огромная эвристическая сила концепции Бернара заключалась в утверждении принципа саморегуляции. Предполагалось, что внутренняя среда сохраняет свое постоянство, борется за него вопреки действию различных (внешних и внутренних) дестабилизирующих факторов» (Там же, с. 195).

Мысль сама по себе и верная и дикая одновременно: то, что среда такая есть, очевидно. Но вот то, что она «сохраняет и борется» и осуществляет тому подобные действия, для которых надо иметь чуть ли не личность, ну, хотя бы некоего деятеля – звучит с естественнонаучных позиций дико. В сущности же, это было вовсе не действительное открытие, если вы взгляните. Найден был лишь способ, как сказать то, что целые десятилетия, если не века, никто не знал, как сказать естественнонаучно. А что?

Да то, о чем народ всегда говорил как о душе или, точнее,

о Живой или Животной душе, обеспечивающей выживание и развитие тела. Физиологи просто изгнали старый способ видеть вещи и придумали, как высказать это так, чтобы не сохранялось даже малейшего намека на прежнее понимание.

Но способы говорить – это не способы выражать какие-то мысли, – это способы воздействия на сознание людей, иначе – это способы вкладывать какие-то мысли в чужие мозги. Вот в чем важность этого открытия. Кстати, наука сплошь состоит не только из открытий, но и из находок подобных способов видеть и описывать мир. И это ценность и находка, потому что это мазки главного орудия борьбы за власть над миром – образа мира, а в данном случае – естественнонаучной картины.

Вот почему эта находка тут же была подхвачена и развита физиологами:

«Концепция Бернара наряду с физико-химической школой сокрушала витализм. Но пафос указанной школы состоял в том, чтобы, отождествив (на основе закона сохранения и превращения энергии) процессы в неорганической и органической природе, подвести их под один закон и сделать объектом математически точного знания.

Бернар же выделил телесные, материальные факторы, определяющие специфику живой системы с ее способностью к саморегуляции, которую физико-математическая школа объяснить не могла.

В дальнейшем концепция о поддержании постоянства

внутренней среды (имплицитно включенная в понятие обратной связи (biofeedback – АШ), поскольку предполагалось, что на нарушение своего стабильного состояния система реагирует процессами, которые возвращают ее к исходному уровню) была развита и прочно утвердилась в науке (не только в физиологии, но и в других биологических науках (генетике, биоцитологии), а также в кибернетике и психологии) благодаря работам выдающегося американского физиолога Уолтера Кеннона (1871–1945). В книге “Мудрость тела” (1932) он обозначил саморегуляцию внутренней среды термином “гомеостаз”» (Там же, с. 195–196).

Понятие о некоем внутреннем постоянстве или равновесии, как вы помните, было биологической основой психологии Пиаже.

Двумя следующими китами современной психологии стали теория приспособления к окружающей среде Дарвина и учение о рефлексе, как способе приспособления к этой среде. О всяческих рефлексологиях, бурно плодившихся в России, я не хочу рассказывать. Их влияние на психологию общеизвестно, и Выготский даже воевал с учением Бехтерева, доказывая, что сознание гораздо сложнее, чем видят рефлексологи. Но вот о том влиянии, которое оказал на социологию Дарвинизм, стоит сказать несколько недобрых слов.

Но прежде я хочу привести яркий и впечатляющий пример того, как естественники пытались воплотить мечту о том, чтобы увидеть всю природу единой и объяснить все че-

ловеческое, от души до общества, исходя из законов физики или химии. Примером этим будет короткая, но яркая работа химика и философа Вильгельма Оствальда «Натур-философия».

Глава 2

Физическая основа биофизиологии. Оствальд

И физико-химические физиологи, и Клод Бернар, и Кеннон искали возможность лишить психологию души внутри вещества, они все пытались доказать, что то, что мы называем душой, есть лишь простое и естественное накопление сложностей, развивающихся в живой материи по мере ее приспособления к условиям внешней среды... И так же естественно раз за разом налетали на противоречия, вроде тех, что заставили Гельмгольца и Дюбуа-Реймона признать, что нечто остается необъяснимым, или вроде тех, что не смутили Энгельса, а за ним и всех марксистских психологов и социологов, но сломали Советский Союз в 1991 году.

Противоречие это было совсем простеньким, и при желании на него можно было не обращать внимания: где-то во вполне очевидной цепи эволюционных преобразований происходили скачки, которые и сделали из обезьяны человека. Иными словами, если в общем эволюционная теория или теория Дарвина и верны, то в отношении психологии что-то

нарушается и требует той самой гипотезы души или бога, без которой естественники посчитали возможным обходиться.

Цель – лишить себя души – очевидно, была настолько желанна, что члены научного сообщества не прекращали своих усилий ни на миг. Одни бойцы отмирали, на смену им выводились новые виды, способные искать возможное объяснение этой загадки любыми неподходящими средствами. Не искали только теми, которые, казалось бы, прямо и предполагались. Не искали собственным научным методом, то есть сделав сам этот скачок, приведший к созданию «психики», предметом соответствующей ему науки. Наоборот, у психологии был отнят ее предмет и заменен на предмет биологии или физиологии...

Упорство, с которым лучшие умы человечества бились за то, чтобы остаться без души, потрясает, в нем есть какая-то психологическая загадка. Но меня пока более всего занимает лишь то, что они не просто пытались объяснить мир иначе, они ведь действительно приходили к тому, чтобы считать душу – бреднями церковников, то есть действительно отрекались от собственных душ!

Мне все время хочется спросить: за что? За что продались? Ведь доказать, что души действительно нет, никто никогда не смог. Значит, у каждого настоящего ученого жило сомнение, жило допущение: возможно, что естественнонаучное объяснение не объяснит всего. Иными словами, любой ученый жил, понимая, что естественнонаучный способ

объяснять мир, возможно, и не работает, он – всего лишь гипотеза, а значит, в том, с чем воюют, может быть истина...

Одного предположения, что отвергаемое утверждение может быть и истинным, достаточно для настоящего исследователя, чтобы сохранять за собой возможность для его рассмотрения и исследования. Тем более, если речь идет о собственной душе! Но они приносили клятвы на крови – своей и чужой, которой не щадили, – что уничтожат даже след души в этом мире и все объяснят химией и физикой! Кому они служили? Кто помутил их разум? Цирцея? Или кто-то пострашней?

Объяснить то, что мы узнаём в себе как душу, простым усложнением прогрессирующего вещества не удалось. И тогда на поединок с душой стали выходить бойцы естественнонаучного фронта, которые искали те же самые объяснения глубже в физике. В конце девятнадцатого века одним из таких волонтеров оказался немецкий химик, член-корреспондент Петербургской Академии Наук Вильгельм Оствальд (1853–1932). Он создал учение, получившее наименование Энергетизм.

Как пишет о нем «Новая философская энциклопедия»: «Успехи термодинамики, основанной на рассмотрении различных процессов превращения энергии, и осознанная уже тогда большинством ученых несовместимость старых представлений о материи с новыми научными данными, натолкнули его на мысль о том, что именно энергия, а не мате-

рия (вещество) является “единственной субстанцией мира”, к изменениям которой должны быть сведены все вообще (в том числе психические и социальные) явления».

Как вы понимаете, само появление энергетизма является приговором всему предшествующему материализму именно в силу того, что он появляется. Вдумайтесь в сам этот факт, он гласит: естественники видят, что предшественникам не удалось доказать своих утверждений, поэтому надо искать другие способы доказательства. Еще раз вдумайтесь в сказанное – оно настолько привычно, настолько часто повторяется в науке, настолько привычно звучит в научных текстах, что наука пока еще не может дать научного объяснения чему-то, что мы его принимаем.

А ведь на деле это означает простую и страшную вещь: предшественники не знали истины, предшественники шли на веру, предшественники всего лишь избрали считать, что естествознание верно, а души нет... Последователи же, изучая природу, пришли к тому, что предшественники доказывали свою веру уязвимо, так, как ее могут изобличить враги, изобличить как ложь. И надо это же самое доказывать лучше. И доказывали, тем самым, доказывая и то, что предшественники врали, и что весь предшествующий этап научной деятельности никак не был истинным. И так из поколения в поколение...

Но как же тогда и они, и их предшественники смели посягать на самое святое?! На самую суть человека?! Да еще

и обрабатывая сознание людей, массами загоняя их в свою веру!..

Люди ли они?..

Сразу скажу: энергетизм тоже выглядел очень убедительным, но попадаться на это нельзя, потому что все это было очередным враньем. И это довольно быстро показали сами физики, вроде того же Макса Планка. Как только научное сообщество почувствовало, что и этот поединщик не справился, его тут же «раскритиковали», то есть, попросту, заравили свои же, как это принято в науке...

Что бы было, если бы Оствальду удалось пройти намеченным им путем дальше? Боюсь – то же самое, что и случилось со всей физикой с появлением квантовой механики – он внезапно уперся бы в наличие какой-то преграды, требующей для объяснения все утончающихся физических явлений гипотезы о каком-то качественном скачке, переносящем физику из науки о фюзисе, то есть веществе или энергии, в мир духа...

Но в этом я не разбираюсь, об этом я сужу лишь по тем намекам, что срывались время от времени с уст ведущих физиков мира. Зато я покажу, чем завершилось сведение психических и социальных явлений к энергии, как всеобщему объяснительному принципу. А завершилось оно тем же, чем и марксизм в России, завершилось оно все тем же пропущенным звеном психологии, которое становится очень разрушительным, как только естествознание пытается выйти на

уровень социологии.

Итак, в 1908 году профессор Оствальд завершает разработку своего способа объяснить мир и издает его в виде небольшой книжицы с названием «Натур-философия».

В России она была издана издательством «Вестник знания» уже в 1910 году. «Вестник знания» и множество подобных изданий были русским подражанием французской «Энциклопедии» Дидро и Даламбера и так же, как она, готовили командный состав из числа интеллигентов, чтобы повести сторуких великанов гекатонхейров, то есть пролетариат, на штурм Олимпа, на революцию... Поэтому всё, что могло подтолкнуть и усилить переворот в мозгах, издавалось мгновенно и обильно.

В действительности, Натур-философия Оствальда выглядит довольно стройным и последовательным учением. Разглядеть ее слабости могли только люди, действительно знавшие физику. Но именно эта ее часть меня не интересует. Я просто перескажу ход мыслей Оствальда и задержусь лишь на его социологических выводах.

Начинает он, как и полагается естественнонаучному последователю, с признания в том, что естественнонаучные предшественники, попытавшиеся за сто лет до Оствальда свести данные научных исследований в единую картину, ввали:

«Но, тогда как старая натур-философия быстро нашла свой конец в безбрежном море спекулятивных построений,

от современного натур-философского движения мы имеем право ожидать более прочных результатов. И это потому, что здание современной натур-философии возвышается на широком фундаменте опытного исследования» (Оствальд, с. 3).

И что же это за широкий фундамент? Вы будете приятно удивлены – там все знакомые лица, да и круг их так узок, что можно использовать для искоренения безграмотности среди самых тупых слоев населения, готовящегося к жизни в новом естественнонаучном рае.

«Закон сохранения энергии для явлений неорганической природы, закон эволюции— для органического мира, вот орудия научной мысли, с помощью которых она, методически обрабатывая материал научного опыта, в состоянии не только систематизировать знания, какими мы располагаем теперь, но и проложить путь дальнейшим открытиям» (Там же).

Обрабатываемый материал научного опыта – это, наверное, наши с вами мозги, то есть самый что ни на есть предмет социологии.

А далее Оствальд ставит себе задачу «привести все научное знание в систему» с точки зрения этих двух общих принципов. Попросту говоря, он пытается вывести все, что есть в мире, из закона сохранения энергии путем эволюции усложняющейся энергии же. Зачем?

Цель проста:

«Естествознание и натур-философия – эти две силы не ис-

ключают, а дополняют друг друга, подобно двум путям, ведущим к одной и той же цели. А эта цель – подчинение природы человеку» (Там же, с. 4).

Врет!

Цель, конечно, подчинение. Но не природы, хотя с природой естественники обращаются жестоко. Цель – подчинение человека. И доказательством этого будет завершение всей натур-философии, которая почему-то приведет Оствальда к социологическим размышлениям о том, как надо менять людей. Раз к этому приходит вся Натур-философия, значит, это либо и есть ее цель, либо же эта наука совершенно неуправляема и сама выносит создателя туда, где он утонет. Но вначале все выглядит очень управляемым и последовательным, хотя и несколько повторяющим позитивную науку Конта.

«Если, например, учение об электричестве, как часть физики, должно установить взаимную зависимость всех электрических явлений, а также их общее отношение к другим явлениям, о которых трактуют прочие отделы физики, то задачи натур философии гораздо шире. Ее интересует вопрос о взаимных отношениях не только всех физических явлений: она стремится охватить своими обобщениями также явления химические, биологические, астрономические – короче говоря, всю совокупность нашего знания.

Иными словами, натур-философия есть учение о самых общих принципах естествознания» (Там же).

Оствальд начинает с Теории познания. Эту часть его фи-

лософии я опускаю, потому что химиком он был, возможно, хорошим, а философом похуже... Да и задача у него здесь простая: свести познание к логике и научному методу. Завершается эта его теория выведением классификации всех наук, отличающейся от Контовской только тем, что Оствальд начинает с логики и признает за психологией право на существование, ставя ее и социологию в ряд биологических наук.

«I. Формальные науки:

Логика, или учение о многообразии

Математика, или учение о причинах

Геометрия, или учение о пространстве

Форонмия, или учение о движении.

II. Физические науки:

Механика

Физика

Химия

III. Биологические науки:

Физиология

Психология

Социология» (Там же, с. 29).

Куда-то пропала сама биология и еще кое-какие науки, но это такие мелочи на фоне грандиозности замысла! Хуже другое: сама эта классификация, начинающаяся с логики и математики, вопиет: вся натур-философия будет строиться на надуманных корнях, на искусственных основаниях. Хороший философ тоже начал бы с того, как мы познаем мир. Но его

это привело бы не к логике, а к психологии, к изучению самой познающей способности. Оствальд действительно плохой философ, и с обобщаемыми им научными данными он обращается очень вольно.

Но в этой «системе» видна система, а точнее просматривается его цель и задача: все построения натур-философии нужны, чтобы подобраться к социологии. А что это такое? Наука об обществе? Нет, если вспомните Маркса – это наука о том, как воздействовать на общество и управлять им! И достигается это через психологическое воздействие.

Поэтому я опущу все заумные и не слишком точные рассуждения о числах и законах термодинамики, и сразу перейду к разделу биологических наук без биологии. Там все есть, ибо для управления последним и писалось.

А что там?

Попытка превратить человека в энергетическую машину. В сущности – это мечта Оствальда об Идеальной машине, которую он же сам описывает в предыдущем разделе в главе 50, посвященной второму закону термодинамики.

«...необходимым условием работы всякой тепловой машины является переход в ней теплоты от высшей температуры к низшей подобно тому, как в водяной мельнице вода должна течь с более высокого к более низкому уровню; ... условия, которым должна удовлетворять идеальная тепловая машина, то есть такая машина, где из теплоты добывается максимальное количество работы.

Нужно заметить, что подобная идеальная машина может обладать весьма различным строением...» (Там же, с. 72).

Вот основная мысль, переносимая на человека и просматриваемая сквозь весь раздел биологических наук. Начинается он с определения жизни или живых существ.

«Первый признак сводится к тому, что живые существа суть системы не устойчивого, а подвижного равновесия. <... >

Данная система может только в том случае пребывать постоянно в подвижном равновесии, когда ей постоянно же доставляется материал, из которого она состоит...

Материал этот состоит прежде всего из весоных или химических тел с определенными физическими и химическими свойствами, и таким образом обмен веществ выступает как необходимое свойство системы подвижного равновесия.

Но обмен веществ может происходить лишь в том случае, если имеется еще свободная или годная к работе энергия, потому что только она в состоянии привести вещества к обмену...» (Там же, с. 77–78).

Как вы уже догадываетесь, далее человек начинает рассматриваться как энергетическая машина. Когда-то Ламарк пытался научить людей видеть себя машинами механическими, прогресс физики повел к тому, что нас учат видеть себя машинами энергетическими. Поэтому все современные экстрасенсы перестали быть ясновидящими, колдунами или целителями, а стали физиками живых машин – биоэнергента-

ми...

Иными словами, хоть натур-философия или энергетизм Оствальда и были осмеяны самой наукой, в околонаучной среде он до сих пор правит представлениями тех, кто хотел бы погреть руки в тени физики. И живет все это «энергетическое целительство» строго по заветам Оствальда:

«Итак, всю совокупность жизненных явлений можно сравнить с водяной мельницей. Свободная энергия соответствует потоку воды, который должен течь через мельницу в одном направлении, доставляя ей таким путем потребное количество работы. Химические элементы, входящие в состав организмов, соответствуют мельничному колесу, которое постоянно вращается, передавая энергию падающей воды отдельным частям машины» (Там же, с. 81).

Далее Оставальд, похоже, переходит к своей психологии, потому что следующий, 56-й раздел, озаглавлен «Душа».

Впрочем, это какой-то обман. Точнее, попытка научить людей так говорить о душе, чтобы они сами научились видеть и ее машиной. Начинается он вполне откровенно:

«До сих пор мы рассматривали живые существа, как чрезвычайно усложненные образцы физико-химических машин; теперь же нам нужно принять во внимание одну особенность, которая, по-видимому, служит характерным отличием организма от бездушной машины...

Это свойство, которое мы в свое время называли способностью воспоминания» (Там же).

Какая ловкая и грубая подмена! Никто никогда не утверждал, что душа может относиться к организму. Организм как понятие и вообще-то изобретен физиологией, чтобы объяснять то, что жизнедеятельностью лишь тела не объясняется. В сущности, это некая хитрая подмена понятия о душе. Где без души не получается, сделаем вид, что ее нет, а вместо неё и кроме неё у тела еще есть... организм. Полезная вещь. Вполне заменяет душу естественнику!

Ну, а уж подставить нечто, что Оствальд в начале времен поименовал воспоминанием вместо души – это даже академический психолог не додумался бы!

Но и тут все просто: есть же описанные Дарвином законы приспособления. Вот из них все и развивается. Надо только саму эту способность объяснить энергетически:

«Таким образом становится понятным, почему эта способность приспособления, на которую нужно прежде всего смотреть, как на чисто физико-химический процесс, в конце концов оказывается развитой у всех живых существ.

В своих наиболее примитивных формах эта способность порождает явления реакции или рефлекса, то есть ряд процессов в организме, которые следуют за воздействием энергии извне и отвечают на это воздействие в смысле повышения жизнестойкости организма» (Там же, с. 82).

Ну, а от рефлексов один шаг до сознательных действий.

«Таким образом, мы получаем право рассматривать различные ступени психической деятельности, – от самых про-

стых явлений рефлекса до высочайших созданий ума, – как связный ряд все усложняющихся и приобретающих все более целесообразный характер проявлений активности, которые исходят из одной и той же физико-химической и физиологической основы» (Там же).

Всё! Вершина мысли Оствальда.

Последняя психологическая мысль, подготавливающая вторжение в социологию, – походя уничтоженный в пяти строчках Платон. А заодно и решение всех тех загадок мышления, об которые столько бились Пиаже и Выготский:

«Находясь под тысячелетним гнетом ошибки Платона, которая заключается в принципиальном разделении духовной и физической жизни, мы лишь с громадным трудом можем привыкнуть к мысли о непрерывной связи между простейшими физиологическими явлениями и высшими продуктами умственной деятельности...

Ведь если следует признать невозможным механическое объяснение мышления, то без всяких затруднений его можно понять, как энергетический процесс, тем более, что, как известно, всякая умственная работа так же связана с затратой энергии и с утомлением, как и работа физическая» (Там же, с. 84).

А далее начинается социология, которой отведено три раздела на трех страничках: «Общество», «Язык и взаимные отношения» и «Культура». В общем, все, чем занимается культурно-историческая психология. И, похоже, именно

ради них все и делалось.

Что касается общества, то само его понятие выводится Оствальдом в лучших традициях социологии того времени из биологии:

«Уже то внешнее обстоятельство, что при размножении новые особи должны возникать вблизи материнского организма, дает толчок к возникновению пространственных групп, состоящих из существ одного вида. Но все-таки эти группы рассеиваются, если только совместное существование не покоится на известных выгодах, перевешивающих невыгоды стороны соперничества из-за средств к жизни, заключенного в узкие рамки. Мы видим поэтому, что относящийся сюда образ действия различных растений и животных обнаруживает большие различия; тогда как некоторые виды стремятся к возможно более полному уединению, другие виды, наоборот, образуют общежития и в том случае, если особи не связаны друг с другом механически, посредством общей оболочки.

Так как человек вполне и безраздельно принадлежит ко второму разряду живых существ, то его социальные свойства и потребности занимают крупное и важное место в его жизни» (Там же, с. 84–85).

Читая социологов, я долгое время вообще не мог понять, как они могли выводить свою науку из биологии. И только Оствальд открыл мне глаза: если у человека есть душа и есть свободная воля, – волеизъявление души, а не тела, – изучать

общества надо как миры, которые строят для своей жизни души. Но вот если душу убрать из рассмотрения, то остаются только тела, они-то и создают сообщества. Но тут все бесспорно: тела – это биология, это просто животные, которые могут оказываться друг с другом только в рамках строгой детерминации биологических, физиологических и физических законов.

И законы эти должны действовать непреложно! Вот уж что однозначно, так это то свойство Ньютоновской механики, которое можно назвать непреложностью. Вся физика и всё естествознание исходили из того, что открываемые ими законы непреложны. В механической картине мира Ньютона просто нет возможности для чего-то, что могло бы оказать воздействие на взаимодействия единиц, кроме самих единиц. Оно за рамками системы и потому именуется сверхъестественным, что значит, несуществующим в природе!

Вот суть всей натур-философии! Законы физики непреложны, они действуют жестко и однозначно, и на всю природу. Надо только суметь их рассмотреть. Но уж если это удалось, то весь старый мир мы разрушим до основания и наш, новый мир построим как воплощенный рай на земле. Так тайно заявляет естественнонаучное мировоззрение, так явно заявлял марксизм, и к этому же подобрался мелким бесом Вильгельм Оствальд, химича свою натур-философию.

Но вот наступает последняя глава. Для марксизма она была развалом Советского Союза, как величайшего социологи-

ческого эксперимента человечества. Для Оствальда – это одна крошечная страничка, завершающая и перечеркивающая весь его труд. Присмотритесь, как упорно он хочет провести мысль: всюду, всюду, во всех проявлениях неживого и живого, вплоть до культуры, мы обнаруживаем, что второй закон термодинамики непреложен!

«Под культурой, в соответствии с сущностью дела, понимается все то, что служит социальному прогрессу человека. А объективным признаком прогресса является, как мы знаем, то, что он улучшает в соответствии с человеческими целями формы преобразования необработанной энергии, как ее доставляет ему природа» (Там же, с. 87).

И вдруг, прямо посреди праздника всеобщей неизбежности энергетических законов, рождается заключительных абзац всей новой философии:

«Если принять далее во внимание, что, согласно второму основному закону, количество доступной нам свободной энергии может только убывать, а не возрастать, тогда как число людей, существование которых ведь непосредственно зависит от использования соответствующей свободной энергии, непрерывно увеличивается, – то станет сразу ясной вся объективная необходимость культурного развития в указанном смысле. Предвидение дает человеку возможность действовать так, как требует культура.

Однако, если мы с этой точки зрения посмотрим на нашу современную социальную организацию, то мы вскоре с ужа-

сом заметим, как много в ней еще варварства.

Дело не только в том, что культурные ценности истребляются без возврата убийством и войной. Антикультурными силами являются все те бесчисленные трения, которые существуют не только между различными народами и союзами государств, но и внутри одного и того же народа между различными социальными слоями. Благодаря им уничтожаются соответствующие количества свободной энергии и теребятся таким образом для использования в смысле культуры...» (Оствальд, с. 87).

Приговор!

Он, наверное, даже не заметил, что вынес себе приговор. Культура – это способность по душевному выбору искренне служить энергетизму, марксизму или естественнонаучности... Но это ладно. Это лишь показатель качества социологической мысли автора.

Ужас вселяет другое: если человек часть законов термодинамики, ужаса и варварства быть не может. Закон непреложен, значит, он должен исполняться. Если варварство приходит, если закон нарушается, он не закон природы! Он закон искусственно придуманной науки. Он не действует.

Или же он действует, что тоже возможно. Но тогда человек не может выйти из-под его действия. Точнее, человек-машина или человек-животное не может выйти. Как же он выходит? Как он умудряется постоянно подниматься до богоборчества, варварства и свергать богов, законы и науки?

Похоже, по очень простой причине: Оствальд и естествознание не учли того же, что и марксизм – крошечного пропущенного звена в эволюции обезьяны, ставшей человеком. Там, в самом начале, раз или несколько произошли качественные скачки, без которых обезьяны и тигры так до сих пор и не развились в людей. Там пришла душа...

Её-то и не учли естественники, пытаясь делать философию. А Платон учел, почему и правит умами тысячелетиями. И вот человек разрушает то, что должно бы обеспечить ему сытое энергетическое существование как биологическому виду.

Оствальд попытался научить людей видеть себя энергетическими машинами и пришел к тому же, к чему и Маркс: люди разрушили свое механическое счастье. Последние страницы всех подобных экспериментов над душами разрушительны. Некоторые уже завершились, но впереди еще завершение естественнонаучной картины Мира... Не его ли предсказывали под именем Апокалипсиса?

Чтобы сделать очевидным, насколько воззрения, подобные Оствальдовским, были сильны в начале прошлого века, насколько они были свойственны всем естественникам и как сильно они правили умами и душами психологов, я приведу выдержку из одной работы главного рефлексолога России Ивана Петровича Павлова, написанную в 1924 году, то есть как раз тогда, когда все советские культурно-исторические психологи собрались вместе под крылом рефлексолога Кор-

нилова делить институт психологии Челпанова.

Вслушайтесь, как узнаваемо звучит Павлов, и как его узнаваемо затягивает из чистой науки в социологию, и как раздражает то, что человеческие машины не понимают собственного счастья. И проследите намеченные им вехи пути. отказ от души – познание механизмов человеческой машины – счастье...

«В начале нашей работы долгое время давала себя знать власть над нами привычки к психологическому истолкованию нашего предмета. Как только объективное исследование наталкивалось на препятствие, несколько останавливалось перед сложностью изучаемых явлений, – невольно поднимались сомнения в правильности избранного образа действия.

Но постепенно, вместе с движением работы вперед, они появлялись все реже, – и теперь я глубоко, бесповоротно и неискоренимо убежден, что здесь главнейшим образом, на этом пути, окончательное торжество человеческого ума над последней и верховной задачей его – познать механизмы и законы человеческой природы, откуда только и может произойти истинное, полное и прочное человеческое счастье.

Пусть ум празднует победу за победой над окружающей природой, пусть он завоевывает для человеческой жизни и деятельности не только всю твердую поверхность земли, но и водяные пучины ее, как и окружающее земной шар воздушное пространство, пусть он с легкостью переносит для

своих многообразных целей грандиозную энергию с одного пункт земли на другой, пусть он уничтожает пространство для передачи его мысли, слова и т. д. и т. д. – и, однако же, тот же человек с этим же его умом, направляемый какими-то темными силами, действующими в нем самом, причиняет сам себе неисчислимы материальные потери и невыразимые страдания войнами и революциями с их ужасами, воспроизводящими межвидовые отношения.

Только последняя наука, точная наука о самом человеке – а вернейший подход к ней со стороны всемогущего естествознания – выведет его из теперешнего мрака и очистит его от теперешнего позора в сфере межлюдских отношений» (Павлов, Двадцатилетний, с. 11).

Только последняя наука сделает людей счастливыми, освободив их от души... Любопытно, осознают ли естественники, что, называя себя так, они говорят не о том, что они на стороне естества и природы, а о том, что их военная партия избрала воевать с природой и естеством, завоевывая и насиловать их? Что по своей сути естествознание – это теория глобальной войны человека против природы? А иное имя естественника – антиприродник... враг естества и естественности...

Глава 3

Русская биопсихология. Ланге и Вагнер

В сущности, первую и ярчайшую попытку убить душу в русской психологии привез от Гельмгольца Сеченов. Он и попытался свести всё душевное только к телу. За ним топтали душу все, кто пожелал, перефразируя Суворова: в России душу только ленивый не бил... Даже Володя Ульянов-Ленин приложился, утверждая тот биологический подход к душе, что вслед за Сеченовым развивали Бехтерев, Павлов, Мечников, Ланге, Вагнер и многие- многие другие...

История эта жутковато-показательная. Сделал это Ильич первый раз в 1894 году в одной из самых широко распространенных в массах политических работ «Что такое “друзья народа” и как они воюют против социал- демократов?». Как пишет об этом Михаил Ярошевский:

«На ее страницах запечатлены споры, захватившие тогда русскую интеллигенцию, в том числе и споры о душе, о новой психологии, о ее опытном, физиологическом методе» (Ярошевский, История, с. 433).

Споры эти, по существу, были всеобщей травлей Георгия Ивановича Челпанова, захватившей тогда прогрессивную русскую интеллигенцию. И велась эта травля в науке, а использовалась проходимцами вроде Ильича в промывании мозгов сторуким пролетариям. Очевидно, он очень хорошо

чувствовал, что на разговор о душе души русских людей не могут не откликнуться и раскрыться. А если души раскроются, есть где разгуляться бессовестному политику...

«Читая эту работу, ощущаешь жар споров, вспыхивавших в студенческих аудиториях, на нелегальных собраниях и, вполне возможно, в тех кружках в Самаре, где В.И. Ленин выступал с рефератами, подготовившими его книгу.

Философу, который является психологом-метафизиком— противником нового метода (то есть Челпанову— АШ), в ленинской работе противопоставляется научный психолог...

“Он, этот научный психолог, – писал В.И. Ленин, – отбросил философские теории о душе и прямо взялся за изучение материального субстрата психических явлений— нервных процессов, и дал, скажем, анализ и объяснение такого-то или таких-то психических процессов”.

Обычно предполагается, что В.И. Ленин имел в виду И.М. Сеченова, ведь именно Сеченов в течение десятилетий выступал в сознании русских людей как антипод философа-метафизика, занятого выведением из понятия о душе ее свойств и способностей» (Там же, с. 433–434).

Но, как предполагает историк, Ленин имел в виду гораздо более современных антиподов. Скорее всего, Бехтерева, поскольку учился в Казанском университете, когда Бехтерев открыл там первую в России экспериментальную лабораторию. Однако имя им легион, ... и я предпочитаю считать, что

антиподами этими были, к примеру, Ланге, Северцев и Вагнер. Все определения Ленина к ним полностью подходят, да ведь и Ильич не называет имен, создавая обобщенный образ такого идеального бойца за дело научно-политической революции.

Статья эта, как вы видели, была написана Лениным в 1894 году. Но тот же Николай Ланге за год до этого уже ставил эксперименты, которые утверждали русскую биопсихологию, задолго до западной. Связано это было с тем, чтобы вывести то, что обычно было принадлежностью души – сознание, из биологической природы тела.

«Вначале для советских психологов в решении этого вопроса главным ориентиром служил дарвиновский аргумент, воспринятый функциональным направлением: ничто не может возникнуть в ходе биологической эволюции, если оно не служит выживанию организма.

Из биологии этот аргумент перешел в психологию. Нам уже известны принявшие его за основу своих построений американские школы: чикагская (Энджел) и колумбийская (Вудвортс).

В России до них и независимо от них Н.Н.Ланге еще в 1893 году, ставя эксперименты по изучению внимания и восприятия, руководствовался изложенным положением о том, что “психические факты получают свое реальное определение лишь тогда, когда мы рассматриваем их с общей биологической точки зрения, то есть как своеобразные приспособ-

ления организма”.

В дальнейшем, в итоговой работе “Психология”, он писал, что психика – это реальный жизненный процесс, который “развивается как особый способ приспособления организма к среде, помогающий ему в борьбе за существование и соответственно этой биологической полезности подлежащий естественному отбору и эволюции”» (Там же, с. 492–493).

От сознания был всего один шаг до культурно-исторической психологии, и Ланге туда добрался, причем как раз по тем темам, что занимали впоследствии Выготского и его школу.

«Эволюционно-биологический способ объяснения психического развития ребенка стал на рубеже XX века господствующим, но не единственным. Ряд психологов стремились дополнить его культурно-историческим: соотнести детскую психику с развитием общественных форм и явлений (Д.Болдуин, Н.Ланге, Т.Рибо, Д.Мид и др.)...

Попытки применить к изучению детской души культурно-исторический подход не увенчались успехом, так как само общество, его строение и история понимались идеалистически, а психика ребенка рассматривалась вне определяющей роли воспитания и обучения» (Там же, с. 282–283).

Ерунда! Не культурно-исторический подход к детской душе не удалось применить, а срастить эту детскую душу с эволюционно-биологическим способом объяснения не удалось!

Но ничего, в науке именно так и принято: один политик выдвигает ложную, но выгодную гипотезу, следующий пытается ее доказать. Не вышло, его топчут, как предшественника, а на смену уже выступают более утонченные последователи. На смену Ланге пришел Выготский. И про него Ярошевский будет говорить почти с постоянным восхищением...

Как бы там ни было, но на примере Ланге видно: биопсихология была прямо связана с культурно-исторической психологией. На примере же Владимира Александровича Вагнера (1849–1934) видно, что советская культурно-историческая школа, можно сказать, выросла из биопсихологии. Собственно говоря, это даже не надо доказывать, это – общепризнанно, и я просто приведу рассказ другого нашего историка психологии Артура Петровского о развитии сравнительногенетического метода.

«Наиболее продуктивное использование указанного метода в сфере сравнительной психологии (зоопсихологии) принадлежало В.А.Вагнеру. В своих работах он обосновал и использовал объективный эволюционный метод, суть которого в изучении жизни и сравнении психики изучаемого животного с предшествующими и последующими ступенями в эволюции животного мира...

Применяя эволюционный метод, Вагнер осуществляет ряд ценных зоопсихологических исследований как до Октябрьской революции, так и в годы Советской власти.

Особо важное место занимает сравнительногенетический

метод в психологическом учении Л. С. Выготского» (Петровский, История, с. 161).

Как раз в то время, когда, если верить историкам психологии, идет становление советского культурно-исторического подхода, а Выготский тесно дружит с Вагнером и плодотворно переписывается с ним, Вагнер расширял биопсихологию на то, что считалось предметом философии – на разум, о котором Выготский и Пиаже спорят под именем мышления.

«В работах, относящихся к 1923–1929 годам, Вагнер углубляет свой эволюционистский подход к проблемам сравнительной психологии, не столько противопоставляя свою биопсихологическую трактовку инстинктивных и «разумных» действий физиологическому, рефлекторному пониманию, сколько включая последнее в более широкую биологическую концепцию» (Там же, с. 208).

Вагнер издавал труды, прямо посвященные биопсихологии, дважды. Один раз двухтомником в 1910–1913 годах. Затем в 1924-м в переработанном для пролетарских мозгов виде. Для рассказа о биопсихологии мне будет достаточно первого тома. В нем сказано все главное. Том этот называется «Биологические основания сравнительной психологии (биопсихология)».

Эта работа, можно сказать, фундаментальная. В ней дано всё: общие вопросы, история предмета, философия, исследования. По большому счету, Вагнер был очень сильным ученым. Единственное, что лично меня не устраивает во

всей его науке, – это то, что он посвятил себя осознанной борьбе с душой. Собственно, с души и начинается вся Биопсихология.

«Что такое сравнительная психология? В чем заключается ее задача?..

...несмотря на то, что интерес к явлениям, составляющим предмет исследования сравнительной психологии, так же стар, как само человечество, тысячи лет назад задававшее себе вопросы: что такое душа? есть ли она у животных, и если есть, то в каком отношении к ней стоит душа человека? и пр., и пр.

Пути, которыми человеческая мысль шла к решению задачи, очень различны...» (Вагнер, с. 1).

Путей, собственно говоря, обнаруживается не больше и не меньше, чем предлагал когда-то Конт: теологический, метафизический и научный, точнее, естественнонаучный, основанный на эволюционном подходе.

«Учение Ламарка, Тревирануса, Спенсера и Дарвина, завершившего эволюционную теорию в биологии, как это само собой понятно, должно было оказать особенно сильное влияние на теологическое учение в психологии; с ним всего труднее было считаться последнему, так как эволюционная теория, научно установленная названными натуралистами, отнимала почву из-под основной доктрины теологического мировоззрения» (Там же, с. 4).

Борьба эта для Вагнера, однако, не завершилась с созда-

нием эволюционной теории, и он вполне ощущает себя революцией призванным...

Рассказывая историю биопсихологии, Вагнер опускается вглубь времен до Аристотеля. Но действительным творцом своей науки считает Ламарка, после которого и начинается собственно научная биопсихология.

Напомню, главной болью Ламарка была неожиданная задача: как объяснить душевные явления без души? В предисловии к своему главному труду «Философии зоологии» Ламарк делится с читателями своей радостью: он нашел, как этого добиться! Обратите внимание: он не идет к своим выводам путем исследований, он исходно был убежден и сумел придумать нечто, что, быть может, подойдет вместо объяснения...

«В самом деле, будучи убежден, что никакая материя сама по себе не может обладать способностью чувствовать, и сознавая, что само чувство есть только явление, вытекающее из деятельности определенной системы органов, я стал изыскивать, каков может быть тот органический механизм, который дает место этому удивительному явлению, — и, мне кажется, я постиг его.

Собрав наиболее положительные факты, касающиеся данного вопроса, я нашел, что для порождения чувства требуется весьма значительная сложность нервной системы, и еще большая сложность — для явлений разума» (Ламарк, с. 5).

Он стал изыскивать, нельзя ли заменить душу неким ор-

ганическим механизмом...и изыскал нечто, что – может быть! – сможет это сделать. И это то самое излюбленное физиологами и так называемыми психологами усложнение нервной системы...

Вот подтверждением этой гипотезы Ламарка и служит биопсихология, на нее работает и Вагнер. Правда, сам он гораздо больше занят спорами, которые посеяли последователи Дарвина, о том, тождественны или различны «души» человека и животных. Дарвинизм, оказывается, очень сильно испортил кровь всем биопсихологам, потому что дарвинисты были упертыми и отстаивали взгляды своего пророка с упорством религиозных фанатиков!..

Суть споров была в том, откуда двигаться в исследованиях нервно-узелковой души: от человека к простейшим или от простейших к человеку. Не такой уж и пустой вопрос, как выясняется – из-за него рождались такие противоречия во всем естественнонаучном подходе к душе, что могли развалить всю научную картину психологии.

«Что же касается до свойства этих явлений, их характера, то по этому вопросу мнения разделились на два лагеря.

В одном из них руководящей признается идея, по которой в человеческой психике нет ничего, чего бы не было в психике животных; а так как изучение психических явлений представителями этой монистической школы начиналось с человека, то весь животный мир, до инфузорий включительно, был наделен сознанием, волею и разумом. Это монизм...

сверху.

В другом лагере руководящей идеей признается совершенно противоположная: психология животных и человека тождественны, но уже не животные наделяются сложными психическими способностями человека, а человек, в интересах монизма, сводится на степень животного. А так как изучение психических явлений представителями этой монистической школы начинается с простейших, то весь животный мир, включая сюда и человека, превращается в мир автоматов» (Вагнер, с. 40).

Вот на этой исторической основе и прямо из этой внутринаучной свары и рождается новая биопсихология:

«Последние десятилетия научных исследований в биопсихологии представляют собою собственно историю этой войны, на пепелище которой возникает наконец вполне объективное, чуждое сторонним влияниям, направление, в своем собственном методе и биологическом материале, ищущее своих специальных законов в области явлений сравнительной психологии» (Там же, с. 41).

Отличие новой биопсихологии, как это уже можно было понять из сказанного ранее, было в том, что она старалась слиться с социологией и культурно-исторической психологией. Я пропущу четыреста страниц биологии и зоопсихологии и сразу перейду к последнему разделу, который хоть как-то относится к человеку. Называется он «Объективный метод биопсихологии в вопросах психологии человека ин-

дивидуальной и коллективной». Предполагаю, что писалась вся книга ради него. Во всяком случае, во Введении в нее Вагнер привел заявление вице-президента международного конгресса психологов (Рим, 1905), которое выразило основной порыв, двигавший психологами того времени.

«Только ясное и полное знание человеческой психики даст нам возможность установить рациональные правила воспитания и усовершенствования человека; только оно одно может служить надежным фактором— руководителем эволюции человечества на пути к лучшему будущему, к его моральному усовершенствованию как изолированного, так и социального индивида» (Вагнер, с. V).

Не кажется ли вам, что это то же самое, что двигало Оствальдом?

Вагнер далее объясняет, что счастья без изучения животных предков нам не видать. Возможно, он и прав. Но уже в начале прозвучало упоминание «социального индивида». И самое поразительное, вся книга Вагнера закончится словом «социологии». К чему ты пришел, то и было твоей целью... Биопсихология направлена на то, чтобы воздействовать на общество. Зачем? Если судить по тому, что Вагнер принял революцию и советский строй, затем же, зачем это было нужно и марксизму. Но вот как он выходит на социологию, я, признаюсь, не понимаю.

Сопоставления «поведения» животных (если понятие поведения вообще применимо к животным) с поведением че-

ловека встречаются в тексте его зоопсихологических глав. Но они относятся к зоопсихологии. А вот последний раздел, вроде бы посвященный психологии человека, в действительности весь такой же зоопсихологический и рассказывает о материнстве. Как видит Вагнер, тут законы зоопсихологии нарушаются, потому что только у людей матери способны прерывать беременность и вообще избавляться от плода или ребенка.

Опять какое-то нарушение механической непреложности законов!..

Сам этот раздел неинтересен и слаб, будто большая книга закончилась на фальшивой ноте. Возможно, настоящее исследование психологии разворачивалось только в следующем томе. Но вот что касается социологии, она появляется в первом же абзаце этого раздела:

«Субъективная биопсихология, как мы видели, привела к тому, что исследователю в области психологии человека и социологии пришлось черпать материал из истории, рассказанной людьми, как они бы думали и рассуждали, если бы стояли на месте животных, быт которых описывали; монизм “снизу” в области психологии и социологии привел одних к признанию везде одного только автоматизма, а в других— к признанию, что между социологией и биологией нет такой связи и зависимости, которые обязывали бы идти к познанию первой при участии последней.

Объективная биопсихология..... учит, что познание че-

ловека, ни как индивидуальности, ни как члена коллективности, невозможно без знания законов биологии вообще и биопсихологии в частности. ...Биопсихология может быть источником научного знания лишь в том случае, если история жизни животных рассказывается ими самими, а не измышляется их бытописателями» (Там же, с. 377–378).

За этими не совсем понятными словами скрываются такие же боевые действия, как за рассказом о монизмах сверху и снизу. В данном случае это война социологов за то, чтобы свести свою науку к биологии. Не буду рассказывать о всяческих диких попытках социологов приписывать человеческие чувства пчелам или страсть к рабовладению муравьям. Просто приведу несколько примеров этой свирепой бойни из книги Вагнера. Сначала о попытках выводить понятие государства из жизни простейших.

«Я не буду говорить о той полемике, которая возникла и до сих пор еще не закончилась... между сторонниками и противниками воззрения на государство, как на организм...

Укажу лишь на одну характерную черту в аргументации сторонников воззрения на государство, как на морфологический организм. Для подтверждения и уяснения этой идеи они берут среди морфологических организмов не один какой-либо их тип, а разные: такие, которые в каждом данном случае оказываются более других подходящими для требуемой аналогии, вследствие чего, в конце концов, государство сопоставляется с несуществующим и фактически невозмож-

ным организмом.

Одни говорят нам, что для установления сходства между государством и организмом самыми подходящими являются наиболее элементарные из последних... Это колонии одноклеточных организмов, каждый из которых живет сам за себя, без физиологической связи с соседними организмами, если не считать того, что составляющие их индивиды (клетки) помещаются в общем для одной их колонии, инертном веществе, едва ли имеющем основание называться живым, в полном смысле этого слова.

Так вот, по мнению некоторых авторов, нечто подобное представляет собою и общество» (Там же, с. 233–234).

Другие социологи сравнивали общество с колониями все более сложных существ, вроде полипов и мшанок. Не пропустил своей возможности увязать социологию с биологией и наш знакомый специалист по моллюскам Жан Пиаже.

«Четвертые (Пиаже, например, в *Revue internationale de sociologie*) считают возможным сравнивать общество уже не с колонией, а с одиночным низшим (непрерменно низшим) организмом, например, гидрой» (Там же, с. 237).

Конечно, Вагнер не против использования биологии и биопсихологии в нуждах социологии, просто это надо делать не так, как делают психологи. И сколько бы я ни сторонился самого Вагнера, когда он заменяет душу на нервные узлы, с его оценкой социологического движения начала двадцатого века я полностью согласен. Вот итог социологических уси-

лий к тому рубежу, на котором рождается культурно-историческая психология:

«Уже один этот прием “сравнительного изучения” социального организма с организмами морфологическими, взятыми на выдержку, без особых комментариев, свидетельствует нам о ненаучности метода в решении задачи...»

Я вовсе не хочу сказать этим моим утверждением, что законы биологии, управляющие жизнью морфологических организмов, с законами, управляющими жизнью общественных организаций, ничего между собою общего не имеют: есть много точек соприкосновения, есть много аналогичных черт, есть признаки почти тождественные; я хочу сказать лишь, что, несмотря на элементы сходства, явления эти все же глубоко различны между собою и по своему генезису, и по своей внутренней природе, вследствие чего отождествляемы быть не могут, с такою простотою по крайней мере, с которой это делают авторы.

Так отразилось в социологии учение физиологической школы сравнительной психологии» (Там же).

Прекрасная и точная оценка. К сожалению, при переходе к собственной социологии Вагнер оказался беззубым. Застряв возле того же самого качественного скачка, который разрушает всю непреложность физических или биологических законов, как только дело касается поведения человека, он вдруг слепнет, и упорно пытается доказать, что все же биопсихология – это наука, которая сумеет объяснить «куль-

турному человечеству», почему оно так плохо живет. А то и, глядишь, научит, как жить лучше.

При этом, как я уже сказал, концовка его книги неожиданно оказывается посвящена культуре и социологии. Самое ценное в этом его призыве, пожалуй, то, что он помогает осознать, что без изучения истории человека, его психологию не понять.

«Гнет биологических факторов эволюции в жизни современного человечества, даже самой культурной его части, еще очень могуществен; развитие умственных и психических сил человека, в условиях индустриального строя европейских обществ, очень далеко от того, чтобы его можно было признать гарантирующим этические основы эволюции в дальнейшем будущем.

Если мы признаем, что рациональные правила воспитания невозможны без ясного и полного знания человеческой психики; если мы признаем далее, что без правильного воспитания невозможно моральное усовершенствование человека и человечества, и наконец, что ясное и полное знание человеческой психики невозможно без включения в число источников познания данных его психологического прошлого, – то ответ на вопрос о том, нужны ли нам знания факторов психологии нашего отдаленного прошлого, получается сам собою...

Но биопсихология... может дать нам длинный ряд хорошо обоснованных и никакими иными не заменимых истин

огромной ценности в решении вопросов психологии человека и социологии» (Там же, с. 435).

Вот из каких основание рождалась наука – социология.

Глава 4

Рождение социологии. Конт

Рождалась социология в первой половине XIX века.

Нельзя начинать рассказ о социологии, обойдя ее создателя, французского политического философа Огюста Конта (1798–1857).

Основным творением Конта были многотомные «Лекции (Курс) позитивной философии» (1830–1842), многие идеи для которых он заимствовал у социалиста-утописта Сен-Симона, у которого долго служил помощником или секретарем. Мне не хочется пересказывать, что такое эта его «позитивная философия» или «положительная наука». Скажу только, что понятие «положительной науки» всю использовал уже Ламарк, да и сам Конт заявляет, что «лишь подводит итоги ее развитию». Иными словами, имя изобрел не он, но зато он вложил в него свое содержание.

Чтобы не вдаваться в подробности его науки, воспользуюсь тем, как рассказывают о нем сами французы, – приведу выдержку из «Философского словаря» Дидье Жулиа.

«Позитивизм, по его мнению, представляет собой конечную стадию развития человечества, которое постепенно под-

нималось от “теологической стадии”, на которой все объясняется в терминах магии, к “стадии метафизической”, где объяснения довольствуется словами (средневековая схоластика: “Почему мак усыпляет? В силу своей усыпительной способности”), и, наконец, к “позитивной стадии”, на которой объяснить – значит “узаконить”. Нам ведом лишь опыт и ничего больше».

Невнятное «узаконить», означает, что человечество дозревает однажды до научного метода, и с тех пор им и развитием человеческого ума правят только законы, которые определяет наука как законы природы. В общем, те же боги, но карманные...

Жизнь Конта не проста. Он сам рассказывает, что первые социологические сочинения издал в 1824–1826 годах. Видимо, работа с Сен-Симоном и эти сочинения дали ему не просто, потому что, издавая его в России в 1925 году, А. Деборин пишет:

«С 1826 года, когда система Конта была в общем сформирована, он стал читать лекции, но вскоре психически заболел» (Деборин, с. 671).

Но уже в 1828 году психически больной Конт возобновил чтение лекций, а с 1830-го начал издавать прославивший его «Курс позитивной философии», ставший символом веры для всей научной интеллигенции, в том числе и в России. Работа эта была настолько антирелигиозна, что вызвала преследования духовенства. Так что Конт вынужден был

прекратить чтение лекций, зато занялся социологией, из которой попытался сделать собственную религию.

В 1851–1854 годах он выпускает вторую свою значительную работу – четырехтомник «Система позитивной политики, или трактат о социологии, устанавливающий религию человечества». Жулия рассказывает об этом:

«Конт – основатель социологии, которую он считал “социальной физикой”, просто применяя методы физики к обществу. Его моральная философия сводится к альтруизму.

В 1844 году он встречает Клотильду де Во, которую любит романтической и платонической любовью. Эта встреча приводит его к мистицизму и, после смерти Клотильды, к религии Человечества».

Последнее предварительное замечание, которое необходимо учесть для понимания Конта, я возьму из того же Деборина. Оно многое пояснит в том, почему социология так странно развивалась в девятнадцатом-двадцатом веках:

«Собственно говоря, основной наукой является физика, ибо астрономия есть небесная физика, физика и химия составляют земную физику, а биология и социология объединяются в понятие органической физики. Социология рассматривается Контом с точки зрения статики и динамики. Специфические общественные явления при такой системе совершенно не отражаются...» (Деборин, с. 672).

Я расскажу о воззрениях Конта на примере первой главы его «Курса положительной философии» и добавлю кое-что

из работы, подведшей итоги Курса в 1844 году. Конт назвал ее, как говорится, знаково: «Дух позитивной философии», тем самым, показывая, что в ней содержится самая суть его мировоззрения.

Итак, Конт начинает всю свою положительную философию с изложения ее Основного закона, который заключается в допущении, что вся история человечества представляет из себя «последовательное движение человеческого духа» (Конт, Общие соображения, с. 476).

Это последовательное движение, как вы уже знаете, выражается в смене «теоретических состояний»: метафизическое меняет теологическое, а само отменяется научным. Но мне гораздо важнее показать сейчас две относительно скрытые черты его мировоззрения. Во-первых, он слуга прогресса, то есть того самого убеждения, что он сам представляет вершину человеческого развития, а все, кто были до него, глупей. Именно глупей, потому что второй чертой является картезианство. Конт, по сути, не различает дух и разум.

Очевидно, сам он писал слово *esprit*, что так и переводится с французского то как дух, то как разум. И переводчик ставит в одном абзаце «человеческий дух», а уже в следующем – человеческий ум. Если вспомнить Декарта, то это неразличение ума и духа, а с ним и души, повело к тому, что душа картезианцев превратилась в простую неделимую сущность, которую Лейбниц довел до состояния монады – то есть полуматематической точки, душевного атома, не обла-

дающего протяженностью, не говоря уж о телесности.

В итоге вся западная философия, говоря о душе, говорит не о том, что видел народ, а о том, что думали о ней философы-рационалисты. И до сих пор в английском ум и дух пишутся одним словом *mind*, провоцируя страшную путаницу в умах русских переводчиков.

Конт – картезианец, говоря о духе, он говорит о своем лучшем в истории человечества уме, ... с которого умудрился сойти... И вся его философия в итоге оказывается надуманной, что вовсе не смущает никого из интеллектуалов, поскольку в этом и проявляется для них величие человеческого разума... Они этого просто не замечают, поскольку убеждение в святости прогресса приводит к тому, что, раз собственный ум интеллектуала является самым совершенным в природе, то и любое его творение тоже вершина человеческого развития... Вот такое исходное логическое допущение...

Следующее допущение, которое было сделано Контом и подхвачено социологами и психологами, это псевдо-исторический подход. В сущности, Конт использует психологический способ доказательства своей правоты, хотя при этом полностью отказывает психологии в праве на существование:

«Указанный общий подъем человеческого духа может быть теперь легко установлен весьма осязательным, хотя и косвенным, путем, а именно, рассмотрением развития индивидуального ума. Ввиду того, что в развитии отдельной лич-

ности и целого вида исходная точка по необходимости должна быть одна и та же, главные фазы первого должны представлять основные эпохи второго.

И действительно, не вспомнит ли каждый из нас, оглянувшись на свое собственное прошлое, как он по отношению к своим главнейшим понятиям был теологом— в детстве, метафизиком— в юности и физиком— в зрелом возрасте. Такая проверка доступна теперь всем людям, стоящим на уровне своего века» (Там же, с. 478).

Надеюсь, в этом надуманном построении легко узнается тот вульгарно- социологический метод, который описывал Вагнер в своей биопсихологии, как примеры безобразных уподоблений состояний общества различным животным организмам или животным сообществам. Последователи пошли дальше – и если уж можно уподоблять все, что угодно, всему, что хоть как- то это напоминает, они и уподобляли.

Точно так же бросились в детство изучать психологию ума и мышления и психологи, вроде Пиаже и Выготского. Возможно, им казалось, что именно там они найдут ответы. Впрочем, в этой части психологическая наука действительно вышла за рамки поверхностных аналогий и вела настоящие исследования, которые, возможно, еще по-настоящему не использованы человечеством.

Но были и такие сочинения, которые прямо вырастали из подхода Конта. «Первобытное мышление» Люсьена Леви-Брюля, одного из основателей Французской социологиче-

ской школы, использовало подход Конта и строилось на исходных допущениях о том, как развивается мышление дикаря. Допущениях по видимости здравомысленных, но близких больше к Конту, чем к действительности. Конт любил подчеркивать свое здравомыслие, и, очевидно, ценил его...

Здравомыслие его заключалось в призыве вообще не заниматься теми вопросами, которые задавали себе люди во времена теологические, а простенько заняться тем, что доступно прямо сейчас. Наверное, современное технологическое засилье и есть лучшее воплощение здравомыслия Конта... В сущности, это вовсе не шутка, потому что ведет к полнейшей смене мировоззрения. Вчитайтесь:

«В самом деле, весьма замечательно, что именно вопросы, наиболее недоступные нашему пониманию, как-то: вопросы о внутренней природе вещей, происхождении и цели явлений, всего настойчивее задаются человечеством в первобытном его состоянии, в то время как все действительно разрешимые вопросы считаются почти недостойными серьезного размышления» (Там же, с. 479).

Тогда, в «первобытном состоянии» человек думал о мире, о себе, о предназначении... Прогресс освободил его от этих мыслей и, как сказало об этом «Слово о полку Игореве», обратил времена наничь... Мы приходим на эту землю, чтобы познать себя внутри плотного мира, познать свою собственную духовную сущность, но именно забвение этого и приспособление к естественным условиям существования в

числе местных животных и было объявлено Контом и эволюционистами вершиной человеческого счастья.

Старые Храмы рухнули. Новые Храмы, Храмы технологического прогресса – даже не банки и суперкорпорации, а аптеки с дешевыми пилюлями химического рая для толпящихся у раздачи старушек... Вершина технологического прогресса и физико-химической теории счастья, на которую так упорно работали все социологи...

Далее Конт скрыто спорит со своим учителем, социалистом Сен-Симоном, который хотел осчастливить человечество утопическими, то есть не учитывающими действительность, способами, и объявляет, что для счастья надо познать «естественные законы», вроде Ньютоновских законов тяготения. И так начинается контовская «физика». Поскольку все рождается из нее, то из нее и должны развиваться все науки, которых, кстати, надо сделать поменьше, чтобы человеческий ум мог их вместить.

«В этом отношении существует необходимый и неизменный порядок, которому следовали и должны были следовать в своем развитии различные виды наших понятий, и обстоятельное обсуждение которого составляет необходимое дополнение высказанного выше основного закона. Этот порядок представит исключительный предмет следующей лекции.

В настоящее время нам достаточно знать, что он зависит от различия в природе явлений и определяется степенью их

общности, простоты и относительной независимости, тремя условиями, ведущими, несмотря на все свое различие, к одной и той же цели.

Так, к положительным теориям были сведены сперва астрономические явления, как наиболее общие, наиболее простые и наиболее независимые от всех других, затем, последовательно и по тем же причинам, явления собственно земной физики, химии, и, наконец, физиологии» (Там же, с. 484).

Вот основные ступени развития человеческого духа или ума. Правда, к ним добавляется то, ради чего, собственно говоря, все и затевалось.

«Действительно, в четырех только что названных главных категориях естественных явлений, то есть явлениях астрономических, физических, химических и физиологических, можно заметить существенных пропуск, именно явлений социальных, которые, хотя и входят неявно в число явлений физиологических, но заслуживают, однако, как по своей важности, так и по особенным трудностям их изучения, выделения в особую категорию» (Там же, с. 485).

Вот так социология и рождается как раздел биологии. Почему биологии? Повторю: потому что, если нет души, сообщества создают тела! И изучать их должны те науки, которые знают что-то о жизни телесного вещества...

«Итак, вот очень крупный, но очевидно, единственный пропуск, который надо заполнить, чтобы закончить построенные положительной философии. Теперь, когда человеческий

дух создал небесную физику и физику земную, механическую и химическую, а также и физику органическую, растительную и животную, ему остается только закончить систему наблюдательных наук созданием социальной физики» (Там же, с. 485–486).

Комментарии излишни...

Далее остается только вынести прямой приговор психологии, который и рождается из мысли о том, что нельзя наблюдать вещество изнутри вещества:

«Отсюда видно, что здесь совсем нет места для той ложной психологии, представляющей последнее видоизменение теологии, которую так безуспешно пытаются теперь оживить и которая, не обращая внимания ни на физиологическое изучение наших мыслительных органов, ни наблюдение рациональных процессов, действительно руководящих нашими научными исследованиями, стремится открыть основные законы человеческого духа, рассматривая их самих по себе...» (Там же, с. 492).

Думаю, психология так раздражала Конта и всех его последователей в социологии и самой академической психологии именно потому, что в ней всегда сохранялась возможность для изучения души... а душа – это точно из тех начальных времен, которые давно отменены прогрессом. Душа – враг прогресса, потому что она живой свидетель его отсутствия...

Что же касается социологии, то, завершая «Курс поло-

жительной философии» в «Духе позитивной философии», Конт прямо говорит об «организации переворота» и о «союзе пролетариев и философов», чем предвосхищает марксизм, который, кстати сказать, ужасно не любил Конта за это... И который применил множество его социологических предложений на деле, тем самым доказав их несостоятельность, когда проиграл...

Однако до этого было еще далеко. Была еще только середина девятнадцатого века, и положительная наука Конта казалась такой успешной, что ученый народ толкался в длинных очередях у ее дверей, чтобы успеть к раздаче... Как и у дверей физиологии, с которой социальная физика очень быстро срослась.

Глава 5

Первобытное мышление. Леви-Брюль

Конечно, если бы ставить перед собой задачу создания действительного очерка социологии, то после Конта надо бы рассказывать о том, как спешили приобщиться к социальной физике Джон Стюарт Милль и Герберт Спенсер – один, объявляя себя другом Конта, другой чуть ли не врагом...

Но у меня другие задачи, поэтому я сразу перейду к той самой Французской социологической школе, труды которой пыталась осмыслить школа Выготского. Как вы помните,

весь кросс-культурный эксперимент в Средней Азии, с которого, собственно говоря, и начинается советский культурно-исторический подход, был вызван желанием проверить утверждения Леви-Брюля.

Должен сказать, что именно это направление в социологии и антропологии оказало удивительно мощное влияние на советских ученых. Главным открытием Леви-Брюля считается предположение о наличии качественных различий в мышлении людей разных культур. Гений еврейского народа в данном случае показал себя с великолепной стороны. Я не буду говорить сейчас о том, что большая часть советской психологии той бурной поры делалась евреями, будто революция требовала иного качества мышления, нежели то, на которое были способны русские.

Очевидно, это не случайно: революция и исходит в своем призыве к желающим ей служить из задачи принести что-то не просто новое, а чуждое тому народу, чью культуру переворачивают или оборачивают наничь. И тут качественно инородное мышление, безусловно, более подходит, чем обычное, традиционное. Думаю, это тема для социологического и культурно-исторического исследования.

Но что касается французской социологической школы, то это вообще удивительное явление. Ее делали не просто евреи, а одна большая еврейская семья. Все ее ведущие члены были родственниками. Главой школы считался Эмиль Дюркгейм. Они с Леви-Брюлем были, если я не ошибаюсь,

двоюродными братьями и создали основное тело школы. Завершал школу Марсель Мосс, который был племянником Дюркгейма.

Если учесть, что прямо из их идей вырастает глава антропологического структурализма Леви-Стросс, перепиской с которым гордились вожди советского семиотического движения, то влияние этого качественно чужеродного русскому человеку способа мыслить на русскую интеллигенцию просто огромно. В сущности, вся советская антропология была немножко диссидентской, и вся развивалась по путям, которые указали французы...

Уже в силу задачи самопознания их стоит понять, поскольку они, так или иначе, стали одним из слоев нашей культуры, входившей в наше сознание тайно, через работы самых уважаемых и интересных наших исследователей.

При жизни Выготского Люсьен Леви-Брюль (1857–1939) издал всего три работы, посвященные первобытному мышлению. В 1910 он пишет «Ментальные функции в низших обществах», в 1922 «Ментальность примитивов». Наши переводчики слово «ментальность» переводили как «мышление». Это неверно, просто потому, что не дано определение ни французской ментальности, ни нашему мышлению, тем более, не сказано, на каком основании их соотносят, но можете сделать соответствующие замены сами.

Кстати, выражение «примитивные» у нас старались заменять на «первобытные». Поэтому, всюду, где в переводах

книг Леви-Брюля стоит «первобытное», в оригинале было primitive. За это Леви-Брюля и обвиняли в расизме.

Обе эти книги явно были доступны Лурии и Выготскому к началу Узбекского эксперимента. В 1930 году их издали в России одним томом. В 1931 году Леви-Брюль издает еще одну книгу «Сверхъестественное и естественное в примитивной ментальности». В России она была издана только в 1937 году. Читали ли ее наши психологи в оригинале, я не знаю.

Если говорить о понятии «примитивное», то, мне думается, перевод его на русский словом «первобытное», конечно, был сделан из политических соображений, но при этом является лучшим способом перевода. Для нас слово «примитивный» несет унижительный оттенок, всегда означающий недоразвитость. Возможно, Леви-Брюль именно так и относился к изучаемым им народам вначале. Ему за это сильно доставалось, и он менял свои взгляды. Готовя свои книги к изданию в России, он написал предисловие, которое объясняет, что он понимал под словом «примитивное», или, как бы он хотел, чтобы мы его понимали. К сожалению, издатели не указали год написания этого предисловия, но, думаю, это было им сделано ближе к концу жизни, поскольку тогда он пересмотрел многие из своих взглядов.

В этом Предисловии он объясняет:

«Выражение “первобытное” (ложь переводчика, он говорит о primitive – АШ) – чисто условный термин, который

не следует понимать в буквальном смысле. Первобытными мы называет такие народности, как австралийцы, фиджийцы, туземцы Андаманских островов и т. д. Когда белые вошли в соприкосновение с этими народностями, последние еще не знали металлов, и их цивилизация напоминала общественный строй каменного века. Таким образом, европейцы столкнулись с людьми, которые казались скорее современниками наших предков неолитической или даже палеолитической эпохи, нежели нашими современниками. Отсюда и взялось название “первобытные народы”, которое им было дано» (Леви-Брюль, *Сверхъестественное*, с. 7).

Не знаю, правы ли были те, кто, не зная, как жили в каменном веке, приравнял к ним эти современные народы, но перевод словом «первобытные» точно передает то, что хотел сказать Леви-Брюль.

Второе, что надо сказать о его учении, это то, что вначале он был занят, подобно Пиаже, лишь одной задачей: понять логику. Поэтому все его первые работы строились вокруг того, обладают ли первобытные логикой. Вначале вывод был довольно однозначным, – не дав настоящего определения тому, что понимает под логикой, он решил, что логика у первобытных хромает, и назвал это состояние пра-логичным. Расскажу об этом словами его русского издателя:

«Основное различие между первобытным и научным мышлением, согласно Леви-Брюлю, заключается в том, что первое нечувствительно к логическому противоречию, тогда

как второе его избегает. Это обобщение опирается на анализ богатого эмпирического материала, почерпнутого Леви-Брюлем из записей путешественников, миссионеров и этнографов. Сам Леви-Брюль полевых исследований не проводил, и его критики часто ставили под сомнение качество использованных им данных.

Однако примеры пра-логических утверждений, подобных тем, на основе которых Леви-Брюль выдвинул свою гипотезу, легко найти и в этнографическом материале, собранном по всем правилам полевой работы» (Арискин, с. 577).

Именно то, что сам Леви-Брюль полевой работы не проводил, а использовал весьма сомнительные старые записи путешественников, и подтолкнуло советских психологов догнать и перегнать французов, сделав то же самое, но сложнее. Если помните, именно этот прием они применяли и к работам Пиаже.

Леви-Брюль, заявив, что мышление примитивов дологичное, долгие годы оправдывался, пытаясь объяснить, что его надо понимать в том смысле, что иная логика проявляется лишь в том, что Французская социологическая школа называла «коллективными представлениями». Все в том же Предисловии к русскому изданию он кратко подводит итоги всех своих исследований, выделяя действительно сущностное для себя. Вопрос, которым он задается в итоге всей поднятой им шумихи, действительно важен для культурно-исторической психологии:

«...существует ли достаточно устойчивое “первобытное мышление”, четко отличающееся от нашего мышления, и вправе ли мы изучать его самостоятельно, как нечто обособленное?»

Мне представляется бесполезным спорить по этому поводу. Факты, изложенные в настоящем труде, достаточно полно отвечают на поставленный вопрос, если только анализ, который я попытался здесь дать, действительно верен, и за этим мышлением можно признать характер пра-логического и мистического мышления.

Как бы там ни было, уместно будет предостеречь читателей против недоразумений, появлению которых до сего времени не смогли помешать мои оговорки, и которые, несмотря на мои разъяснения, часто возникают вновь.

Слово “пра-логическое” переводят термином “алогическое”, как бы для того, чтобы показать, что первобытное мышление является нелогическим, то есть что оно чуждо самым элементарным законам всякой мысли, что оно не способно осознавать, судить и рассуждать подобно тому, как это делаем мы» (Там же, с. 7).

По большому счету, Леви-Брюль привел здесь почти исчерпывающее описание собственного понятия о том, чем является то основание, на котором он построил весь свой замок – «логическое»: способность осознавать, судить и рассуждать подобно тому, как это делаем мы.

Человек, который ставит в один ряд способности осозна-

вать и судить- рассуждать, вряд ли является хорошим психологом, как не является и действительным логиком. Вряд ли найдется хоть один логик, который отнесет способность осознания к логическим способностям, а если и найдется, то я сильно сомневаюсь, что он сумеет его съесть и переварить. Психолог же сразу же заметил бы, что способность осознавать и способности судить и рассуждать – качественно различаются, настолько качественно, что пока еще психология не смогла создать такой теории мышления, которая вместила бы их в себя одновременно.

Действительное понятие Леви-Брюля о логичном скрывается в словах: как это делаем мы. И это как раз то, что относится к культурно-исторической психологии – это различие в культурах, хотя его можно назвать различием в коллективных представлениях или в «коллективном сознании», как называл это сам Леви-Брюль, пока не примкнул к школе Дюркгейма. Но Леви-Брюль не был ни культурно-историческим психологом, ни психологом вообще, хотя и оказал на психологию той поры огромное влияние. Он просто не владел школой, чтобы произвести то исследование, за которое взялся. Поэтому то, что ему удалось поставить вопросы о качественных различиях в мышлении, уже является огромной заслугой и успехом.

В сущности, все, что должно быть сохранено как вклад Леви-Брюля в культурно-историческую психологию, умещается в нескольких строках, записанных им самим после то-

го, как желчная критика научного сообщества заставила его отречься почти от всего, что он написал в своих многочисленных трудах:

«Первобытные люди весьма часто дают доказательства поразительной ловкости и искусности в организации своих охотничьих и рыболовных предприятий, они очень часто обнаруживают дар изобретательности и поразительного мастерства в произведениях искусства, они говорят на языках, подчас чрезвычайно сложных, имеющих порой столь же тонкий синтаксис, как и наши собственные языки, а в миссионерских школах индейские дети учатся так же хорошо и быстро, как и дети белых. Кто может закрывать глаза на столь очевидные факты?

Однако другие факты, не менее поразительные, показывают, что в огромном количестве случаев первобытное мышление отличается от нашего. Оно совершенно иначе ориентировано. Его процессы протекают абсолютно иным путем. Там, где мы ищем вторичные причины, пытаемся найти устойчивые предшествующие моменты (антецеденты), первобытное мышление обращает внимание исключительно на мистические причины, действие которых оно чувствует повсюду» (Там же, с. 8).

Поскольку лично я ни разу не искал в прошлом никаких устойчивых антецедентов, могу уверенно предположить, что и то, что описано Леви-Брюлем как «наше» мышление – есть такой же слой культуры – немножко еврейской, немножко

европейской – который уже отличается от «нашего» мышления на добрую сотню лет.

А назвать бы надо все те отличия, в рамках которых мы «обращаем внимание» либо исключительно на мистические причины, либо исключительно на причины логические, образом мира.

Образы мира меняются, но меняется ли то, как мы думаем? Меняется содержание сознания, но разве это свидетельствует о качественном изменении самого сознания?

Если исходить из того, как Леви-Брюль, а с ним и вся французско-советская социологическая школа понимали логику и сознание, то есть как некие «операции», которые делает наш мозг, то сознание, конечно же, меняется от эпохи к эпохе и от культуры к культуре. В действительности же, исторично только содержание сознания, само же оно обладает вполне определенными, устойчивыми свойствами, которые и отражаются в том, как мы думаем, и как мы мыслим.

Иными словами, описанные Леви-Брюлем «качественные отличия в мышлении» людей разных культур есть, по сути, лишь отличия внешние, но не сущностные. К сожалению, по итогам кросс-культурного эксперимента в Узбекистане и Киргизии Лурия и его товарищи пришли к выводу, что Леви-Брюль прав, отличия качественны... В итоге культурно-исторический подход пришел в тупик и исчез из психологии. Но об этом особо.

Глава 6

Коллективное сознание. Дюркгейм

Глава французской социологической школы Эмиль Дюркгейм (1858–1917) в детстве хотел стать иудейским священником, изучал Талмуд, Тору... Потом захотел перейти в мистический католицизм. Но в итоге «сделал предметом своей веры науку вообще и социальную науку в частности» (Гофман, Социология, с. 307).

В 1887 году он был назначен преподавателем «социальной науки и педагогики» в Бордосском университете. Так он и стал социологом. С 1898 по 1913 руководил журналом «Социологический ежегодник», сотрудники которого, разделявшие взгляды Дюркгейма, и получили имя Французской социологической школы.

Своими предшественниками в социологии считал Декарта, Монтескье, Руссо и Конта. Конта он чтит как «отца социологии» и не скрывал преемственность своих идей от него. Естественно, оказали на него влияние и Спенсер с Марксом. Но марксизм гораздо меньше эволюционизма.

«Хотя социология Дюркгейма в целом была направлена против биологических интерпретаций социальной жизни, он испытывал несомненное влияние биоорганического направления в социологии, в частности таких его представителей, как немецкий социолог А.Шеффле и французский ученый

А.Эспинас. Дюркгейм высоко ценил Шеффле, в частности его известный труд “Строение и жизнь социальных тел”; рецензия на эту книгу была первой научной публикацией французского социолога.

Книгу Эспинаса “Общества животных” Дюркгейм считал “первой главой социологии”; у него же он заимствовал столь важное для его теории понятие “коллективное сознание”.

Дюркгейм не пренебрегал излюбленным методом органицистов – биологическими аналогиями, особенно на первом этапе своего научного творчества. Но основное влияние органицизма проявилось в его взгляде на общество как на надындивидуальное интегрированное целое, состоящее из взаимосвязанных органов и функций» (Там же, с. 314–315).

Эспинас был как раз одним из тех социологов, которые уж слишком рьяно насаждали биологические аналогии, и приписывали животным человеческие мысли и чувства. Именно Эспинас приписал муравьям понятие о рабстве, поскольку они разводят и доят тлей. Иными словами, Дюркгейм считал первой главой социологии именно того автора, который наиболее ревностно пытался доказать, что человек – это тело, а человеческое общество должно изучаться по законам биологии.

Отсюда и самую суть метода Дюркгейма, которую он называл «социологизмом», составляла биология.

«Методологический аспект “социологизма” тесно связан с его онтологическим аспектом и симметричен ему.

1. Поскольку общество – часть природы, постольку наука об обществе, социология, подобна наукам о природе в отношении методологии. . .

Дюркгейм настаивает на применении в социологии объективных методов, аналогичных методам естественных наук. Отсюда множество биологических и физических аналогий и понятий в его работах, особенно ранних.

Основной принцип его методологии выражен в знаменитой формуле: “Социальные факты нужно рассматривать как вещи”. Исследованию должны подвергаться в первую очередь не понятия о социальной реальности, а она сама непосредственно; из социологии необходимо устранить все предпонятия, то есть понятия, образовавшиеся вне науки» (Там же, с. 319).

С этим бездушным рационализмом бились французские экзистенциалисты и феноменологи. Один из них – Монне-ро – даже написал книгу против Дюркгейма, назвав ее «Социальные факты – не вещи». Могу добавить к этому, что и попытка «изучать саму реальность», отбрасывая естественные понятия, тоже бред. Мы находимся внутри своего сознания и познаем с помощью понятий. И никакие стерилизованные научные понятия не могут родиться на пустом месте. Но сейчас я бы не хотел этим заниматься, потому что для меня самым важным в его теории является понятие «коллективного сознания».

Как вы помните, именно к нему относятся слова: Но ос-

новное влияние органицизма проявилось в его взгляде на общество как на надындивидуальное интегрированное целое, состоящее из взаимосвязанных органов и функций.

Иначе говоря, если где-то и проявляется биология, так это как раз там, где заканчивается личное сознание и начинается надличностное, надындивидуальное, то есть коллективное.

Дюркгейм выпустил при жизни всего четыре книги. «О разделении общественного труда» в 1893 году, «Метод социологии» в 1895-м, «Самоубийство» в 1897-м и «Элементарные формы религиозной жизни» в 1912 году. О коллективном сознании он говорит уже в первой книге. Впоследствии он заменит это понятие на «коллективные представления», и в 1910 году Леви-Брюль использует уже его. И это верная замена, потому что понятие «коллективные представления» гораздо точнее соответствует предмету разговора.

Что же касается понятия «коллективное сознание», то оно чрезвычайно ущербно, потому что Дюркгейм не дает определения самой основе – понятию «сознание». Впрочем, я перескажу то, как рождалось понятие «коллективного сознания» у Дюркгейма, поскольку именно оно оказало наибольшее влияние и на Французскую социологическую школу и на советских психологов.

Каким-то странным образом Дюркгейм выводит понятие «коллективного сознания» из понятия «солидарность по сходству», которая проявляется в преступлениях. Возможно, странность эта относится только к сложному способу, ко-

торым Дюркгейм вообще выражал свои мысли. Вот как это звучит: «Связь социальной солидарности, которой соответствует репрессивное право, это та связь, нарушение которой составляет преступление. Мы обозначаем этим словом всякий проступок, который так или иначе вызывает против совершившего его характерную реакцию, называемую наказанием. Исследовать, что это за связь, – значит спрашивать себя, в чем главным образом состоит преступление» (Дюркгейм, О разделении, с. 77).

Выглядит это странно, но обозначает, в сущности, простое психологическое наблюдение: если кто-то из нас совершает нарушение обычая или ведет себя не так, как ожидает от него общество, оно осуждает его, а может и наказать. И происходит это осуждение так, словно мы не вольны не осуждать. Наказание же, на деле, оказывается лишь следствием тех чувств, что вызывает у нас проступок.

Дюркгейм не подымается до психологического понимания этого явления, он далеко не психолог, но при этом он называет, наверное, все входящие в это понятие психологические части. Каким-то образом он умудряется их рассмотреть, и это немалая заслуга. Честно признаюсь, не знаю, сумел ли он рассмотреть подобные душевные движения в других проявлениях, но и то описание действия культуры или «коллективных представлений», что он сделал, очень важно. Оно точно является достоянием культурно-исторической психологии, которое необходимо сохранить. Нужно только

не забывать, что преступление и наказание – лишь самый яркий из возможных примеров.

Итак, излагает свои мысли Дюркгейм не просто...

«...функционирование карательного права всегда стремится остаться более или менее диффузным. В весьма различных социальных типах оно не находится в руках специального органа, но все общество в той или иной мере принимает в нем участие. В первобытных обществах... суд вершит – собрание народа» (Там же, с. 84).

Да... использование только научных понятий – это упражнение для людей, особо одаренных склонностью к самоистязаниям. Тем не менее, понятно: в обычных обществах наказывает народ, то есть само общество.

«Диффузное состояние, в котором таким образом находится эта часть судебной власти, было бы необъяснимо, если бы правила, соблюдение которых она обеспечивает, а следовательно, и чувства, которым эти правила соответствуют, не находились внутри всех сознаний» (Там же).

В общем, плевать на судебную власть, главное: народ судит сам, потому что проступок у всех членов общества вызывает одинаковые чувства, и чувства эти таковы, что требуют наказать нарушителя правил. Вот то, что все члены одного общества испытывают по отношению к определенным нарушениям обычая или правил поведения одинаковые чувства, и позволяет Дюркгейму говорить об единстве сознаний, или о том, что внутри всех сознаний есть одинаковые содержа-

ния, которые можно назвать чувствами. Кстати, и правила поведения, как и правила нарушения правил поведения, тоже являются содержанием сознания всех членов одного общества.

С психологической точки зрения это означает, что в данном случае Дюркгейм видит сознание как некое пространство или вместилище, которое может хранить в себе содержания. Это он не по злому умыслу, это он случайно нарушил правило, которое должны соблюдать все члены научного сообщества той поры: он же картезианец и обязан был видеть сознание как точку осознания, но проговорился...

Главное сейчас все же – те чувства, которые Дюркгейм сумел рассмотреть в основе общности действий людей одной культуры:

«Значит, коллективные чувства, которым соответствует преступление, должны отличаться от других каким-нибудь отличительным свойством: они должны иметь определенную среднюю интенсивность. Они не просто запечатлены во всех сознаниях, но сильно запечатлены. Это не поверхностные и колеблющиеся пожелания, но сильно вкоренившиеся в нас эмоции и стремления» (Там же, с. 85).

Я не хочу сейчас углубляться в то, что такое душевные движения, которые мы называем чувствами. Но хочу показать лишь то, что просматривается сквозь образы Дюркгейма: там, под нашими поступками, всегда есть чувства, но никто из психологов пока еще не сумел объяснить, что это та-

кое. И не сумеет, пока не рассмотрит, что они есть лишь отражения движений того, что и является действительным предметом науки о душе. И это, что движется там, глубоко внутри меня, под слоями шелухи, которую мы можем называть культурой, коллективными представлениями или общественным сознанием, делает что-то свое, что-то очень философское, идеальное, что мы лишь чувствуем, но когда пытаемся назвать, нашего бедного языка хватает лишь на брань, стоны или умничание...

Одно и то же душевное движение может вызвать крик с требованием убить, и слезы благодарности. Не верите? Простейший пример: предательство любви, измена. Если это показать на вече, на народном суде, изменщицу забьют камнями, но если то же самое будет показано в театре, то толпа может и целовать подол ее платья в благодарность за тот катарсис, то очищение, что подарила им актриса, вдохновленная Мусагетом...

«Недостаточно поэтому, чтобы чувства были сильными, надо, чтобы они были определенными. Действительно, каждое из них относится к какому-нибудь четко определенному обычаю» (Там же, с. 86).

Это неверно, чувство относится к нарушению этих обычаев. К обычаю относится нечто совсем иное, а именно пути, которыми движутся души людей, избравших идти к общей цели вместе, – родом, общиной или единым обществом. Пути душ – это очень важно, потому что они всегда пути воз-

вращения домой, на Небеса. Именно поэтому очень важно, чтобы эти пути были живы и не нарушены. Эти дорожки не должны замуравлевать и заколодевать. Нарушения их есть разрушения возможности для нашего народа обрести однажды покой, поскольку все пути когда-то должны завершаться, а искренне сражавшиеся должны быть награждены отдыхом... Вот откуда те чувства, что выплескиваются на нарушителей обычаев.

«Теперь мы в состоянии сделать заключение.

Совокупность верований и чувств, общих в среднем членам одного и того же общества, образует определенную систему, имеющую свою собственную жизнь; ее можно называть коллективным или общим сознанием.

<...>

Действительно, оно независимо от частных условий, в которых находятся индивиды; они проходят, а оно остается. Оно одно и то же на севере и на юге, в больших городах и маленьких, в различных профессиях. Точно так же оно не изменяется с каждым поколением, но, наоборот, связывает между собой следующие друг за другом поколения.

Значит, оно нечто совершенно иное, чем частные сознания, хотя и осуществляется только в индивидах. Оно— психический тип общества, подобно индивидуальным типам, хотя и в другой форме, имеющий свой способ развития, свои свойства, свои условия существования» (Там же, с. 87).

Вот исходное определение коллективного сознания, сде-

ланное Дюркгеймом. Определение не слишком точное, что он сам и ощущал, когда менял понятие «коллективное сознание», на «коллективные представления». Но с тем же успехом его можно было заменить понятием «культуры», если осознавать, что говорим лишь о той культуре, что составляет содержание нашего сознания.

Тем не менее, это очень важное понятие, и оно прямо вытекает из того, как Кавелин определял психическую среду. К сожалению, Дюркгейм не читал Кавелина, и потому звучит слабо. Все-таки предшественников надо знать, ... даже если они русские.

Глава 7

Социальная морфология и социальная физиология. Мосс

Последним из представителей Французской социологической школы, о ком я хочу рассказать, был племянник Дюркгейма Марсель Мосс (1872-1950). По сути, он связывает эту школу с этнологией и социальной антропологией двадцатого века, на которые оказал большое влияние. Мосс с 1901 года возглавлял кафедру истории религий «нецивилизованных народов». Совместно с Леви-Брюлем «был инициатором создания» Института этнологии при Парижском университете в 1925 году. Писал работы в соавторстве с Дюркгеймом и другими социологами.

Я не знаю, знали ли его труды советские психологи, но ко времени их культурно-исторических исследований им было написано уже много важных работ.

«В научном творчестве Мосса, так же как и в деятельности школы Дюркгейма в целом, можно выделить два этапа. первый охватывает период до начала первой мировой войны, второй – 1920–1941 годы. Работы первого периода посвящены главным образом проблемам религии, социальной морфологии и социологии познания.

В этот период Мосс опубликовал в соавторстве ряд фундаментальных статей, получивших широкую известность: «Очерк о природе и функции жертвоприношения» (1899), «Очерк общей теории магии» (1904) (обе в соавторстве с А. Юбером), «О некоторых первобытных формах классификации» (1903) (в соавторстве с Э.Дюркгеймом)» (Гофман, Социальная, с. 318–319).

Во второй период он больше занимается общей методологией социологии и этнологии. В это время появляются работы, вроде «Реальные и практические связи между психологией и социологией» (1924). Антропологи двадцатого века, например, основоположник антропологического структурализма Леви-Стросс, считали, что влияние Мосса на современную этнологию было гораздо сильнее, чем влияние его учителя Дюркгейма.

По большому счету, Мосс не слишком отошел от Дюркгейма. Как и тот, он придерживается эволюционизма спенсе-

ровского толка. Как и тот, подчеркивает связь социологии и с биологией и естествознанием. Но меняются акценты, и прочтение становится иным, наверное, ближе к действительности. Передать эти отличия сложно:

«Для Дюркгейма человек есть *Homo duplex*, двойственная реальность, внутри которой индивидуальная (биопсихическая) и социальная реальности сосуществуют, фактически не смешиваясь.

Антропологическая концепция Мосса – это концепция “тройственного” человека в единстве его биологических, психических и социальных черт» (Там же, с. 323).

Так или иначе, именно эту тройственность и стремится рассмотреть Мосс в том, что изучает как социолог или этнолог. Исходные мировоззренческие установки необходимо учитывать при работе с любым этнографом, даже полевым, то есть, в отличие от Мосса, Леви-Брюля и Дюркгейма, побывавшим в тех обществах, о которых пишет. Даже полевой этнолог произвольно приписывает изучаемой культуре те черты, которые хочет в ней рассмотреть. Тем более это делают «кабинетные» или «музейные» этнографы. И хорошо, если собственное мировоззрение проступает в этих работах так же ярко, как у Мосса:

«Тот же принцип “тройственного союза” (социологии, биологии и психологии) проводится и в работе “Техники тела”. В одной из своих лекций Мосс определял технику как “совокупность традиционных актов, привычно направленных»

ных на определенные объекты с целью получения механического, физического или химического результата...» (Там же, с. 325).

Это – все еще социальная физика Конта, а значит, все та же борьба за естественнонаучное мировоззрение и при изучении человека, и как средства овладения миром...

Правда, Мосс уже не говорит о социальной физике, зато он говорит о социальной морфологии и социальной физиологии. Как вы помните, о морфологии говорили те социологии, которые пытались уподобить общество простейшему или «морфологическому организму». Иначе говоря, которые считали общество продолжением биологии, а не проявлением жизни души. И, как это ни странно, биология Моссом привычно увязывается с логикой...

«Проблемы социальной морфологии рассматриваются Моссом, в частности, в двух известных работах: “О некоторых первобытных формах классификации” (в соавторстве с Дюркгеймом) и “Очерк о сезонных вариациях эскимосских обществ”...

В первой из этих работ авторы устанавливают зависимость логических и космологических представлений в первобытных обществах от типа социальных связей: последние выступают в качестве моделей, в соответствии с которыми конструируются картины мира» (Там же, с. 326).

Вполне естественно, что эту работу считали «серьезным вкладом в социологию познания, в развитие представлений

о первобытном сознании и происхождении категорий мышления». Поэтому совместную работу Мосса и Дюркгейма о «классификациях» стоит рассмотреть подробнее.

В действительности, работа эта – «О некоторых первобытных формах классификации, к исследованию коллективных представлений» (1901–1903) – проста и понятна по мысли: по мере нашего развития мы обретаем новые и все более сложные понятия, которые укладываются в нашем сознании не беспорядочно. Они хранятся так, словно бы мы хорошенько подумали об удобстве их использования. И это можно назвать устройством сознания, а можно «классификациями».

Когда я говорю о понятиях, об их хранении и об устройстве сознания, становится очевидно, что это вполне психологический разговор. Однако психологи, насколько я могу об этом судить, полностью не поняли и не приняли эту работу Мосса и Дюркгейма. Нет, не то чтобы кто-то из психологов выказал явное сопротивление их мыслям. Они просто промолчали, и я не видел ни одного упоминания этой работы в сочинениях русских психологов. Почему?

Думаю, ответ будет очевиден, когда мы прочитаем начало этого сочинения. Французские социологи никак не постарались облегчить психологам понимание своей статьи, хотя и прямо выводят ее из успехов какой-то неведомой мне современной им психологии. Хуже того, они прямо посвящают свою работу логике...

«Современные открытия в психологической науке выявили существование весьма распространенной иллюзии, заставляющей нас принимать за простые, элементарные такие мыслительные операции, которые в действительности очень сложны» (Дюркгейм, Мосс, с. 6).

Эта первая строка статьи идет без каких-либо ссылок на источники, поэтому я подозреваю, что авторы скромно умолчали, что «современные открытия в психологической науке» сделаны лично ими. Скорей всего, они имеют в виду какое-нибудь устное обсуждение в редакции «Социологического ежегодника», вроде тех, что вели советские психологи на квартире Выготского.

Но это неважно, важно то, зачем это им, что они хотят. А хотят они, чтобы в мире утвердилось естественнонаучное мировоззрение. Мировоззрение это, как вы помните, имеет своим основанием физику, а точнее, ньютоновскую механику, из нее вырастают биология и физиология. Но есть еще одна наука, которую Конт скрыл под именем астрономии. Он почему-то считал ее частью физики, наивно полагая, что астрономия имеет дело с действительными небесными телами. Но астрономия – это воплощение математики.

Математика же правила научным миром вместе с физикой, деля с ней престол. Отсюда такое увлечение наших психологов математическими методами, которые совершенно неприменимы к душе, но зато хорошо способствуют продвижению по социальной иерархии. С математикой все понятно

– кто присвоил своей науке математику, тот победил. Но что делать тем, кому математика не очень подходит? Они идут за Аристотелем, который в пику присвоившему себе математику Платону создал иную математику – логику.

Простонаучное мышление связывает математику со счетом. Однако суть математики не в счете, а том, что она – особый язык описания мира. Математика нужна затем, чтобы описывать мир на одном из идеальных языков. Логика, казалось бы, совсем не может быть соперницей математики, пока речь идет о счете. Но отбросьте счет, и станет ясно, что это в точности такой же язык описания мира, в котором можно говорить о том, как выкладываются содержания нашего сознания. Иначе говоря, если уж говорить о «классификациях» или распределении понятий по устройству нашего сознания, логика оказывается даже удобней математики.

И вот социологи быстро отрекаются от опороченной психологии и сбегают с изучением понятий в лоно логики... забывая, что ни логика, ни математика вообще не являются науками, а значит, не могут служить орудием изучения чего бы то ни было. Они всего лишь языки! Всего лишь способы, которыми можно описать то, что изучается. Но для изучения все же нужно нечто, чем это будет изучаться...

«Мы знаем теперь, из сколь многих элементов сформировался механизм, благодаря которому мы конструируем, проектируем вовне, локализуем в пространстве наши представления о чувственно воспринимаемом мире. Но это разложе-

ние на элементы пока еще очень редко производилось применительно к собственно логическим операциям» (Там же).

И далее начинается долгий забег в те же самые «логические операции мышления», которые почему-то так занимали французских и советских исследователей той поры, но описываются они таким языком, из которого рождается возможность говорить «структурально», как шутили Стругацкие, издеваясь над научной модой середины двадцатого века.

«Способности к определению, дедукции, индукции обычно рассматриваются как непосредственно данные в структуре индивидуального рассудка. Разумеется, нам давно известно, что в ходе истории люди учились лучше и лучше пользоваться этими разнообразными функциями. Но считается, что существенные изменения происходили лишь в способе их использования; в своих же основных чертах они сложились тогда же, когда возникло человечество.

Даже не задумывались о том, что они могли сформироваться посредством мучительной, трудной сборки элементов, заимствованных из самых разных источников, которые весьма далеки от логики и тщательно организованы. И в этой концепции не было ничего удивительного, поскольку становление логических способностей относили только к области индивидуальной психологии. В былые времена еще не возникало мысли о том, что методы научного мышления – это подлинные социальные институты, возникновение которых может описать и объяснить только социология» (Там же).

Делайте ставки на Жучку, она не подведет... Немножко саморекламы никогда не мешало в научном бизнесе.

О чем в действительности идет речь?

Поскольку французские социологи не дали себе труда вывести определения исходных понятий, с которыми работают, они просто научные шарлатаны, загаживающие сознание читателей трескучими фразами. Из своего психологического опыта могу, не ведя долгого расследования, сразу сказать: корень всей этой болезни все в том же «основном вопросе» всей психологии девятнадцатого века – что есть сознание?

Я уже показывал в предыдущих главах, что французы время от времени вынуждены оговариваться и пробалтываются, что непроизвольно видят сознание чем-то, что может хранить содержания. Но в целом они вполне верноподданны картезианству, и когда говорят осознанно, то исходят из того, что сознание – это лишь точка осознания. Либо же они верны биологии, и сознание для них – работа нервной системы.

Мосс очень скоро уже увлечется психоанализом и будет очень моден именно потому, что будет говорить о запретном, о всяческой клубничке, вроде того, как отличаются в разных культурах техники тела и как это видно в том, как мужчины держат руку при мочеиспускании... Но вот того, что фрейдизм исходит из пространственного или ёмкостного понимания сознания, что он работает с содержаниями сознания, он, кажется, так и не понял. Во всяком случае, он так и не пере-

смотрел свои ранние взгляды, в которых сознание никак не может быть тем, что хранит в себе «классификации».

А что это значит для психолога?

Именно то, что если сознание есть некая среда, которая может хранить в себе содержания, тогда вся логика и все классификации «непосредственно даны в структуре индивидуального рассудка». Иначе говоря, если сознание есть среда, то сама его природа такова, что в нем могут рождаться понятия. При этом они рождаются сначала как равнозначные понятия, понятия одного уровня. Но однажды, словно бы переполнив этот слой сознания количественно, они заставляют наше сознание расширяться, и тогда рождается обобщающее понятие, понятие будто бы более легкое, которое всплывает над всей массой обобщенных им образов, и тем самым облегчает нашему разуму возможность думать. Ведь он теперь может произвести то же самое действие, не перебирая множество сходных понятий, а заменив их одним общим, словно именем...

Если не ставить вопрос о природе сознания, эта его способность рождать обобщающие понятия необъяснима, и логика говорит о ней как о данности: вот так есть. Но логика – это лишь язык, и если она описала подобное явление, задача психологии понять и объяснить, как же это возможно и как это все устроено.

Дюркгейму и Моссу в данном случае не выгодно принимать то понимание сознания, которое скоро будет править

в психоанализе. Тогда не состоится их прозрение: обобщающие понятия рождаются не потому, что само сознание, сама его природа такова, что при определенных обстоятельствах она обобщает множественные родственные понятия. Им хочется доказать, что люди здесь были творцами и личностями и сами создали себе «механизм», который облегчал им «производство логических операций».

А создали они его просто: поглядели, как устроены их семьи и роды, то есть общество, и перенесли это на окружающий мир, то есть на то, как надо думать о мире, и думать вообще...

«Всякая классификация предполагает иерархический порядок, модель которого не дают нам ни чувственно воспринимаемый мир, ни наше сознание. Стало быть, уместно спросить себя, куда мы за ней отправились. Сами выражения, которыми мы пользуемся, чтобы ее охарактеризовать, позволяют предположить, что все эти логические понятия имеют внелогическое происхождение.

Мы говорим, что виды одного и того же рода поддерживают отношения родства; мы называем некоторые классы семействами; разве само слово род не обозначало изначально семейную группу? Эти факты заставляют предположить, что схема классификации является не стихийным продуктом абстрактного рассудка, но результатом работы, включившей в себя всякого рода внешние элементы» (Там же, с. 10–11).

Люди называют некоторые роды и классами. Почему бы не

предположить, что классификации пришли из школы? Хотя бы из университетского или академического образования, где их и создавал Карл Линней, классифицируя всю живую природу.

Рассуждения французских социологов слабы и поверхностны. Заняты они не исследованием, а тем, чтобы подтянуть решение к внезапно пришедшему озарению. И все же, вопрос о том, откуда берутся имена для понятий, должен был быть задан.

За четверть века до них Анри Бергсон заметил, что мы говорим о времени на языке пространства. Очевидно, что понятие времени родилось позже, чем понятие пространства. Первобытный человек должен был очень хорошо знать, что такое пространство – и чтобы найти пищу, то есть географически, и чтобы не промахнуться, добывая добычу, то есть, так сказать, физически. А вот время ему было нужно, возможно, только одним образом: в качестве света. И его почти всегда не хватало, поскольку жизнь была непроста, и пищи мало...

Дюркгейм и Мосс нащупали нечто подобное: они задались вопросом о том, а откуда мы берем имена для обобщающих понятий. Но сделали из него предположение, что и сами эти понятия мы берем вместе с именами из того, что перед глазами – из общественных отношений. Иными словами, обобщающие понятия не рождаются естественно, благодаря некоему свойству сознания...

«Поскольку нет оснований считать очевидным, что люди классифицируют просто естественным образом, в силу некой внутренней потребности их индивидуального рас­судка, надо, напротив, спросить себя, что смогло привести их к тому, чтобы располагать свои понятия в данной форме...» (Там же, с. 11).

Откуда взялось отсутствие оснований? Как они пришли к этому выводу? А это и не вывод вовсе, логика тут ни при чем. Это исходное утверждение, поданное под видом вывода, даже предположение, ненаучная гипотеза. А вывод будет в конце статьи, и вывод все в том же ключе: обобщающие понятия создавались намеренно, создавая их, люди преследовали какую-то вполне «умозрительную цель», которая и приписывается «классификациям».

«Их цель – не облегчить деятельность, но сделать понятными, вразумительными отношения между существами.

Опираясь на некоторые понятия, признаваемые основными, ум стремится привязать к ним представления, которые он составил себе о других вещах. Такие классификации, следовательно, предназначены прежде всего для того, чтобы связывать идеи между собой, объединять познание; на этом основании можно смело утверждать, что они являются научным творением и составляют первую натурфилософию» (Там же, с. 67).

Отношения между существами, как вы помните, – это то, что составляет суть социологии, ее предмет, как ее понял ве-

личайший русский и американский социолог Питирим Сорокин. Иными словами, мысли, небрежно и даже порой злоумышленно накиданные Дюркгеймом и Моссом в эту, да и другие свои работы, действительно отзывались в умах ученых, и правила развитием социологии и психологии в России. Мысли нужные, хотя и неверные... но, быть может, русским психологам удалось это выявить и исправить?

Заключение социологии

Советский культурно-исторический подход нельзя понять без того, что происходило в социологии на рубеже девятнадцатого и двадцатого веков. Но еще труднее без этого понять то, как появилась американская культурно-историческая психология во второй половине прошлого века, поскольку она вырастает на плечах социальной антропологии, берущей свои корни в социологии начала века.

Конечно, я сделал лишь очень узкий очерк того, что происходило в то время в социологии. Это было большое общественное и научное движение, но оно все было поражено болезнью естественнонаучности. Точнее, все социологи мечтали занять достойное место в мире, но мир уже принадлежал науке и им правило естественнонаучное мировоззрение, поэтому социологи пытались стать то естественниками, то логиками...

Я опустил рассказы и о французских социологах, вроде

Шарля Летур-но, Габриэля Тарда или Густава Лебона, которые спорили с Дюкргеймом, не рассказывал об англичанах Болдуине и Чемберлене или немецком социологе Тённисе. Даже знаменитого Токвиля, работа которого до сих пор считается лучшим и неустаревающим социологическим описанием американского общества, я оставил в стороне.

Нельзя объять необъятное...

Поэтому я приведу лишь последнюю выдержку из статьи структурального антрополога середины двадцатого века Леви-Стросса о Марселе Моссе, в которой показано как именно Французская социологическая школа влилась в социальную антропологию двадцатого века. В середине двадцатого века Леви-Стросс говорит о том, насколько современны мысли Мосса. Его это поражает.

Однако меня поражает то, что эта «современность» оказывается на деле все той же навязчивой мечтой о связи социологии с биологией... Похоже, и полвека назад стать частью естествознания все еще было насущной потребностью социологии и антропологии.

«В первую очередь нас поражает, так сказать, актуальный и современный характер мысли Мосса. “Эссе об идее смерти” вводит в самую суть представлений, которым так называемая психосоматическая медицина начала придавать значение только в последние годы.

Верно, конечно, что работы, основываясь на содержании которых У.Б.Кэн-нон предложил физиологическую интер-

претацию болезней, названных им гомеостатическими, относятся ко временам первой мировой войны. Однако лишь значительно позже этот знаменитый биолог включил в свою теорию некоторые явления, которые, как нам представляется, мгновенно связывают психологическое и социальное.

Мосс обратил внимание на эти явления еще в 1926 году...

Интерес к этому вопросу, господствующий в современной этнологии, вдохновил также исследование техник тела... Мосс настаивал на чрезвычайном значении для антропологических дисциплин исследований, изучающих, как каждое общество навязывает индивиду строго очерченные правила использования собственного тела, и тем самым предвосхитил одно из новейших течений в американской антропологической школе, проявившееся в работах Рут Бенедикт, Маргарет Мид и большей части американских этнологов юного поколения...

Таким образом, Мосс не только устанавливает поле исследований, которое будет в значительной мере определять современную этнографию на протяжении последнего десятилетия, но и намечает наиболее значительное следствие такой ориентации: сближение этнологии и психоанализа» (Леви-Стросс, Предисловие, с. 409–410).

Сближение этнологии и психоанализа меня мало интересует, к тому же, для культурно-исторической психологии это уже такие же грешки молодости, как энергетизм, к примеру. Но вот что с очевидностью видно из этого рассказа вид-

нейшего антрополога Европы, так это то, как в девятнадцатом-двадцатом веках перетекают друг в друга многочисленные науки о человеке. И как они сплетаются в некую сложновытканную картину, которую не понять, если замкнуться в любой из ее прядей.

Глава 6

Об историческом развитии познавательных процессов. Лурия

Культурно-исторический эксперимент был произведен школой Выготского в начале тридцатых в виде двух поездок в Узбекистан и Киргизию. Но изданы материалы этого эксперимента были только в семидесятых, явно после того, как к ним проявили интерес американцы. Издал их Александр Лурия под названием «Об историческом развитии познавательных процессов».

Название нездоровое: понять, о чем будет идти речь, невозможно, к тому же никто, в действительности, не знает, что такое эти модные у психологов «процессы», так вот они еще и развиваться могут, словно живые существа...

Тем не менее, работа эта сама по себе хорошая и действительно важная для культурно-исторической психологии.

Причем в ней две части, ценные каждая сама по себе. Начинается она с занимающего всю первую главу исторического очерка, который заслуживает самостоятельного рассказа.

В нем Лурия, уже с высоты жизненного и научного опыта, то есть из начала семидесятых, рассказывает о том, как рождалась культурно-историческая психология и чем были заняты умы исследователей в первой половине двадцатого века.

Рассказывает он и о многих из тех ученых, кому я посвятил предыдущие главы и отступления. Кроме Кавелина, конечно... Русских предшественников у советских психологов быть не должно...

Как это ни странно, Лурия семидесятых – это совсем не тот бойкий Саша Лурия, что громил науку о душе Челпанова и продвигал реакцию в советскую психофизиологию. Много оказалось переосмыслено, многому пришлось дать оценки, исходя не только из политической значимости, но и относительно действительной научной ценности.

«Известно, что с середины XIX века психология пыталась осознать себя самостоятельной наукой, ориентированной на объектный, физиологический анализ лежащих в ее основе механизмов. <.....>

Углубленное изучение активных форм психической жизни оказалось скоро не под силу естественнонаучной психологии» (Лурия, Об историческом, с. 5).

Услышать такое признание от ведущего нейропсихолога, то есть почти физиолога, – это знак возможных больших перемен. Перемены эти не состоялись – сейчас, через тридцать лет, это очевидно, и все же...

«Легко видеть, что за столетний срок, отделяющий нас

от момента выделения психологии в самостоятельную науку, она проделала путь развития, связанный с изменениями основных областей исследования и ведущих концепций.

Однако на протяжении этого сложного пути психология, стремясь стать точной наукой, в основном искала законы психической жизни “внутри организма”. Она считала ассоциации или апперцепцию, структурность восприятия или условные связи, лежащие в основе поведения, либо естественными неизменными свойствами организма (физиологическая психология), либо проявлениями внутренних свойств духа (идеалистическое крыло психологии).

Мысль о том, что эти внутренние свойства и основные законы психической жизни остаются неизменными, приводила даже к попыткам создания позитивистской социальной психологии и социологии, исходившей из предположения, что общественные формы деятельности – проявление психических свойств, установленных психологией для отдельного человека» (Там же, с. 6).

Как вы понимаете, решение этой задаче дал марксизм и только марксизм, даже не какая-то там культурно-историческая психология.

Я не буду пересказывать всю ту критику, что обрушивает Лурия на незрелую западную науку. Повторю только, что среди перечисленных им все уже знакомые вам лица. Все они, так или иначе, не справились с задачей. С какой, можно бы спросить Лурию? Как вы понимаете, к познанию ду-

ши задачи предшествовавшей марксизму психологии оказываются относящимися лишь косвенно:

«Нет сомнения, что научная психология достигла за истекшее столетие значительного развития и обогатила наши знания о психической жизни существенными открытиями.

Тем не менее, она игнорировала факт социального происхождения высших психических процессов. Закономерности, которые она описывала, оказывались одними и теми же для животных и человека, для человека разных исторических эпох и разных культур, для элементарных психических процессов и сложных форм психической деятельности.

Более того, лежащие в основе наиболее сложных и наиболее существенных для человека высших форм психической жизни законы логического мышления, активного запоминания, произвольного внимания, волевых актов вообще не укладывались в причинное объяснение, оставались вне поступательного движения научной мысли» (Там же, с. 6–7).

Все это ложь и немножко подлость. Все, что перечисляет здесь Лурия, было как раз теми темами, что разрабатывали предшествовавшая русская и западная психологии. Все эти темы и взяты Лурией, а точнее, школой Выготского, да и всей советской психологией из работ тех, кого он выставляет недотепами. А уж это самое «логическое мышление», замучившее всех социологов, психологов и философов начала двадцатого века, просто является основным предметом его собственного исследования в Узбекистане, проделанно-

го, кстати, по следам Леви-Брюля, Дюркгейма и Мосса.

Подлость, но подлость не случайная – общеобязательная подлость, – партийная черта всех «искренних марксистов». Ради победы их дела они всегда готовы пойти на ложь, если только есть возможность, чтобы МЫ побеждали ИХ! Или чтобы показать, что у нас лучше!

Посмотрел бы Лурия трезвыми глазами на то, что сам противопоставлял всей предшествующей и западной науке от лица своей политической веры:

«Советская психология, исходящая из понимания сознания как “осознанного бытия”, отвергала положение классической психологии, согласно которому сознание является “внутренним свойством духовной жизни”, неизменно присутствующим в каждом психическом состоянии и независимым от исторического развития.

Следуя за К. Марксом и В.И. Лениным, советская психология считает, что сознание – наиболее высокая форма отражения действительности, причем не заранее данная, неизменная и пассивная, а формирующаяся в процессе активной деятельности...» (Там же, с. 20).

Следовать можно за кем угодно, но это не повод выдавать всякий бред за науку. Если основоположник не умеет рассуждать, это можно было хотя бы не выпячивать: если рассуждать точно, сознание никак не может быть бытием, даже осознанным. Жизнь есть жизнь, а сознание есть сознание. Конечно, мы всегда можем сказать: ну, мы же понимаем, что

хотел сказать классик! Сказать-то можем, да вот понимаем ли при этом? Тем более, что он и сам-то не очень понимал, о чем говорил. Не психолог все-таки!

Как, к примеру, совместить «осознанное бытие» с «формой отражения»? Эти понятия явно не равны и не могут быть иными именами друг друга. И если они и родственны, то как хобот и хвост слона, которого ощупывают в темноте. Иными словами, классики выхватывали какие-то черты сознания, которые бросались им в глаза, и говорили то об одном его свойстве, то о другом. Но само понятие сознания все время оставалось где-то за этими чертами, как бы на их пересечении.

Тут бы психологам задуматься и показать, из какой же сердцевины растут все эти не слишком точные понятия. Они же, вместо этого, в верноподданническом порыве вдруг берут слетевшую с уст отца-основателя оговорку и делают ее исходным посылом рассуждения: сознание есть осознанное бытие...

Не думайте, что я просто ворчу или придираюсь к бедному нейропсихологу. Прямо в следующих главах он будет рассказывать о том, как они целой бригадой столичных зазнаек вымучивали из бедных узбеков логическое мышление. То есть способность выстраивать последовательности силлогизмов, которые должны приводить к естественным и точным выводам.

И там он будет тихо раздражаться на тупых крестьян и

скрыто восхищаться собственной способностью видеть, как же ловко он сам может различать несоответствия в рассуждениях. Почему-то в отношении узбеков Лурия был очень хорош в работе с понятийными посылами, а вот в отношении классиков вдруг слеп настолько, что даже не мог просто стыдливо промолчать и не приводить примеров их позора...

Да что там в следующих главах! Уже на следующей странице он начинает поигрывать своей логической мышцей, искрометно демонстрируя, что уж логикой-то он владеет на уровне мастера!

«Наконец, благодаря сложившейся в истории поколений системе иерархического соотношения отдельных предложений, типичным примером которой являются вербально-логические конструкции, человек имеет в своем распоряжении мощное объективное средство, позволяющее ему не ограничиваться отражением отдельных вещей или ситуаций, но создавать ту объективно существующую систему логических кодов, которая в свою очередь дает возможность выходить за пределы непосредственного опыта и делать выводы, имеющие такое же объективное значение, как и данные непосредственного чувственного опыта.

Сложившаяся в общественной истории система языка и логических кодов позволяет человеку сделать тот переход от чувственного к рациональному, который, по мнению основоположников материалистической философии, имеет не меньшее значение, чем переход от неживого к живому.

Нетрудно понять, какую решающую роль играет сказанное для научного понимания сознания.

Сознание человека перестает быть каким-то “внутренним качеством человеческого духа”, не имеющим истории и не поддающимся причинному анализу. Оно начинает пониматься как наиболее высокая форма отражения действительности, создававшаяся в процессе общественно-исторического развития...» (Там же, с. 21–22).

Далее Лурию несет в какие-то коды, вроде тех же «вербально-логических конструкций». Все это – не более, чем погоня за научной модой, введенной в научный оборот все тем же загнивающим Западом...

К тому же, как внезапно выясняется, «...исследование самого общественно-исторического формирования психических процессов, того, как формируется сознание человека на последовательных этапах исторического развития в ходе общественной истории человечества, не было фактически еще и начато» (Там же, с. 24).

Вот тебе, бабушка, и Юрьев день! Это же 1974 год! Полвека советской психологии! А куда же смотрела партийная совесть?! Если классики завещали исследовать сознание именно таким образом, что же это самая передовая советская психология не сделала в эту сторону ни шага? Почему сам Саша Лурия сбежал в нейропсихологию и тоже ничего не сделал, чтобы воплотить завещание дедушки Ленина и обожаемого учителя Левы Выготского?

Вот вам культурно-исторический портрет самих исследователей, который позволит понять странности их собственных психологических экспериментов.

А напоследок логическая задача, вроде тех, что задавали Лурия с коллегами узбекским декханам: мы ходим только в тех направлениях, куда можно идти. Если нам указывают направление, а мы туда не идем, то мы сопротивляемся? Или же в этом направлении нельзя ходить? Хотя бы потому, что направление есть, а пути нет...

Глава 7

Культурные различия...

Лурия и его помощники провели целый ряд экспериментов, посвященных различным способностям человека. Я перечислю их в той последовательности, в какой он сам помещает их в своей книге. Перечислю, ставя в кавычки... По той причине, что я не доверяю тому, как он использует слова, а он их использует так, как предписывало психологическое сообщество. Это значит, что любому из использованных психологом слов, может быть приписано совсем неожиданное для обычного человека значение.

Итак, названия исследований: «Восприятие», «Абстракция и обобщение», «Умозаключение и вывод», «Рассуждение и решение задач», «Воображение», «Самоанализ и самосознание».

Моя задача рассказать об этих исследованиях облегчена самим Лурией. В своей научной автобиографии он сам пере-сказал всю свою книгу в одной главе, в которой дал оценки тому, что делал когда-то, и изложил самую суть задачи, ко-торую они решали в тридцатых годах. В ней передан смысл этих экспериментов, как увидел его Лурия, подводя итоги своей жизни. Вот этот смысл я и постараюсь рассмотреть.

Как вы помните, в первой главе книги «Об историческом развитии познавательных процессов» Лурия, как искренний марксист, крепко поругал всю западную психологию за то, что она не смогла дать подлинного решения множеству во-просов, которые марксистские психологи щелкали как ореш-ки. Однако всего через несколько лет после ее издания он начинает рассказ о тех экспериментах с четкого признания, что все они были лишь развитием идей Дюркгейма:

«В течение ряда десятилетий, прежде чем я встретил-ся с Л.С.Выготским, в психологии широко обсуждался во-прос, различны ли основные интеллектуальные способности у взрослых людей, которые выросли в разных культурных условиях.

Еще в начале столетия Дюркгейм считал, что процессы мышления не являются результатом естественной эволюции или проявлением внутренней духовной жизни, а формиру-ются обществом. Идеи Дюркгейма вдохновили многих ис-следователей» (Лурия, Этапы, с. 47).

Речь идет о той самой, написанной совместно с Моссом,

работе Дюркгейма, которая была посвящена классификациям. В книге Лурии есть ее упоминание, но еще важнее то, что сами его эксперименты прямо начнутся не с того, что он перечисляет, как темы исследований, а именно с попыток проверить эту самую способность классифицировать, которая почему-то не упоминается среди заявленных тем исследования.

Первым, кого, если верить Лурии, увлекли идеи Дюркгейма, был Леви-Брюль. Я уже приводил выдержки из работы Лурии, но повторю это, чтобы сложилась последовательная и полная картина того, чем же были наши культурно-исторические исследования той поры.

«В 20-е годы эти дебаты сконцентрировались на двух проблемах: изменяется ли в зависимости от культуры содержание мышления, то есть основные категории, используемые для описания опыта, и различаются ли в зависимости от культуры основные интеллектуальные функции человека.

Люсьен Леви-Брюль, имевший большое влияние на психологов того времени, считал, что мышление неграмотных людей подчиняется иным правилам, чем мышление образованных людей. Он охарактеризовал “примитивное” мышление как “дологичное” и “хаотично организованное”, не воспринимающее логических противоречий и допускающее, что естественными явлениями управляют мистические силы» (Там же, с. 47–48).

Следующими, кто увлекся идеями Дюркгейма и верно ра-

ботал на его школу, были Выготский и Лурия. Правда, Лурия так не говорит, но как еще это понимать, если он дальше снова переходит к критике того, как же все плохо было в мировой психологии к началу тридцатых, как там не было единства взглядов, и как «теория Л. С. Выготского обеспечивала это необходимое единство, но у нас не было данных для проверки наших идей» (Там же, с. 49).

Какие же они наши, эти идеи! Это идеи Дюркгейма, Мосса и Леви-Брюля...

Как бы там ни было, французы писали от ума, как говорится, лукаво мудрствуя, советские психологи решили проверить их философствование в жизни. И это действительно качественный шаг в создании культурно-исторической психологии. Собственно говоря, до советского культурно-исторического подхода существовало только два способа, каким психологи изучали культуру: они либо домыслили что-то свое, сидя в кабинетах за книгами, либо ехали куда-то как этнологи и вели записи, то есть описывали некую культуру. Школа Выготского впервые попыталась поставить эксперимент.

Эксперименты эти были еще очень слабыми, совсем начальными, язык загажен простонаучными выражениями, выводы часто неверны или притянуты, но это было Великое начало. И можно сколько угодно не принимать их мировоззрение и жизненные ценности, но не признать этой их заслуги нельзя. С них начинается прикладная Культурно-историче-

ская психология. И за это им многое простится...

Поэтому я подробно перескажу то, как строился сам эксперимент. Это было еще самое простое решение, которое доступно любому, даже начинающему полевому этнопсихологу. Поэтому это нужно знать и уметь.

Итак, постановка задачи и описание ее условий, то есть исследуемой среды.

«Мы задумали провести широкое исследование интеллектуальной деятельности взрослых людей, принадлежащих к технически отсталому, неграмотному, “традиционному” обществу.

В то время в отдаленных районах нашей страны шли быстрые культурные преобразования, и мы надеялись проследить изменения в процессах мышления, являющиеся следствием общественных перемен. Начало 30-х годов в нашей стране было очень подходящим временем для осуществления этих экспериментов. В то время с введением коллективизации и механизации сельского хозяйства во многих сельских районах шли быстрые изменения.

Мы могли проводить работу в отдаленных русских деревнях, однако избрали для своих исследований поселки и стоянки кочевников Узбекистана и Киргизии, где огромные различия прошлой и современной культуры обещали дать максимальную возможность для наблюдения за изменениями основных форм и содержания мышления людей.

С помощью Л. С. Выготского я составил план научной экс-

педиции в эти районы» (Там же, с. 49).

Я опускаю все, что не относится строго к описанию самого исследования. Но при этом я, как КИ-психолог, преследую собственную методологическую задачу и выбираю то, что одновременно с описанием эксперимента показывает его двойное дно. То есть присутствие культуры и личностей самих исследователей. Экспериментаторы еще очень плохо владели той самой культурно-исторической психологией, которую создавали. Поэтому в отношении себя они ведут двойную игру: рассказывая читателю об эксперименте, они в действительности делают совсем другое дело, решают иную, скрытую задачу.

Вглядитесь в то, что заявлено: если вспомнить все предыдущие рассуждения Лурии, то можно посчитать, что предполагается сравнить людей разных культур, чтобы увидеть, различается ли их мышление качественно.

А что в действительности они искали? Присмотритесь к написанному Лурией, и вы почувствуете несоответствия между заявленным и тем, что заставляет их делать их собственная культура. Именно та культура, которую я постарался показать, выявляя и марксистские, и естественнонаучные, и политические корни их личностей.

«Так как этот период был переходным, мы смогли сравнивать как малоразвитые, неграмотные группы населения, живущие в деревнях, так и группы, уже вовлеченные в современную жизнь, испытывающие на себе влияние происходя-

щей общественной перестройки.

Никто из наблюдаемых нами людей не получил высшего образования» (Там же, с. 50).

Не буду тянуть, покажу сразу то, на что надо обратить внимание при знакомстве с этим экспериментом. Сравнение идет не просто между людьми разных культур, а между людьми всех культур и людьми научного мировоззрения, образованными на научный лад людьми. И скрытая задача – показать, что люди научного сообщества являются высшей расой, потому что то мышление, которым обладают они – так сказать, логическое мышление – есть высший вид мышления. В сущности, это не психологическая, а все та же политическая задача, все та же научная революция, которая победила в России в 1917 году под именем Октябрьской.

Описывая эксперимент, Лурия говорит, что испытуемые «различались по своей практической деятельности и культурным взглядам», но при этом явно показывает, что главное – это различия в образовании. Причем, определенном образовании, насаждаемом новым строем. Действительные различия в культуре не только не были описаны, исследователи даже не попытались дать определения тому, что называют культурой. Да и что его давать, когда культура – это культурность, то есть приобщенность к образованию!

«Никто из наблюдаемых нами людей не получил высшего образования. При этом они заметно различались по своей практической деятельности, способам общения и культур-

ным взглядам. Наши испытуемые делились на пять групп:

1. Женщины, живущие в отдаленных деревнях, неграмотные и не вовлеченные в какую-либо современную общественную деятельность...

2. Крестьяне, живущие в отдаленных деревнях, еще не вовлеченные в общественный труд и продолжавшие вести индивидуальное хозяйство. Эти крестьяне были неграмотны.

3. Женщины, посещавшие краткосрочные курсы воспитательниц детских садов. Как правило, в прошлом они не получили никакого формального образования и были почти неграмотны.

4. Активные члены колхоза и молодежь, окончившая краткосрочные курсы. Они занимали должности председателей колхозов, руководителей в разных областях сельского хозяйства или бригадиров... Но они посещали школу лишь в течение короткого времени и многие из них были малограмотными.

5. Женщины-студентки, принятые в учительский техникум после двух- или трехлетнего обучения. Однако их образовательный уровень был все еще довольно низок» (Там же, с. 50–51).

Далее Лурия высказывает суждение, которое невнимательным читателем было бы принято за описание предмета исследования или неких условий, в которых этот предмет существует. Но это лишь подтасовка, потому что его мнение никак не вытекает из того, что он только что описал:

«Только последние три группы благодаря своему участию в социалистическом хозяйстве приобщались к новым формам общественных отношений и к новым жизненным принципам, что должно было привести к радикальному изменению содержания и формы их мышления» (Там же).

Как вы, надеюсь, узнаете – это подгонка под марксистскую агитку: человек обретает свое новое сознание в общественном труде. Но действительная причина изменений торчит, как уши спрятавшегося осла, за этими лозунгами: люди меняются, потому что обретают новый образ себя и новый образ мира, насаждаемый им с помощью образования. Все остальное – лишь присущая им искони способность хитрить и приспособляться к новым властям. И мы прекрасно понимаем, что это так, поскольку видели, как резко те же самые узбекские крестьяне превращались в прежних декхан, как только развалился Советский союз с его насильственным образованием.

Образование – это не способ обретения знаний, это способ придать человеческому сырью желаемый образ... К примеру, образ искреннего строителя коммунизма.

«Сравнивая процессы умственной деятельности представителей этих групп, мы рассчитывали увидеть изменения, вызванные культурной и социально-экономической перестройкой жизненного уклада» (Там же, с. 52).

Как вы помните, расчет этот был подкреплён бесчисленными Ликбезами, которые насаждались по всей стране. По-

чему-то ликвидация безграмотности считалась важнейшей задачей Советской власти. Почему?

Как ни странно, психологи наши сумели найти ответ на этот вопрос, хотя и сами не осознали его во время своих экспериментов. Назову его пока в виде предположения, которое предлагаю рассмотреть в материалах эксперимента: марксизм и коммунизм – воображаемые, то есть идеальные сущности. Их нет, о них можно только мечтать. Для этого надо обладать совсем иным типом мышления, чем обладали простые люди российских окраин. Чтобы стать подлинным борцом за дело революции, надо было научиться жить не в настоящем мире, а в мире воображаемом, и еще важней: надо было приучить себя получать удовлетворение не от жизни, а от логических операций или спекуляций ума...

Это легко могли делать люди науки, но этого совсем не хотелось простым людям, которым дела не было ни до коммунизма, ни до новой мечты о рае. Они хотели, чтобы им просто не мешали жить... Надеюсь, дальше мое предположение станет очевидным.

Итак, как строилось исследование.

«Методы исследования, соответствующие нашим задачам, должны были включать нечто большее, чем простое наблюдение. Мы собирались проводить тщательно разработанный экспериментальный опрос и давать испытуемым специальные задания, однако подобное исследование неминуемо должно было встретиться с рядом трудностей. Возможность

проводить кратковременные психологические эксперименты в полевых условиях была в высшей степени проблематична» (Там же, с. 52).

Действительно, проводить все эти тестирующие игры с живыми людьми очень сложно. Сам Лурия в первой главе книги об этом эксперименте в пух и прах разносит кросс-культурные эксперименты американцев, показывая, что все эти тесты и задачи не работают, потому что разрабатываются людьми одной культуры, исходя из своих представлений не о том, что есть, а о том, что должно быть. В итоге, тесты ничего не показывают, кроме того, что те, кто не обучены, решают их хуже получивших соответствующее образование.

Да и люди вовсе не хотели решать дурные и бессмысленные задачи молодых заезжих шарлатанов, которые ничего не понимали в их жизни.

Лично я, когда попытался вести этнографические сборы даже не в инокультурной среде, а просто вернувшись в ту местность, из которой был родом, очень быстро понял: русские крестьяне гораздо умнее меня, когда я начинаю изображать ученого. И они смеются надо мной, считая дурачком.

И я также быстро переключился на то, что начал просто учиться. Сначала различным ремеслам. А потом и народной, бытовой психологии. Не изучать их, а учиться у них! Я просто прожил среди этих людей не меньше десятка лет, не считая того, что я с детства рос среди них и постоянно ездил к ним в гости, пока был молодым.

Лишь тогда, когда ты начинаешь по-настоящему уважать своих учителей, они становятся способными тебя чему-либо научить... До этого все этнографические сборы и психологические эксперименты оказываются лишь взаимным издевательством. Ты уходишь довольным сам собой, и не замечаешь, что у тебя за спиной люди смеются...

Глава 8

...и интеллектуальная деятельность (продолжение гл. 7)

Итак, что же исследовали наши политические психологи? Сколько бы они ни кричали о великолепной теории Выготского, начали они все с тех же классификаций Дюркгейма и Мосса. Только называли вначале несколько иначе: способностью распределять по категориям... Потом и это не удержали, когда утомились.

«...мы не применяли стандартные психометрические тесты. Вместо этого мы пользовались специально разработанными тестами, которые испытуемые воспринимали как вполне осмысленные (Лурия обольщается: его испытуемые, как это видно по отчетам, не раз показывали ему именно то, что их тесты бессмысленны – АШ) и которые могли иметь несколько решений, причем каждое из этих решений демонстрировало какой-то аспект познавательной деятельности.

Например, способность распределять объекты по катего-

риям...» (Там же, с. 53).

И вот мы подходим к главной задаче, которую решали для себя исследователи. Она скрыта за скромным предложением:

«Испытуемый мог решать дедуктивные задачи, то есть приходить к соответствующему выводу, либо используя лишь то, что ему известно из его собственного опыта, либо пользуясь той информацией, которая заключена в задаче и выходит за пределы его собственного опыта» (Там же, с. 54).

Не думаю, что изюминка подмены понятна с первого взгляда. Она вообще становится видна лишь по прочтении всех материалов экспериментов: оказывается, именно этот вопрос, как решать задачи – из опыта или через логическое мышление – и был главным во всем эксперименте!

Но чтобы понять, почему, и заодно высветить причину неудачи эксперимента, я кое-что поменяю в предложении Лурии: испытуемый мог решать дедуктивные задачи, то есть приходить к соответствующему выводу, либо используя лишь ту информацию, которая была заключена в описании задачи, либо пользуясь всей широтой своего жизненного опыта.

Сравните эти два описания происходившего, и вы увидите предвзятость экспериментаторов. Они очень хотели доказать, что советская власть хороша, потому что она дает людям образование, с помощью которого они становятся умней, а значит, счастливей, поскольку могут жить в мечтах,

в идеальном мире, а не в грязи своего примитивного быта. И они выстраивали все эксперименты так, чтобы люди сами признавали: живя только тем, что дает им жизнь, они глупы и не могут решать логические задачи, как это делают ученые люди.

Далее начинается проникновенный плач кабинетного ученого, столкнувшегося с жизнью! Честное слово, я не понимаю, почему у меня не наворачиваются слезы, когда я читаю о том, как столичные мальчики и девочки мучаются с примитивными крестьянами! Приведу несколько примеров того, как те ломают прекрасно продуманные специальные тесты. Заодно и приведу доказательства того, что задачей науки было выдавить людей из настоящей жизни в идеальное существование.

Лурия, дойдя до экспериментов, забывает о конспирации и прямо говорит о кодировании и классификации, как их описали французы. Высокомерие советской науки забыто, вместо нее – растерянность. Для проверки способности классификации они дают декханам рисунки геометрических фигур, и просят их назвать. При этом они сами признаются, что давали те фигуры, которые уже использовались немцами – гештальтпсихологами – для работы с законами восприятия. Выяснилось: открытые немцами законы восприятия не работают. Хуже всего было, когда они показывали круг и дугу:

«Отсталые крестьяне в наших экспериментах не видели

сходства в этих фигурах, так как они воспринимали их как предметы из своего обихода и соответственным образом пытались обозначить их.

“Нет, совсем они не похожи, – сказал один крестьянин, – потому что первая— это монета, а вторая— луна”.

Конечно, имеющие начальное образование испытуемые классифицировали эти фигуры, руководствуясь их общей конфигурацией, но мы более не могли приписывать этот способ классификации какому-то “универсальному закону восприятия”.

Категориальное восприятие объектов, например, восприятие формы, отражает исторически развившийся и унаследованный способ классификации предметов в окружающем нас мире. Более образованные испытуемые могут классифицировать объекты, основываясь на одном “идеальном” их свойстве, но это не является естественным законом человеческого восприятия» (Там же, с. 56).

Всё! Этого должно было бы хватить, чтобы началось настоящее культурно-историческое исследование. И начаться оно могло с вопроса: что не является естественным законом?

Если вчитаться в Лурию, то он имеет в виду всего лишь то, как люди классифицируют геометрические фигуры! А ведь естественным законом не является «способность основываться на идеальных свойствах предметов», а значит, вся наука искала метод, как заставить человечество жить в этом искусственном мире идеальных сущностей, которые

она изобрела!

На более простом и обыденном уровне это означает, что первый же эксперимент культурно-исторических психологов показал: вся заготовленная ими теория была неверна! Не надо исследовать, могут ли простые люди, принадлежащие иной культуре, не культуре научного образования, обладать логикой. Логика – это один из идеальных языков, и он не является естественным! А использование ее не является естественным законом для человеческого разума!

Вот первый и главный вывод всего исследования. После него надо было остановиться, подумать и перестроить весь эксперимент. Но парни были заведены не на поиск истины, а на поиск подтверждений своей правоты. У них перед глазами стоял пример марксизма-ленинизма, и они знали: что если истина не сдастся, ее убивают! А победителей не судят!

И они шли напролом, покоряя истину, как покоряла природу естественная наука. Истина же эта, как та самая устрица деда Щукаря, пищала и не лезла в жадную, ненасытную глотку науки... Это вызывало удивление и растерянность: как эти тупицы могут не понимать, что научным законам нельзя сопротивляться?!

«Мы просили испытуемых различных групп называть и классифицировать мотки окрашенной шерсти.

Необразованные испытуемые, в особенности женщины, многие из которых были отличными ткачихами, пользовались очень малым количеством категориальных названий

цветов. Вместо этого они называли окрашенные мотки шерсти названиями сходно окрашенных предметов из их окружения. Например, разные оттенки зеленого они обозначали названиями разных растений: “цвет травы весной”, “цвет тутовых листьев летом”, “цвет молодого горошка”.

Когда этим испытуемым предлагали сложить вместе одинаково окрашенные нитки, многие категорически отказывались делать это, говоря, что каждый моток ниток отличается от другого. Некоторые испытуемые раскладывали их по порядку переходящих друг в друга оттенков.

Такого типа изолированное восприятие отдельных мотков шерсти отсутствовало у испытуемых других экспериментальных групп, которые руководствовались категориальными названиями цветов, и легко группировали похожие цвета» (Там же, с. 56–57).

Другие испытуемые – это образованные испытуемые! Наши душевные кастраты, похоже, даже не понимали, как красиво было то, что они хотели убить, заставив мыслить категориально и классификационно! Вы только вслушайтесь, всмотритесь в музыку тех названий, что давали простые женщины разным цветам! Городские мальчики при этом, наверное, пытались им сказать: это фиолетовый, а это лиловый, забывая, что это тоже всего лишь названия цветков – фиалки и лилии, заимствованные Европейским умом из бытового языка.

Но это пустяки. Главное – это тот урок жизни, что дали

им простые женщины-ткачихи: в действительной жизни никаких категорий нет. Все тупые попытки заставить их «классифицировать» шерсть по цветам – в действительности лишь попытка принудить бесконечное восприятие просветленного видеть всего лишь семь цветов «спектра».

Но спектр – это же ложь! Это оптический обман. Никаких семи основных цветов нет. Есть бесконечность переходов, а семь цветов спектра – лишь способ говорить упрощенно о том, о чем вообще нельзя говорить, потому что можно только видеть...

То, что делали с узбекскими декханами в тридцатых годах прошлого века, с русскими крестьянами начали делать за век до этого. И было это чистой воды убийством души... Наука попросту убивала способность действительного видения, и приучала человека видеть мир лишь в тех рамках, в которых она умела править. Все остальное объявлялось ненаучным, а то и мракобесием, и затравливалось...

Как пишет Лурия, люди сопротивлялись тому, к чему их пытались принудить: «...они заменяли теоретическую задачу практической» (Там же, с. 59). Иными словами, они решали предлагаемые задачи так, как это подходило для их жизни, но только не логически.

«Когда мы пытались предложить (читай: навязать – АШ) испытуемым другой способ классификации предметов, основанный на абстрактных принципах, они обычно отвергали его на том основании, что такой подход не отражает прису-

щие предметам связи и что человек, занимающийся подобной группировкой, просто “глуп”» (Там же, с. 59).

Попросту говоря, декхане постоянно стремились показать экспериментаторам, что они дураки и логика у них дурацкая... Обидно!

Лурия рассказывает, как сопротивлялись люди тому, чтобы «классифицировать» вещи в соответствии с формальными признаками. Выглядит это так, будто они не способны распознавать обобщающие понятия.

«Приведем примеры. Мы предъявили трем испытуемым рисунок топора, пилы и молотка и спросили: “Считаете ли вы, что все эти вещи – орудия?”

Все трое испытуемых отвечали утвердительно.

“А как насчет полена?”

1. “оно тоже подходит к этим вещам. Мы делаем из дерева разные вещи – двери, ручки инструментов”.

...

“Но, – возражали мы, – один человек сказал, что полено – это не орудие, потому что им нельзя ни пилить, ни рубить”.

3. “Наверное, вам это сказал какой-нибудь полоумный. Дерево нужно для инструментов – вместе с железом оно может резать”.

“Но не могу же я назвать полено инструментом?”

3. “Можете – из него можно делать ручки”.

“И ты действительно можешь сказать, что дерево – это орудие?”

2. “Конечно! Из него делают шесты, ручки. Мы называем все нужные нам вещи орудиями”.

...

“Назовите все орудия, которыми можно делать вещи”.

1. “У нас есть поговорка – взгляни в поле, и ты увидишь орудие”.

Ответы этих испытуемых были типичны для неграмотных: пытаюсь определить абстрактный, категориальный смысл слова, испытуемые сначала включали в него предметы, действительно принадлежащие данной категории и добавляли предметы, которые просто встречались в их опыте вместе с теми, которые входили в указанный класс, или же предметы, которые могли бы встретиться вместе с некоторой воображаемой ситуацией.

Для этих людей слова имели функцию, совершенно отличную от той, которую они имеют для образованных людей» (Там же, с. 62–63).

Как звучит для вас этот приговор? Правда, из него создается впечатление, что эти необразованные люди немножко глуповаты и путают понятия? Да и вообще плохо понимают, что говорят. По моему ощущению, Лурия хотел создать именно такое ощущение, чтобы показать, как улучшилась жизнь примитивного человека, благодаря образованию, которое принесла Советская власть.

Но если бы он был культурно-историческим психологом, он бы обратил внимание на то, что сам отметил, как вывод

из эксперимента: Для этих людей слова имели функцию, совершенно отличную от той, которую они имеют для образованных людей.

КИ-психолог исходит из того, что сознание накапливает свое содержание послойно. И это значит, что слои приходят исторически, то есть в определенной последовательности. Если они поехали исследовать первобытное мышление, то естественно предположить, что в данном эксперименте они имеют дело с некой основой, к которой способность понимать слова так, как это делают образованные люди, пришла вместе с образованием, то есть наслоилась.

Эта способность – позднее, к тому же искусственное, то есть культурой привнесенное образование! Именно она неестественна. А вот выявленная способность простых людей – естественна, – с ней человечество выживало тысячелетиями. Значит, исходить из того, что новообразование лучше или правильней, нельзя. Можно лишь предположить, что его появление неслучайно. Возможно, оно зачем-то нам нужно. Но может быть и вредно, может быть так вредно, что погубит нас, как губит сейчас соответствующая такому способу думать технология...

Это первое. Второе: если вы взгляните, эти люди обладают обобщающими понятиями. Они понимают, что такое орудия, и вполне в состоянии пользоваться этим понятием. Но они пользуются им иначе, чем ученые. Они пользуются им шире, и вот это как раз был признак иной культуры. Именно

это и надо было исследовать и описывать... если бы у ребят было культурно- психологическое чутье...

И третье – то, что в действительности хотели сделать с людьми революционные экспериментаторы, навязывая им образование и свои тесты. Вглядитесь: они заставляют людей оторваться от жизни и перейти в слой сознания, где идут игры со словами. В следующих экспериментах это становится все очевиднее. И выводы из них, которые надо было бы сделать, все поразительнее. Следующие эксперименты были проверкой того, естественна ли для нас логика.

Лурия поминает здесь Пиаже, который, «изучая развитие интеллектуальной деятельности у детей» уже усомнился «относительно врожденного характера “логических ощущений”».

«Один из первых фактов, который мы обнаружили, состоял в том, что неграмотные испытуемые не видели логической связи между частями силлогизма. Для них каждая из трех отдельных фраз представляла собой изолированное суждение.....

Полученные результаты показали, что дальнейшее изучение логической операции требует проведения с нашими испытуемыми предварительной работы по силлогизмам для того, чтобы помочь им понять универсальную природу посылок и их логическую связь и основную задачу – сделать вывод» (Там же, с. 65–66).

Вот такое прогрессорское благодеяние, которое с точки

зрения КИ- психологии означает лишь то, что логика не свойственна человеческому сознанию, а является одним из слоев его содержания, привнесенных культурой.

Но это мелочи, по сравнению с тем уроком действительного рассуждения, который дали экспериментаторам простые крестьяне. Вчитайтесь, и попробуйте увидеть, насколько жизненны ответы испытуемых и насколько глупы и узколобы ученые:

«В этой работе мы предлагали испытуемым силлогизмы со знакомым содержанием. Содержание силлогизмов первого типа бралось из практического опыта испытуемого, например:

Хлопок растет там, где жарко и сухо.

В Англии холодно и сыро.

Может там расти хлопок или нет?» (Там же, с. 66–67).

Знаете, какой у меня идет ответ на этот вопрос? А кто его знает?! Скорее всего, может, потому что Англия большая, в ней чего только нет. В каком-нибудь ботаническом саду наверняка растет и хлопок...

Но я, если вы обратили внимание, принял этот «силлогизм» как вопрос. А что же испытуемые?

«Испытуемые, живущие в наиболее отсталых районах, отказывались делать какие-либо выводы даже из первого типа силлогизмов. Они заявляли, что никогда не бывали в этом незнакомом месте и не знают, растет там хлопок или нет.

Только после длительных разъяснений их убеждали отве-

чать на основе самих слов, и они неохотно соглашались сделать вывод: “Из твоих слов понятно, что хлопок там не может расти, если там холодно и сыро. Когда холодно и сыро, хлопок растет плохо”» (Там же, с. 67).

Вспомните в то, что здесь описано.

Вот психолог задал логическую задачу про хлопок. И мы привычно решаем ее: если хлопок растет там, где жарко и сухо, а в Англии холодно и сыро, то там хлопок не растет...

Но почему крестьянин не решает ее так же? Ведь все так очевидно! И почему он сопротивляется такой просто вещи, а когда его вынуждают, делает это неохотно? Если вы думаетесь, то это гораздо более важный вопрос, чем тот, которым были заняты психологи той поры. Он психологический, а они почему-то играли в логику.

Если вы не забыли, когда я предлагал свой ответ на силлогизм, я сказал, что ответил так, потому что принял его как вопрос. А как еще можно было его принять? Да именно так, как назвал Лурия – как силлогизм. Но что это такое? Логическая задача? Ничего подобного! Это обман, это простонаучная подмена, морок, который пускают нам в глаза разыгравшиеся детишки.

Нет для них никаких действительных логических задач. Иначе они были бы логиками. Они же играют в логику! И играют в психологию! И сердятся, когда взрослый дяденька, которого они оторвали своими дурацкими играми от дел, отказывается с ними играть. Увидьте: они навязывают декха-

нину свою игру, в которую тот играть не хочет, и потому и сердится на них за это изнасилование.

Но что они ему навязывают, во что предлагают играть? В слова! Они предлагают ему забыть про жизнь и просто перейти в тот слой сознания, где можно поиграть словами, не связывая их с действительностью. И там слово «хлопок» не может расти в слове «Англия», потому что тамошняя «Англия» только «сырая и холодная» и никаких других свойств у нее нет! И вообще, в ней больше ничего нет, только сыро и холодно, чтобы хлопок в ней расти не мог!

А декханин никогда не играл в такие игры, почему ему и «надо помогать понять универсальную природу» игры в силлогизмы. Сам он воспринимал эти штучки как ВОПРОСЫ! А психологи этого не видели, потому что не были психологами и не различали вопрос и игру!

Как не различали языки, вроде логики, созданные для описания мира, от Образа мира, который обеспечивает наше выживание. Именно поэтому они до сих пор не видят разницы между Образом мира и Научной картиной мира.

Лурия завершает рассказ о своих поездках в Азию выводом о том, что «изменения практических форм деятельности, в особенности перестройка деятельности, основанная на формальном образовании и социальном опыте, вызывали качественные изменения в процессах мышления испытуемых» (Там же, с. 70).

Образование меняет мышление... Леви-Брюль был прав.

Но что такое мышление? Думаю, мало кто из читающих эти строки догадывается, что мировая психологическая наука пока еще не смогла дать однозначное определение этому своему понятию. Как не стали ему давать определение и советские психологи. Если же судить по тому, что они исследовали в своих экспериментах, то это очень растяжимое понятие, от восприятия до «логических операций».

И не дали они определение понятию «качественные изменения». Если я не умел решать какие-то задачи, например, по сопротивлению материалов, но вот научился, – поменялось ли мое мышление качественно? Или, к примеру, если я считал, что для работы нужна сила и здоровье, а теперь стал объяснять то же самое нехваткой или избытком энергии, мое мышление изменилось качественно?

Или же оно осталось там, где я вижу суть – а изменился способ, каким я общаюсь с другими? Каким я делаю себя понятным.

Обретение способности рассуждать логически – это, возможно, и качественное изменение. Но больше похоже, что оно искусственное, а значит, лишь добавляется к некой исходной основе. Если основа остается прежней, можем ли мы такое обретение считать качественным? Ведь следующие поколения, даже просто дети в семье ученого логика, могут не обрести этой способности. Просто даже не захотеть ее обрести. Качественно ли это обретение?

И существует ли оно? Конечно, говорить можно научить-

ся и на искусственном языке. Но понимать тебя будут только в том случае, если этот язык способен передавать смыслы. Но смыслы логики не в логике – они в тех понятиях, и в том понятийном устройстве сознания, которые описывает логика. Однако простые люди обладают и понятиями и обобщающими понятиями. Так о логике ли речь? И существует ли тут качественное движение?

Но если оно возможно, и если оно есть, зачем оно дано нам? Зачем наше сознание творит обобщающие понятия и создает из них, как говорят ученые, иерархию понятий? Вот это, пожалуй, уже качественно. Силлогизмы можно забыть, но если обрел новый уровень понятий, то это не то, что помнишь, это то, что есть в тебе и есть ты...

Но зачем мне это? Почему мое сознание расширяется, обретая все новые уровни понятий? Зачем это дано мне, и какое отношение имеет к этому моя душа? Или же какое эта способность сознания имеет отношение к душе?

Эти вопросы ощущаются мною важными для моего самопознания. Но рождаются они из споров с тем, чем был советский культурно-исторический подход. Значит, он сделал свое дело, он позволил мне нащупать дорожку за свой предел. Пусть через отрицание большей части сделанного им... Но я не могу не признаться, что благодарен за сделанное, как не мог не ругаться на то, как же плохо это делалось...

Бог даст, и кто-то нащупает дверку за пределами того, что будет доступно мне...

Заключение

Советские психологи школы Выготского очень много кричали о том, что только марксизм дал возможность психологии стать подлинной наукой о человеке и ответить на те вопросы, на которые целое столетие не могла ответить загнивающая наука Запада...

Однако жили они как раз этими вопросами, которые ставил Запад, двигая свой прогресс в Россию. И выглядела вся их громкая возня как одна большая победа науки над естественностью, а Западного прогресса над русскими умами, которые он всегда умел занять полностью и без остатка.

Лурия рассказывает в своих воспоминаниях о средне-азиатской экспедиции, что опыты, во время которых они добивались «оценки собеседниками собственной личности», они называли «анти-декартовскими экспериментами». Как уж их болезненно-логическая мысль пришла к такому заключению, не столь важно. Важно лишь то, что как картезианец и как анти-картезианец ты живешь все тем же картезианством, только оценивая его с противоположным знаком...

Собственно говоря, и сама «тройка» – Выготский, Лурия и Леонтьев – никогда не скрывали, что очень старались знать то, что делалось в мире. И похоже, очень ждали, что, говоря словами Остапа Бендера, Запад им поможет...

Это случилось, мечта идиота, как говорил тот же Бендер,

однажды сбылась. Труды не пропали втуне, и в середине шестидесятых к Лурии приехал американский ученик, который впоследствии стал основателем американской культурно-исторической психологии. Звали его Майкл Коул, и о нем особый рассказ.

Но до этого, как раз после поездки Лурии в Узбекистан и Киргизию, Выготского начали «критиковать» за его педологические увлечения. Педология была еще одной западной наукой, насильно импортировавшейся в Россию дельцами от образования. Очевидно, она работала не только на правящий класс Советского союза, но и на какое-то свое международное сообщество. Поэтому с ней «разобрались» чисто политически.

Выготский и так побаливал, но в таких условиях быстро зачах и умер в 1934 году. До этого основная толпа учеников, во главе с Леонтьевым, его предала и сбежала. А Лурия тихо присел в нейропсихологию, да так и не вставал с корточек до приезда Коула. Впрочем, и после его приезда до самой своей смерти он все еще расхваливает марксизм и его классиков, даже в ущерб собственной совести и научной добросовестности. Все-таки он был очень сильно напуган...

Как бы там ни было, но советский культурно-исторический подход рождается как попытка отсечь предыдущую историю России, отречься от русской науки о душе, и создать нечто новое, взяв за основу то, что надо догонять и перегонять из западных учений, и обогатив это марксизмом. Так

вышло, что именно марксистское обогащение и сделало психологию Выготского культурно-исторической. Впрочем, сам он ею так и не стал заниматься.

И все же, хоть этот очередной научный пузырь и оказался сильно дутым, советские психологи сказали свое слово в истории культурно-исторической психологии. Заимствовав некоторые положения европейской социологии и психологии, и соединив их с марксизмом, они шагнули за рамки кабинетных умствований и попробовали проверить всю эту сборную солянку жизнью.

Полевая работа показала, что подавляющее большинство утверждений научных психологов было неверным. Но именно этот отрицательный результат мог стать основанием для движения к истине...

Не стал. Культурно-историческую психологию в России забыли и похоронили. Наверное, как раз потому, что она связывалась в умах психологов с именем осуждаемого партией Выготского. Но думается мне, что этим осуждением просто воспользовались, чтобы не развивать эту науку. Почему? Да потому, что советским ученым было настолько свойственно предавать тех, кого осудили или репрессировали, что за такое предательство само сообщество никак не осуждало.

И вот, если предать КИ-психологию, за это не осудят. А предать ее надо, потому что на этом направлении лежит истина. Но ведь поиск истины – это труд, это выход из привычной колеи, это постоянное решение новых и трудных задач,

в конце-концов, здесь думать нужно! А так не хочется!..

Часть третья

Американская ки-психология

Если я правильно понимаю, то американская культурно-историческая (или просто культурная) психология была создана в середине семидесятых годов прошлого века ныне живым кросс-культурным психологом Майклом Коулом. Говорю я так осторожно, потому что истории этой науки не существует, но зато существует несколько школ не слишком соподчиненных друг другу. К тому же, сами американские психологи с трудом понимают, как устроена американская культурная психология, зная про нее только то, что она – ближайшая родственница кросс-культурной психологии.

«Поскольку культурная психология не обладает четкой организационной и методологической структурой, достаточно трудно точно определить, где заканчивается кросс-культурная психология и начинается культурная психология.

Более того, если большинство приверженцев кросс-культурной психологии сходятся в определении круга стоящих перед ней проблем (это, главным образом, проверка универсальной применимости психологических законов и теорий с использованием различных методологий), то те, кто отождествляет себя с культурной психологией, судя по всему, не имеют четких ориентиров или программ, определяющих задачи их деятельности.

Однако, по-видимому, сторонников культурной психологии нимало не беспокоит отсутствие четких целевых или методологических установок» (Адамопулос, Лоннер, с. 49).

Таковым оказалось положение дел в начале третьего тысячелетия. Но и в самом начале культурной психологии все было именно так, если судить по книгам Коула, – читать их так же трудно, как обвалившуюся книжную полку. Так и хочется расставить все хоть по каким-то местам. Впрочем, первые его книги, вроде написанной совместно с Сильвией Скрибнер «Культуры и мышления», – это еще чистой воды кросс-культурное исследование.

Американское выражение «кросс-культурное», по сути, означает лишь сравнительную психологию. Психологию, которая пыталась сравнивать то, как ведут себя люди в разных обществах, выявлять культурные различия в их восприятии, мышлении, вообще способностях.

Слабостью американской кросс-культурной психологии было то, что она ощущала себя частью имперской идеологии, и потому все сравнения шли с американцами и ради американцев. Иными словами, кросс-культурная психология рождалась в ответ на социальный или имперский заказ ради создания победоносного мировоззрения. Это был масштабный проект, в который вкачивали кучу денег.

Это ставилось ей в упрек множеством исследователей – и зарубежных и американских:

«В настоящее время в кросс-культурной психологии на-

коплена масса эмпирических данных, любопытных наблюдений и фактов. Хуже обстоит дело с теоретическим осмыслением и обобщением этого огромного материала. Реальные достижения здесь за немногими исключениями пока еще довольно скромны.

Немалые трудности связаны с методологическими проблемами кросс-культурных исследований, с представительностью выборок (в частности, во многих случаях испытуемыми являются опять-таки студенты американских университетов, группируемые по этническому происхождению, что вряд ли дает достаточные основания для оценки кросс-культурных различий)...» (Кармин, с. 20).

Все эти слабости американской психологии видел еще Александр Лурия, о чем и писал в предисловии к книге Коула и Скрибнер в начале семидесятых:

«За последние два-три десятилетия в психологической литературе появилось множество работ, посвященных особенностям познавательной деятельности представителей разных культур и народов, стоящих на различных ступенях социально-экономического развития. Значительное число этих работ представляет собой сравнительно-психологический анализ тех особенностей познавательной деятельности, которые отличают африканские народы или жителей дальнего севера (Аляски) от американских взрослых и детей.

Сама попытка таких сравнительных исследований представляет несомненный интерес. Однако как методы, приме-

нявшиеся в этих исследованиях, так и те мотивы, которые лежали в основе их поведения, вызывают в большинстве случаев чувство законной настороженности, а нередко и полной неудовлетворенности.

Ряд таких сравнительно-культурологических исследований сводился к применению к испытуемым – представителям различных культур общепринятых тестов, выработанных для исследования американских детей, а получаемые результаты нередко использовались для того, чтобы показать умственную неполноценность этих народов, а иногда даже чтобы оправдать предполагаемые расовые различия» (Лурья, Предисловие, с. 5).

Майкл Коул того времени ничем не отличается от кросс-культурных американских психологов. Даже его главная книга – «Культурно-историческая психология. Наука будущего» – вся построена на описании его кросс-культурных исследований как на действительной основе. Единственное, в чем он другой, – это в попытке поглядеть на то же самое исторически. Об этом стоит сказать несколько слов.

Американцы удивительно привержены антиисторизму. Нация без корней и истории построила всю свою имперскую идеологию на отказе от истории и отрицании ценности культуры в том смысле, в каком ею обладала ненавистная Родина-Европа. В сущности, в Америку и сбегали те, кто не мог выжить в условиях европейской культуры, сбегали, отрицая ее своей жизнью, ненавидя и горя желанием доказать, что од-

нажды родина еще пожалеет, что изгнала своих несправедливо обиженных сыновей. Поэтому американец, за редким исключением, ценит то, что есть сейчас, и презирает корни и даже попытки их исследовать.

В середине шестидесятых Майкл Коул, очевидно, случайно наткнувшись на одну из ранних американских публикаций Лурии о поездках в Узбекистан, посчитал это первыми кросс-культурными экспериментами и решил съездить в Советский Союз, чтобы изучить русский опыт на месте. Вероятно, в то время это был хороший рекламный ход, позволявший ему обрести имя. Позже Коул поймет, что за советскими психологами есть то, что нельзя упускать – исторический подход марксизма. Но начинал он как типичный хамер, простите за выражение.

Я уже приводил его рассказ о том, как трудно давалось ему понимание Выготского, чью теорию он долго принимал за разновидность американского необихевиоризма, возникшего лет через тридцать после смерти Выготского.

«Вернувшись к идеям Л.Выготского после десятилетия исследований в области культуры и когнитивного развития, я снова нашел его работы очень трудным чтением. Уже не считая его просто американским теоретиком научения, пользующимся русской терминологией, я не мог вникнуть в детали его дискуссий с психологами начала XX века.

Я недостаточно хорошо знал их работы, чтобы оценить аргументы Л.Выготского и увидеть их связь с моими текущими

заботами, и в конце концов— разве не пришли им на смену другие теоретики, труды которых изучались в университете?» (Коул, Культурно, с. 129).

Типичный хамер, который во всем, с чем встречается в мире, пытается узнать то, что изучается в американском университете. А поскольку в американском университете правит мода, то изучается лишь то, что сумело подать себя на рынке образовательной продукции, а остальное просто выбрасывается, независимо от его действительной ценности с точки зрения познания человека или себя.

Но кто в состоянии определить, что представляет ценность в этом смысле, если утеряны исходные основы, и всю эту объемную пену американских теорий просто не с чем сравнивать – накопления качества не происходит, потому что нет такой задачи. Есть задача продавать и продаваться... Нация торгашей...

В 2001 году один из известных и модных американских кросс-культурных психологов Дэвид Мацумото издал огромный сборник из трудов всех ведущих кросс-культурных психологов США – «Culture and Psychology». У нас его издали с названием, вывернутым строго наизнанку: «Психология и культура». Начинается этот титанический труд с исторических обзоров существования кросс-культурной психологии и ее взаимоотношений с психологией культурно-исторической.

Ни один(!) ни один из обзоров, написанных современны-

ми корифеями американской кросс-культурной психологии, не опускается во времени за рамки того, что сейчас изучается в американских университетах! Попросту говоря, американская кросс-культурная психология помнит себя на протяжении последних двух-трех десятков лет, от силы с конца шестидесятых! Нет даже тех, с кого начинались все кросс-культурные исследования в Америке, вроде Боаса. Думаю, любой корифей этой науки был бы вправе с возмущением сказать: Я недостаточно хорошо знал их работы, чтобы оценить аргументы и увидеть их связь с моими текущими заботами, и в конце концов – разве не пришли им на смену другие теоретики, труды которых изучались в университете?!

Культурная психология Коула отличается от них уж хотя бы тем, что он пытается рассмотреть свою науку как некое историческое явление, которое почему-то однажды рождается, явно как некая потребность человечества... И развивается потом, развивается по каким-то законам, которые тоже являются культурно-историческими...

Глава 1

Культурная психология. Коул

В 1974 году Майкл Коул издал свою первую книгу, обособывающую уход от чистой кросс-культурной психологии. Произошло это именно как осмысление итогов кросс-культурных экспериментов, проведенных им в Африке. Я не хо-

чу подробно входить в суть самих экспериментов, поэтому ограничусь лишь тем, что считается слабым местом и культурной и кросс-культурной психологий – методологией и философией науки. Проще – как и какие задачи решались этой психологией.

Сначала – как эти задачи и соответствующие им методы разглядел Александр Лурия, издававший книгу Коула и Скрибнер в России. Дело в том, что он, говоря о самих исследованиях, в сущности, говорит о главном методологическом требовании к самой психологии: исходить в построении методологии из задач, которые ставит перед собой наука и делающий ее ученый. Говорить-то говорит, да, кажется мне, ни сам этого не услышал, ни до Коула не донес.

Во всяком случае, разговор о методике кросс-культурных исследований почему-то не переносится им с испытуемых на самих психологов. Будто бы испытуемый – это материал, а психолог – божество, к которому ни человеческие, ни психологические законы не применимы...

«Результаты этих исследований были совершенно однозначны. Они показали, что одни и те же задачи решаются совершенно по-разному в зависимости от того, какие мотивы лежат в их основе, от содержания предъявляемых задач и шире— в зависимости от тех реальных условий, в которых живут представители этих народностей. Эти исходные позиции авторов приводят их к формулировке следующего условия, строгое соблюдение которого только и может дать пол-

ноценные научные результаты.

Следует изучать не столько то, к чему в конечном счете приводит решение той или иной задачи, сколько то, как протекает самый процесс ее решения, какие приемы применяются при ее решении, какими мотивами направляется решение задачи и в каком отношении находится содержание этой задачи к реальной практике представителей тех народов, с которыми проводится данное исследование» (Лурия, Предисловие, с. 6–7).

Попробуйте к последнему абзацу Лурии задать вопрос: а зачем все это изучать? И если он для вас прозвучит вполне естественно, по крайней мере, как возможный вопрос, это означает, что Лурия уклонился от применения заявленного им принципа к самому себе, то есть к нейропсихологу, шире, к академическому психологу.

Все эти «самоё процессы» оказались так важны в данном случае только потому, что сам Лурия, если взглянуть на его научный путь культурно-исторически, однажды сбежал от науки о душе в нервные процессы. Процессы безответны и безопасны, они не могут плюнуть в лицо и не доносят в партком. Их можно изучать бесконечно, потому что они все время идут, а цели, выходящей за их рамки, у академического психолога нет. Тупик психологии – это не завершение некоего пути, который обрывается; такой тупик – это возможность найти истинный путь, потому что он подсказывает, как вернуться к росстани. Нет, тупик современной психологии – это

круг, внутри которого можно с удовольствием бесконечно топтаться на месте вместе с процессами...

Когда Лурия вслед за Коулом говорит о том, что надо изучать мотивы, на русском языке это означает, что в отношении подопытных он согласен исходить из целей, ради которых они действуют. Но в отношении психологии этот подход почему-то не применим. Почему? В случае с Лурией, вероятно, потому, что иначе жизнь психолога могла оказаться под угрозой. Советская власть была очень заинтересована в том, чтобы у русских людей не было души. Продвижению этой прогрессивной идеи в умы и сознание масс и служила наша академическая психология.

Но что движет Коулом, который отказывается задаться вопросом: зачем изучать все эти процессы? Ну, изучим мы их, и что?

Если верить Лурии, подобного вопроса американские психологи не задают столь же твердо, как и советские:

«Авторы предлагаемой книги отчетливо понимают, что подобный подход требует коренного изменения теоретических позиций, с которых проводится исследование, и можно только приветствовать тот факт, что они решительно отказываются от всякого представления о том, что они изучают неизменные “свойства” или “способности” своих испытуемых, заменяя этот упрощенный подход другой задачей— задачей изучения тех функциональных систем, которые формируются в условиях различно построенной общественной

практики» (Там же, с. 7–8).

Только академический профессионал может посчитать, что изучение «функциональных систем» есть коренное изменение теоретических позиций. У меня от этого треска складывается ощущение, что новые шарлатаны нашли удачное звучание для трюка, которым отвлекут внимание зрителей еще на несколько десятилетий. Но вопрос: а зачем изучать эти функциональные системы, – остается неизменным.

Но это взгляд советского психолога. Может быть, сам Коул глубже? Вы будете приятно удивлены, когда увидите инфантильность великого американского психолога. То, что им двигало, никак не выходило за рамки того, что может быть любопытно простым, зажавшимся американским студентам.

«Много лет назад на конференции, посвященной проблеме взаимоотношений между культурой и познавательными процессами, Роджер Браун отметил, что, когда аспирантов спрашивают, что они намерены изучать после завершения диссертации, многие отвечают, что хотели бы выяснить, каким образом “кто-нибудь другой” – дети, кошки или люди из отсталых культур – решает те задачи, которые они только что предлагали студентам.

Так и появились межкультурные психологические исследования» (Коул, Культура, с. 9).

Плевать ему на истину, лишь бы удовлетворить любопытство тех, кто будет покупать наш товар. Если студентам

университетов любопытно, значит, это будет изучаться ими и станет классикой. Вот откуда пояснение к названию его «Культурно-исторической психологии» – Наука будущего! Он просто популист, он не может не воздействовать на рынок, не творить его.

В итоге, первая книга Коула и действительно вся укладывается в вопрос: а как на американские тесты ответят люди других культур? Вопроса: и что дальше? – в ней нет...

«Культурно-историческая психология» была выпущена Коулом лишь в 1996 году. Может быть, она ставит более глубокие вопросы? Я перечислю то, что двигало Коулом, судите сами.

«В этой книге в соответствии с ее названием исследуется происхождение и возможное будущее культурной психологии – дисциплины, изучающей роль культуры в психической жизни человека...

Это приводит к первому вопросу: почему психологам так трудно учитывать культуру?...

Цель этой книги состоит в том, чтобы описать и обосновать один из путей создания психологии, не игнорирующей культуру в теории и практике»

(Там же, с. 16).

Вопрос: зачем? – по-прежнему не стоит для Коула. Это очевидность, на уровне вопроса о том, за какую футбольную команду болеть: ясно, что за команду нашего университета!

Сами американцы, пытаясь понять культурную психоло-

гию, как вы помните, ядовито посмеиваются. Вот что Адамопулос и Лоннер извлекают из Коула в качестве методологических принципов его психологии:

«...Коул так определяет основные отличительные черты культурной психологии:

- она придает особое значение рассмотрению опосредованного действия в контексте;

- она подчеркивает важность широко понимаемого “генетического метода”, который включает исторический, онтогенетический и микрогенетический уровни анализа;

- она стремится найти подтверждение результатов анализа в повседневной жизни;

- она полагает, что разум (mind) формируется в совместной опосредованной деятельности людей, следовательно, он является в значительном смысле “совместно выстроенным” и распределенным;

- она полагает, что личность является активным фактором собственного развития, но, поставленная в определенные условия, не свободна полностью в своем выборе;

- она отвергает науку, объясняющую явления причинно-следствием или стимулом-реакцией, в пользу науки, которая придает первоочередное значение психической деятельности, возникающей в процессе деятельности, и признает центральную роль интерпретации в процессе истолкования явлений;

- она использует методологию гуманитарных наук наряду

с методологией общественных и биологических наук» (Адамопулос, Лоннер, с. 51).

Цитата точная, именно так Коул и видел свою науку. Кросс-культурные же психологи приводят эту большую выдержку, чтобы подтвердить уже сказанное ими: «однако, по-видимому, сторонников культурной психологии нисколько не беспокоит отсутствие четких целевых и методологических установок».

Приведенная выдержка – самый полный пример методологического рассуждения Коула, и в нем нет ни стройности, ни ясности, ни души...

Вот это и объясняет, почему и американская, и советская психологии так легко терялись в процессах или в феноменах. Все это – психологии без души. Задача познать душу – недопустима, потому что все эти психологии, выстроенные на методологии биологической науки с добавками культурологии и социологии, в сущности, призваны увести от души и служат Естествознанию.

В силу этого, нет того, что думает, чувствует, переживает. Есть процессы, и это сплошное ровное поле равнозначимых явлений, у которых нет ни начала, ни конца. Потому и сама академическая наука оказывается в своих воплощениях описаниями разных участков этого безмерного, подвижного и неживого поля. Там есть все: нервные процессы, физиологические процессы, процессы памяти и мышления, культурные процессы, исторические... Нет только того, ради чего их

надо изучать.

Поэтому их можно изучать ради чего угодно, и лучше всего – ради хорошего оклада и восхищения американских университетов...

И все же, пусть Майкл Коул начинал как типичный американский кросс-культурный психолог и у него сохраняется свойственная всей кросс-культурной психологии размазанность по целям и задачам, но это уже иная наука. Это наука будущего по сравнению с тем, чем осталась кросс-культурная психология. В чем отличия культурной психологии Коула от той науки, из которой она вырастает?

Коул постарался понять, как вообще рождается мысль о том, что может быть иной путь психологии, кроме естественнонаучного. Памяти о том, что когда-то до естественнонаучной психологии была и просто наука о душе, у американцев нет. Сама Америка рождалась вместе с рождением Естественной науки, а первые поселенцы плыли туда на «Мэйфлауэре» почти одновременно с тем, как Декарт писал свои трактаты. Поэтому для них есть только одна психология – признанная научным сообществом. И задать вопрос об иной или «второй психологии», как это делает Коул, уже научный подвиг.

Но он его не только задает, он прослеживает развитие самой человеческой мысли, движущейся в ином направлении, чем физиология нервной деятельности. И делает это, чтобы понять те сомнения, что родились у него в ходе собственных

полевых экспериментов. Это значит, что история предмета собственной науки стала для Коула тем, что описывает путь исследования. Но путь – это тот же метод. Его только надо понять...

Кроме того, Коул попытался понять, что такое история применительно не только к таким общественным явлениям, как науки, но и в отношении человека, в отношении его внутреннего мира. Именно поэтому он пришел к генетическому методу.

И последнее. Конечно, кросс-культурные психологи немало думали о том, что же такое культура, хотя их рассуждения и оказались из-за своего обилия весьма запутанными. Но Коул попытался найти собственное понимание этого явления через понятие артефактов. Насколько оно хорошо, другой вопрос. Главное, – это была попытка переосмыслить то, что открылось ему, когда он осознал значение истории для изучения психологии человека.

Об историческом очерке «второй психологии», созданном Коулом, я довольно подробно рассказал во «Введении в общую КИ-психологию». Поэтому в этой книге сделаю только одно отступление – к истокам кросс-культурной психологии, – в то время, когда закладывались корни культурной психологии Коула.

Кросс-культурное отступление

Коул начинает историю кросс-культурной психологии с экспедиции А.Хэддона, проведенной от Кембриджского университета в 1895 году в Британской Новой Гвинее и на островах Торрессова пролива. Экспериментально-психологическое исследование в этой экспедиции вел впоследствии чрезвычайно знаменитый американский психолог У.Х.Р.Риверс.

Вместе с двумя студентами-помощниками, впоследствии тоже знаменитыми американскими психологами – К.Майерсом и У.МакДугаллом – он, строго в ключе вундтовской экспериментальной психологии вел изучение «сенсорных способностей, то есть элементарных психических функций» (Коул, Культурно, с. 57).

Эксперименты эти вызвали много критики, и вывод был таков, что культурные различия, безусловно, существуют, но «совершенно неясно, какие факторы порождали эти культурные различия» (Там же, с. 67).

Затем Коул рассказывает о том бурном успехе, который имели разработанные Альфредом Бине и Теофилом Симонем IQ-тесты, то есть исследования «интеллекта» с помощью опросников. Болезнь эта так привилась у всех современных психологов, что рассказывать о ней нет никакого смысла – она общеизвестна. Успех этого направления экспериментально-психологических издевательств над подопытными человеко-крысами вызван, мне кажется, легкостью использования тестов в кабинетных условиях. Попросту гово-

ря, используя тесты, не надо думать... все уже кем-то написано.

Более любопытными были исследования зависимости памяти от культуры, проведенные в начале тридцатых Ф.Бартлеттом.

«Первым психологом-экспериментатором, строго поставившим вопрос о взаимодействии культуры и памяти, был Ф.К.Бартлетт (1932). Он предположил, что память организована в соответствии с двумя принципами.

Первый касается построения запоминания. Ф.К.Бартлетт полагал, что культуры суть организованные общности людей, разделяющих одни и те же обычаи, институты и ценности. Ценимые институционализированные виды деятельности вызывают у людей “сильные чувства”. Эти ценности и их выражение в культуре формируют психологические тенденции отбора определенных видов информации для запоминания. Приобретенное посредством функционирования этих тенденций знание создает схемы, на основе которых и действуют универсальные процессы воспроизведения информации. В тех областях, где схемы разработаны подробно, воспоминание будет лучше...

Ф.К.Бартлетт также предположил существование второго типа воспоминания, организующим принципом которого служит временной порядок: “Существует низкоуровневый тип воспоминания, очень близкий к тому, что часто называют механическим воспроизведением...”» (Там же, с. 75–77).

Идеи Бартлетта проверялись полевыми исследованиями и были подтверждены в той части, что люди разных культур запоминают по-разному, и зависит это от их культуры.

Вот что видит Коул прямыми истоками кросс-культурной психологии. Однако это не все ее источники, как и не все источники его культурной психологии. Не менее важной являются еще две сплетающиеся между собой линии развития. Одна из них тянется от уже известных нам французов – Пиаже и Дюркгейма. Другая – от американской культурной антропологии Франца Боаса. Обе они, так или иначе, сливаются в творчестве известнейшего полевого исследователя – этнолога и психолога – Маргарет Мид, об исследованиях которой рассказывает Коул.

«Крупные кросс-культурные исследования роли культуры в когнитивном развитии были вдохновлены работами Жана Пиаже. Еще в начале своей карьеры Ж.Пиаже отстаивал существование важных культурных различий в мыслительных процессах.

Цитируя работы Л.Леви-Брюля (1910) и Э.Дюркгейма (1912), он различал два вида обществ, которые Л.Леви-Брюль характеризовал как “примитивные” и “цивилизованные” и которые сегодня можно было бы назвать традиционными и современными. Он утверждал, что каждому типу социальной организации соответствует своя определенная “ментальность”: “Ментальность, называемая примитивной, соответствует конформистским или сегментарным об-

ществам, а рациональная ментальность – высшим дифференцированным обществом”. Однако он не соглашался с утверждениями Л.Леви-Брюля о том, что между этими двумя типами ментальности не существует преемственности, считая, что примитивное мышление предшествует цивилизованному так же, как детское предшествует взрослому.

Многие ранние книги Ж.Пиаже содержат ссылки на подобное детскому мышление примитивных взрослых, однако сам он не исследовал эту проблему специально, а одна из немногих попыток проверить его идеи, сделанная Маргарет Мид, не смогла подтвердить его представления о детском анимизме» (Там же, с. 107).

Итак, первая экспериментальная попытка проверить утверждения Пиаже, с которыми столько спорил Выготский, была, как пишет Коул, осуществлена в середине двадцатых Маргарет Мид.

Однако задумана она была ее учителем, Францем Боасом, который и послал ее в эту экспедицию. Вот с него я и начну это отступление, хотя Боас и не является кросс-культурным психологом.

Глава 1

Исторический метод в антропологии. Боас

Франц Боас (1858–1942) был тем человеком, который пытался осмыслить и внести в психологию и антропологию ис-

торический метод задолго до того, как в России победил марксизм. Коулу вовсе не обязательно было так далеко ездить, чтобы сделать свою психологию исторической. Взгляды Боаса на исторический подход к изучению культуры разумны и до сих пор современны.

Боас был ученым, в сущности, европейским. Поэтому его взгляды как-то не укладываются в американскую идеологическую рамку. Наверное, потому что у них нет душка прагматизма, без которого нельзя поставить печать: сделано в США. При этом он был одним из основателей Американской антропологической ассоциации в 1902 году и создал сильнейшую в Америке школу исторической этнологии, из которой вышли лучшие антропологи США.

Свой исторический подход к изучению культур Боас обосновал еще в работах девятидесятых годов девятнадцатого столетия. Но это был еще ранний Боас, который искал и ошибался. Действительное влияние его на кросс-культурную психологию началось в первой четверти двадцатого века, когда у него появились ученики, сами ставшие ведущими исследователями Америки.

Описывая, как Боас повлиял на Маргарет Мид, издавший ее в России И.С.Кон дает портрет среды, в которой рождаются идеи Боаса, и описывает те задачи, которые Боас передал следующим поколениям исследователей.

Я приведу его рассказ с предельной подробностью. В сущности, это верхушка того айсберга научных поисков, что я

описал в предыдущих главах.

«1920-годы, когда формировались научные взгляды и программа будущих исследований Мид, были годами сильного интеллектуального брожения в общественных науках. В социологии и этнографии шел яростный спор о соотношении биологических и социальных факторов развития человека и общества, который Фрэнсис Галтон в 1874 году сформулировал в виде шекспировской антитезы “природа и воспитание”».

“Выражение “природа и воспитание”, – писал Галтон, – удобное словосочетание, потому что оно разделяет на две рубрики бесчисленные элементы, из которых состоит личность. Природа – это то, что человек приносит с собой в мир, а воспитание – все влияния извне, которым он подвергается после рождения”.

Эта оппозиция формулировалась в различных терминах (природа и культура, наследственность и воспитание, биологическое и социальное, врожденное и наученное, индивидуальность и среда) и относилась к разным объектам (одни подразумевали свойства индивида, другие— популяции (нации или расы), третьи – общества, социальные системы).

Однако сторонники биологического детерминизма, крайней формой которого была евгеника, отдавали предпочтение природе... тогда как сторонники культурного детерминизма подчеркивали значение культуры и воспитания.

Ведущим представителем последней ориентации в амери-

канской этнографии был выдающийся антрополог, этнограф и лингвист Франц Боас. Школа Боаса в 1920-х годах занимала господствующие позиции в американской науке, из нее вышли многие выдающиеся ученые: Альфред Льюис Крёбер, Александр Гольденвейзер, Роберт Лоуи, Пол Радин и Рут Бенедикт» (Кон, с. 402–403).

Из учеников Боаса я намерен рассказать только о Мид. Она достаточно представительна для моего очерка. Но суть ее воззрений всегда оставалась внутри общих идей Боаса:

«С точки зрения Боаса и его учеников, культура – явление особого рода, которое не может быть ни сведено к биологии, ни выведено из нее, ни подведено под ее законы. По выражению Крёбера, культура ... может быть объяснена только из самой себя...» (Там же, с. 403).

Требование объяснять культуру из самой себя выросло в борьбе с эволюционизмом, функционализмом, теорией диффузий, психоанализом и множеством других научных теорий, пытавшихся говорить об этом непомерно большом явлении – культуре – со своих колоколен. Боас последовательно спорил со всеми. В итоге рождалось собственное понимание задач, которые стояли перед культурной антропологией.

При этом Боас отчетливо осознавал слабость своих знаний и добивался лишь одного: построения непротиворечивой теории, которую можно было бы начать проверять полевыми экспериментами. Кстати, надо сказать, сам он был не только кабинетным ученым, но и участвовал в полевых экс-

педициях. Полевые исследования школы Боаса рождались вот из этого рассуждения, переданного Коном:

«Теоретические споры имели вполне определенный политико-идеологический смысл. Биологические теории человека были тесно связаны с расизмом, тогда как школа Боаса была прогрессивно-либеральной. Существенно различались и их практические выводы.

Если умственные способности являются врожденными, образование должно ориентироваться на одаренную элиту, если же все зависит от среды и воспитания – нужно искоренять социальное и расовое неравенство.

Если разные человеческие общества – только ступеньки единой эволюционной лестницы, то “отсталые” народы должны просто “европеизироваться”. Если же каждая этническая культура имеет собственное ядро, то изменить отдельные ее элементы, не меняя целого, невозможно; европейцы, с одной стороны, должны учить “отсталые” народы, а с другой— сами учиться у них.

Но как проверить, какая теоретическая ориентация правильна» (Там же, с. 405).

Вот из этого последнего вопроса и рождалась школа сравнительной этнологии Боаса, из которой вышла американская кросс-культурная психология. Проверкой, по крайней мере, для школы Боаса, стали полевые эксперименты. Впоследствии все эти исследования сильно ругали за слабость методологии, но в то время лучших исследований не умел ста-

вить никто...

Однако полевым исследованиям предшествовала разработка теории. Ее я и постараюсь кратко показать на примере работ самого Боаса. Исторический метод в антропологии был выведен Боасом из сопоставления со сравнительным методом еще в 1896 году. В работе «Границы сравнительного метода в антропологии» Боас говорит о так называемых «универсалиях» в развитии человеческого общества. Универсалии эти, как видел их немецкий этнолог и психолог Бастиан, были психологическими по своей природе.

Но надо учитывать, что, когда Боас говорит в то время о психологизме или сравнительном методе, это не просто присутствие психологической составляющей в исследовании, и не просто сравнение разных культур, – это спор со вполне определенным использованием этих понятий какими-то из школ того времени, к примеру, тем же Бастианом или Эвансом-Причардом. Боас не против психологии, наоборот, он очень психологичен. Он спорит с тем, что тогда считали психологией.

Итак, к началу двадцатого века этнологам вдруг стало ясно, что «все местные разновидности форм, мировоззрения и практики человеческого общества обнаруживают в процессе его развития ряд общих коренных признаков» (Боас, Границы, с. 509). Из этого пораженная наука сделала вывод, что существуют законы, определяющие развитие общества, и они влияют и на наше общество, как влияли на общества древно-

сти, и «что познание этих законов может объяснить причины быстрого развития одних цивилизаций и отсталости других; что познание это даст нам шанс принести величайшую пользу человечеству» (Там же).

Вот эта озабоченность тем, как улучшить жизнь людей, и была самым слабым местом антропологии Боаса. Она ярче всего проявилась в творчестве Маргарет Мид, ехавшей проверять его теоретическую ориентацию. О том, каким провалом оказался ее шумный успех, я расскажу чуть позже. Пока же мне очень важно, чтобы эта ненаучная цель стала заметна в научном творчестве Боаса. Недопустимость для ученого игр в улучшение жизни людей показал уже Платон, чья попытка помогать в управлении государством была его единственным провалом. Ее же вскоре покажут русские кровавые революционеры-утописты.

И не в том дело, что ставить себе подобные цели плохо. Нет, как раз нет. Боас – очень хороший человек, и его ученики хотели добра. Но это личные и вненаучные цели, что необходимо осознавать. Как только ученый ставит себе подобную цель внутри науки, он начинает решать задачу не постижения истины, а достижения поставленной цели. Хороший человек остается, а наука пропадает...

И если вы вспомните, вся биопсихология, и вообще вся психология того времени, как и социология, и социальная физика, и множество других наук, страстно желали улучшить жизнь людей. Мечты, мечты... Улучшение, в котором

улучшатель лучше меня знает, что мне хорошо, приводят к тому, что мы и имеем в итоге всех улучшений. Насилие и кровь, вот к чему ведут все нравственные эксперименты. Наверное, они-то нам и нужны для нашей учебы на этой земле, раз мы повторяем и повторяем их из жизни в жизнь...

В любом случае, Боас проговорился в этой ранней работе и назвал скрытую цель своих исследований: изучая культуру и психологию людей, найти способы улучшения их жизни. Но откуда он брал знания о том, что им лучше? Из своей собственной культуры, которую осознавал, пожалуй, хуже, чем первобытные и примитивные культуры, которые изучал. Что такое лучше, было для него само собой разумеющимся, как и сейчас для любого американца само собой разумеется, что это – американские ценности...

Но, какую бы цель ни достигал Боас с помощью своих исследований, в том, как ее достигать, он был хорош.

Описывая, как работает сравнительный, то есть, в сущности, эволюционный метод, он заявляет:

«Главная цель нашего анализа – выявить пути развития культуры на определенных ее этапах. Он не сводится к изучению обычаев и верований как таковых. Мы хотим знать причины существования этих обычаев и верований, другими словами – надеемся раскрыть историю их развития» (Там же, с. 515).

Этот «анализ» Боас и называет историческим методом. Не возьмусь выносить оценок, насколько он был хорош в дей-

ствительности как историк. Боас и сам признается, что пока еще его школа очень слаба. Но вот задача, которую он ставит перед собой, предельно точна, если речь идет о начале исследования. Я даже назвал бы ее постановку классической для наук о человеке. Начало может быть таким и только таким:

«Поэтому непосредственным результатом исторического метода будет [описательная] история изучаемых с его помощью разноплеменных культур.

Я целиком согласен с теми антропологами, которые не считают это конечной целью нашей науки, поскольку ни выведение общих законов (пусть даже и предполагаемых такого рода описанием), ни определение их относительной ценности не мыслимо без детального сопоставления их проявлений в разных культурах.

Однако я утверждаю, что применение этого метода служит необходимой предпосылкой всякого серьезного продвижения. Решение психологической проблемы прямо зависит от итогов исторического исследования» (Там же, с. 517).

Это было началом школы Боаса, как школы этнологической. Но дальше она верно движется к тому, чтобы обрести черты и психологической школы, что и позволило ей стать основанием для кросс-культурной психологии. Вот к чему пришла школа Боаса через тридцать лет:

«...развитие социальных наук многим обязано общей тенденции нашего времени подчеркивать взаимосвязь естественных феноменов, а также социальному напряжению, на-

растающему в условиях нашей цивилизации. Мы признали, что индивида можно понять лишь как часть общества, к которому он принадлежит, а общество – лишь через взаимоотношения составляющих его индивидов.

Прежняя экспериментальная психология исходила из допущения, что индивид существует как бы в вакууме, что умственно-психическая деятельность зиждется в значительной мере на органически обусловленном функционировании структуры индивида. Эти взгляды разительно отличаются от новых, сторонники которых рассматривают индивида (даже самого юного), исходя из его реакций на общее, особенно социальное окружение» (Боас, Некоторые, с. 499).

Из этого положения рождалась социальная психология Боаса. И, надо признать, он удивительно глубок в этом очерке:

«Можно выделить ряд явно общезначимых социальных тенденций и изучить как формы, в которых они выражаются, так и их психологические основы. <...>

Но здесь возникает вопрос, требующий ответа еще до всякой попытки синтеза, а именно: какие социальные тенденции являются общечеловеческими характеристиками? Именно здесь легко ошибиться.

Наше поведение во многом автоматическое. Кое-что в нем инстинктивно (т. е. органически обусловлено). Куда более обширная его сфера управляется обусловленными реакциями, т. е. реакциями, закрепившимися под влиянием

определенных ситуаций, которые воздействуют на нас постоянно и так давно, что мы уже не осознаем свое поведение и обычно даже не помышляем о возможности других его вариантов» (Там же, с. 500).

Вот из этой основы, являющейся тем самым описанием культурного явления, к созданию которого вел исторический метод Боаса, рождается путь даже не к кросс-культурной, а к культурно-исторической психологии. Коул его, насколько я могу судить, не заметил. Как не заметили и кросс-культурные психологи, которых больше увлекали сами полевые эксперименты. Но то, что выводит Боас из этого описания психологии, я считаю классикой культурно-исторической психологии.

«...дальнейшая задача обществоведов – критически дифференцировать общезначимое, т. е. присущее всему человечеству как таковому, и специфически значимое, т. е. характерное для определенных типов культуры.

Это – одна из проблем, заставляющая нас внимательно изучать культуры, которые в сравнении с нашей видятся бесконечно малыми. Их изучение позволяет уяснить как общечеловеческие, так и свойственные отдельным обществам тенденции» (Там же).

Глава 2

Полевая антропология. Мид

Маргарет Мид (1901–1978) сначала «собиралась специализироваться по психологии, но осенью 1923 года под влиянием Франца Боаса и Рут Бенедикт переключилась на этнографию» (Кон, с. 402).

Как я уже писал в главе про Боаса, именно Мид предстояло проверить в полевых условиях «теоретическую ориентацию» ее учителя Боаса.

«“Фундаментальная трудность, стоящая перед нами, – писал Боас в октябре 1924 года, – состоит в отделении того, что внутренне заложено в телесной структуре, от того, что приобретается при посредстве культуры, в которую включен каждый индивид; или, если выразить это в биологических терминах, что определено наследственностью и что – условиями среды, что эндогенно и что экзогенно”.

Единственно возможным способом проверки теории культурного детерминизма Боасу казалось сравнительное изучение детства и юности у народов, живущих в разных культурных условиях.

Согласно общепринятой в США в те годы психологической концепции Стэнли Холла, отрочество и юность – это период “бури и натиска”, поиска себя, конфликта отцов и детей и т. д. Но чем обусловлен этот драматизм? Если, как пола-

гали большинство психологов, он коренится в закономерностях полового созревания, эти черты должны быть инвариантными и повторяться во всех обществах и культурах, независимо от уровня их социально-экономического развития, общественного строя, структуры семьи и т. д.

Любое исключение из этого правила было бы его опровержением, доказывая, что протекание юности зависит не столько от всеобщих закономерностей онтогенеза, сколько от свойств конкретной культуры, детерминирующей соответствующий тип личности и его развитие.

Выяснить этот вопрос на примере самоанских девушек Боас поручил своей 23-летней аспирантке, причем, как свидетельствует его письмо от 1925 года, цитируемое Мид, теоретическая задача была поставлена им совершенно четко» (Там же, с. 405–406).

Сложности начинались с тем, как это сделать. Мид этого не умела, не знала языка, вообще, была молода и неопытна. И тем не менее, она прожила на Самоа полгода и написала работу – «Взросление на Самоа» – ставшую классикой американской культурной антропологии. Успех книги был настолько громким, что девушка Мид сразу стала корифеем науки.

«Яркая, высокоинформативная и острая книга Мид, подвергающая критике всю систему семейных отношений, воспитания детей и половой морали американского общества, сразу же стала бестселлером и получила высокую оценку

специалистов.

Не только близкие к Боасу Р.Бенедикт и Р.Лоуи, но и весь-ма критичный Малиновский назвали “Взросление на Самоа” “выдающимся достижением” и “абсолютно первоклассным образцом описательной антропологии”. К этим оценкам в дальнейшем присоединились Бертран Рассел, Хэвлок Эллис, Лесли Уайт, Эдуард Эванс-Причард, Мелвил Херсковиц, Отто Клайнберг, Джон Хонигман, Джордж Девере, Роберт Левайн и многие другие авторитетные ученые» (Там же, с. 407).

Иными словами, лучшие антропологи западного мира за-верили мировую общественность своим авторитетом, что именно это и есть пример настоящей научной антрополо-гии...

Вполне естественно, что пример этот оказался заразите-лен, особенно тем жизненным успехом, который выпал на долю Мид. Уж каких только почестей и почетных званий она не собрала за свою жизнь, при этом так до смерти и считая эту работу своей лучшей книгой. Многие кросс-культурные психологи делали свою жизнь по Маргарет Мид, как амери-канской мечте...

Америка торжествовала в упоении, будто этот научный успех, был успехом на политической арене и утверждал пре-обладание США по всему миру.

«Даже сами самоанцы стали, казалось, изучать свои про-шлые обычаи по книге Мид. В 1956 году журнал “Нью-Йор-кер” опубликовал остроумную карикатуру, изображающую

группу выстроившихся в ожидании инициации туземных юношей, которым вождь вручает книгу со словами: “Молодые люди, вы достигли возраста, когда вам пора узнать обряды и ритуалы, обычаи и табу нашего острова. Но вместо того, чтобы подробно рассказывать о них, я хочу просто подарить каждому из вас по экземпляр прекрасной книги Маргарет Мид”» (Там же, с. 407).

Скандал разразился вскоре после ее смерти.

«Не успели забыться торжественные некрологи, как весной 1983 года известный австралийский этнограф Дерек Фримэн, посвятивший изучению Самоа сорок лет жизни и шесть лет проживший на Западном Самоа, опубликовал книгу “Маргарет Мид и Самоа. Создание и развенчание одного антропологического мифа”, где подверг сокрушительной критике не только методологию, но и все конкретные выводы ее важнейшей работы.

По словам Фримэна, когда в апреле 1940 года он впервые приехал на Самоа, он свято верил каждому слову Мид, но постепенно понял, что нарисованная ею картина не соответствует действительности ни в целом, ни в частности.

Мид пишет, что самоанской культуре чужд дух соревновательности; в действительности там идет и всегда шла ожесточенная борьба за престиж и социальный статус.

По мнению Мид, самоанцы на редкость миролюбивы и невоинственны; в действительности вся их история наполнена межплеменными войнами, уже Лаперуз отмечал их воин-

ственность.

Вопреки утверждению Мид, самоанская культура требует от людей абсолютного и безусловного повиновения вышестоящим вождям, и нарушение дисциплины карается здесь сурово и безжалостно. Такая же жестокая авторитарная дисциплина действует и в семейном воспитании; самоанские дети полностью зависят от своих родителей и часто подвергаются физическим наказаниям.

Вопреки утверждениям Мид о мягкости и податливости самоанского характера, самоанцы— люди эмоционально страстные, гордые, обладающие высокоразвитым чувством собственного достоинства, оскорбление которого может повлечь за собой даже самоубийство.

Совершенно неверно описаны Мид и их сексуальные нравы. Самоанское общество никогда не было “царством свободной любви”; женская девственность здесь строго охраняется, а потеря ее считается величайшим бесчестьем. Вопреки наивным впечатлениям юной Мид, мужская сексуальность у самоанцев, как и у остальных народов мира, содержит сильные элементы агрессивности; самоанские юноши считают дефлорацию девственницы важным личным достижением и доказательством собственном маскулинности. По числу изнасилований на душу населения, согласно самоанской судебной статистике, изученной Фримэном, Западное Самоа стоит на первом месте в мире, вдвое опережая США и в двадцать раз – Англию.

Обычай маетотоло, тайного овладения спящей девушкой, изображенный Мид в романтическом свете, в большинстве случаев настоящее насилие. Успех этого предприятия наносит непоправимый ущерб репутации жертвы, поэтому страх разглашения отдает ее целиком во власть соблазнителя; недаром юношей, застигнутых на месте преступления, сплошь и рядом убивают» (Там же, с. 414415).

И так опровергались все выводы и наблюдения Маргарет Мид... а с ними – полевой американской антропологии и основания кросс-культурной психологии.

Поэтому сейчас Мид не упоминается среди источников этой науки. Более того, кросс-культурная психология просто решила вести свою новую историю с конца шестидесятых, сделав своими отцами-основателями новых титанов, завоевавших умы американского студенчества.

Что же явилось причиной провала? Думаю, та самая психологическая причина, которую я пытался показать на примере рассуждений Лурии и Коула о психологии: психологи хорошо понимают, что по отношению к испытуемым надо говорить о движущих ими целях, но вот свои цели предпочитают не озвучивать... И либо делают свои исследования ради скрытых целей – вроде получения финансирования для летней поездки в теплые края, – или же, как Боас, думают о том, как улучшить жизнь людей, а не понять их.

Именно эта страстная битва за то, как улучшить американскую демократию, была главным движителем Мид по

всей жизни. И не только ее, но и жизнь всех отсталых народов, которых ей обязательно нужно было подтянуть к американскому образу жизни. Похоже, именно этим она уже была озабочена, когда поехала воплощать идеи Боаса на Самоа.

«Несмотря на свое откровенно враждебное отношение к Мид, Фримэн нисколько не сомневается в ее научной честности и добросовестности. “Заблуждения” Мид он объясняет отчасти методологической неискушенностью, плохим знанием языка и специфическим подбором информантов.

Поселившись не среди туземцев, а в доме знакомых американцев, Мид тем самым невольно сузила круг своих возможных человеческих контактов. Девушки, которых она расспрашивала о крайне деликатных сексуальных сюжетах, могли просто подшутить над ней или поведать молодой исследовательнице то, что ей хотелось услышать.

Но главное – Мид приехала на Самоа во власти предвзятой идеи и не столько проверяла, сколько пыталась доказать ее.

А восторженный прием, оказанный книге, объясняется тем, что миф о мире, где живут счастливые люди, не знающие конкуренции и погони за несбыточным, пользующиеся сексуальной свободой и т. д., как нельзя лучше отвечал духовным запросам мечтавшей об идеале американской и западноевропейской публики 1930-х годов» (Там же, с. 416).

По большому счету, хорошее описание того, как американцы попадают на подобные утки о других культурах,

могло бы стать лучшим кросс-культурным исследованием. Но в нем американцы явно проиграли... Какая же это будет настоящая имперская наука?!

Глава 3

Антропология и психология. Крёбер

Одним из первых и самых успешных учеников Боаса был Алфред Луис Крёбер (1876–1960). Докторскую диссертацию по антропологии он защитил еще в 1902 году, после чего очень много занимался культурой.

Крёбер не был психологом, но в одной из его работ есть удивительные размышления о роли психологии в работе культурного антрополога. Я не хочу посвящать Крёберу полноценную главу, поэтому разберу только это место из написанной в 1957 году книги «Стиль и цивилизация».

Статья посвящена чисто антропологическим вопросам. Но как только Крёбер начинает размышлять о методе, он вынужден заговорить о психологии. Возможно, именно это рассуждение Крёбера объясняет, как из культурной антропологии рождается кросс-культурная психология.

Метод этот заключается в том, что антропологи склонны изучать «небольшие культуры», а потом переносить выработанные ими в этих исследованиях подходы «на изучение культур великих цивилизаций, искренне веря, что эти великие культуры также обладают всеобъемлющим единством и

тесной внутренней координацией, которые могут быть отчетливо сформулированы.

Достаточно интересно, что в этих формулировках, – независимо от того, относятся ли они к великим цивилизациям или к небольшим культурам, – антропологи очень часто используют язык психологии.

В качестве примера можно привести знаменитую книгу Р.Бенедикт “Модели культуры”, в которой делается попытка обрисовать стиль, характерный в целом для каждой из трех специально отобранных небольших культур. Когда приводятся примеры, иллюстрирующие те или иные положения, используется привычный язык, которым обычно характеризуют культуру: в этих случаях речь идет об обычаях, верованиях, нравах, идеалах.

Но по мере обобщения появляется все больше и больше психологии, и итоговая характеристика дается в терминах, которыми психологи обычно характеризуют темперамент, более того – в терминах психиатрии: культура зуны характеризуется как аполлоническая, культура добу как параноидальная, культура квакиутль как мегаломаническая. Можно сослаться на ряд других работ – М.Мид, Бейтсона, Горера, работу все той же Бенедикт, посвященную изучению японской культуры, “Хризантема и меч”.

Эти авторы подобным же образом склонны оперировать понятиями национального характера или темперамента – причем национальный характер представляется им квинт-

эссенцией повседневного, построенного на обычае поведения» (Крёбер, Стилль, с. 237–238).

Для того чтобы удивление и даже скрытое возмущение Крёбера стало понятным, надо вспомнить уже приводившуюся мною работу Боаса «Границы сравнительного метода в антропологии». Она была написана еще в 1896 году и стала своеобразной программой для всех антропологов школы Боаса. И в ней, отделяя свой исторический метод от тех, что использовались в девятнадцатом веке, Боас вынужден говорить о том, что поиск психологических причин для антрополога не верен. Антрополог вполне может исходить при изучении культуры из того, что она сама для этого представляет.

Как вы понимаете, он говорит не о психологии вообще, а о тех «психологиях», что использовались этнологами девятнадцатого века, вроде Тайлора или Бастиана. Он против ИХ психологии. В остальном он очень психологичен, как вы уже видели.

Именно это и заявлял впоследствии Крёбер как главную идею своей антропологии: культура должна объясняться сама из себя.

У Боаса эта мысль звучала следующим образом:

«Главная цель нашего анализа – выявить пути развития культуры на определенных её этапах. Он не сводится к изучению обычаев и верований как таковых. Мы хотим знать причины существования этих обычаев и верований, другими словами – надеемся раскрыть историю их развития.

Метод, к которому чаще всего прибегают в таких исследованиях сейчас, основан на сопоставлении вариантов сходных обычаев или верований и выяснении их общей психологической причины. Как я уже сказал, он вызывает самые серьезные возражения.

Мы придерживаемся другого метода» (Боас, Границы, с. 515).

Мы – это школа Боаса, к которой принадлежит и Крёбер. И вдруг самые преданные из учеников и соратников Боаса, а Рут Бенедикт и Маргарет Мид были именно такими, начинают скатываться к исходно отвергнутому учителем методу... Крёбер недоумевает!

При этом он не сомневается в преданности учеников. Это станет ясно из дальнейшего текста. Он знает, что они верны. Значит, причина кроется в чем-то ином, в чем-то, что упустила вся школа... Ведь эта потребность выискивать психологические причины культурных явлений оказывается сильнее их воли!

«Я пока не могу исчерпывающе объяснить этот феномен. Вполне может быть, что это происходит благодаря особой склонности этнологов к психологии. Но причина может лежать и в самой природе вещей.

Можно предположить, что когда мы отвлекаемся от каких-то отдельных сфер жизни – художественной или научной, моды или способов приготовления пищи – и пытаемся обрисовать стиль или характерные особенности цивили-

зации в целом, обобщение подобного рода неизбежно переходит на психологический уровень.

А может быть, использование понятийного аппарата, традиционно используемого для описания культуры, неизбежно оставляет нечто, требующее дополнительного описания, и попытка обобщения – от отдельных направлений или сфер в культуре к цивилизации в целом – просто не может не привести к психологии?» (Крёбер, Стил, с. 238).

Вот такое пронзительное признание антрополога, которое с очевидностью объясняет, что культурная антропология первой трети двадцатого века не могла не перерасти в культурную психологию.

Но чем же вызвана эта неизбежность, с которой все пути изучения культуры и жизни людей приводят в психологию? Не тем ли, что там скрывается то, ради чего мы и ведем все эти поиски...

Глава 4

Современная кросс-культурная психология

Майкл Коул довольно подробно изложил историю кросс-культурной психологии, начиная с экспедиции Хэддона, Риверса, Майерса и Мак-Дугалла и до середины шестидесятых, когда у него самого зародились сомнения в том, что кросс-культурная психология является верным путем к интересующей его цели. Именно тогда он начинает поиск, итогом кото-

рого окажется культурная или культурно-историческая психология.

Если вдуматься, то этим он вынес приговор: кросс-культурная психология не может считаться той психологической наукой, которая полноценно использует культуру. Согласны ли с этим сами кросс-культурные психологи, которые нечто сходное говорят о самом Коуле и его культурной психологии?

Как ни странно, но они подтверждают мнение Коула. Причем почти прямо. В статье ее ведущих мастеров Адамопулоса и Лоннера «Культура и психология на распутье: историческая перспектива и теоретический анализ» вся историческая перспектива сводится всего к трем точкам: вначале Вундт и, возможно, Риверс, а потом современные корифеи, пришедшие на смену всему, что было до них, и пришедшие так, что до них – только пустота.

«В самом деле, даже так называемый отец современной экспериментальной психологии, Вильгельм Вундт, может быть назван первопроходцем в этой сфере по причине его интереса к “Психологии народов”, убедительным доказательством чему служат 10 томов, опубликованных им под этим названием.

Возможно, пионером в исследовании предполагаемых взаимосвязей между культурой и основными психологическими процессами был В.Г.Р.Риверс из Кембриджского университета, возглавивший экспедицию психологов и антропо-

логов, предпринимаю для сбора данных в Южно-Тихоокеанской зоне и на восточном побережье Индии» (Адамопулос, Лоннер, с. 40).

Вот и вся история кросс-культурной психологии, да и в той титаны современности сомневаются. Вероятно, недостаточно знакомы...

Сами же они выводят свою науку из трудов, появившихся не ранее как раз того водораздела середины шестидесятых, когда в кросс-культурной психологии усомнился и Коул. Это явное признание: Коул прав – все, что было в кросс-культурной психологии до шестидесятых, еще нельзя считать наукой.

«Четыре короткие статьи Диас-Гуэрэро, Яходы, Прайс-Уильямса и Триандиса, опубликованные в трудах Конгресса, посвященного серебряному юбилею международной ассоциации кросс-культурной психологии в 1998 году, позволяют глубже проникнуть в сущность происхождения кросс-культурной психологии.

Эти четверо – одни из немногих ученых, способствовавших возникновению “современного” направления в кросс-культурной психологии» (Там же, с. 39).

Конечно, кросс-культурными психологами, например, Ягодой, Крюэром и Клинбергом, выпущены большие тома, посвященные истории этой науки. Но это – именно работы историков. Я же сейчас показываю, как сами практикующие кросс-культурные психологи относятся к собствен-

ной истории. И отношение это вполне определенное: она им слегка мешает или жмет, будто не по размеру сшитый сюртук. Кросс-культурный психолог любит сравнивать американскую культуру с чужими культурами, но не любят истории. Только этим объясняется то, что Коул выделил свое направление именно по приверженности к историческому подходу.

В действительности, можно подумать, что к шестидесятым годам прошлого века кросс-культурная психология умерла, и вместо нее родилась другая наука с тем же названием.

«Много лет назад среди академических психологов бытовало мнение, что культура – предмет, изучать который приличествует антропологам. (Этого мнения некоторые ученые придерживаются до сих пор, – главным образом, те, кто считает психологию одной из “естественных” наук, а “законы” поведения – выходящими за пределы культуры; так же как законы научения часто рассматривают исключительно филогенетически).

Картина кросс-культурных исследований как изолированных и разобщенных радикально изменилась во второй половине 1960-х годов, когда было предпринято несколько относительно независимых начинаний, впоследствии объединенных. В это время началась современная эпоха в развитии кросс-культурной психологии.

Первым заслуживающим упоминания событием была

конференция в Университете Нигерии в Ибадане во время Рождества и Нового года (1965–1966). Привлекшая около 100 специалистов (в основном, социальных психологов), конференция планировалась как форум на котором могли бы обсуждаться различные социально-психологические взгляды с учетом их применимости к различным культурам, а также их теоретические обоснования» (Там же, с. 41).

Вот тот водораздел, после которого кросс-культурная и культурно-историческая психология могли бы слиться, но не слились. И даже до сегодняшнего дня старательно вычисляют различия. Это значит, они по-прежнему изучают разные предметы и разными методами. Вся огромная книга Дэвида Мацумото, состоящая из статей ведущих теоретиков современной кросс-культурной психологии, посвящена выявлению собственных предмета и метода этой науки. И вся она – есть размежевание с другими близкими науками, первой из которых разбирается культурно-историческая психология.

Я не хочу вдаваться в эти различия. Просто приведу еще раз мнение издававшего эту книгу в России профессора Кармина:

«К настоящему времени в кросс-культурной психологии накоплена масса эмпирических данных, любопытных наблюдений и фактов (они в изобилии представлены в книге).

Хуже обстоит дело с теоретическим осмыслением и обобщением этого огромного материала. Реальные достижения здесь за немногими исключениями еще довольно скром-

ны...» (Кармин, с. 20).

Материал кросс-культурной психологии действительно огромен, к тому же, почти не переведен на русский язык. При этом использовать его можно лишь как, своего рода, «сырье», этнографические материалы, которые еще надо обрабатывать.

Поэтому я оставляю кросс-культурную психологию желающим познакомиться с ней лично и возвращаюсь к психологии культурно-исторической, ради которой и затевал это отступление.

Глава 2

Преодоление Великого плана

Коул начинает собственную культурную психологию с преодоления того, чему учился у советских психологов.

«Разработкой понятия “орудия опосредования” я начинаю воссоздание культурно-исторического подхода к развитию, сохраняя одни черты российского подхода и изменяя другие» (Коул, Культурно-, с. 140).

В этой главе, Коул, заимствовавший у Выготского и Лурии какие-то понятия, показывает, чем их психология, которую он называет Великим замыслом, не удовлетворяет современного психолога, в чем она ошибочна, на его взгляд. Желанием сделать свою науку объясняется, я думаю, и то, почему он ушел из кросс-культурной психологии, но свою психоло-

гию назвал культурной, а не культурно-исторической, хотя и использовал это имя исподволь. Он не хотел, чтобы его считали полностью продолжателем советской школы. Поэтому о том, что он видел русской культурно-исторической психологией, стоит рассказать подробнее.

«Идеи российских культурно-исторических психологов привлекли меня прежде всего тем, что они предлагали, казалось бы, естественный путь построения теории представленности культуры в психике, которая начинается с организации опосредованных действий в повседневной жизни. К этому же привели меня и моих коллег наши кросс-культурные исследования, так что точки соприкосновения очевидны.

Однако наш кросс-культурный опыт порождал и глубокий скептицизм в отношении любых выводов на основе рассмотрения процедур взаимодействия самих по себе, как если бы они были свободны от своей собственной культурной истории— например, заключений, что мышление бесписьменных, “несовременных” народов находится на более низком уровне, чем у их грамотных современников» (Там же).

Чтобы сделать понятным, с чем же он спорит и чем недоволен, я приведу его заключительные размышления о советской психологии. В них он кратко обрисовывает, как ее увидел и с чем, собственно, теперь воюет.

Осмысля задумки Выготского о том, на какой психологической основе можно было бы построить образование детей, то есть о «социальном происхождении психики», Коул как

бы не замечает, что попадает внутрь совсем не той цели, которая ожидается от науки – он тоже занят не поиском истины, а поиском средства для управления людьми. Сам он, похоже, к этому равнодушен, но вполне принимает такой подход, поскольку, как это про него писали и американские коллеги, не обладает склонностью к методологической стройности.

Однако, из-за этого весь его заключительный очерк «Великого замысла» советских психологов, посвященный вроде бы именно психологии, на деле оказывается вырастающим из задачи образовывать, то есть из задачи воздействия на людей. И это нельзя не учитывать, когда читаешь дальнейшие строки. Судите сами: если бы последующие строки, являющиеся самой сутью школы Выготского, шли как относящиеся только к психологии, вы бы прочитали их одним образом. Но они идут после слов: «Оно является основанием, на котором – в идеальном мире – могло бы быть построено образование детей».

(На всякий случай напоминаю: онтогенетическими изменениями биология считает изменения единичной особи, а филогенетическими – изменения племенные.)

«Теоретическая рамка, объединяющая эти разные принципы, с точки зрения “первой” психологии чрезвычайно широка. Она требует, чтобы психологи изучали не только непосредственно следующие друг за другом изменения, отмечая изменения в развитии и онтогенетические изменения, но

также филогенетические и исторические изменения. Эти области, вдобавок, следует рассматривать во взаимосвязи друг с другом.

Исследование процесса человеческого развития, таким образом, неизбежно становится исследованием происхождения человека» (Там же, с. 134).

Коулу безразлично, к чему относится эта «теоретическая рамка». Он не пытался понять, он просто узнавал что-то свое. Если принять, что кросс-культурный психолог всегда кросс-культурный психолог, а не только во время экспедиций, то он должен был подходить к своей поездке в Советский Союз как к кросс-культурному исследованию. Американец просто не мог иначе ехать в отсталую страну, какой считал Союз. Это значит, что вот так же он понимал и всех тех людей, кого обследовал в Африке...

То, как он рассмотрел советскую психологию, сильно роняет мое доверие к нему, как к психологу. И поэтому, когда он дальше пишет о цели Лурии и Выготского, я сразу же отмечаю для себя: он не понимает, о чем говорит. Он только что сам описал их главную цель, и теперь либо должен говорить о ней, либо о подчиненной ей, промежуточной цели. Но в любом случае, он должен был понять, что вся психология нужна советским психологам для воздействия на людей, для их образования. Иными словами, дальше, говоря о цели, к которой они вели, Коул должен был поставить вопрос: а зачем?

«Л.Выготский и А.Лурия объявляли своей целью “...схематически представить путь психологической эволюции от обезьяны до культурного человека”. Их схема включает три ныне хорошо известные “главные линии” развития – эволюционную, историческую и онтогенетическую. Каждая из них имеет свой “критический момент”: “Каждый критический поворотный этап рассматривается нами раньше всего с точки зрения того нового, что он вносит в процесс развития. Таким образом, мы рассматривали каждый этап как отправной пункт для дальнейших процессов эволюции”.

Поворотным пунктом в филогенезе является начало использования орудий обезьянами. Поворотным пунктом в истории человека является возникновение труда и знаково-го опосредования (а позднее, возможно, и возникновение письма). Главным поворотным пунктом онтогенеза является встреча филогенеза и истории культуры в обретении речи» (Там же, с. 134–135).

Все выдержки взяты Коулом из той знаменитой совместной работы Выготского и Лурии «Этюды по истории поведения», в которой они решили научно доказать, что идеи Энгельса о нашем происхождении от обезьян верны. И если бы Коул задал вопрос, а зачем это? – ответ был бы освежающе не психологическим. Энгельсу не было дела до психологии. Он делал свое дело, дело общественное, он готовил революцию, водил по европейским умам призрак коммунизма.

Соответственно, целью советских психологов было про-

движение этого образа в сознание необразованных русских и не русских людей. Они и в Узбекистан ездили не затем, чтобы изучать, а чтобы убедиться, что продвижение идет успешно. Вот какую основу заимствует Коул для своей психологии. И вот с чем спорит.

«В общем и целом история как будто выглядела так: высшие обезьяны достигают такой точки антропоидной эволюции, когда уже наблюдается использование орудий (Л.Выготский и А.В.Лурия основываются здесь на работах В.Келера), что обнаруживает филогенетическое развитие практического интеллекта.

Но для человеческой формы развития специфично нечто большее, чем использование орудий: “Мы могли бы все эти моменты, разграничивающие поведение обезьяны и человека, суммировать и выразить в одном общем признаке, сказавши так: хотя обезьяна проявляет умение изобретать и употреблять орудия, являющиеся предпосылкой всего культурного развития человечества, тем не менее трудовая деятельность, основанная именно на этом умении, еще не развита у обезьяны даже в самой минимальной степени... этот вид поведения не является основой приспособления обезьяны”» (Там же, с. 135).

Я намеренно привожу такие большие выдержки из работы Коула, чтобы с их помощью еще раз подвести итог всему разговору о советском культурно-историческом подходе. Коул выбрал действительно главное из этого подхода. Его непо-

средственность делает советских психологов порой весьма откровенными в том, ради чего они делали эту науку:

«Последними составляющими, которые следовало бы добавить к способности обезьян использовать орудия, являются речь и знаковое опосредование, “орудия господства над поведением”» (Там же).

Да, высшим пиком работы Выготского, да и всей советской психологии, было решение социального заказа: как психология может помочь власти управлять поведением людей. Собственно говоря, именно этого от нее ждали, и только за этим она и была нужна. Поэтому работы Выготского, посвященные мышлению и речи, так ценились и ценятся нашими психологами до сих пор. Они – гарантия их нужности государству. Но подавалось это все как познание человека:

«Продуктом этой новой комбинации является качественно новая форма опосредования, такая, в которой орудие и язык объединяются в артефакте. Это – момент возникновения примитивного человека» (Там же, с. 135–136).

Вот с этого и начинается Коул собственную культурную психологию, чем показывает, что дальше надо идти иным путем, чем шли советские психологи.

Глава 3

Артефакты

Коул ощущает, что существующее в антропологии опре-

деление понятия «культура» недостаточно и не позволяет работать психологу, поэтому он пытается найти собственное понимание культуры. Он посвящает этому главу «Помещая культуру в центр». При этом он вообще отказывается давать понятию «культура» определение и просто уходит от этого, надеясь, что достигнет большего, если возьмет за основу просто одно из частных понятий культурологии – артефакт. В этом, безусловно, отражается его методология...

Артефакт в прямом переводе с латыни просто «искусственно сделанный» от латинских слов *arte* – искусственно, *factus* – сделанный. Но это если идти по прямому значению слов. Наука редко так делает, поскольку ей требуются новые значения для обычных слов. Поэтому наши Словари иностранных слов могут, к примеру, дать такой перевод этого слова: «образования или процессы, возникающие иногда при исследовании биологического объекта вследствие воздействия на него самих условий исследования» (Совр. Словарь ин. слов, М.Р. яз, 1992).

Советская психология этого слова не знала и не использовала. В современных русских психологических словарях оно изначально связывается с культурно-исторической психологией. А вот в американской психологии оно существует и понимается, если верить Артуру Реберу, очень просто: Артефакт. Вообще – любой объект, созданный или модифицированный людьми.

Если заменить непонятный объект на предмет, а еще луч-

ше на «всё», то получается, что артефакт – это всё, что сделано или изменено людьми.

Если исходить из такого понимания, то культура обретает вполне понятное определение – она становится той искусственно созданной средой, которую творит человек вокруг себя, чтобы обеспечить свое выживание. И состоит эта среда из артефактов, то есть из всего, что сделано или изменено человеком в своих нуждах. Последнее добавить необходимо, потому что человек может менять что-то и случайно, и тогда сами культурологи оказываются в недоумении: считать ли данное изменение культурным явлением. Или же это всего лишь следы человеческой деятельности, вроде следа от топора, воткнутого в дерево туристами...

Итак, Майкл Коул, разобрав источники собственной школы, приступает к созданию своего подхода.

«Идеи российских культурно-исторических психологов привлекли меня прежде всего тем, что они предлагали, казалось бы, естественный путь построения теории представленности культуры в психике, которая начинается с организации опосредованных действий в повседневной жизни. К этому же привели меня и моих коллег наши кросс-культурные исследования, так что точки соприкосновения очевидны.

Однако наш кросс-культурный опыт породил и глубокий скептицизм в отношении любых выводов... – например, заключений, что мышление бесписьменных, “несовременных” народов находится на более низком уровне, чем у их гра-

мотных современников. Вера в исторический и умственный прогресс заводи́ла русских психологов во многие из тех же методологических ловушек, в которые попадали и мы в нашей кросс-культурной работе.

В свете этих соображений начну изложение моей попытки создания концепции культуры, адекватной теориям и практикам “второй”, культурной психологии, с феномена опосредования, однако, в отличие от русских, начну не с понятия орудия, а буду рассматривать его как категорию, производную от более общего понятия “артефакт”» (Коул, Культурно, с. 140).

Вот так было достигнуто Коулом преодоление зависимости от советской психологии, и сделан шаг, который, предположительно, должен был устранить противоречия и советской, и американской психологии. Действительно, поскольку Коул уходил в более широкое понятийное пространство, такая возможность появлялась.

Никакой «концепции культуры» Коул не дает. Он сразу переходит к артефактам. Что он понимал под ними?

«Артефакт обычно мыслится как материальный объект – нечто, изготовленное человеком. В антропологии изучение артефактов связывают с изучением материальной культуры в отличие, скажем, от изучения поведения или представлений человека. Следуя подобной интерпретации понятие об артефакте легко включить в категорию орудий, но это нам мало что даст.

В соответствии с представляемыми здесь взглядами, которые несут сильный отпечаток идей Джона Дьюи и в своем происхождении восходят к Г.В.Ф. Гегелю и К.Марксу, артефакт есть некий аспект материального мира, преобразованный по ходу истории его включения в целенаправленную человеческую деятельность» (Там же, с. 141).

Безобразное определение, поскольку никто из нас никогда не встречается в жизни с аспектами даже материального мира. Когда ученый вставляет такое крутое словцо, это означает, что он не знает, как сказать то, что хочет сказать. В сущности, здесь должно бы стоять неопределенное «нечто», «не знаю, как сказать».

В латыни «аспект» означал взгляд, вид. Наука стала использовать это слово для обозначения точки зрения. Не думаю, что это подходит для перевода Коула. Все же он просто вставил словцо для обозначения чего-то непереводаемого. Соответственно, такой допуск неопределенности должен сказаться на последующем рассуждении и на всем устройстве его науки. Собственно говоря, оно и сказывается уже в следующих строках. Ничто материальное не должно, если верить философии, быть одновременно идеальным. Но вот неопределенный «аспект» может быть чем угодно:

«По природе изменений, произведенных в процессе их создания и использования, артефакты одновременно и идеальны (понятийны) и материальны. Они идеальны в том смысле, что их материальная форма произведена их участием во

взаимодействиях, частью которых они были в прошлом и которые они опосредуют в настоящем» (Там же, с. 141).

Если попытаться передать ту же мысль проще, Коул вслед за Марксом и Гегелем хочет сказать о том, что вещь становится вещью только в том случае, если у человека появляется соответствующий ей образ. Лежащий на земле камень – не более, чем камень. Но глаз художника или влюбленного может превратить его в подарок, и впоследствии хранящая его в драгоценной шкатулке женщина будет смотреть на камень, а видеть и подарок, и любовь, и любимого, и даже лучший день своей жизни...

Точно так же дикарь, глядя на осколки разбившегося самолета, будет лишь удивлен странному виду железных камней, но может даже не допустить мысли, что они сделаны человеком.

Иными словами, говоря о двойной природе артефактов, Коул теряет психолога и скидывается в философа-идеалиста, каковыми были и Гегель и Маркс. И для них образ вещи, хранящийся в сознании, внезапно выпрыгивает наружу и прилипает к вещи, становясь частью ее. Само же это «выпрыгивание» или «напрыгивание» образа, благодаря которому и происходит узнавание вещей, существ и явлений, философ упускает. Упускает по причине слабой культуры самоосознания и самонаблюдения. Все-таки философия развивалась в основном как бегство от действительности в мир идеальных сущностей и понятий...

Психологу немножко стыдно не владеть самонаблюдением. Но, с другой стороны, не надо забывать, что Коул и все кросс-культурные психологи лишь движутся от естественно-научной психологии к некой культуре, но никак не являются изучающими душу. Искусство же самонаблюдения было вырезано в психологии именно как борьба с наукой о душе еще на рубеже двадцатого века. Поэтому Коул занят все тем же: как объяснить душевные явления, не используя понятия о душе и даже не допуская ее в свои построения. Самонаблюдение тут не полезно...

Сделав философски недопустимое сращение – припаяв материальное к идеальному в одном «аспекте», вполне можно сделать переход, столь милый советской психологии:

«При таком определении признаки артефактов равно приложимы в тех случаях, когда речь идет о языке, и в случае более привычных форм артефактов, таких, как столы и ножи, составляющие материальную культуру.

Слово “стол” и реальный стол различаются особенностями материала, идеальными аспектами и видами взаимодействий, которые они допускают. Никакое слово не существует отдельно от своего материального воплощения (такого, как набор звуковых волн, движения рук, письмо или нейронная активность), следовательно, всякий стол воплощает некий порядок, порожденный мыслью человека» (Там же).

Ну, вот! Начал с сопоставления стола и слова «стол», оказался с выведенным из этого правилом, что слово не суще-

ствует без своего материального носителя, будто это развитие все той же мысли...

Ладно, бог с ними, с материалистами. Всё это должно читаться с добавлением слова: предположительно. Всё это гипотезы. Когда обнаруживаешь себя вне тела и думаешь о нем, нейронная активность мозга оказывается настолько сомнительной, что начинаешь подозревать: наука вообще не поняла, зачем нужен мозг!

Кстати, в следующей главе, посвященной историзму или генетическому методу в психологии, Коул дает некоторые подсказки. Думаю, я уже достаточно показал всю надуманность марксистского подхода к культуре, заявляющего «представление об артефактах как о продуктах истории человечества, являющихся одновременно и идеальными, и материальными», чтобы оставить эту часть культурной психологии Коула на самостоятельное изучение. Надеюсь, я сделал достаточно очевидным и то, что либо эти понятия нельзя смешивать, поскольку они разные, либо, если лежащие в их основе предметы действительно обладают такой природой, которая может рассматриваться и так и этак, необходимо сменить язык. Старый философский способ говорить о материальной и идеальной составляющих мира, возможно, и устарел. Но он – самостоятельное и самоценное явление культуры и заслуживает уважения.

Для того разговора, который затеял Коул, нужен был собственно-психологический понятийный язык. Не думаю, что

он возможен в рамках естественнонаучной парадигмы. Пока психолог не признает душу, все разговоры об идеальном просто беспредметны, он попросту не знает того, о чем говорит.

Глава 4

История

Отношение к истории у Коула тоже довольно путанное. В сущности, он посвящает ей две главы, одна – об истории человека как вида, вторая – о личной истории. Но не об истории человека как личности, а об истории его как, можно сказать, организма... В общем, Коул еще очень академический психолог, для которого биология является основой психологии.

Я не буду вдаваться в его организмические взгляды. Они совсем неуместны в рамках культурно-исторической психологии, хотя не учитывать то, что мы воплощены в тела, невозможно. Но пока мне важнее всего именно культурно-историческая составляющая психологии, а это относится к сознанию, но не к телу.

Осознал ли это Коул, заявляя КИ-психологию? Вот вопрос! Честно признаюсь: я до сих пор не могу этого понять. Коул обилён, разнообразен и так запутан, что я не понимаю, как же он в действительности видит предмет своей науки. Продираться сквозь его сочинение приходится как на допро-

се злоумышленника. И порой ловишь себя на том, что сделал выводы из того, что сам Коул чуть позже отменяет. Впрочем, он-то, вероятно, и не заметил, что отменил. Просто у него такой стиль рассуждения.

Но то, как он не замечает подобные противоречия, отменяющие целые пласты рассуждений, я, пожалуй, смогу показать именно на примере исторической части его психологии.

В первой же главе, посвященной истории – «Филогенез и история культуры», – говоря о сложностях изучения наших палеолитических предков, он приводит выдержку из исследования Вашбурна и Хауэлла, которую относит к вопросу об использовании орудий:

«Три десятилетия назад общее согласие в отношении происхождения культуры и возникновения *Homo sapiens* основывалось на представлении о центральной роли изготовления и использования орудий:

“Теперь оказывается... что большой объем мозга определенных гоминидов был относительно поздним приобретением и что эволюция мозга произошла благодаря действию новых факторов отбора, возникших в связи с прямохождением, и была следствием использования орудий. Скорее образом образ жизни, связанный с использованием орудий, наземной жизнью и охотой, создал большой мозг человека, нежели человек с большим мозгом открыл новые способы жизни...”

Уникальность современного человека представляется результатом технической общественной жизни, которая утरो-

ила размер мозга, уменьшила лицо и изменила многие пропорции тела” (Вашбурн и Хауэлл).

С тех пор картина значительно усложнилась» (Коул, Культурно, с. 173174).

Казалось бы, последняя фраза отменяет сказанное про мозг, но нет: Коул не хочет сказать, что оно неверно, он хочет сказать, что объяснение происходящего с человеком во время его исторического развития скрывается в другой причине. Чуть дальше он приводит данные самых современных исследований:

«Хотя в целом связь между использованием сложных орудий и увеличением и усложнением мозга признается, существует довольно основательное и, похоже, распространяющееся мнение, что использование орудий менее важно, чем думали раньше, и что ведущей причиной изменений мозга, связываемых с эволюцией человека, являются изменения в социальной организации (Хамфри, Данбар).

“Поскольку у приматов (не у человека) намеренное совместное действие часто социально регулируемо, кажется более разумным объяснять его социальным взаимодействием, а не действием с объектами. Соответственно, теория эволюции технологии должна делать меньший акцент на различиях, пусть и важных, между человеком и обезьяной в способности использовать орудия, а вместо этого задаться вопросом, как эти способности интегрируются в области намеренного социального действия” (Рейнолдс)» (Там же, с. 175).

Что же здесь сказано?

Во-первых, что исходные установки Дарвина, Энгельса и прочих эволюционистов и биологов, что мозг имел значение для превращения обезьяны в человека, неверны. Как раз наоборот: превращение в человека создало тот мозг, который мы имеем. Мозг вторичен, он следует за теми изменениями, которые происходят в человеке, и нарастает в соответствии с его надобностями.

Во-вторых, марксистская теория о том, что орудия и вообще труд превратили обезьяну в человека, тоже неверна, но это мелочи. Неверна сама гипотеза о том, что рождение человека – биологическое явление!

Может быть, человек и появляется биологически, но именно этими утверждениями исследователей разрушена единственная стройная картина того, как это было возможно. Естественнаучная психология больше не имеет основания...

Вот какой вывод напрашивается из приведенных Коулом данных. Еще раз повторю: возможно, они и не верны, а все происхождение человека происходило вполне биологично. Но теперь это надо выстраивать заново. И этого нельзя не видеть. Самое малое, что должен был сделать человек, приведший эти данные, – это либо принять их, либо опровергнуть. Коул попросту, не мудрствуя лукаво, сбегает от этих вопросов в свои излюбленные артефакты...

«Выводы об антропогенезе, основанном на данных об ис-

пользовании орудий и развитии мозга, довольно фрагментарны, но здесь по крайней мере есть материальные объекты, с которыми можно работать.

Когда же мы начинаем рассматривать вопросы о том, как развитие мозга и использование орудий связаны с изменениями в мышлении и языке, и без того ненадежные и спорные построения становятся еще более проблематичными по той очевидной причине, что язык и мышление не оставляют прямых материальных следов в природе...» (Там же, с. 175–176).

И ни слова о том, что не орудия, а общественные отношения заставили развиваться наш мозг, делая его орудием, приспособленным для обслуживания общества и общественно-го существа...

После этого Коул становится неинтересен. В сущности, он сам отменил себя и не заметил этого. И повторяет это упражнение многократно. Он бьется в тисках естественнонаучной психофизиологии, даже не замечая, что собирался говорить о психологии культурно-исторической. Поэтому для него так важны Выготский и Лурия – оба, по своей сути, естественники в психологии. Вслед за ними он повторяет какие-то очень важные для культурно- исторической психологии вещи, тут же отменяя их биологизмом.

Как пример приведу его рассуждение о «законе напластований», в котором, если вдуматься, и заключается самая суть исторического метода психологии. Существование на-

пластований, то есть меняющих друг друга слоев сознания, бесспорно. И именно в них скрывается или содержится то, что мы называем культурой, а сама их смена и есть воплощение истории. Но Коул сбегает вслед за Выготским от этого в...напластования мозга!..

«Работая приблизительно в то же время, что и З. Фрейд, Л.Выготский использовал геологическую метафору, которую он приписывал Эрнесту Кречмеру, немецкому психиатру. Л.Выготский применял этот “закон напластований” в истории развития как к онтогенезу и регрессии поведения в результате мозговых нарушений, так и к онтогенезу понятий.

В связи с исследованиями мозга он писал: “Исследования установили наличие генетически различных пластов в поведении человека. В этом смысле “геология” человеческого поведения, несомненно, является отражением “геологического” происхождения и развития мозга”.

В хорошо известных исследованиях по формированию понятий он писал: “Формы поведения, которые возникли очень недавно в человеческой истории, обитают среди самых древних. То же можно сказать и о развитии детского мышления”.

Л.Выготский также ссылался на Хайнца Вернера, который проводил совершенно явную параллель между онтогенезом и историей культуры. Заявляя, что люди генетически могут различаться по уровню мышления от одного момента к другому, Х.Вернер утверждал: “Именно в этом показатель-

ном факте существования разнообразия психических уровней лежит решение загадки понимания европейским умом примитивных типов мышления”» (Там же, с. 199–200).

Вот исходное понимание Коулом истории. Оно содержит много верного: конечно, есть слои в поведении и сознании, конечно, люди разных культур различаются по тому, как они мыслят... Все бы хорошо, если бы не притягивание этих различий к мозгу, то есть к биологии, в конечном счете. Это не итог развития мозга, развитие мозга – следствие подобных изменений в сознании людей. По крайней мере, таков вывод ожидается от человека, который «помещает культуру в центр». Нет, не поместил Коул культуру в центр своей науки, в центре все тот же мозг, естественнонаучность и биология...

А то, что это так, он подтверждает сам, говоря, что очень мало что отрицает в учении Выготского:

«Моя цель была менее глобальной и состояла в том, чтобы определить, какие изменения следует осуществить в теории, предложенной культурно-историческими психологами две трети века назад, чтобы привести ее в соответствие с современными данными и способами интерпретации.

В общем и целом, я был удивлен тем, какую малую часть базового теоретического аппарата пришлось опустить, скорее изменения состояли в возвращении к базовым принципам, чтобы исправить ошибки, естественные в то время, но неприемлемые сегодня» (Там же, с. 203).

Заключение американской культурной психологии

Культурная психология Коула, рыночно поданная им как наука будущего, оказалась на деле наукой, обращенной вспять, к тем биологическим основам, из которых исходили марксистские психологи начала двадцатого века. Обидно!

В сущности Коул так и не вышел за рамки американской культурной антропологии начала прошлого века – он изучает человека, но не душу! Он антрополог, но так и не дорос до психолога... Именно поэтому он стремится соединить свое учение с биопсихологией советских психологов. Там он ощущает основу, на которой хоть как-то уверенно себя чувствует.

При этом, надо отдать должное Коулу: даже если он не оказался великим психологом и сам испугался того, что затеял, он все же назвал очень многие понятия, без которых невозможна действительная КИ-психология. Самое же главное, что он вообще заявил эту науку и поддерживал ее существование почти полвека.

Бесспорно, даже если многие понятия, использовавшиеся Коулом с поправкой на психофизиологию, и должны будут измениться, все же сохранят ценность сами требования изучать человека через те слои, которые наполняют его сознание представлениями о мире, обществе и себе.

К сожалению, когда начинаешь подводить итоги этому усилию, занявшему целые полвека, вдруг обнаруживаешь, что оно родило очень мало полезного для действительной работы. Что ж, зато Коул зажег многих на поиск решения загадки, которой является человек, иными путями, путями, которыми до него не ходила академическая наука. И в этом его главная заслуга.

Раздел третий

Общие начала культурно-исторической психологии

Я проделал достаточно большой обзор того, что было сделано психологами различных времен и стран для создания Культурно-Исторической (КИ) психологии. В этом разделе я хотел бы изложить свои собственные взгляды. Не могу уверенно добавить: «опираясь на труды предшественников». Скорее, – учитывая их опыт, – поскольку, как вы могли убедиться, после Константина Дмитриевича Кавелина в их трудах действительно полезного было весьма немного.

Думаю, потому, что разрабатываемые ими науки просто перестали быть наукой о душе, то есть собственно психологией. По сути, это были двухслойные построения, которые говорили людям об одном, а внутри скрывали совсем иные цели, связанные с задачами естественнонаучного сообщества, захватывающего власть в мире, и с личными задачами ученых, стремящихся занять положение в научном сообществе. В силу этого, ученые эти могли быть очень успешны и даже знамениты в научном мире, но не слишком преуспевали в заявленных ими целях изучения души.

Поэтому большую часть того, что известно сейчас как культурно-историческая психология, приходится считать

лишь разделом культурной антропологии, то есть науки о человеке, изучающей его через культуру и немножко через поведение, определяемое «культурой», то есть обычаями тех обществ, в которых этот человек воспитывался или живет.

Хотят того ныне правящие в научной психологии люди или не хотят, но КИ-психология, как, впрочем, и любая иная психология, должна быть **НАУКОЙ О ДУШЕ**.

В случае КИ-психологии, это оказывается наука, не прямо изучающая душу, а изучающая ее опосредованно, через культурно-исторические проявления. Кроме КИ-психологии должно существовать еще несколько психологических наук, из которых только Общая психология должна изучать душу прямо. Все остальные, вроде психологии телесной или психологии сознания, вынуждены будут изучать душу опосредованно, через проявления в теле или сознании.

Вызвана необходимость существования таких опосредованных психологических наук, конечно же, тем, что прямое наблюдение души для человека, не владеющего искусством самонаблюдения и самоосознавания, трудно, а порой и невозможно. Поэтому и необходимо создать школу такого созерцания души, описав все те проявления ее, которые мы, несмотря ни на что, все же узнаем как душевные. Вот этой задаче и служат все промежуточные или, точнее, предварительные психологии.

Культурно-историческая психология оказывается первой из них, потому что она дальше всех отстоит от непосред-

ственного созерцания души. В силу этого она может быть только исходной ступенью в движении к душе, и началом или основой всей школы психологии, без которой все остальные психологии просто невозможны, потому что окажутся слишком сложны и запутаны.

КИ-психология, будучи выведена в отдельную науку, позволит описать и выделить для осознания огромный слой понятий о душе, которые живут в нашем сознании и так или иначе накладываются на представления любого исследователя, который пытается вести психологические изыскания.

В сущности, создание или изучение культурно-исторической психологии – это большое очищение для любого человека, который хочет познать душу или самого себя.

Часть первая

Исходные понятия

В начале исследования мне придется определить некоторые исходные понятия. Они, безусловно, не будут точными определениями, хотя бы потому, что само исследование должно будет их уточнить. Но они должны быть достаточными для того, чтобы исследование стало возможным.

Поэтому я постараюсь исходно дать самые общие определения того, что входит в само название предмета моего исследования, отразившегося в названии Культурно-историческая психология, понимаемая как наука о душе. Это значит, что мне придется дать определения душе, культуре, истории и их сочетанию в культурно-историческом подходе, а также науке, как способу познавать.

Глава 1

Душа

Самое общее определение понятия «душа», которое я могу дать, вытекает из моего собственного опыта.

Душа – это то тонкое тело, в котором я оказываюсь после смерти, или когда выхожу из тела, обычно именуемого физическим. Душа – это то, про что Пушкин сказал: нет, весь я

не умру, душа в заветной лире мой прах переживет и тленья убежит...

Опыт, который был у меня, со всей определенностью свидетельствует: мы выходим из своих тел и можем существовать вне их. При этом мы сохраняем способности воспринимать действительность, думать и испытывать чувства, хотя «телесные ощущения» и утрачиваются.

Кроме того, мой опыт прикладного психолога позволяет утверждать и то, что люди в состоянии вспоминать прошлые жизни или воплощения. Я постоянно собираю описания «странных рассказов», которые мелькают у детей, еще не успевших окончательно забыть, как и почему они пришли в эту жизнь. Единственный способ усомниться в подлинности их переживаний – это объявить, что дети еще не владеют научной объективностью.

Дети действительно не в состоянии говорить научно, их сознание, к счастью, еще чисто от этой болезни, поэтому они просто помнят о том, как погибали и почему у них те или иные родимые пятна или повторяющиеся странные боли. Они очень плохие ученые, но совершенно «объективные» свидетели...

Душа – это то, в чем я переживу свой прах...

Глава 2

Наука

Я не намерен давать определение того, что научное сообщество называет Наукой. Хотя должен указать, что в этом общеизвестном понятии скрываются два слоя: Наука как сообщество с определенной культурой и целями, и наука как способ познавать действительность или постигать истину.

Я, безусловно, буду работать только внутри второго понятия. Для меня наука – это способ постижения действительности, а в данном случае – души.

Но при этом надо сразу оговориться, способ этот предполагает некое устройство, иначе было бы достаточно ограничиться только самим понятием «способ». Наука рождается тогда, когда предмет сложен, и прямому и простому познанию не поддается. Наука – это сложный способ познания действительности.

Вот вопрос: зачем нужны сложные способы познания, если можно познавать просто?

По опыту прикладной работы могу сказать: отнюдь не потому, что сложны предметы. Любой предмет можно познавать просто, прямым созерцанием. К сожалению, мы не можем. Можно сказать: не умеем, но «не можем» будет вернее. Даже если нам опишут простой способ познания, наше сложное сознание не в состоянии его взять. Ему нужно орудие,

соответствующее его собственному устройству.

Сложные способы познания, науки – это своеобразные переходные приспособления от сложного устройства познающего действительность сознания к предмету познания.

Такое определение науки позволяет увидеть ее обязательные части. Во-первых, острием любой науки является прямое созерцание действительности. Оно случается у любого ученого и обычно называется прозрениями. Именно прозрения записываются под именем открытий.

Прозрения редки и легки, но до них сложно добраться. К тому же их невозможно понять и приручить. Поэтому основное тело наук составляют способы, каким ученые вводят себя в тот исследовательский транс, который завершается прозрением. Может завершиться...

Они составляют Тело науки.

Глава 3

Тело науки

Что входит в обычный набор орудий исследователя, получающий название собственно науки?

Безусловно, язык и умение его использовать. Тот самый язык, которым ты описываешь свои прозрения, если хочешь их сохранить. Если вдуматься, то описание прозрения является его убийством, описание уже не есть прозрение... Но лучшего способа сохранить само потрясающее ощущение

ние прикосновения к истине и лучшего способа удержания состояния, позволяющего прозревать, человечество не имеет.

Конечно, это состояние можно просто запомнить, но запись и есть вид запоминания, вынесенный вовне, так сказать, на внешний хранитель. К тому же, обычные воспоминания имеют свойство таять и исчезать со временем. Поэтому запись является прекрасным орудием воздействия на самого себя, а точнее, перевода себя в то измененное состояние сознания, в котором тебе однажды удалось достичь...

Вот ради ввода себя в особое, познающее истину, состояние сознания и создаются описания открытий или прозрений. Но уже в сказанном очевидно, что их задача в действительности не сохранить открытие – сохранение открытий, если вы вдумаетесь, не имеет никакого отношения к постижению истины. Это лишь способ, как улучшить свою жизнь. К примеру, зарабатывая на своих открытиях деньги или восхищение.

Следовательно, имеет значение только сохранение возможности войти в состояние познания истины еще раз, и входить в него с каждым разом легче и легче. Вот зачем нужна запись и сам язык науки.

Из этого с очевидностью следует, что надо записывать не только и не столько само состояние «прозрения», сколько то, как ты себя в него ввел. В сущности, путь или способ, каким тебе это удалось.

Так родился в начале семнадцатого века знаменитый Декартовский «Трактат о методе», покоровший человечество и заложивший основы всего наукотворчества. Наука – это подробное описание тех странных душевных движений, которыми ты можешь ввести себя в особое, измененное состояние сознания, позволяющее приобщиться к истине, то есть прозреть действительность.

Иными словами, вся наука – это сложнейшее психологическое упражнение трансового рода, подобное употреблению наркотиков или медитативным практикам вроде шаманских плясок. И упражнение действенное. Именно в силу этого оно смогло вытеснить магические способы введения себя в транс и сильно потеснило религию.

Способы введения и запоминания, и сохранения этих способов...

Я не буду их сейчас перечислять, потому что вся оставшаяся книга и будет описанием того, как можно для постижения истины использовать культурно-исторический подход. А также описанием того, как он воздействует на наше сознание и какие состояния вызывает.

Глава 4

Культурно-исторический подход

Собственно определения понятий «культура» и «история» не существенны для моего исследования, они нуж-

ны только как составные части того, что психологи считают культурно-историческим подходом в психологии. Поэтому мне вполне достаточно служебных определений, позволяющих отсечь все огромные слои представлений, которые накопились у ученых за века размышлений и о культуре, и об истории.

С точки зрения психолога, культура – это то содержание сознания человека, в котором отразились представления его общества о том, как устроен мир, как использовать различные вещи этого мира и как надо себя вести сквозь него к той цели, ради которой ты в этот мир пришел. В сущности, культура воплощается в Образах мира и мировоззрениях, а также в поведении человека.

Оба эти понятия – мировоззрение и поведение – очень сложные, то есть, сложены или составлены из множества образных слоев. Вот эти состоящие из образов слои сознания, рассматриваемые в последовательности или один относительно другого, и составляют историю в рамках психологии.

Иными словами, исторический подход психолога – это способ понять, как появились те или иные представления и как они увязаны с предыдущими и последующими представлениями или содержаниями сознания.

Все понятия, названные мною, надо бы подробно описывать и определять. Они настолько важны, что им стоит посвятить отдельные главы.

Глава 5

Мировоззрение

Насколько я могу об этом судить, наши психологи не считают понятие «мировоззрение» своим. Его как-то упоминают, но я не помню такого учебника психологии, в котором ему посвящалась бы хотя бы отдельная глава. В основном мировоззрение поминается лишь попутно, в связи с мышлением или личностью. Думаю, что это вызвано тем, что психологи считают понятие мировоззрения исходно философским предметом.

Слово «мировоззрение» относительно новое, его не знает Даль и не используют русские этимологические словари. Один Фасмер кратко пишет: «калька из немецкого *Weltanschauung*».

В немецком это слово появляется с начала восемнадцатого века, созданное романтиками. Затем его использует Шлейермахер в «Речи о религии» и Гегель в «Феноменологии духа», говоря о «моральном и теоретическом мировоззрении». Вот после Гегеля и началось путешествие этого слова по умам.

Для русского психолога его существование особенно важно, потому что марксизм впитал его вместе с гегелевской диалектикой, и вся идеологическая битва за советскую власть, по сути, была битвой за мировоззрение, точнее, за

насаждение нужного коммунистической власти мировоззрения. В силу этого «мировоззрение» как понятие считалось принадлежностью марксизма, который был философией нового режима, и психологам ни в коем случае нельзя было присваивать его себе. Тем более что они большую часть советской эпохи были в опале. Все-таки слишком от них попахивало наукой о психе...

Если мы вспомним, что именно работа с мировоззрением позволила коммунистам перевернуть мир, станет очевидно, что хоть слово это и новодел, но оно явно называет какое-то действительное явление и, значит, является лишь именем некоего понятия, описывающего это явление. Поэтому, разобраться определения советских философов и психологов необходимо.

Сразу отмечу: явления действительности существуют независимо от наличия у нас понятия о них. Понятия точно так же существуют сами по себе, и мало зависят от тех имен или определений, что мы им даем. Ученые могли говорить о мировоззрении, могли о мирозерцании или мировидении, и при этом могли иметь в виду один и тот же предмет. А могли использовать одно и то же имя, но при этом спорить о разных предметах. Это становится заметно, когда они пытаются давать определения мировоззрению.

В разные времена разными мыслителями под именем «мировоззрение» понимались разные вещи. Поэтому двигаться придется не к пониманию этих мыслителей, а к тому,

чтобы рассмотреть, что же за явления порождали потребность описывать себя под этим именем.

Вероятно, одно из первых общедоступных определений мировоззрения в советскую эпоху дает «Краткий философский словарь», несколько раз переиздававшийся при жизни Сталина. Определение понятия «мировоззрение» в нем перерабатывалось от издания к изданию, что определенно говорит о том, что ему уделялось большое внимание в идеологических ведомствах.

В 1940 году Словарь дает такое определение:

«Мировоззрение – система взглядов, представлений о всех окружающих человека явлениях природы и общества».

В 1954-м тот же Словарь звучит уже иначе:

«Мировоззрение – система взглядов, понятий и представлений об окружающем мире в целом. Мировоззрение в широком смысле включает в себя совокупность всех взглядов на окружающий мир, на явления природы и общества: философские, общественно-политические, этические, эстетические, естественнонаучные воззрения и т. д.».

Очевидно, что эти определения не работают, если не определить главное понятие, из которого они вырастают: что такое взгляды. Понятие это чисто психологическое, и уже из одного этого примера видно, что психология является основной наукой для философии и других общественных наук. Это никогда не признавалось, однако, ни в одном из «Кратких философских словарей» нет определения «взглядов» –

философы не рисковали вступать на эту топкую психологическую почву.

Нет его и в пятитомной «Философской энциклопедии» шестидесятых, ни в «Новой философской энциклопедии» двухтысячного года. Если «взгляды» и разбираются в каких-то отдельных работах наших философов, это еще не скоро станет общеполитическим понятием. И при этом речь идет явно о том, что составляет самую суть философских рассуждений той философии, что называла себя марксизмом. Чтобы сделать понятным, насколько это важно, просто приведу то, чем завершалась статья о мировоззрении в «Кратком философском словаре» 1940 года:

«Диалектический материализм представляет полное, стройное и цельное мировоззрение, из которого логически вытекает коммунизм. “Учение Маркса всецело, потому что оно верно. Оно полно и стройно, давая людям цельное мирозерцание, непримиримое ни с каким суеверием, ни с какой реакцией, ни с какой защитой буржуазного гнета” (Ленин)».

Коммунизм полностью вытекал из...не определенного классиками и десятками тысяч советских философов-идеологов понятия «взгляды»... Вытекал почему-то логически. Если принять, что логически – это значит, путем умозрительных рассуждений, – то понятно, что крах коммунизма был порожден какой-то ошибкой в посылах или выводах из них. Например, тем, что не определили, что такое взгляды...

Но это высказывание Ленина важно для меня, как для культурно-исторического психолога, еще одним диким несоответствием, которое, как мне кажется, никто не замечал, принимая его по привычке как нечто естественное для марксизма и науки вообще. С какой стати главному революционеру, якобы озабоченному счастьем обездоленных и пожираемому жаждой власти, было дело до... суеверий? Не кажется ли вам, что это никак не укладывается в образ политического деятеля?

Ну, живут люди по своим обычаям, ну, боятся черных кошек, перебегающих дорогу... какая мелочь с точки зрения экспорта революции в слаборазвитые страны Латинской Америки!..

Эту странность нельзя понять, не заглянув за политический фасад всех революций – они творились людьми Науки, и исходной их задачей было уничтожение главного врага – Религии, которая и стояла основным препятствием на избранном ими пути к власти над миром. Суеверия же, главное из которых – вера в души, – были той средой, что плодила религиозность и поддерживала Церковь.

Во время советской власти о том, кто есть главный враг коммунизма, временами забывали, увлекшись непосредственной борьбой то с белогвардейской реакцией, то с мировой Антантой... Но это была самая основа всего коммунистического мировоззрения, и она прорывалась наружу со всей озверелой яростью, заставляя коммунистов и комсо-

мольцев снова и снова громить своего исконного врага, скидывая на окровавленный снег кресты и головы.

Но и суеверия – это всего лишь взгляды...

Вот почему так важно понять, что такое мировоззрение.

Глава 6

Мировоззрение психологов

Когда читаешь определения, данные мировоззрению советскими психологами, понять, где кончается политическая философия и начинается психология, почти невозможно. Определение «Психологического словаря» Петровского и Ярошевского будто бы прямо вытекает из сталинского «Краткого философского словаря»:

«Мировоззрение – система взглядов на объективный мир и место в нем человека, на отношение человека к окружающей его действительности и самому себе, а также обусловленные этими взглядами основные жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации.

В качестве субъекта мировоззрения реально выступают социальные группа и личность. Мировоззрение является ядром общественного и индивидуального сознания».

Понятие «ядро сознания» очень важно, хотя его еще надо суметь понять, поскольку советские психологи под сознанием понимали скорее осознанность действий человека, на-

правленных на строительство нового общества. То сознание, про которое говорят: потеря сознания, – их не интересовало. Как понятие оно в советской психологии отсутствует, что лишь свидетельствует о том, что в этом вопросе она стремилась не оступиться, поскольку сознание было вопросом идеологическим.

«Краткий философский словарь» в 1954 году говорил о «ядре» и этого «ядра сознания». Это стоит сохранить, потому что дает подсказки для понимания:

«Основное ядро всякого мировоззрения в собственном смысле слова, составляют философские взгляды. Главным вопросом мировоззрения является основной вопрос философии, то есть вопрос об отношении мышления к бытию, сознания к материи. В зависимости от того, что считается первичным— материя или сознание, существуют два основных философских лагеря: материалистический и идеалистический.

Последовательно научным мировоззрением является диалектический и исторический материализм— мировоззрение марксистско-ленинской партии».

И опять поразительное откровение, которое не замечалось привычными умами советских людей. Главный идеологический вестник советской власти откровенно заявляет: как коммунистический союз молодежи – всего лишь подготовительный класс для вступления в коммунистическую партию, так и марксистско-ленинская партия есть лишь под-

готовишка для вступления в Науку! Лишь обретший мировоззрение марксистско-ленинской партии обретает последовательно научное мировоззрение, то есть становится человеком Науки...

Следовательно, и вся революция делалась ради всё той же цели, ради которой существовала и самая революционная партия в мире. Ради какой? Я скажу, наверное, весьма неожиданную вещь, но с точки зрения психолога всё это было ради того, чтобы не было психологии, чтобы люди не вспоминали про душу...

Судите сами: за невнятными, точнее, лживыми словами о каких-то отношениях мышления к бытию, о материях и сознаниях в действительности скрывается вопрос о власти, о том, кто будет править миром: те, кто говорят от имени Бога, или же их враги, вознамерившиеся захватить власть. Следовательно, так называемые «философские взгляды» коммунистов – это не действительные взгляды, а «взгляды противоположные». Всем революционерам всегда было все равно, какие у них взгляды, лишь бы они отрицали взгляды тех, кого они хотят «перевернуть», поместив в низ Мира.

И поэтому подлинно-марксистская философия – всего лишь религия наоборот. И если самой сутью религий являются учения о Боге и о душе, то революционеры с неизбежностью должны были стать врагами этого учения и объявляли себя материалистами, а в действительности просто уничтожали все, что связано с душой, искореняя под видом

борьбы с суевериями само понятие о ней...

Вот что такое «философское ядро» марксизма, оно же – ядро ядра марксистского мировоззрения и сознания.

Что это такое с политической и идеологической точки зрения, я думаю, ясно. Но что это такое с точки зрения психологической? Похоже, это та самая «точка опоры», которую искал Архимед, чтобы перевернуть мир. Это самая действенная часть человеческого сознания, которая заставляет человека действовать во имя какой-то цели. Иначе говоря, это внутренний движитель.

Но если вы вспомните древние определения души – она есть источник движения в человеке. Лишь она обладает внутренней способностью к движению, всё остальное лишь заимствует у души эту способность. И чем же в таком случае оказывается мировоззренческое ядро для просветителей и революционных идеологов? Думаю, вы уже догадались об этом поразительном открытии, которое они сделали: они сумели внутри собственного сознания создать искусственный заместитель души, который и обеспечивал людей способностью к движению, как пламенный мотор железной души...

У мазыков, которые обучали меня русской народной психологии, было выражение Вјдма, производное от Водмгть – водить.

Водма – это то, что ведет тебя по жизни. Но если попытаться это объяснить, то Водма – это набор представлений, позволяющих видеть мир из определенной точки, именуе-

мой Маковкой. Маковки Водм – это вершины мира, которые ты хочешь покорить, и потому вырезаешь весь остальной мир из своего восприятия, сохраняя лишь ту его часть, которая ведет к твоей заветной мечте. В силу этого ты видишь эту часть мира, укладывающуюся в своеобразную дорожку или тропу, ярко и отчетливо, а вот остальной мир ты видишь только сквозь нее, то есть сквозь Водму.

В итоге Водма, в сущности являющаяся путем или способом достижения цели, оказывается тем, сквозь что ты видишь мир, мировоззрением. Как вы понимаете, смена цели меняет и мировоззрение, потому что для достижения иной цели надо выстраивать соответствующий ей путь, который проляжет сквозь иную часть мира. И тогда всё произвольно будет пересмотрено нашим разумом, чтобы создать способ, каким эта новая задача будет решена...

Как вы видели, психологи говорят о том, что мировоззрение может принадлежать как «социальной группе», так и личности. Это значит, что цель и путь к ней может быть как личным, так и избранным целым племенем или народом. И тогда этот путь-цель превращается в то, что не только ведет народ сквозь этот мир, но и в то, что плодит орудия достижения этой цели, которые и превращаются в культуру.

Водма или мировоззрение отличается от Образа мира, являясь лишь способом, как внутри этого огромного образа собрать все силы сознания в единый пучок для достижения определенной цели. Но при этом оно использует те образы, в

которых отразилось восприятие мира, сложившись в его образ. Иными словами, Водмы-мировоззрения – это морщины на полотне Образа мира, по которым мы катимся к своим вершинам как по желобам... или карабкаемся как по горным склонам, если наши мировоззрения противоестественны.

В любом случае, именно мировоззрения являются основой всего того, что мы изучаем как культуру, поскольку любое культурное отличие рождается лишь тогда, когда человек ставит себе задачей получить нечто, выходящее за рамки его естественных потребностей как биологического существа.

Глава 7

Научное поведение

Поведение, безусловно, считается психологами своим понятием, однако, как это ни странно, они, похоже, до сих пор не имеют ясности в отношении поведения. Я уж не говорю о том, что психотерапевты используют множество приемов, вроде поведенческой терапии или поведенческих тренингов, вообще не дав определения исходному понятию. Но и академические психологи не договорились между собой о том, что же такое эта странная основа психологии.

Не знаю, существуют ли общедоступные работы, прямо посвященные этому предмету. Во всяком случае, психологические словари в статьях о поведении таких работ не при-

водят, а это значит, что ни одно из подобных сочинений не стало классическим. Словари же, которые выражают общее мнение психологического сообщества, либо пишут о поведении научно- туманно, либо противоречат друг другу, а то и самим себе.

Как пример приведу определение понятия «поведение» из, в общем-то, хорошего словаря «Популярная психологическая энциклопедия» Сергея Степанова:

«Поведение— совокупность реальных действий, внешних проявлений жизнедеятельности живых существ, в том числе человека.

В обыденной речи традиционно принята более узкая трактовка поведения как соблюдения человеком общепринятых правил взаимоотношений и выполнения определенных форм действий (учебных, профессиональных и т. п.). Соответственно поведение определяется в оценочных критериях как примерное, удовлетворительное, неудовлетворительное. Такая трактовка, однако, не исчерпывает всего многообразия форм поведения и не позволяет рассмотреть это явление всесторонне» (Степанов С., с. 431).

Определить поведение как совокупность реальных действий... – это, наверное, очень научно, но что это значит? Я не понимаю. К тому же у меня возникают вопросы, вроде такого: а если взять не совокупность, а отдельное «реальное действие», – оно перестанет быть поведением? И что значит «реальное»? Вещественное? Или действительное? Но зачем

так сложно говорить о том, о чем можно сказать просто? Да и тут вопрос: если речь идет о действительных действиях, то что это такое? Какие действия бывают действительными, а какие – недействительными? Воображаемые? Но может ли психолог позволить себе называть их действиями? Или отказать им в действительности?

Но это мелкие придирки. Гораздо важнее то деление, которое я внес в выдержку из Степанова, разделив ее на два абзаца. В обыденной речи под «поведением» понималось что-то одно, и оно явно было связано с возможностью давать оценки тому, как ведет себя человек. И вдруг находится академический психолог, и говорит: мы будем говорить о поведении, но это са-авсем не то поведение, что поведение! И еще и имеет дерзость заявлять, что исходное народное понимание поведения «не позволяет рассмотреть это явление всесторонне».

Какое явление?

Поведение? Но это ложь. Ученый явно показал, что ведет речь не о поведении, а о чем-то своем, для чего позаимствовал старое народное слово, вложив в него свое понимание. При этом он явно не осознает, что это недопустимо. Слово «поведение» существовало как имя, очень точно приспособленное для того, чтобы обозначать именно то понятие, которое жило в народе. Иными словами, поведение – это имя только для народного или языкового понятия. И если наука хочет изучать не это понятие, она просто должна дать свое-

му предмету новое имя, чтобы не вносить путаницу в умы.

Иными словами, то, что Степанов подает вначале как определение поведения не имеет к поведению почти никакого отношения. Он определяет не поведение, а реальные действия и внешние проявления жизнедеятельности живых существ, в том числе человека.

И это очень важно, потому что в отношении поведения всегда существует вопрос: возможно ли вообще применять это понятие к животным? Именно потому, что оно исходно содержит в себе некую оценочность или ее возможность, что сам психолог и признал. А могут ли животные оценивать то, что делают? Да еще с точки зрения отношения к себе общества...

Но даже если они в действительности на это способны, можем ли мы говорить об этом, не заглянув к ним в сознание, только из внешних наблюдений? Объективный метод в данном случае оказывается явным шарлатанством... А всё здание науки – карточным домиком, который развалится, случись кому-то заглянуть в этот черный ящик, по имени животное, о котором строится столько домыслов учеными.

Русский, точнее, советский психолог Михаил Ярошевский посвятил «Науке о поведении» целую монографию, задачей которой было доказать, что эта наука возникла в России раньше, чем бихевиоризм в Америке. Я не хочу говорить о том, что при этом он рассказывал все о тех же Сеченове, Павлове и им подобных, кто не только к поведению, но

и к психологии-то отношения не имел. Я, лучше, расскажу о том, какое понимание поведения было у самого Ярошевского. Оно изложено в написанном им совместно с Артуром Петровским «Психологическом словаре».

«Поведение – присущее живым существам взаимодействие с окружающей средой, опосредованное их внешней (двигательной) и внутренней (психической) активностью».

Лично я понимаю из этого набора знаков только то, что Петровский и Ярошевский были настоящими учеными, то есть людьми, которые умели говорить так, что за мудреными словами могли скрыть даже полное непонимание того, о чем говорят...

Но ясно, что «поведение» для них – это не то же самое, что и поведение для нас. Они вовсе не говорят о поведении, они говорят об опосредованном активностью взаимодействии с окружающей средой. А мы-то по наивности можем ожидать, что найдем у психологов ответ на вопрос, что такое поведение... То, что рассказ идет не о поведении, а о чем-то, для чего заимствовано имя «поведение», необходимо учитывать при последующем чтении.

И ясно то, что любые действия или движения живых существ будут считаться у психологов поведением, а отнюдь не только те, к которым возможна оценка правильности. Откуда это взялось у психологов? Да все из той же страстной потребности примазаться к биологии, стать ее частью. Ради этого они и искажали понятия народного языка. Именно эта

искаженность исходных понятий и считается у психологов подлинной научностью. Кстати, они и сами об этом проговариваются.

«Первые попытки научно понять (то есть исказить – АШ) поведение возникли на основе механистического детерминизма, в категориях которого поведение трактовалось по типу взаимодействия физических тел.

Эволюционное учение в биологии (Ч.Дарвин) позволило объяснить целесообразность поведения живых существ, стимулировав разработку объективных методов исследования поведения в единстве его внешних и внутренних проявлений.

На основе биологического детерминизма сложилось учение о высшей нервной деятельности животных, синонимом которой И.П.Павлов считал поведение».

Если в отношении дарвинизма и учения Павлова психологи еще до сих пор не уверены, что это ошибки, то уж в отношении механистического детерминизма, который рассматривал человека как вещь из Ньютоновской механики, они точно знают, что это давно и много высмеяно самой наукой. И при этом продолжают говорить, что это попытка понять поведение научно... И само выражение «научно» для них звучит совсем не так, как для нас. Научно для них – это значит силами ученых. И поэтому, даже если это была попытка обмануть или поживиться, это все равно научная попытка!

Мы же верим, что научно, значит, истинно...

В действительности же научно – значит, политично. Научно – значит, в спорах с врагами. Вот только что советский психолог свалил в кучу по имени «поведение» и людей, и животных – смешались в кучу кони, люди... Но тут появляется на сцене американский бихевиоризм, а он враг! – и ученый вдруг начинает делать поправки, которые нужны не затем, чтобы найти истину, а чтобы обгадить врага и доказать, что мы лучше. И это именно так, потому что иначе он заметил бы, что противоречит своим исходным определениям.

«Бихевиоризм противопоставил поведение сознанию, полагая, что предметом психологии является только поведение, которое было сведено к совокупности двигательных реакций на внешние стимулы...

В советской психологии поведение человека трактуется как имеющая природные предпосылки, но в своей основе социально обусловленная, опосредованная языком и другими знаково-смысловыми системами деятельность, типичной формой которой является труд, а атрибутом— общение».

Ну, и как это соотносится с исходным биологическим определением: «Поведение – присущее живым существам взаимодействие с окружающей средой, опосредованное их внешней (двигательной) и внутренней (психической) активностью»?

Более того, дальше мы медленно и со скрипом начинаем двигаться туда, где рождается оценочность:

«Своеобразие поведения индивида зависит от характера

его взаимоотношений с группами, членом которых он является, от групповых норм, ценностных ориентаций, ролевых предписаний. Неадекватность поведения (выражающаяся, в частности, в переоценке личностью своих возможностей, расщеплении вербального и реального планов, ослаблении критичности при контроле за реализацией программы поведения) отрицательно сказывается на межличностных отношениях».

Вот тебе, бабушка, и Юрьев день!

Такое впечатление, что начало статьи писал один человек, а завершал другой. А на самом деле просто зубы у академических психологов увязли в том куске, что они попытались удержать, когда позарились на биологизм и научность. И теперь этот кусок тянет их ко дну. И ведь при этом явно видно, что есть как надуманная, искусственная часть, которая нужна лишь для «научности», точнее, «естественнонаучности», и часть вполне здравая, вырастающая из наблюдений над действительностью.

Но психологи почему-то любят жить в раздвоенном состоянии сознания, подобном легкой шизофрении... Статья о поведении в «Большом психологическом словаре» Зинченко и Мещерякова написана прекрасным психологом В.П.Зинченко. Но именно в вопросе о поведении он тоже теряет четкость мысли и ту самую «критичность», без которой рождается «неадекватность поведения».

Просто вчитайтесь в то, как отменяют друг друга два пер-

вых абзаца его статьи:

«Поведение— извне наблюдаемая двигательная активность живых существ, включающая моменты неподвижности, исполнительное звено высшего уровня взаимодействия целостного организма с окружающей средой.

Поведение представляет собой целенаправленную систему последовательно выполняемых действий, осуществляющих практический контакт организма с окружающими условиями, опосредствующих отношения живых существ к тем свойствам среды, от которых зависит сохранение и развитие их жизни, подготавливающих удовлетворение потребностей организма, обеспечивающих достижение определенных целей».

Если потрясти головой, то рождается вопрос: так извне, то есть внешним наблюдателем видимая активность, или целенаправленные действия, которые я совершаю ради какой-то цели?

Разобраться в этом нет никакой возможности, потому что сами психологи не то чтобы не видят противоречий в своих рассуждениях, они их не хотят видеть. Ведь начни просто писать о поведении, и тут же можешь потерять научность. А именно она и является главной целью тех, кто зовется психологами и пишет о поведении.

Но мне до научности нет дела, поэтому я попробую просто порассуждать о том, что такое поведение, как если бы в мире вообще не было ученых книг.

Глава 8

Обычное поведение

Чтобы понять, что означает слово «поведение», надо просто рассмотреть то содержание, которое вкладывал в это имя народ. Собственно говоря, это и есть смысл слова «означать»: быть знаком чего-то, какого-то содержания.

знаком чего являлось для русского человека слово «поведение»?

В двенадцатом-пятнадцатом веках, как свидетельствует «Словарь древнерусского языка» Срезневского, в русских рукописных книгах собственно слово «поведение» не встречается. Это не обязательно значит, что его еще нет в русском языке, – все-таки источников сохранилось мало, да и те были в основном религиозными или придворными. Тем не менее, в то время встречаются только слова «повести», «поведу», «повестись».

Срезневский переводит их как «показать дорогу, отвести, приказывать идти, взять в плен, направить, побудить пойти». Я бы добавил и «заставить двигаться, принуждать идти» – эти значения с очевидностью вытекают из приведенных им примеров, вроде: «...а иных полонив поведоша». Пленников вели, заставляя двигаться, понуждая.

И это очень хороший пример того, что такое поведение. Поведение – это ведение по. По чему – другой вопрос, но

слово «поведение», похоже, рождается из понятия «принуждать человека двигаться, идти», перенесенного на самого себя. Причем изначально это – чисто телесное, пространственное движение, что плохо сочетается с современным смыслом слова «поведение». Вести себя – это все же не заставлять себя ходить. Это нечто совсем иное...

Когда происходит смена значений, я не знаю, но уже в середине девятнадцатого века Даль свидетельствует, что слово «поведение» существует в русском языке в двух значениях – и в древнем, как управление движением другого, и в новом, как некий способ оценить достоинства человека.

«Поведенье (поведение) действие по глаголу повести. // Поведенье, образ, каким ведет себя человек; нравственный род жизни, правила и поступки человека».

В этом определении есть замечательная подсказка: образ, каким ведет себя человек. Просто попробуйте прочитать это прямо по тому, как написано. Если раньше человека вели по лесу, полю, земле, то с какого-то времени он научился точно так же вести себя по образу...

Слова «нравственный род жизни» дают еще одну подсказку – на Руси это связано с христианскими требованиями. Думаю, что образ, о котором идет речь, – это тот, по которому создан человек. Точнее, конечно, вести себя надо было не по образу божью, а по образу христианина, соблюдая все заповеди и правила нравственной жизни.

Но вести себя по образу невозможно телесно, разве что

мыслью, как по мыслину древу «Слова о полку Игореве». Это путешествие совсем в иных мирах, и, в сущности, означает способ, каким должно двигаться не тело, а мысль человека.

Иными словами, поведение – это способ думать, или воплощенная в образы культура. И сутью этого движения является как раз то, что я описывал в главах о мировоззрении – жесткий выбор набора образов, которые ты считаешь допустимыми для себя, поскольку они приведут тебя к той цели, что ты избрал. А значит, такое же жесткое отсекование образов, которые твое сообщество считает чуждыми.

Поведение, если взглянуть на него с психологической точки зрения, – это неустанная борьба за чистоту мысли относительно цели, избранной твоим сообществом. В сущности, попытка достичь цельности и всецело вложиться в достижение только одной цели, оказывающейся на поверку смыслом твоей жизни на этой Земле...

Часть вторая

Предмет ки-психологии.

Сознание и образы

В этой книге я позволю себе не писать подробно о сознании, хотя это и важнейшая часть предмета психологии. Но, во-первых, сознанию должна быть посвящена особая дисциплина – Психология сознания. Во-вторых, я проделал достаточно большое исследование понятие «сознание» в первом томе исследования, посвященного очищению¹. Мне кажется, я сумел в нем осветить все основные представления как научного сообщества, так и народа о том, что такое сознание. Поэтому в этом разделе я могу позволить себе ограничиться лишь выводами из той книги, позволяющими обосновать главное – работу самих образов сознания, творящих нашу культуру и историю.

Что же касается образов, то ими я намерен заняться гораздо глубже, хотя в рамках данной книги я все равно не смогу сделать этого со всей возможной полнотой. Какие-то составляющие этого понятия, как и исследование самого явления, именуемого образом, мне придется оставить для других работ. К примеру, изрядная часть исследований, посвященных устройству и работе разума, будет строиться на созерцании

¹ Шевцов А. Очищение. В 3-х тт. – СПб.: Тропа Троянова, 2004–2006.

природы образов.

Что же должно войти в эту часть книги, если исходить из задач, скрытых в самом названии ее предмета – культурно-историческая психология?

Безусловно, в рамках этой работы, я должен говорить об образах как о некоем пути, которым можно подойти к прямому созерцанию души. Но то же самое, что мы видим путем, по сути, является и препятствием, ибо и путь и препятствие необходимо преодолевать, как то, что отделяет тебя от цели.

При таком подходе, образы потребуют как самого общего описания и определения, так и описания того, как они укладываются в те слои нашего сознания, что отделяют нас от собственной души и мешают ее видеть. И одновременно позволяют ей проявляться, но уже опосредованно, как бы окрашенной в эти самые образы. Простые и чистые проявления души, проходя сквозь слои образов, как бы обретают «прочтение», то есть некий вид, в котором мы каким-то образом все равно узнаем присутствие души, но при этом подозреваем себя в ошибке и стремимся говорить не о душе, а о самих образах, ее являющих.

Обретение вида и есть обретение образа. В сущности, это одно и то же. Именно эта способность нашего сознания придавать душевным движениям некое прочтение или вид, и создает то, что Константин Дмитриевич Кавелин назвал психической средой. Вот ей и будет посвящен этот раздел.

Глава 1

Сознание в общем

Слово «сознание» кажется нам привычным и естественным, однако языковеды не считают его русским. Как и множество других слов, сделанных из русских частей, но по образцу иностранных – вроде благо-родный по образцу греческого ев-гений, – языковеды определяют слово «сознание» новоделом.

В силу этого, для них в нем нет никакой загадки. Фасмер в своем «Этимологическом словаре» пишет кратко, будто ставя штамп на приговоре: «сознание – калька латинского *conscientia*». Русские этимологические словари Черныха и Преображенского после такого приговора просто не поминают это слово – все же ясно...

Кстати, точно так же считаются кальками латинской *conscientia* и английское *consciousness* и немецкое *bewusstsein*.

В латыни слово *conscientia* имело, если верить латинско-русскому словарю три основных значения сведение, знание; совесть; и собственно сознание. Однако понять из словаря, что значит «сознание» невозможно.

Лично у меня есть сомнения, что дело действительно так однозначно. Наше языковедение очень сильно болело когда-то теорией заимствований и страстно хотело выглядеть научным. Для этого языковеду достаточно было найти хо-

тя бы сомнительный иностранный источник для любого русского слова, и уже можно было защищать диссертацию. Меня до сих пор смущает то, как наши языковеды уверенно выводят русскую поганку из латинского паганус, что значит «неверный».

Внешне все хорошо – звучит очень сходно, даже осмысленно, вот только как объяснить такое повсеместное распространение этого латинизма в необразованной крестьянской среде? А еще хуже – полное отсутствие для таких грибов собственного русского слова. Вот жили-жили люди, тысячелетиями собирая грибы, и не имели слова для того, чтобы обучить детей, какие грибы не брать?

Мне кажется, что слово «поганка», как и многие другие якобы заимствованные из индоевропейских языков слова, в действительности просто сохранились в русском языке с той поры, когда мы жили вместе. Кстати, как и слово мастер, которое кажется очень английским или немецким, а в действительности отмечается в словарях древнерусского языка с одиннадцатого-двенадцатого веков.

Вот и слово «сознание», как показывает в своем «Словаре древнерусского языка» Срезневский, находится уже в рукописях четырнадцатого-пятнадцатого веков. Допускаю, что более ранние свидетельства просто не искались языковедами.

Правда, как и со многими другими словами, значения этого слова в ту пору отличаются от современных.

Основное использование отмечается в виде слов «сознати, сознаваю», что, в первую очередь, означает признание, но не признание в вине, а как бы узнавание: «Сознаваю сим моим листом». В этом сознании есть уже оттенок того, что сейчас обозначили бы словом «осознание».

Сознаться используется и для обозначения «сговориться», «познакомиться», «сойтись» – как бы познать друг друга, обрететя некое совместное знание.

Не надо забывать, что рукописи той поры были либо придворными, либо религиозного содержания, и бытовая речь, то есть собственно русский народный язык, попадал в них, просеиваемый сквозь сито христианской образованности. Иначе говоря, это не русский народ стремился заимствовать слова из латыни или греческого, а образованные книжники, выказывая презрение к простолюдину и всему русскому, старались приукрасить речь князей и церковников, подыскивая привычным русским словам «красивое» иностранное звучание...

Почему-то наши лингвисты очень редко исследуют это явление намеренного искажения русского языка в рукописных источниках, по которым изучают древнерусский язык. Впрочем, никакой новости для них в том, что русский язык искажался под видом его улучшения, нет. Это общеизвестно, только почему-то не учитывается.

Вот и слово сознание, как его переводят с латыни, а затем объясняют наши толковые словари, не раскрывается во всей

полноте. Часто они просто шли вслед за латинскими словами, давая в качестве значений этого слова лишь знания и совесть.

Чудинов в 1901 году в «Справочном словаре», наоборот, отталкивается не от латинского значения этого слова, а, скорее, от древнерусского:

«Сознание— действие по глаголу сознать.

Сознать, – ся— совершенный вид глагола сознать.

Сознать— понять истину, признать ее».

За полвека до него Даль дает и это значение – «убедившись в истине, признать или понять ее, изменить прежнее мнение свое», но дает и совсем иное значение:

«Сознатье – состоянье сознающего что, или действие сознающегося в чем- либо, раскаяние».

И приводит то значение, которое более всего необходимо для психологического исследования:

«Сознатье, сознание себя, полная память, состоянье человека в здравом смысле своем, могущего отдать отчет в своих действиях. Больной наш уже без сознания, в беспмятстве, в бреде. Она упала без сознания, обмерла, упала в обморок».

Совершенно очевидно, что потеря сознания, как ее описывает язык, связана с некой потерей знаний или сведений, как способности ведать нечто, но точно так же она связана и со смертью – обморок – это обмирание, но одновременно и мрак. Значит, речь идет о и некой утрате света... вероятно, внутреннего. Что такое внутренний свет, пропадающий при

обмороках, то есть потерях сознания, не объясняется, но он явно связан с потерей «здорового смысла», то есть способности давать отчет в собственных действиях, осознавать себя.

Следовательно, если дать определения тому, что такое осознавать, давать отчет и здравый смысл, то можно будет понять и что такое сознание, с потерей которого пропадают и все эти способности. Думаю, не ошибусь, если предположу, что вместе со здоровым смыслом теряются разум и память: иное имя обморока – беспамятство. Хотя начать, конечно же, надо со знания, понимания и ведения.

Уже одного этого перечисления достаточно, чтобы понять, что сознание – понятие сложное, описывающее нечто, обладающее и устройством и содержанием. И то, что язык не сразу отметил все эти составляющие части понятия, не означает, что народ неверно видел само явление. Обмороки и потери сознания случались с людьми на протяжении всей истории человечества, значит, и само явление сознания сквозь них тоже было доступно народному наблюдению тысячелетиями.

А вот описания его рождались лишь тогда, когда в этом появлялась необходимость. И ее могло вовсе не быть у тех, кто писал книги в старину, что никак не свидетельствует о том, что не было таких людей, кому сознание было интересно, и кто изучал его сквозь различные проявления.

Наше время отличается от того, прежде всего, тем, что любопытствующих людей становится все больше, и потому

языковеды вынуждены создавать все более подробные описания для тех же самых явлений, о которых еще век назад можно было писать кратко, как это делал Чудинов.

И вот академический «Словарь русского языка» описывает то же самое явление уже на ином уровне подробности:

«Сознание 1. Восприятие и понимание окружающей действительности, свойственное человеку, способность осмысленно воспринимать окружающее.

2. Философское и психологическое. Высшая, свойственная лишь человеку форма отражения объективной действительности.

3. Понимание, осознание общественной жизни человеком или группой людей.

4. Ясное понимание чего-либо.

5. Признание в своей вине, проступке».

Как видите, описания стали не только подробней, но и гораздо научней, что вовсе не так уж хорошо, потому что означает искусственную надуманность.

О том, как ученые старались приписать понятию «сознание» свои собственные смыслы, я очень подробно писал в первом томе «Очищения», прямо посвященном сознанию. Поэтому не буду повторяться. Лишь укажу, что подобных научных пониманий сознания было несколько.

Отменяя народное понимание, Декарт предложил считать сознанием ту «точку» – источник мысли, – которой ты осознаешь себя, когда думаешь о самом себе. Естественно, это

допустимо, если просмотреть все предшествующие определения. Народное понятие о сознании шире, но в нем есть значение «осознавать», в том числе и «осознавать себя». Таким образом, картезианское определение сознания не противоречит истине, хотя и сужает понятие сознания лишь до одного его значения.

Это сужение, похоже, было очень важно для философов, потому что позволяло им ограничить себя узким набором понятийных знаков и так создать язык точных рассуждений, подобный логике. Поэтому философия билась в путях картезианского понимания сознания несколько веков, в общем-то, загнав себя в тупик. Именно из-за того, что так было проще рассуждать, философы-метафизики долго не принимали психоаналитическое понимание сознания, которое разрушало их стройные теории.

Основное, что требовало от философа и психолога картезианское понимание сознания – это видение сознания как «процесса», то есть чего-то изливающегося из точки Я подобно свету, кстати, свету разума, длящегося, возможно, развивающегося, но могущего быть выключенным, как лампочка...

Иное видение сознания пришло с Фрейдизмом, но Фрейдизм, как вы помните, долго не признавался не только психологией, но и академической медициной. Наверное, потому, что пытался отобрать у нее часть обжитой кормушки. Поэтому у философов был не только союзник, но и оправда-

ние для того, чтобы не замечать истину: вон, и медицина не признает выскочку!..

А между тем истина была в том, что у сознания возможны содержания. Именно их и пытались не впускать в свои стройные рассуждения метафизики всех родов, поскольку тогда «процессы» переставали быть самодостаточны. К тому же содержания оказывались своего рода «вещами», хранящимися в сознании, а это уже предполагало некую вещественность для того, что только что было совершенно идеально...

При этом сопротивление это было совсем детским – сами же говорили о памяти, о переживаниях, да и о тех же процессах, но будто договорившись, не задавать вопроса: а где все это протекает или хранится? Очень облегчила жизнь ученых естественнонаучная революция. Она, конечно, уничтожила метафизику, но так, что метафизики сами перебежали в ряды естественников, только бы не признать, что сознание может само по себе хранить содержания.

Дело в том, что естественники предложили считать таким хранилищем не сознание, а мозг, то есть тело. И вопрос, как кажется, был снят. Это был очередной тупик, который кажется привлекательным научному сообществу еще и до сих пор, но поиск «носителя энграммы», то есть воспоминания, затянулся. И хоть с каждым десятилетием нейрофизиологи и увеличивают объем возможностей мозгового вещества, примерно, на порядок, ткань эта, со всеми ее нейронами и их

связями, все равно не вмещает того, что теперь понимается под памятью, то есть под содержаниями сознания. Оценки объемов памяти растут еще стремительней.

Хуже того, в этой ткани по-прежнему не удастся найти самих содержаний сознания...

Пока развивалась борьба между пониманием сознания как луча из лампочки осознания и как хранилища содержаний, появились ученые, пытающиеся рассмотреть сознание через современные физические открытия. И к концу двадцатого века зазвучало все больше голосов, утверждающих, что сознание не есть работа мозга, оно находится вовне человека, между людьми, и вообще имеет материальную составляющую – если не вещественность, то уж точно некое энергетическое или полевое устройство...

Я не буду вдаваться в эту тему подробнее. Свое мнение я высказал в работе, посвященной сознанию. Поэтому я просто продолжу исследовать сознание по тем его проявлениям, что намечались при изучении народного понимания.

Глава 2

Сознание есть знание...

Русский язык показывает, что сознание есть своего рода знание, втдение. Оно же, если верить словарям и различным языковым речениям, является пониманием и памятью. При этом потерять сознание – значит потерять способность отда-

вать отчет в собственных действиях, заодно с потерей памяти, рассудка и здравого смысла.

Все перечисленные мною понятия требуют собственных определений и, что еще важнее, общей увязки – они описывают разные стороны одного и того же огромного явления. Сделать это должны были бы психологи и, наверное, философы, но они все почему-то были заняты другими задачами... Воспользоваться их трудами почти невозможно, но я все равно исследую то, что они говорили об этих предметах, в следующих работах. Пока же мне придется обойтись лишь самым общим пониманием.

Начать, пожалуй, надо с того, что все это многообразие проявлений в действительности сводится всего к двум вещам: к образам и к способности сознания их творить. Однажды я проделаю все необходимые рассуждения с предельной наглядностью и доказательностью, но пока вынужден предложить читателю самому взглянуть в перечисленные понятия.

И если вы это сделаете, увидите, что знания и память, в сущности, одно и то же. Это наборы образов, которые различаются лишь по тому, хранятся они или используются для жизни. Если это стало видно, то с очевидностью проступит и то, что здравый смысл – это тоже всего лишь использование образов, оцениваемое людьми как наиболее правильное.

Но наиболее правильное использование образов не сразу становится здравым смыслом – он рождается с опытом. Вна-

чале же этот опыт надо обрести, найдя лучшее решение повторяющейся жизненной задачи. Делает это разум, рассуждая. Следовательно, и разум и рассудок – лишь способы использования образов для решения жизненных задач. Наиболее удачные решения закрепляются в памяти народа и становятся наиболее одобряемыми из всех возможных, что и превращает их в здравый смысл.

Как вы видите, почти всё, что сказано про сознание, имеет в виду использование образов.

И остается всего пара понятий – понимание и сознание – которые не используют образы или используют их иначе. Во всяком случае, по пониманию видно, что иногда нам все равно, с чем работать – творением рук человеческих или природным явлением, вроде твердого ореха, – главное – найти решение этой загадки, увидев, как она устроена. Если мы, созерцая орех, увидели, как его вскрыть, – мы поняли его устройство, можно сказать, поняли сам орех. Как поняли камень, которым смогли вскрыть орех, и как поняли червя, живущего в орехе, как то, что несъедобно.

Я описываю природные явления, а не замки или двигатели, затем, чтобы стало очевидным: мы можем понимать нечто, пытаясь рассмотреть те образы, которые другие люди вложили в его устройство, а можем понимать и то, что не содержит в себе человеческих образов. Но для понимания нам придется эти образы создать.

Значит, понимание как-то связано с творением нового об-

раза – либо как выведение его из предшествующих, либо как обобщение восприятия.

И это перекидывает мостик к сознанию. Оно тоже есть творение каких-то образов, даже если мы и не в состоянии эти образы видеть так же просто, как образы нашей памяти.

Но в сознании отразилась сама творящая образы природа сознания. Сознать – значит делать нечто воспринятое из мира или из внутреннего мира содержанием сознания. А значит, образом.

Слово «сознать» строится по тому же принципу, что и слово «сжирать». Сознать, значит, вбирать в себя, точнее, в сознание, так что нечто сознательное обретает самостоятельное бытие, позволяющее после этого всегда узнаваться и помниться, то есть храниться как самостоятельная вещь.

Делается это как раз за счет вычленения чего-то особого из потока восприятия, вырезания его неким «обрезом», то есть границей, кожицей, что и превращает этот кусочек восприятия в образ. Кстати, этимологически слово «образ» одного корня со словом «резать».

Вот самое краткое описание сознания как психической среды, то есть как той среды, что окружает душу. Но чтобы это принять, надо знать, что я исхожу из того понимания сознания, что жило в русском народе, в частности, у мазыков, считавших, что сознание – не процесс и не содержание, а тонкоматериальная среда, сродни физическому полю.

Называлась она по-русски Пфра.

Как показывает этнография, русский народ понимал под парой нечто, что отличается от души, но через что душа проявляется. Записи высказываний, вроде того, что у животных души нет, одна только пара, – показывают, что наблюдатель мог даже спутать пару с душой. Это свидетельствует о том, что, наблюдая душу, мы не можем видеть ее напрямую, не сквозь те самые содержания сознания, в которых она отражается. То есть помимо образов.

Поэтому, говоря о паре и о способности сознать, то есть творить из ее вещества образы, мы говорим о той среде, в которой вынуждена жить душа, для того, чтобы воплощение в тель (телесное вещество) стало возможным, и о ее способности управлять этой средой и творить из нее орудия своего выживания в этом мире, точнее, орудия управления принявшим ее телом.

Это и есть суть и предмет культурно-исторической психологии.

Глава 3

Предмет КИ-психологии

Сознание как таковое не является предметом КИ-психологии. Оно – предмет психологии сознания. Но предмет этот чрезвычайно сложен для понимания. Во всяком случае, картезианская психология, считавшаяся психологией сознания, просуществовала три сотни лет, но так и не приблизилась к

истине, о чем свидетельствует то, что наука потеряла к ней интерес с появлением естественнонаучной психологии.

И психология Вундта, тоже называвшаяся психологией сознания, хотя и строилась по образцу естественных наук, также исчерпала себя, не сделав ничего такого, что с очевидностью узнавалось бы истинным. Как, кстати, не стал носителем истины и психоанализ, хотя хорошо научился облегчать кошельки пациентов...

Сознание нельзя постигнуть, просто дав ему умное определение или даже хорошее описание. Если наша цель – познание души, сознание перестает быть конечной точкой исследования. А значит, нельзя просто сказать в конце книги: и получается, что сознание – это то-то.

В конце книги должно быть: и поскольку сознание это то-то, то мы можем проделать с его помощью следующие упражнения, которые станут шагами на нашем пути к душе. Но чтобы проделать упражнения пути, надо действительно не только понять, что такое сознание, но и овладеть им на таком же уровне, на каком мы овладеваем предметами всех остальных наук, имеющих свои производственные воплощения. Иными словами, в итоге изучения сознания оно должно стать для нас видимо и осязаемо, как будто некое обычное вещество, из которого мы собираемся производить орудия постижения души и истины.

Это немалая задача. Поэтому ее нельзя решать с наскока. Эту победу надо готовить, и потому есть смысл пока огра-

ничить себя тем, что проще, и что позволит понять само сознание.

Итак, предметом культурно-исторической психологии является содержание той психической среды, которая окружает душу, то есть сознания, или Пары, как говорили в старину. Содержанием ее является то, что рождается, если мы производим действие, на которое способно сознание – сознаем.

Сознавать – значит усваивать сознанием, делать знанием. Это в самом общем виде. Как это происходит, как делается, нам пока не столь важно, просто потому хотя бы, что слишком сложно для начинающего. Поэтому я искусственно ограничиваю себя и пока отсекаю этот вопрос, оставляя его для следующей книги.

Но бесспорно то, что в итоге некоего действия сознания нерасчленимый ранее поток восприятия, обращенный нами вовне, на внешние события, или внутрь себя, на созерцание того, что происходит внутри самого же сознания, вдруг становится неоднороден, и в нем выделяется нечто, что узнается или осознается нами, как самостоятельная единица восприятия.

Как только это происходит, мы закрепляем выделение тем, что вторим его своим сознанием, создавая точное его подобие, именуемое образом. И он тут же запоминается, то есть уходит на хранение в память, откуда теперь его всегда можно извлечь, чтобы посмотреть с его помощью на внешний мир.

Думаю, суть этого действия совершенно ясна: восприятие мира, как и творение его образов, необходимы для выживания, чтобы можно было легче решать те задачи, с которыми мы однажды уже сталкивались. Таким образом накапливаются знания о мире, и существо легче в нем выживает.

При этом у животных знания накапливаются несколько проще, поскольку для них основным миром все-таки является природа, а вот для людей мир сложнее: со временем главной его частью становится общество – мир людей. И это более сложная часть мира, и более опасная для человека, который постепенно убирает всех естественных врагов, и защищается от природных опасностей. С людьми же спокойным и уверенным в своем будущем быть нельзя никогда.

Содержание сознания человека, выходящее за рамки, достаточные для выживания животному, и называется обычно культурой. Слой естественных знаний, то есть образов взаимодействий с природой, составляет в нем лишь некую основу, к которой крепятся образы культуры. Хотя по-русски стоило бы их назвать человеческими образами, то есть тем, что делает из двуногого прямоходячего существа без крыльев собственно человека.

Это содержание накапливается постепенно, все усложняясь, по мере того, как взрослеет человек.

Усложняется оно впитыванием воспитания и обучением, которые либо прямо есть воздействие на нас других людей, либо итог нашего собственного усилия вобрать в себя что-

то от них. Лишь изредка мы обретаем знания, прямо обращаясь к природе. Это исследовательская деятельность, которая удается обычному человеку нечасто. Гораздо проще не сознавать, не творить новые образы самому, а впитывать уже готовые знания.

Знания эти, чаще всего, все-таки не совсем нам подходят, поскольку создавались другими людьми для решения сходных, но все же иных задач. К задачам всех последующих поколений обычные знания подходят лишь приблизительно. Поэтому в том, что составляет наш ум, то есть способность решать жизненные задачи лучше других людей, обычно живет изрядная доля мути и лишнего. Но мы предпочитаем не очищаться от него, потому что может случиться такое, что нам потребуется именно такое орудие.

Поэтому нам проще не делать из какого-то образа одно точное орудие для определенного случая жизни, для чего надо просто подумать, а собирать как можно больше относительно подходящих образов, чтобы при случае можно было перебрать их, как отмычки, и вскрыть задачу, не думая...

Это дополнительно замутняет наше сознание и делает зависимым от того, как думали другие. Но именно это и составляет самую суть культуры. Как определяют эту зависимость мифологи: так делали предки, так поступаем мы...

Очевидно, древний человек хранил в своем сознании память об ужасных событиях, вроде оледенения, пропажи солнца, нашествия беспощадных врагов,... и потому старал-

ся не утратить ничего из тех решений, которые позволили тогда выжить всему крошечному человечеству. Те опасности не повторяются, но обычай требует хранить любую память, которая попадает в сознание, а сознание позволяет это.

Его устройство таково, что оно может хранить любые образы, и это лишь человеческий выбор – жить культурой, то есть знаниями и обычаями, передающимися из поколения в поколение, или же думать и решать возникающие задачи прямо сейчас.

В сущности, именно эти чрезмерные содержания сознания, уложенные во множественные слои, как они рождались по мере впитывания в себя разнообразного воспитания и обучения, и составляют главную помеху познанию души. Они закрывают ее слоями искаженных знаний, не позволяющих нам прямо созерцать ее или себя. Слои такого увязанного образами сознания на Руси, в частности, мазыки называли Лопотью – в переводе с офенского – одежками.

Именно лопоть, то есть сознание, заполненное образами в определенном историческом порядке, и есть предмет КИ-психологии.

Но если это принимается, то с неизбежностью придется принять и то, что задачей КИ-психологии является не простое описание всех этих беспорядочных порядков нашего сознания, а его очищение. Без очищения не будет достигнута главная цель, ради которой и нужна культурно-историческая психология – познание души.

Глава 4

Образ

Для академической психологии понятие образа, как мне кажется, является странным и не совсем привычным. Время от времени возникали психологические школы, которые занимались образами, – к примеру, Вюрцбургская школа Освальда Кюльпе, гештальтпсихология, писал об образах один из «тройки» Выготского – Алексей Леонтьев, представивший в своих «Лекциях по общей психологии» советское понимание образа.

Все эти школы были сильно ограничены в понимании образов теми или другими задачами, и вызывали нарекания последователей. Последняя из них по времени, советская, в сущности, передает каноническое отношение к понятию образа во всей мировой академической психологии. Поэтому я отсылаю желающих познакомиться с высшими достижениями психологов в этом направлении к первоисточнику, который, безусловно, считается классикой русской психологии до настоящего времени.

И тем знаменательней, что последние годы появляются работы молодых психологов, которые подвергают всю предыдущую теорию образов полному пересмотру, как это, например, сделано в очень интересной работе московского психиатра Сергея Полякова «Мифы и реальность совре-

менной психологии». Новое поколение русских психологов в предыдущей науке не удовлетворяет, можно сказать, все, и я с этим согласен: психология требует полного пересмотра.

Не хочу делать слишком большой крюк, чтобы доказывать это. Просто приведу несколько выдержек из основных психологических словарей, написанных классиками нашей психологии. Удовлетворит ли вас вот такое определение образа, созданное Петровским и Ярошевским?

«Образ – субъективная картина мира или его фрагментов, включающая самого субъекта, других людей, пространственное окружение и временную последовательность событий. С точки зрения марксистской теории познания образ – одна из форм отражения объективной реальности».

Похоже, эти люди вообще не думали о том, что стало предметом их статьи. Они явно решали какие-то иные задачи, наверное, связанные с тем, как распространять идеологию в массы, или как облегчить это идеологическим ведомствам.

Зинченко и Мещеряков тоже не слишком утруждали свои мозги, для них также возможно определять образ через форму:

«Образ (англ. Image) – чувственная форма психического явления, имеющая в идеальном плане пространственную организацию и временную динамику».

Не знаю, надо ли мне разъяснять такие простые вещи, но если их не знают академики от психологии, то, наверное, на-

до, – строгое рассуждение невозможно, если вместо определения или объяснения просто подставлять иностранные слова. Сказать, что образ – это форма, значит сказать, что образ – это Image. Или bild, к примеру.

Только для русского интеллигента использование вместо определения перевода русского слова на иностранный язык является достаточным. Наверное, потому что он хочет куда-нибудь эмигрировать и так учит иностранный язык...

Но «форма» – это лишь латинское слово для обозначения того же явления, что в русском называлось «образом». Но что такое форма? Не в марксистско-гегелевском смысле, конечно, а исходно, как понимал это римский народ, создавая имя? Впрочем, какое мне до этого дело! Что такое образ?!

Академическая наука говорит об образах воображения, образах представлений, но исходно для нее образы связаны с восприятием. Именно восприятие и было той темой, где в академической психологии говорилось об образах. Все остальные темы и сами-то были не слишком существенны для психологов, а уж их образы и вовсе были лишь довесками к образам восприятия.

Начать разговор об образах с восприятия – значит начать его с попытки понять, как творятся образы нашим сознанием. И это смерть исследования. Особенно для академического психолога, которому запрещено самонаблюдение. Увидеть же миг творения образов из потока воспринимаемого можно только самонаблюдением, для объективного наблю-

дения этот предмет недоступен всегда и полностью! И именно так – избрав быть объективной, психология отрезала себе самый корень, связывающий ее с настоящим – теорию восприятия.

С победой объективной психологии теория восприятия стала невозможна...

Я могу пойти другим путем и начать с самонаблюдения над восприятием и творением образов. Но даже если мне это и допустимо, я так не сделаю все по той же причине: чтобы не обречь себя на поражение. Нельзя идти в неведомое, да еще и избирая начинать путь с самого трудного. До самонаблюдения над творением образов есть еще много гораздо более простых наблюдений, которые должны быть сделаны, если человек хочет стать действительно прикладным психологом.

Да и просто обретение школы самонаблюдения и наблюдения сложных внутренних явлений – тоже не лишняя часть в подготовке психолога.

Поэтому мы пойдем от простого: я постараюсь сначала описать не то, как творятся образы, а то, как они уложены и используются нами для решения наших жизненных задач. И описать, следуя за очевидным и общедоступным, проще говоря, всегда добиваясь от себя и слушателя узнавания и приятия того, что описывается.

Так, например, про определение Петровского и Ярошевского: «Образ – субъективная картина мира», – мне кажется, со всей очевидностью можно сказать: они ведут речь не об

образе, как таковом, а об одном из его видов, который можно назвать Образом мира. Принимается ли такая поправка?

Но если она принимается, то столь же очевидным становится и то, что мы прекрасно различаем просто образ, как некое понятие, от его сложных прочтений, и вполне можем задать себе вытекающий из первой поправки вопрос: а что же такое образ?

И это, с той же очевидностью, будет чем-то, вроде простейшего кирпичика, из которых складываются такие сложные образы, как Образ мира.

Глава 5

Образ и образы культуры

Обычно я начинаю исследование какого-либо психологического предмета с подробного разбора того, что о нем сказали психологи. Но в отношении образов я намерен отступить от этого правила. Причин две. Во-первых, в России никто не смотрел на образы со стороны культурно-исторической психологии, смотрели со стороны общей, а значит физио-психологии. Во-вторых, как я это показал в предыдущей главе, смотрели так, что это наследие естественнонаучного подхода невозможно использовать – стыдливо пряча даже от себя, что делают это с помощью самонаблюдения, при этом громогласно изгоняли самонаблюдение из психологии...

Если идти КИ-психологическим путем, то начинать надо

не с главного, не с основ и корней, из которых все развивается, а археологически, то есть с тех слоев, что на поверхности и легче всего доступны. Начинать надо с того, как понятие «образ» используется в бытовой речи. А используется он отнюдь не психологически, а именно как часть нашей культуры.

К примеру, на Руси до сих пор распространен способ называть иконы образѣми. Очевидно, от словосочетания «образ божий». Мазыки имели особое офенское слово для образа – Стод. Так же звался и бог. Очевидно, это было заимствование из языка богомазов, чьими произведениями и торговали по преимуществу офени, жившие вокруг важнейших мест русского иконописания – Палеха, Холуя, Суздаля, Шуи.

Думаю, от богомазов понятие «образ» переключалось к художникам. И до сих пор одно из важнейших требований к художнику – умение передать образ. Так звучит. Но что это значит? Простое фотографическое перенесение изображения с одного места на другое не считается передачей образа. Тем более это не соответствует требованию, когда речь идет не о живописной картине, а о картине, к примеру, кинематографической. И уж совсем ясно становится, что передача образа не имеет отношения к зрительному восприятию, когда мы говорим о том, как передает образ художник слова – писатель.

Это еще одно подтверждение того, что психологи невер-

но начинали изучение образов с восприятия, в котором преимущественно занимались зрительным восприятием. Про остальные же виды добавляли: как при зрительном восприятии.

Образ вообще не вырастает из восприятия.

Хотя восприятие и используется при творении или распознавании образов, образ, если еще раз вспомнить образы писателей, явление исключительно внутреннее. А зрительное восприятие далеко не доходит до того места, где творятся образы.

Судите сами: когда вы смотрите на страницу книги, вам кажется, что вы читаете слова, складывающиеся из букв. И значит, можно посчитать, что вы воспринимаете написанные на листе знаки. Но в действительности, чтение – это уже действие после распознавания зрительных образов, а не по восприятию их.

Воспринимаем мы лишь цветовые пятна, затем воспринятое отправляется на распознавание в ту часть нашего сознания, где хранятся образы подобных пятен, там выискиваются соответствия, содержащие в себе как зрительный образ, так и значение. Эти соответствия возвращаются к воспринимающему органу, и как бы через него набрасываются на строчки цветовых пятен. Именно в этот миг они обретают вид букв, а слова наполняются смыслом.

Только после этого мы заново пытаемся воспринять написанное, стараясь понять его. Как вы понимаете, это уже

совсем иное восприятие, почему и называется пониманием. Того, исходного восприятия, которое делается органами чувств, глазами, больше не происходит, хотя мы и продолжаем видеть слова. Но видим мы именно слова, а уже не цветные пятна. Более того, нам было бы невероятно сложно сбросить эти одежды узнавания с этих пятен и вернуться к исходно-естественному восприятию.

Узнавания держатся так крепко, что проще погибнуть самому, чем перестать узнавать то, что однажды узнано. Мы все это помним по детской игре-загадке – найти спрятавшегося в кустах почтальона. Раз найденного почтальона никаким усилием нельзя спрятать от себя снова. Узнавание прилипло к нему намертво.

И это и есть образ. Образ культуры, если хотите, потому что в одних культурах загадка относилась к почтальону, в других – к пионеру, в третьих – к велосипедисту, а в иных – к цапле среди тростников...

Образ – это то, чем мы распознали явление в мешанине неразличимых воздействий, которые оказывает на наш ум через органы восприятия предстоящая им действительность.

То, что рождает в нас образы, безусловно, работает с потоком воспринимаемого извне, но образы оно рождает, беря их не из этого источника. Оно лишь умиряет поток с помощью образов, но ничего не меняет в воспринимаемом. Образы – это средство защиты от внешнего мира, рвущегося в меня через органы восприятия. Но восприятие и образы,

которым мы его укрощаем, не только разной природы, они вообще не соотносятся и не соприкасаются!

Просто взгляните еще раз в буквы, которые вы узнаете на странице, и осознайте, что под ними сохранились все те же цветочные пятна, которые никуда не делись, которые все так же продолжают рваться в ваше сознание, и даже, быть может, хотят донести до вас совсем другое сообщение... Но мы не можем его услышать, потому что уже накинута на этот поток сетка узнавания, и теперь живем только в ней. Действительный мир стал недоступен.

Взгляните в этот образ, и вы поймете, почему я говорю: восприятие и образы даже не соприкасаются между собой. Они лишь граничат, так что образы повторяют поверхность восприятия. Это все равно как реку покрыть коркой льда – тогда по ней можно ходить. Но лед – это одна среда, а река – другая, и река осталась нетронутой после того, как вы положили поверх нее эту пленку. Она все так же мчится куда-то вдаль под этим слоем. Мы же теперь считаем, что поняли ее, потому что можем ходить поперек или наискось...

Но разве река для того, чтобы ходить поперек? Вот и образы – это то, что позволяет человеку ходить поперек природы, не видя ее, не обращая на нее внимания... Особенно, когда их становится много.

Именно тогда они создают особый мир, который можно назвать вслед за Кавелиным психической средой, а можно средой обитания человека или культурой.

Но это же среда обитания души. И творит образный мир все же она. Зачем? Похоже, чтобы повторить здесь, в воплощенном мире кусочек того мира, где ей естественно жить. Можно сказать, кусочек рая...

И тогда культура – это попытка человечества воплотить Небеса на земле. Попытка, конечно, очень искаженная нашей воплощенностью. Но разве все люди, создавая свои гнездышки, не пытаются сделать в них райские места хотя бы лично для себя?

Изучение культуры с неизбежностью должно начинаться с изучения ее мифологических корней, потому что именно они движут нашими душами. Психологи очень мало занимались мифологией, поскольку хотели быть естественниками. Но разве естественнонаучная революция, как и революция коммунистическая, не двигались мечтой о технологическом или социальном рае?

Глава 6

Воображение

Образы необходимо отделить от восприятия и выделить в совершенно самостоятельный предмет. Восприятие относится к телесной психологии, но очень мало к образам. Конечно, какое-то отношение образы к восприятию иметь могут, но не большее, чем бревнышко, перекинутое через ручей, к ручью или камушкам, на которые опирается. По брев-

нышку, конечно, можно вынести какое-то суждение о камнях, но лучше это делать иным способом, напрямую...

Образы рождаются не восприятием, а воображением. Это, кстати, с очевидностью свидетельствует язык, создавший это слово. Сейчас, в начале исследования, еще невозможно точно сказать, кто воображает – сознание или душа. Возможен только самый общий ответ – я. Но образы творятся именно этой нашей способностью воображения «нарезать» сознание на удобные куски. Слово «образ» происходит от корня «резать», как вы помните.

В состоянии ли я в этой исходной книге дать точное определение воображения? Пожалуй, нет. Ему стоит посвятить хорошее исследование. Но в общем можно сказать, что воображение – это способность. И эта способность творит образы. Иногда воображение считают способностью придумать что-то несуществующее. Это сужение, – воображение творит любые образы, как обрабатывая воспринятое, так и глядя в пространства сознания на уже имеющиеся образы.

Любые образы творятся воображением, то есть переводением во образы.

И это значит, что воображение – это не пустяк, которым балуются дети и художники, воображение – одна из самых божественных наших способностей, поскольку, похоже, только она одна и является выражением способности творить. Всё остальное творчество, вроде живописи, литературы, ремесел – лишь воплощение уже сотворенных вообра-

жением образов.

Именно в силу того, что через воображение мы соприкасаемся с творением, я и не рискну глубоко входить в этот предмет сейчас. К нему надо прикасаться подготовленным.

Но можно отметить, что воображение может творить образы, по крайней мере, двух видов. Это те, которые набрасываются нашим сознанием поверх восприятия, как бревнышки через реку, чтобы мы могли как-то жить в этом мире. Это образы-узнавания действительности. И есть другие образы, вроде кентавров и сфинксов мифологии, когда из простых образов создаются сложные их сочетания, вероятно, не имеющие соответствия в действительности.

Первая способность воображения произвольная, вторая – произвольна и называется придумыванием. Для нас же важно в ней лишь то, что мы, оказывается, умеем управлять своим воображением. Значит, мы умеем управлять и творением...

Кроме того, безусловно, надо упомянуть и те образы, с помощью которых мы думаем. По своей сути, они точно такие же, но мы выделяем их в особый разряд, поскольку они кажутся нам чрезвычайно важными для выживания. Образы эти называются понятиями и имеют разное устройство, в зависимости от сложности задач, которые решают.

Простейшие понятия рождаются как собирательные образы из множества образов-узнаваний какой-то вещи или явления. Не буду сейчас вдаваться в тонкости этого вопроса:

философы немало спорили, есть ли в действительности единый обобщающий образ для этого множества, или же мы, даже обретя ощущение понимания, все же имеем лишь множество собранных в пучок отдельных узнаваний. В любом случае, раз у нас рождается имя, которым мы обобщаем эти отдельные понятия, значит, есть и соответствующий ему образ, выступающий над всем множеством, как шапка или наверхие, по которому мы и извлекаем их все из памяти.

Но и понятия не исчерпывают виды образов, потому что их мы тоже обобщаем и создаем обобщающие понятия для множеств родственных понятий.

Таким образом, наш разум облегчает себе работу с бесконечным объемом образов, которыми воображение заполняет наше сознание. В сущности, создание понятий и обобщающих понятий как-то естественно для работы нашего сознания и той его способности, которую мы называем разумом. Это очень важно отметить для себя.

Судите сами: творение обобщений и выделение для них неких орудий, позволяющих легко управлять памятью и воображением, определенно является выражением внутреннего свойства разума упорядочивать сознание. Во многом разум и есть выражение этого свойства сознания, его склонности к упорядочиванию. Следовательно, порядок, – определенный порядок, – естественное состояние сознания, которое постоянно поддерживается разумом.

При этом, если «заглянуть» в свое сознание, так сказать,

сунуть в него нос, то может показаться, что там жуткий беспорядок, и черт ногу сломит...

Однако, это всего лишь данность лично моего или вашего сознания. А вот естественно для сознания быть упорядоченным и хранить имеющиеся в нем образы строго в соответствии с каким-то неведомым нам устройством самого сознания.

Что это за устройство, я сейчас объяснить не смогу. Но очевидно, что оно как-то связано с тем, что сознание обладает разными плотностями своих частей. Это прямо вытекает из его способности иметь понятия разного уровня обобщения. Узнавания составляют один слой сознания, он как-то ощущается более плотным и трудным для управления.

Но если удастся создать обобщающее понятие для этих узнаваний, ты ощущаешь себя будто всплывшим над этим слоем, словно бы голову высунул из полосы тумана, и обзреваешь все, что в ней, сверху. И жить с понятием гораздо легче, будто ты немножечко обрел крылья.

По мере того, как таких понятийных «голов» становится все больше, появляется возможность обобщить и их. И тогда ты всплываешь еще выше, и управляешь уже гораздо большим и более сложным миром. Как полководец.

Народ называет такое состояние мудростью.

Народ же, в частности, мазыки, прямо говорили о том, что все понятия существуют в более легких, точнее, более духовных слоях сознания, и слои эти составляют «лестницу нис-

хождения духа в тель».

Иными словами, именно за счет способности сознания иметь сложное, все утончающееся или, наоборот, все уплотняющееся устройство, душа и может войти в тель, то есть обрести телесность. Без этого она бы просто не смогла не только им управлять, но даже и находиться внутри его, поскольку проходила бы насквозь, как призраки проходят сквозь стены.

Как вы понимаете, наше воображение оказывается в состоянии творить образы из сознания любой плотности. Но этому, похоже, надо учиться. Возможно, это одна из важнейших задач воплощения, освоить творение из вещества разного уровня плотности.

Глава 7

Память и образ мира

Воображение творит образы, память их хранит, разум использует для обеспечения выживания, для решения жизненных задач.

Память хранит образы, это кажется очевидным. Как очевидно и то, что в сознании и в памяти нет ничего, кроме образов. Все воспоминания – это образы. Но верно ли то, что хранит их память?

Вопрос выглядит, пожалуй, странным, но вдумайтесь: если образы творятся из той среды, которая называется сознанием или парой, то могут ли они храниться вне её? Где еще?

В мозговых клетках? Это невозможно. Если образ сделан из вещества сознания, он должен храниться в той же среде, иная его просто не сохранит. Как песок не сохранит воду.

Образы живут в своей собственной среде, как живут воздушные вихри в воздухе. Следовательно, хранятся они все в той же среде. А что же память?

Похоже, что память не есть собственно хранилище или объем, заполненный образами. Память – это способность не хранить, а использовать или обеспечивать использование образов.

Именно поэтому мы говорим о хорошей или плохой памяти.

Хранилище, которое мы при этом имеем в виду, не может быть плохим или хорошим. Оно абсолютно. И подтверждением этого является то, что даже однажды забытое обязательно вспоминается и никогда окончательно не пропадает. При определенном усилии или с помощью некоторых приемов можно вспомнить все. Значит, хранилище это таково, что плохим быть не может.

Что же плохо?

Наша способность извлекать из него нужные воспоминания.

А вот это действительно страдает и даже может быть улучшено и обучено.

Следовательно, память – это не хранилище, а способность. И способность отнюдь не запоминать образы. Запо-

минаются они так же жестко, как и творятся. Если уж на то пошло, то вообще не запоминаются.

Совершенно нет нужды запоминать вещь, если ты ее создал!

Она просто есть. И где-то лежит, готовая к использованию.

Улучшить запоминание нельзя, можно улучшить лишь способность извлекать вещи-образы, которые нам необходимы для жизни. И нельзя забывать, что сознание обладает определенной вещественностью, как, впрочем, и душа, если верить святым Феофану Затворнику и Игнатию Брянчанинову. Вещественность эта очень тонкая, но достаточная для того, чтобы не только делать полные подобию вещей плотного мира, но и хранить все эти подобию в определенных пространствах сознания.

Именно сознание и является собственно хранилищем памяти.

Это значит, что у сознания есть устройство, которое позволяет это хранение. Устройство это двойное: первое мы уже разобрали – сознание обладает разной плотностью, и поэтому создает образы разного уровня обобщения. Второе – сознание связано с человеком, а точнее, с его душой. Оно и само выстроено по подобию некоего смерча, уложенного вокруг души. Можно сказать, вращающегося вокруг нее.

Поэтому у сознания появляются разные пространства, в которых могут храниться разные образы. Одни ближе, дру-

гие дальше. Одни более доступны, другие – менее. Очевидно одно: прямо там, где душа сталкивается с восприятием, работает воображение, и значит, там должен быть источник чистого сознания, из которого и ведется творение образов. А вот заполненные образами слои сознания должны отступать все дальше, из-за чего становятся менее различимы, что ощущается забыванием...

Время лучший доктор. Это высказывание означает, что по мере накопления новых образов, старые оттираются от того места, которым мы чувствуем, которым страдаем, то есть от души. И если вначале мы в состоянии прямо переживать происшедшее, то есть переживать душой, то со временем нам приходится производить усилие, чтобы вытащить переживания из памяти, и представить их перед глазами души.

Таким образом, памятью становится то, что извлекается из сознания с помощью памяти, с помощью усилия воспоминания. Но это уже иное значение слова «память», что надо обговорить.

Когда мы говорим: память, хорошая память, добрая память, горькая память... мы говорим не о хранилище, а о его содержании, о том, что вспоминается. И когда мы говорим: извлек из памяти, мы, в действительности, имеем в виду не извлечение из хранилища, а извлечение из числа прочих воспоминаний, из некой кучи или из некоего ряда, которые и зовутся памятью. Но и куча, и ряд находятся внутри хранилища и являются лишь его содержанием.

Однако, не вся память хранится так, как описано, то есть постоянно отодвигаясь от настоящего, от души в прошлое, прочь от места воображения и переживания чувств. Это лишь самое общее устройство сознания, но не устройство хранения памяти.

Устройство, в котором память хранится, и относительно которого и происходит постоянное течение воспоминаний от настоящего в прошлое, называется Образом мира.

Образ мира – это отражение мира, как мы его познаем с первого своего вздоха. А точнее, еще из утробы. Психологи очень плохо представляют себе, что это такое. Именно поэтому они увлекаются рассуждениями о всяческих моделях и картинах мира. Все эти модели и картины – мелочи внутри Образа мира или Мирового Стода, как говорили мазыки.

Образ мира вбирает в себя совершенно все, что мы воспринимаем и перерабатываем в образы. Задача его – обеспечить наше выживание. Он так же приспособлен к этому миру, как и наше тело, поэтому можно считать, что образ мира – это отнюдь не творение человека, а естественное устройство его сознания во время воплощения – тело сознания.

Образ мира начинает расти отнюдь не из простейших ощущений или восприятий, а из самых философских понятий, какие только доступны человеческому сознанию. Он строится из понятия плотности, которое раскладывается на жесткое – мягкое, любящее – злое, горячее – холодное, сытое — голодное... и так далее.

Образ мира оказывается основой для работы разума и мышления. Как и основой для различных мировоззрений. Мировоззрения, которые так ценятся людьми, на деле не более, чем морщины на ткани образа мира, и так же легко меняются, как волны на море. Море же, или образ мира, остается совершенно неизменным и не зависящим от них...

Он только наращивает и наращивает объемы воспоминаний, привязанных к его частям. Сам образ мира не растет от прибавления воспоминаний, они лишь утолщают его, как бахрома пыли. Он растет лишь тогда, когда происходит познание чего-то неведомого.

Об образе мира надо рассказывать особо, и я посвящу ему отдельное исследование, когда доберусь до книги о разуме. Пока же достаточно сказать, что сам по себе он есть основа разума, но вот бахрома образов, которая нарастает на нем, как мох на старых деревьях, к разуму отношения не имеет, хотя и захватывает наше осознание, заставляя жить внутри себя.

Именно этот образный мох и составляет культуру, которой мы живем.

Но чтобы ее понять, надо хотя бы кратко описать разум и рождающееся из него мышление.

Глава 8

Разум и мышление

Кроме воображения и памяти, образы используются еще и разумом и мышлением. О рассудке я пока не говорю, поскольку он является лишь орудием разума, его способностью рассуждать, то есть выстраивать определенные последовательности и связи образов.

О разуме я буду писать особо, Наука думать – это большая тема. Пока же дам лишь очень краткий очерк, показав ту сторону разума, которая делает необходимой культурно-историческую психологию.

Но сначала кратко, как видели разум ученые. А уж они-то должны бы были его и видеть и понимать, поскольку вся научная революция или Просвещение начиналась когда-то в семнадцатом веке под именем Рационализма, то есть века разума. И в Россию Просвещение входило именно под этим горделивым названием.

Могу сказать сразу: горделивости и кичливости у рационалистов было много, а вот действительным пониманием разума, похоже, никто из них не обладал. Основное понимание разума для ученых – это умность. И гордятся они тем, что умней других. Вот это и было основным двигателем Просвещения – оно давало возможность почувствовать себя умнее окружающих тебя дураков. Наверное, Вольтер своими

ядовитыми издевками очень сильно способствовал распространению такой культуры: вот ведь можно же обгаживать всех вокруг, и для человека науки это пройдет безнаказанно!..

Просвещение и научная революция были именно революциями, то есть переворотами. А это значит, что мир переворачивался вверх ногами, и низ занимал место верха, то есть плебеи занимали место благородных. В итоге, и мы это прекрасно знаем, с приходом Науки к власти над умами, было запрещено отстаивать свою честь, дуэли преследовались, а класс дворян выводился и вырезался до такой степени, что однажды их место заняли интеллигенты, смутно помнящие что-то о прежних временах, но подменяющие благородство интеллигентностью...

В начале двадцатого века первый русский «Философский словарь» Радлова уже не помнит слова «разум». Он просто-душно проговаривается о том, что действительно нужно философам: о рассудке и рассуждении. То есть о той части разума, с помощью которой философ ведет свои рассуждения. Как делал и Декарт, и деятели Французской революции. Разум рационалиста – это способность рассуждать.

Отдельной статьи «Разум» у Радлова нет, но внутри есть немножко странное рассуждение: «Рассудок и разум— обозначают две различные ступени познавательной деятельности человека, причем рассудок обыкновенно противопоставляется разуму, как низшая ступень высшей; впрочем обы-

денное словоупотребление не выдерживает этого различия и придает этим терминам иные оттенки (например, говорят о разумном, о рассудочном человеке и т. д.)».

А дальше о том, как это понятие запутывали своей умностью Кант и другие умники.

Странно это рассуждение уже тем, что, заявив о том, что разум – высшая ступень, стоило бы и статью посвятить ей. Но философ почему-то предпочитает ограничить себя только рассудком. Да и остальной части этого рассуждения я не понимаю.

Как, впрочем, не понимаю и наших психологов, которые просто выкидывают понятие разум из своего словаря и пишут так, чтобы никто не заподозрил их в том, что они залезли на поля философии.

Сейчас по всей России насаждаются учебники психологии под редакцией академика Дружинина, скромно называющие себя «Учебниками нового века». Учебники эти, как про них сказано, соответствуют требованиям государственного образовательного стандарта на бакалавра психологии. Вот пример того, что достаточно современному психологу, чтобы считаться в родном сообществе бакалавром.

«Соотношение понятий мышление и интеллект.

Мышление и интеллект – близкие по содержанию термины. Родство их становится еще яснее, если перейти на обыкновенную речь. В этом случае интеллекту будет соответствовать слово “ум”.

Мы говорим “умный человек”, обозначая этим индивидуальные особенности интеллекта. Мы можем также сказать, что “ум ребенка с возрастом развивается”, – этим передается проблематика развития интеллекта.

Термину “мышление” мы можем поставить в соответствие слово “обдумывание”. Слово “ум” выражает свойство, способность, а “обдумывание” – процесс. Таким образом оба термина выражают различные стороны одного и того же явления. Человек, наделенный интеллектом, способен к осуществлению процессов мышления. Интеллект— это способность к мышлению, а мышление – процесс реализации интеллекта.

Мышление и интеллект с давних пор считаются важнейшими отличительными чертами человека. Недаром для определения вида современного человека используется термин *Homo sapiens* – человек разумный» (Психология. Учебник, с. 207).

Очевидно, бакалавр – это очень, очень мало! Это так мало, что еще совсем не требуется думать и рассуждать. Требуется только одно: помнить, как детишки в песочнице по имени академическая психология договорились заменять слова обычного языка на свои тайные словечки.

Вот если ты больше не говоришь разум и не говоришь по-русски ум, а помнишь, что вместо ума надо сказать интеллект, то ты уже соответствуешь требованиям научного сообщества. Но разве это дало понимание? Это дало только зна-

ния того, как приспособливаться к старшим детям в песочнице, чтобы они не выгнали из игры.

Но что такое ум? Что такое мышление? Что такое, в конце-концов, этот языковой паразит, засоривший умы психологов, – интеллект? И почему итогом всей этой абракадабры человек вдруг стал разумным, будто к тому и вели? Стыдно... и за отечество обидно...

Одно утешение: отцы просвещения – французы – по крайней мере в «Философском словаре» Дидье Жулиа, точно так же не знают ни о каком разуме, а пишут строго, как и русские философы, о рассудке, к которому примешивают и способность к познанию и разум.

«Рассудок: разум, способность к познанию. Отличается от суждения, применяющего абстрактные знания рассудка к конкретным жизненным ситуациям. Картезианские философы противопоставляют рассудок (способность к познанию) воле (способности судить и действовать). У Спинозы рассудок обозначает способность понимать истину и стоит выше разума— умения спорить и аргументировать; по Канту, наоборот, рассудок расположен ниже разума: это способность понимать отношения объектов реального мира, тогда как разум совпадает с нашими устремлениями к бесконечному, с моральным чувством долга».

Перевод, конечно, но, похоже, наши переводчики не могли так уж вмешаться в авторскую мысль, поскольку она и сама себя хорошо запутывает. По крайней мере, свидетель-

ствует о полной неопределенности в умах ученых.

Кстати, именно об этом же свидетельствует определение и из «Новой философской энциклопедии»:

«Разум— философская категория, выражающая высший тип мыслительной деятельности, противопоставляемый рассудку».

Вранье все это – не рассудку он противопоставляется, а уму людей необразованных. И вовсе не философская это категория, а просто разум, который есть у каждого. Но для научного сообщества разум вдруг стал «категорией», что попросту обозначает все ту же детскую песочницу: мы тут на обычном языке не говорим, мы тут договорились присваивать обычным словам значения только для внутреннего пользования. У них там, у взрослых, разум – это разум, а у нас – философская категория... Никакая она не философская, а чистой воды политическая – одно из орудий, с помощью которых научное сообщество захватывало власть в мире, показывая всем вокруг, кто тут поумнее будет, а значит, чьим умом надо жить...

Не хочу больше заниматься наукой, попробую просто понять, насколько хватит моего ума, что же такое разум и родственные ему способности.

Глава 9

Ум, разум, мышление...

Народный язык знает различные имена для того, что делает наше сознание. Их можно было попытаться понять, и оказалось бы, что ими народ обозначил грани одного и того же, но очень большого и сложного понятия о действительном явлении. Наука предпочла не разбираться и не понимать, а отбросить все народное, как неумное, и придумать свои названия для того, что сумела рассмотреть в этом явлении сама, а что не сумела рассмотреть, объявила несуществующим или просто упустила...

Народ наблюдал над этим явлением тысячелетиями, наука... – даже трудно сказать, наблюдала ли она хоть полтора века. Она была занята тем, как устроиться в мире, как захватить место поближе к власти и к государственной кормушке, как отодвинуть церковь, как выстроить свое тело, устроить хозяйство... Это большой труд, есть ли лишнее время для наблюдений?!

Между тем народ определенно знает сознание, ум, разум, рассудок, мышление, понимание, внимание, воображение, сообразительность... Сами ученые простодушно признают, что с трудом понимают то, что обыденная речь, то есть народный язык, понимает и использует легко и просто:

«Никакой другой психический процесс не упоминается

так часто в повседневной жизни и не находит себе с таким трудом место в рамках психологических концепций, как внимание. ...Однако в научной психологии проблема внимания стоит несколько особняком, и у исследователей возникают значительные трудности в трактовке этого понятия и тех феноменов, которые за ним стоят» (Психология. Учебник, с. 155).

Наука давно научилась устранять лишние сложности из своей жизни вот такой «самокритичностью». Любой преподаватель запросто затыкает не в меру любопытных студентов давно заготовленной формулой: этот вопрос еще недостаточно исследован наукой. Странно только то, что это относится ко всем вопросам психологии...

Более того, многим из этих основных вопросов вообще не посвящено никаких исследований. К примеру, ум не является предметом психологических исследований вообще! И еще меньше разума. Психологи исследуют восприятие, память и мышление... Им хватает.

Говорит это лишь о том, что многие народные понятия просто не вписываются, не вмещаются в ту узкую рамку, которую избрало своим полем научное сообщество под именем Научной картины мира. Поэтому я не буду слишком задерживаться на тех сложностях, что создала себе научная психология, и просто расскажу, как то же самое видел народ. Расскажу на основе моих этнографических сборов у мазыхов, называвших эти знания не психологией, а Хитрой нау-

кой.

Итак, душа, пришедшая в этот мир, чтобы существовать в нем, должна воплотиться в тело. Но с телом она напрямую не может даже взаимодействовать, поэтому в теле создается своего рода духовный кокон, который можно считать вторым телом или вместилищем души. Кокон этот состоит из нескольких слоев тонкого вещества, которое родственно душе, почему и позволяет ей передавать управление телу. Вещество это как раз и есть сознание, или пара.

При этом пара родственна и телу, более того, мазыки прямо говорили, что тело – это створожившееся сознание. То есть та же пара, но большей плотности. Мне такое видение человека, состоящим из целого ряда все уплотняющихся тел, кажется верным, потому что только так удастся объяснить, как же душа, почти не имеющая телесности, все же умудряется жить в теле и управлять им.

Насчет телесности души отправляю желающих к сочинениям уже упоминавшихся мною святых Феофана Затворника и Игнатия Брянчанинова, которые очень тонко показали в своем споре, что в душе стоит считать вещественным, а что чисто духовным. Я писал о них во втором томе «Очищения», посвященном душе, поэтому сейчас этот вопрос опускаю.

Итак, душа приносит с собой сознание, это определено. Об этом свидетельствуют те, кто бывал вне тела, но при этом ощущал себя думающим и воспринимающим окружающее. Я это испытывал, и поэтому для меня это просто данность,

которую нельзя не учитывать. И если ты можешь быть вне тела, сохраняя почти все то, что обычно относят к сознанию, значит, это свойство души, иметь сознание и использовать его возможности.

Но при этом, если тело тоже родственно по своей природе сознанию, оно может иметь и свое собственное сознание, возможно, иной плотности, чем душевное. Во всяком случае, мазыки говорили о телесном сознании, и вообще, слово «пара» чаще относилась к телесному сознанию, а слово «сознание» к прилегающей к душе его части. Но еще чаще телесную часть сознания называли Живой, что иногда переводится как Живая или Животная душа.

Но тут у меня большие сомнения в том, что это такая же душа, как и та, в которой мы уходим из тела. Скорее, это именно тот объем телесного сознания, который поддерживает жизнедеятельность тела. И что-то подобное определенно должно быть, потому что в то время, когда душа покидает тело, оно остается неподвижным, но не только сохраняет жизнь, но и способно поддерживать какое-то восприятие и точно передает что-то душе по сохраняющейся с ней связи.

Я рассказываю это так, как понял со слов мазыков и смог подтвердить моими собственными наблюдениями. Но эти вопросы слишком сложны для начала, поэтому я не хочу пока входить в них глубоко, и лишь набрасываю вчерне, для того, чтобы была некая мировоззренческая основа для дальнейшего исследования. Собственно душой я намерен зани-

маться лишь тогда, когда доберусь до общей психологии.

Но уже сказанного достаточно для того, чтобы понять: душу не рассмотреть, не рассмотрев те слои, которые закрывают и защищают ее – тело и сознание. И им тоже придется посвящать по отдельному исследованию. Пока же я лишь перескажу наиболее непротиворечивое, на мой взгляд, описание того, как устроено их взаимодействие с душой. Оно, конечно, предположительно и наверняка будет уточняться в ходе исследований, но в целом все проверки, которые я вел на протяжении последних двадцати лет, подтверждают, что такое видение устройства человека верно. Поэтому я сам к мазыкским представлениям отношусь с полным доверием.

Однако у меня нет возможности рассказывать все это подробнее, чем нужно для непосредственной задачи этой главы, посвященной уму и родственным с ним понятиям. Поэтому перейду прямо к нему.

Мазыки считали сознание вещественным, как сказали бы сейчас – тонкоматериальной средой, истекающей из души во внешнее пространство, окружающее ее. Поскольку душа находится в теле, то сознание окружает тело, и его можно видеть и осязать. На него можно производить прямое воздействие, к примеру, касанием. Конечно, касается не рука, а видящая рука, но об этом особо.

Сознание – это некое окружение, которым мы растаем в мир, в который пришли, и оно подобно жидкости, оно течет. Иными словами, сознание, как вода, все время ищет возмож-

ность для покоя и поэтому обтекает плотное, твердое, холодное, горячее, злое... и стремится в мягкое, теплое, любящее. Течет сознание не по плотностям вещества этого мира, а по плотностям знания – знания о мире, конечно, в том числе и о веществе. Но поскольку сознание все же не вода, то для него плотностями мира становится не то, что плотно для тела, а то, что может причинить боль и разрушение телу – вот откуда горячее, холодное, голод, жажда, злость...

Задача сознания – обеспечить выживание души в теле, а для этого оно должно обеспечить выживание тела. И делает оно это, протекая по знаниям об этом мире, заставляя тело действовать в соответствии с ними. Поэтому, когда маэки говорили, что сознание стекает с плотностей, обтекает их, эти «плотности» оказываются на поверку очень «неплотностными» в телесном смысле вещами. Но они все – помехи выживанию. Плотностями же их считали потому, что плотность этого мира – это первое, с чем сталкивается душа, воплотившись в плоть, и с чем сталкивается мягкое тельце ребенка, выйдя из материнской утробы.

Даже голод и потребность в дыхании приходят чуть позже. Сознание должно обеспечить выживание, для чего рассматривает все помехи ему как своеобразные плотности, которые надо обтечь. И оно обладает соответствующей этой задаче текучей природой, позволяющей ему решать задачи выживания до того, как появляется разум или знания о мире. Ребенок, ударившийся или упершийся в острый угол или

горячую плиту, непроизвольно отдергивается или начинает плакать, требуя помощи. И это есть проявление способности сознания стекать с плотностей.

Состояние сознания ребенка, еще не обретшего знания о мире, мазыки называли Стихом. В сущности, это означает стихию, то есть состояние сознания как некой стихии. Но для меня в их рассказах звучало и то, что такое сознание тихое – в нем еще нет слов и даже образов. И при этом оно подобно стихам, но в том древнем смысле, в каком говорит об особом состоянии божественной мудрости Эдда, рассказывая об Одине, добывающем мед поэзии.

Подозреваю также, что именно стихийное состояние сознания является предметом охоты за просветлением. Во всяком случае, мазыки обучали тому, как выходить в это состояние, к примеру, через любки, то есть через боевое движение, когда действия должны быть очень быстрыми и точными, чтобы обеспечить выживание в бою. Там думать некогда, там – увидел- сделал...

Но стих – это состояние сознания, можно сказать, чистого сознания. Он не имеет еще отношения к предмету моего разговора.

А вот сама способность стиха или вообще сознания стекать с плотностей знания о мире называлась у мазыков Умом.

И это соответствует тому, как мы представляем себе ум. Умный – это тот, кто умеет выживать или решать жизненные

задачи лучше других. Жизненные задачи – это и есть задачи выживания, даже если они такие мелкие, что мы их не соотносим с выживанием. Но любые задачи, которые мы решаем по жизни, либо обеспечивают наше выживание, либо позволяют нам жить лучше, либо не дают ухудшить нашу жизнь. Жить лучше – это тоже задачи выживания.

Правда, мазыки считали, что у души есть и задача, которую она приносит с собой из того мира, что за смертью и до рождения. Называлась она Скумой. Но это сейчас неважно, потому что для ее решения как раз и нужно выжить в теле.

Итак, ум – это способность или, лучше, свойство сознания стекать с плотностей знания о том мире, в котором мы живем.

Это сразу ставит вопрос о том, что такое знание.

На уровне стиха, как объясняли мазыки, еще имеется возможность видеть настоящий мир и течь прямо по тому, что приносит восприятие, не создавая образов воспринятого и не запоминая.

Иными словами, знание стихийальное – непосредственно и называется вбдением. Тебе не нужно помнить, ты видишь... И этого достаточно, чтобы жить и выживать.

Но это относится только к неведомому миру, который каждый миг меняется. Мы должны обладать способностью выживать и в таких мирах.

Однако наш мир проще, это все-таки райское место, в нем все сохраняется относительно неизменным и повторяет-

ся. Эта неизменность условна, даже обманчива, но если создать достаточно плотное тело, то можно значительно снизить опасность изменчивости мира и как бы не учитывать ее. Такое плотное тело, как у камня или дерева позволило бы не замечать изменчивости мира веками и даже тысячелетиями. Такое, как у тумана, лишь минутами. Живые существа избирают тела, которые живут днями, соответствующими смене тьмы и света.

Как это ни странно прозвучит, но плотность наших тел световая, как говорили мазыки, ... в действительности она, конечно, соответствует не плотности света, а его количеству, доступному нам. Но какая поэзия!

Именно плотность наших тел позволяет нам запоминать то, что повторяется. Память одновременно укладывается в тело и сознание вначале, потому что это память о плотностях, с которыми ребенок знакомится непосредственно телом. Так в теле создается первый слой образов, хранящих знания об окружающем мире. Он назывался Материк. И это – основа Разума.

Разум оказывается все той же способностью сознания стекать по плотностям мира, но уже как воплощение способности ума течь по плотностям знания о мире. И это уже другое знание – это знание, воплощенное в образы.

По сути, разум решает все ту же Задачу – обеспечить выживание человека в мире. Но решает он ее с помощью образов, в которых хранит знания о том, что повторяется. Это

значительно упрощает выживание: теперь не надо действовать на основании восприятия, теперь можно уделять пониманию восприятия гораздо меньше сил, потому что по самым малым намекам на уже знакомое, ты можешь вытащить из памяти образ, и примерить его к тому, что видишь. И если образ подойдет, ты можешь не искать решение, рискуя ошибиться, а вытащить тянущийся за образом узнавания образ действия, которое уже показало себя успешным.

Так накапливаются связки образов выживания, состоящие всегда из пары: образ мира – образ действия.

Образ мира здесь означает не весь мир, а какой-то его кусочек, может быть, даже вещь, человека, явление. Но по своей сути эти частные образы всегда есть то, что составляет образ мира, поэтому обобщенно все образы разума называются Четами: образ мира – образ успешного действия.

Четы дальше укладываются Вилами – то есть возможными выборами, которые придется совершить, если окажется, что узнавание было сделано не точно. Но это я не буду расписывать подробно, потому что буду писать об устройстве разума особо.

Пока для меня важно одно: четы – это очень короткие связки образов, состоящие всего из пары: узнавание – действие. И пока они такие короткие, мы действуем быстро и можем быстро менять свои решения, поскольку нас ничто не держит. Разум работает, конечно, медленней стиха, но все же он очень, очень быстр. Он полностью соответствует тем

задачам, которые может поставить перед нами мир, в котором живут наши тела. Мир природы.

Но человек существо общественное.

Общество составляет наш второй мир. И в русском языке это чудесно отразилось в том, что и природу и общество русский человек называл миром. Как, впрочем, и то состояние, к которому стремится наше сознание – мир-покой. И тело, и его сознание могут жить в этом мире в покое, лишь душа не дает им этого, внося в них движение.

Именно это движение, рождаемое душой, заставляет человека искать все более сложные задачи, почему он усложняет свою общественную жизнь. В итоге общество становится одновременно и более непредсказуемым, и более предсказуемым.

Предсказуемость общества вытекает из способности людей договариваться, заключать договоры. Его непредсказуемость плодится их же способностью не соблюдать договоры, предавать их и себя.

Договоры, которые мы заключаем произвольно, на деле оказываются лишь более длинными цепочками образов, по сравнению с четами разума. Называются они Образцами.

В истоке такой цепочки находится все такое же Узнавание, но вот образы действия, которые надо произвести в ответ, становятся многочисленней, потому что должны учитывать не простое воздействие природы, а сложные взаимоотношения с людьми, к тому же, в рамках каких-то договоров.

К примеру, если ребенок кричит, к нему бегут мамки-няньки. Это запоминается как договор, и ребенок знает: если ему больно, надо начать кричать, прибежит нянька, возьмет на руки, тогда надо начать плакать, и нянька будет дуть на больное место и гладить по головке...

Это не обязательно, но это договор, который мы не заключали, но приняли, потому что нас к нему приучили.

Так рождается мышление.

Мазыки любили играть со словами, поэтому они часто использовали так называемые «народные этимологии», то есть приписывали словам то происхождение или значение, которое могло не быть действительным, но узнавалось в их звучании. Мышление они производили из понятия «сливаться в общество»: мы – слить. Слив «мы», то есть слившись, мы становимся обществом. Сливаемся же мы с помощью тех самых договоров, которые закрепляются в длинных цепях образов, превращающихся в итоге в образцы поведения. И так навязывающихся всем членам общества как правила поведения или обычаи.

Именно так рождается то, что сейчас принято называть культурой. Мазыки же называли эти слои образцов, заполняющие сознание, Лопотью – одежками, похожими на капустные. Так и говорили: тыща одежек, и все без застежек...

Заключение

Сообразительность и чародейство

Я надеюсь, я достаточно хорошо показал, что в основе всего, что изучает психология под именами мышления, памяти и интеллекта, лежит способность сознания превращать восприятие внешнего мира в образы.

Рождается эта способность как недоступный науке Разум, из которого философы и психологи обычно вычленяют только способность рассуждать, рассудок. Но лучшим подтверждением мазыкского понимания сознания, ума и разума является то, что в быту разум называют сообразительностью. В действительности, сообразительность – это качество разума, его способность думать быстрее или медленней. Но в целом бытовой язык вполне может назвать разум и соображалкой.

Поэтому, чтобы не путать разум и сообразительность, можно выделить два понятия: сообразительность и соображение. Соображение – это есть способность сознания соотносить образы. Кстати, подобных выражений с корнем «образ» довольно много в русском языке. Одно сопоставление их уже могло бы составить предмет хорошего психологического исследования, потому что каждый раз показывает какую-то грань разума, ума или сознания.

Также, я думаю, понятно, почему мазыки разделяли разум и мышление. Мне кажется, что такой подход вообще

очень верен: если в языке живут и не исчезают разные имена для, вроде бы, одного и того же явления, ученому стоит насторожиться: не раскрывают ли эти имена разные черты явления, которое они изучает. Ученые редко делают такие упражнения, предпочитая рубить гордиев узел истины простым упражнением, вроде замены естественного разнообразия пищи на патентованные куриные консервы, в которые шприцем введены все микроэлементы, нужные человеческому организму, ... как это показалось науке.

Они просто заменяют все разнообразие имен, найденных народом для сложных психологических явлений, на какое-нибудь импортное словечко, и так утешают себя тем, что ничего не поняли, зато достигли научности! Похоже, научность – это когда все не по-людски...

Народ отчетливо видел разницу между умом, разумом, рассудком и мышлением. И это, как ни странно, ощущает любой говорящий на русском языке, даже ученый психолог. Ощущает, но объяснить не может, потому что это все для него один интеллект... Но бог с ними, с учеными...

Культурно-историческая психология не изучает ум и сознание. Это все предметы других психологий. Культурно-историческая психология, в первую очередь, имеет своим предметом то, что обычно называют культурой, а в действительности, если говорить по-русски, что является мышлением, уложенным в цепи образцов, со временем превратившихся в обычаи и правила поведения.

В действительности, разум тоже должен быть ее предметом в той части, где он творит мир, отличный от природного. Но до этого слоя сознания еще надо добраться сквозь ту часть культуры, что впитывается нами бездумно. Бездумность – это основная черта мышления, поскольку думать умеет только разум, мышление же – мыслит!

И чарует.

Древнее искусство чародейства, как кажется, ушедшее из нашей жизни с появлением цивилизации, в действительности все воплотилось в мышлении, в его способности очаровывать нас и удерживать в состояниях, подобных снам. Мир цивилизации – это мир победивших чародеев, держащих наш разум усыпленным.

Это и определяет главную задачу КИ-психологии – послужить средством пробуждения для человека, ищущего себя. И это вполне возможно, потому что мышление – это лишь чары, но чарует все-таки разум.

Культурно-историческая психология не была бы полна без описания того, какими средствами она обладает для возвращения разума и освобождения от чар мышления. Поэтому следующий раздел я посвящаю тому, как же должны вестись КИ-психологические исследования.

Часть третья

Язык и метод

Наукоучение говорит, что полноценная наука должна обладать своими Предметом, Методом и Языком.

Я далеко не уверен, что это исчерпывающее описание Науки как понятия. В данном подходе ощущается болезненность той эпохи, когда люди рвались выделять и создавать собственные науки, и для этого достаточно было заявить в качестве предмета исследований то, что другие науки не рассматривают своим предметом. Ну, и натаскать заумных терминов, которые составят «язык» этой науки.

Тем не менее, если отбросить то, что привнесла в определение науки культура наукотворчества восемнадцатого-девятнадцатого веков, то сами требования выглядят вполне приемлемыми с легкими поправками.

И предмет и метод являются вторичными, служебными понятиями, которые не нужно ни создавать, ни разрабатывать. Они рождаются или выявляются сами, если только искренне заявлена Цель исследования. Цель определяет средства своего достижения. Как висящее на ветке яблоко заставляет ребенка искать способы, как его добыть, и так познать устройство мира.

Это самое «устройство» и станет в итоге предметом новой науки, ибо в нем будет скрыта основная помеха к достиже-

нию поставленной цели. В силу этого, мне кажется, понятно и то, что Предмет науки – это именно помеха на пути ученого к его кусочку истины, а вовсе не «Священная корова» данного научного сообщества, которой надо служить, совершая вокруг нее ритуальные пляски и телодвижения.

Предмет науки – это то, что надо преодолеть.

Метод – в переводе с греческого способ или путь – оказывается лишь способом преодоления предмета. Именно предмета, что, кажется, не понимает никто...

Но суть науки в том яблоке, ради которого творится все остальное. Вот о нем многие науки просто-напросто забывают, как забыла психология. Забыв, а то и не задумавшись о том, ради чего нужна наша наука, мы обрекаем себя на то, чтобы работать ради исследования ее предмета! Предмет этот оказывается бесконечным и бесконечно запутанным, что и отражается в самом теле науки, которая однажды перестает понимать саму себя, и из орудия добывания истины превращается в опасную свалку старья, где запросто можно сломать не одну научную ногу или голову...

Соответственно, Методом такой науки оказываются способы переукладывания участков свалки с одного места на другое. А чтобы люди не поняли, что движения нет и их обманули, создается искусственный язык, в котором одна и та же вещь, будучи переложена на соседнее место, называется новым звучным и бессмысленным именем. И так создается ощущение внутреннего движения всей науки: вот была всем

знакомая и как-то понятная душа, а теперь уже психика, и это прогресс!

Если мы поставим себе цель, к примеру, познать свою душу для того, чтобы подготовиться к уходу из тела, который придет неминуемо, или для того, чтобы понять Задачу – Скуму – ради которой ты, как душа, пришел в это тело, то мы тут же увидим Предмет своей науки. Им становится все то, что закрывает душу от прямого созерцания, при этом позволяя ей в себе проявляться.

Как только такой предмет определится, станет возможным выбрать нужные приемы и способы его исследования. И все эти способы будут так или иначе связаны с уменьшением объема помех. Они либо будут наводить порядок в том, что мы наблюдаем в себе, пытаясь понять душу, либо будут устранять лишнее, очищая наш «предмет». Ну и будут те приемы, с помощью которых мы будем учить себя той работе, которую делаем. К примеру, созерцанию и самонаблюдению.

И что важно подчеркнуть: такой подход, когда мы действительно хотим пройти сквозь слой помех, а не кормиться за счет него до самой смерти, потребует своего языка для описания. И язык этот будет тем лучше, чем проще. Описывать помеху, которую хочешь преодолеть, можно только на обычном языке, то есть на языке, который понимаешь и который понимают твои помощники и соратники.

В отношении обычного языка в науке нарабаталось жест-

кое презрение, объясняемое тем, что он «неточный».

Этот миф придется отбросить. Рождался он в те времена, когда наукотворцы мечтали создавать собственные логики, казавшиеся им очень точными, почти механическими орудиями. Это была иллюзия. Логика – есть лишь язык описания рассудка. То есть очень частный и узкий язык.

Для описания других частей сознания она совсем не подходит, а значит, и неприменима. Поэтому создавать логикоподобные языки для философии или психологии – ошибка. Они лишь внесут искажения в описание предмета, попросту говоря, сильно сузят его, что, кстати, и произошло в действительности.

Обычный язык – очень точное орудие, если им уметь пользоваться. К сожалению, наука всегда относилась к нему с предубеждением и вообще не заметила эту сторону обычного языка.

Однако то, что пишу сейчас я, понимается гораздо легче, чем то же самое, будь оно написано любым из наших академических психологов на их жаргоне. И значит, обычный язык уже выигрывает у простонаучного языка в том, что позволяет обсуждать исследование и понимать его всем желающим, не перегружая их память противоестественными терминами. Простой язык позволяет просто работать, и работать прямо сейчас, не делая забег в освоение мудреной зауми на несколько лет. Однако это далеко не предел того, что дает обычный язык для исследователя души.

Боюсь, только он и дает такую возможность, потому что является всего лишь звучанием тех душевных движений, которые отразились в теле души по мере взросления человека.

Глава 1

Обычный язык

Для культурно-исторической психологии вполне подходит обычный язык, то есть тот язык, на котором говорят носители изучаемой культуры. Не думаю, что хоть кто-то из психологов об этом задумывался, поскольку все они рвались обрести облик естественников, но для изучения явления, его надо понять. И если уж они сами называют мышление и язык средствами познания, то и пользоваться для познания человеческого сознания надо его содержанием, а не содержанием сознания какого-то инородного сообщества.

Думаю, это очевидно: для того, чтобы понять представителя какой-то культуры, надо его понимать. Просто научиться его понимать, для чего стоит изучить его язык и научиться говорить на нем. Если наша задача при этом – познать его как явление культуры, то мы можем пойти двумя путями: прямым и косвенным, опосредованным.

Опосредованный путь – это путь отстраненного познания, когда исследователь закрывается от того, что познает, всем, чем может: к примеру, принципом научной объективности или искусственным языком терминов, – лишь бы не подума-

ли, что он сам имеет хоть какое-то отношение к тому, что изучает. В итоге у этнографов и этнопсихологов, когда они проводят свои сборы у простых людей, считается хорошим тоном не доверять «информантам» и между собой над ними посмеиваться, как над недоумками. И уж не дай бог самому начать верить или жить тем, что изучаешь! Тогда ты больше не ученый!

Оно и верно: ведь наука – лишь сообщество партийного типа. Стал жить как твой народ, потерял право принадлежать к инородному научному сообществу.

Тем не менее, познавать действительность можно прямо, как ее познает любой ребенок, просто живя в той среде, которую хочешь знать. Живя всецело. А можно вести постоянную битву за то, чтобы эта среда не затянула тебя, как дурное влияние улицы. И вот ученые, записывая свои «фольклорные тексты» – текстами они называют все, что можно записать, даже последовательность действий при растопке печи уже «текст» и «культурный код», – старательно кодируют их своими терминами.

К примеру, растопка печи – это культурно-ритуальный акт обеспечивающий прокреацию...

В общем, прием простой: чтобы тебя не заподозрили в сочувствии осужденному, надо всему, что тот говорит, дать научное имя, а потом описывать все, что народ делает просто, своими терминами, которые хорошему ученому полагается успевать переводить в понятные ему образы прямо со ско-

ростью слушания или чтения. За всем этим жуткое подозрение, что народ врет исследователю, как вообще врет всегда, потому что истина только в естественной науке, а вся народная жизнь ненаучна, почему и лжива... И вообще, народ темен и подвержен суевериям...

Вот в виде переводов в термины, которые не облегчают понимание, но позволяют ученому чувствовать себя отстраненно от того, что исследуешь, и существует обычно научный язык, который я называю протонаучьем, поскольку он – всего лишь такой же бытовой язык одного из сообществ, как просторечье – бытовой язык народа.

И это плохой язык, потому что все, что отличается от просторечья – это сложнее, чем оно. Наука избрала создать свой сложный язык перекодировок вместо того, чтобы понять язык народа. И все их попытки понимать, что же говорит народ, – это лишь переводы с одного языка на другой, и лишь изредка выявление понятий, которые скрываются за просторечьем.

Язык наук, изучающих культуру, всегда соответствует цели, ради которой создается. Если цель – создать науку, – он будет отличаться от естественного языка, и отличаться так, чтобы все сразу узнавали: о, это наука!

Если же цель – познать и понять то, что изучаешь, тогда нет смысла отказываться от живого народного языка, надо заниматься не им, а теми понятиями, которые он обозначает. Понимание скрывается в понятиях, обеспечивающих жизнь

языка.

Это очевидно для наук о культуре.

Но это не так очевидно для наук о душе. Поскольку душу сделали лишь «функцией организма», а под организмом без души, если вдуматься, можно понимать только тело, то показалось естественным и о душе говорить на том же языке, на каком изучали тело – на языке физиологии. Естественный язык совершенно не подходил для этого раздела естествознания, поскольку слишком ярко выявлял его противоестественность. Как странно: естествознание говорит только противоестественным языком.

Но давайте задумаемся, что же такое язык для души?

В сущности – это всего лишь те способы, которыми душа звучит, пытаясь передать свои образы. Звучит сквозь тело, а значит, телом, заставляя его определенным образом дрожать и звенеть. Искусность, которой живые существа достигают, пытаясь передавать сложные душевные движения в звуке, поразительна. Но еще поразительней то, что никто не видит, что это запертая в ловушку телесности душа подает свои знаки...

Тысячами лет в ходе превращения обезьяньего тела в человеческое, и десятки лет взросления ребенка мы учимся использовать свое тело, чтобы с его помощью выражать то, что хочет наша душа. Это трудно... невероятно трудно. Но мы приспособляемся, добиваясь такой чистоты звуков и движений, чтобы окружающие все же поняли, что наши души

хотели от них.

Так рождаются имена для тех душевных движений, которые невидимы телесным взглядом.

Каждое из этих имен творится тысячелетиями, как крошечный шедевр великого мастера. Каждое из них бесценно, потому что способно выражать значение и способно узнаваться и распознаваться как носитель значения в море бессмысленных звуков вибрирующей вселенной.

И вдруг приходит ребенок и говорит: народный язык плох, потому что неточен. Мы отменим его и дадим всему точные имена, подобные кастрированным и обезжиренным знакам логики. И ими мы разложим вселенную на простейшие кубики, почти атомы, разберем и соберем заново!..

Вот только после их сборки почему-то всегда остаются лишние детали... которые кажутся ребенку совершенно ненужными, поскольку он и без них может обойтись...

Естественный язык не просто точен – он еще и прямо связан с движениями души. Он – способ передачи душевных порывов в звуке. Слушая речь, мы созерцаем душу...

Народ, в частности, мазыки считали, что основой всей речи являются простейшие звучания, лежащие в основе разума, которая называлась Материком. Там скрываются первообразы взаимодействий с Землей, с ее плотной частью, так и называющейся Материк. И с тем, что наслаивается на материк как почва. В материке наши корни. И тут мы имеем такое же удивительное языковое решение, как и в том, что

по-русски и покой, и природа, и народ назывались миром. Материк – это и твое основание, и основание земли, на которую ты пришел, и основание твоего разума, которое выражается... матерной бранью, как ни странно это прозвучит.

Исследования брани велись у нас в стране, да, кажется, и во всем мире, только языковедами. Психологи люди приличные, они не считают для себя допустимым исследовать такие явления, и потому соглашаются считать их «текстами культуры», а раз тексты, так значит, это вотчина языковедов.

Но брань – это лишь те душевные порывы, которыми душа отзывается на столкновения с плотным, – на удары, которые получает, падая на землю, к примеру. То есть ударяясь о материк разными частями тела и так вписывая знания о нем в это же тело. Эти вписанные прямо в тело знания о плотностях мира становятся одновременно знаниями о боли. И когда мы впоследствии сражаемся с кем-то, нанося и получая удары, в сознании нашем всплывает все та же память боли.

И вот сражение становится бранью – одновременно битвой и руганью, то есть звучаниями битвы. Бранясь, мы сражаемся с тем, что хочет причинить нам боль.

Но при этом это всего лишь душевные движения, которыми мы даем имена разным способам причинения боли. И одновременно показываем как их избежать.

Подумайте сами, что происходит с ребенком, когда он упал и ушибся, или налетел на твердый угол, или обжегся о горячую плиту? Он плачет, но образ этого взаимодействия

записался в его сознание. Такие простейшие образы назывались Истотами. Он записался как часть Описания мира, его Образа.

Исходный образ мира так и назывался Материком, поскольку соответствует плотностям этого мира, и писался он истотами, то есть простейшими образами, в которых, как в семейных четах, всегда есть пара образов: образ мира и образ действия. Так эти сочетания и назывались у мазыков Четами. Ребенок, ударившийся о твердое, запоминает устройство мира, но одновременно и то, как избежать этой боли. Они записывает в свое сознание Четую: это больно – и этого надо избегать.

Так творится Разум.

Материк оказывается в действительности основанием разума.

А корнями его становятся имена тех опасностей, которые надо избегать, если хочешь выжить, потому что они разрушают тело. Так рождается первая брань человека на этой земле – брань за выживание. Она же великая битва Разума.

И именно ее звучания психологи предпочли исключить из своего рассмотрения, сбегав в изучение мышления.

Мышление – это лишь пена над разумом, но у нее есть одно очень ценное свойство – она бесконечна и может служить для изготовления безмерного числа диссертаций...

Язык всех наук о душе должен начинаться с изучения брани. А от нее двигаться к пониманию того, чем является чудо,

именуемое обычным народным языком. Языку надо посвящать полноценное самостоятельное исследование, поэтому я ограничусь сказанным. Лишь добавлю, что язык недопустимо рассматривать как набор знаков или кодов, это наследие логических увлечений философов, пытавшихся упростить слишком сложное явление.

Язык должен изучаться психологией как живое звучание живого тела, которым душа пытается себя выразить в этом плохо подходящем ей мире. Поэтому никакие замены живых слов на инородные «термины» недопустимы – это не способ упростить и сделать понятным, а способ упростить жизнь тем, кто хочет жить за счет науки, и способ не допустить к знаниям тех, кто действительно хочет познать душу.

Глава 2

Способ

Греческое слово «метод», «методос», конечно, придает науке научности, но, к сожалению, сильно замутняет понимание того, что же надо делать исследователю. Поэтому, от него вполне можно отказаться или же использовать, отдавая себе отчет в том, что же это такое. Отдавать себе отчет вообще полезно...

Как бы ни было привычно для ученых рассуждать о методе, на поверку все такие рассуждения оказываются лишь запутанными попытками оправдать то, почему исследование

не продвигается, либо почему оно идет не в ту сторону. Собственно говоря, большие научные дискуссии о методе и рождались всегда именно в те переломные моменты, когда та или иная наука сильно запутывалась и теряла смысл своей деятельности. В хорошие времена ученые о методе не рассуждают.

Но, даже запутавшись, наукотворцы почти никогда не вспоминают, что метод – это не просто «метод», а путь или способ. Термин этот настолько сросся с сознанием ученых, что они действительно так о «методе» и спорят. Метод – как это называют философы – гипостазированное понятие, то есть понятие, обретшее некую искусственную вещественность или самостоятельность. Его нет, есть некая тень, но она так привычна, что, споря, ученые действительно пытаются улучшить метод, а методологи считаются какими-то особо мудрыми и одаренными тайным знанием существами внутри научного зверинца. Кем-то вроде шаманов научного сообщества...

Но стоит только вспомнить, что греческий «методос» – это всего лишь путь, как возникнет вопрос-подсказка: путь куда? Пути не бывают бессмысленными, они должны куда-то вести. И даже если мы подставим вместо «метода» второе его значение – способ, – также появляется путеводный вопрос: способ чего?

И тогда в мозги вносится искорка отрезвления, и ты можешь вспомнить ту цель, ради которой шел в науку.

К сожалению, цель эту превратили в туманное понятие «постижение истины», при этом оставшись в определении понятия «истина» на уровне Пилатовского вопроса: что есть истина? И ответа Христа: истина есть я...

Иными словами, понятие истины рассматривается учеными как принадлежность религии и потому как нежелательное понятие в рамках науки. Поэтому в действительности под истиной естественник понимает то, что видят его приборы. Вот это, что воспринято с помощью приборов, и есть то, что должна изучать наука.

И это заманчивая и изрядная ловушка. Особенно для психологии.

Попробую объяснить.

Когда Христос говорит: истина – это я, – он пытается донести одну очень простую, даже слишком простую мысль, которую стоило бы взять за основу психологии. Однажды приходит миг, когда ты понимаешь: за тот рубеж, на котором ты внезапно оказался, не пронести ничего, что ты накапливал в этой жизни. Этого суда не избежать ни хитру, ни горазду, ни птицею гораздому... Нужно менять ценности, нужно принять, что по ту сторону будет иметь ценность только то, чем живет душа...

И только это является действительным, потому что все остальное тлен и суета.

Иными словами, именно то, что избрала своим нескончаемым предметом естественная наука – самое плотное, тяже-

лое, непроницаемое – в действительности является иллюзией, мороком, по-русски говоря. Это просто ловушка для сознания и душ, которая начинает разваливаться даже не после смерти. Старики, почувствовавшие, что смерть приближается, вдруг теряют интерес к этому миру и перестают ценить то, что только что всецело удерживало их внимание. Это плотное и прочное даже для живого еще человека становится в какой-то миг лишь сумраком, застилающим взор души...

Является ли эта потеря привычных ценностей лишь игрой разлагающейся плоти, как объясняют физиологи, не знаю и спорить не буду, но то, что это явный предмет психологии – очевидно. Очевидно, но не изучается и не является темой ни для одного учебника Общей психологии. Общая психология до таких мелочей, как прижизненная жизнь лишь душевными влечениями и отказ от влечений телесных, не опускается. Ей бы за физиологией поспевать... А психологи бессмертны, и смерти до них не добраться, потому что она не вмещается в рамки их картины мира.

Между тем, психология старения, явно показывающая, как происходит отказ от физиологических ценностей, должна бы быть таким же важным предметом в общей психологии, как и психология детства, которую так страшно извратили все наши знаменитые детские психологи, от Пиаже и Выготского начиная. Если вы приглядитесь к их работам, то увидите: они озадачены тем, как ребенок обретает черты

взрослого человека, то есть человека естественнонаучного. Но никогда не смотрят на то, как он теряет черты человека естественного, всасывая в себя всю эту искусственную нашу культуру.

Изучение черт естественного человека бесполезно для психолога, потому что может привести к изучению души...

Способ, каким должно идти исследование в КИ-психологии, не может быть таким же, как метод естественной науки. Просто потому, что «способ» понятие не самостоятельное, оно возможно лишь как «способ чего-то». В нашем случае это способ познания души через ее проявления в культуре и истории.

Иначе это не будет психологией.

Разных приемов может быть множество, и я даже не хочу их сейчас перечислять. Собственно говоря, все приемы, что придумала наука, могут быть использованы в соответствующем прочтении. Но неизменным и обязательным должно быть одно: какой бы прием ни применял психолог, он должен отчетливо осознавать – с его помощью он пытается познать душу.

Вот самая суть способа исследования, применяемого в культурно-исторической психологии.

Глава 3

Понять изучаемое явление

Можно много говорить о том, какой должен быть метод психологии, но если мы имеем в виду под психологией познание души, то любые методы сведутся в конечном итоге к пониманию того, что мы изучаем.

Цель любого психологического метода – понять душу.

Способ же, каким это достигается – это последовательное устранение собственного непонимания вместе с помехами этому пониманию. Для чего потребуется все то же понимание каждой из помех.

Это значит, способ познания души, если его рассматривать как путь, пролегает сквозь все помехи пониманию и является чередой попыток понять все помехи пониманию души. Поняв помеху, ты обретаешь ясность видения того, что она закрывала. Видение дает понимание. Мы не обладаем иной способностью понимать, кроме как «увидеть» вещь или явление и создать его образ в своем сознании, тем самым обрета понятие о том, что изучаем.

Это, возможно, звучит слишком просто и даже не очень научно. Но в действительности ребенок не владеет научным аппаратом, но создает за первые годы своей жизни основную массу всех понятий, какими человек будет обладать за свою жизнь. Создает очень просто – воспринимая действи-

тельность, понимая ее и создавая образ понятого. Ничего научного или сложного в сознании ребенка нет, и это никак не мешает ему создавать самые сложные понятия, просто «видя» исследуемое явление.

«Видеть» я ставлю в кавычки затем, чтобы вы не спутали это «видение» с телесным зрением. Когда мы ощупываем вещь рукой, мы тоже ее «видим». Даже когда мы удлиняем руку каким-то щупом и исследуем им, мы тоже «видим». Это видение не телесное, это видение внутренним взором, о котором говорил еще Кавелин, рождающееся, когда мы создаем себе представление о воспринятом. Можно сказать, что видим мы оком души, глядя не на вещь внешнего мира, а творя ее образ и созерцая его.

Именно так приходит то, что мы называем пониманием. Точнее, так мы создаем свое понимание.

Мазыки говорили, что понимание – это имание поней, то есть понятий. А что такое понятие?

Если описывать это просто, то понятие состоит из нескольких простых и всегда доступных нам частей. Во-первых, это образ той вещи или явления, которое мы хотим понять. Образ в данном случае вещь сложная, поскольку составляется из множества простейших образов восприятий. Чем больше мы воспринимаем вещь с разных сторон, тем полнее ее образ, тем легче ее понять.

Образ, если говорить о способе КИ-психологического исследования, является описанием изучаемого явления. И чем

точнее и подробней описание, тем легче понять явление.

Образ изучаемого не надо создавать каким-то усилием или умением. Ребенок обладает такой способностью от рождения, поскольку она составляет природу сознания. Достаточно воспринимать нечто, чтобы образы восприятия начали сами складываться в образ вещи. Наука для этого не нужна, она лишь усложняет понимание, потому что требует понимать не естественно, а научно, то есть как-то особенно, через дополнительные коды.

Единственное, что мы можем сделать, чтобы ускорить или улучшить творение образа изучаемого, это заставить себя обратить на изучаемое внимание или удерживать это внимание на изучаемом как можно дольше. Тогда наше сознание произвольно обретет больше образов восприятия.

После того, как количество образов восприятия превышает какой-то предел, происходит качественный скачок, и отдельные малые образы, в сущности, отражающие грани явления, сливаются в единый обобщенный образ этого явления. Он, скорее всего, еще не точный. Но он цельный. В этот миг ему дается Имя.

Что такое «имя» образа, еще надо суметь понять. Это вовсе не слово, вроде «Жучки» или «Мерседеса». Просто представьте, как у маленького ребенка, еще не владеющего речью, рождается понятие, скажем, о горячем. Он еще не обладает словом для обозначения того, что понял, но уже отчетливо узнает «ЭТО». И он вполне может принять для «ЭТО-

ГО» любое словесное имя, которое подскажут взрослые, например, Бо-бо.

Но «Бо-бо» будет и огонь, и иголка, и кусачий щенок. При этом сам ребенок внутренне отчетливо различает каждое из этих «Бо-бо», что означает, что для себя он знает, что одно «Бо-бо» – имя горячего, а другое «Бобо» – имя острого. Иными словами, он произносит одинаково звучащие слова с разными оттенками смыслов, тем самым, используя их как разные имена. Мы в точности так же используем одинаковые слова для обозначения разных вещей: ключ – орудие и ключ – источник.

Значит, именем является не совсем слово, а некое значение, которое может существовать до слова, а может к нему и крепиться. Слово – это лишь звуковое выражение имени, поэтому мы можем говорить об Имени образном и о Словесном имени.

Словесное имя необходимо лишь тогда, когда появляется потребность в управлении другими людьми. Для внутреннего пользования достаточно лишь Образного имени. Но это имя необходимо. Без него не будет понятия.

Понятие – это способность быстро и легко использовать образы вещей и явлений для выживания в этом мире. В сущности, понятие – это сочетание полноценного образа вещи, его имени и дополнительного образа или образов действий, которые можно или нужно осуществлять, когда распознал эту вещь.

Понимать – значит не только узнавать вещь, но и знать, что с ней делать, как быть, если узнал ее.

Вот эти две образные части и соединяет Образное имя. Оно – как ручка, позволяющая носить этот «двойной чемодан». Коротко говоря, если ты узнал нечто, с помощью образа этой вещи или явления, то стоит тебе вспомнить имя этого нечто, как ты знаешь, что с этим делать. Знаешь потому, что имя вытаскивает образы действия.

Вот это и называется пониманием.

Если то же самое приложить к культурно-исторической психологии, чтобы понять ее метод, то можно в первом приближении описать его так: основная задача КИ-психологии, стремящейся к познанию души, – понять все те помехи, которые стоят на пути прямого созерцания души. Помехи эти, по своему существу, являются культурными содержаниями сознания. Для их понимания необходимо создать предельно полное и точное их описание, а потом дать описанному имя.

Этот прием просто повторяет то, как творятся понятия в нашем сознании. Ничего нового, ничего искусственного, кроме намеренной попытки идти именно тем путем, которым естественно движется разум, когда создает понятия.

И опять же, описания нужны скорее для того, чтобы проверить себя, предложив их для узнавания другим людям. Внутренние образы недоступны другим, поэтому мы вынуждены создавать их подобию на вещественных носителях и так проверять себя и верность своего видения.

Если некий образ отзывается у других людей, значит, для них он действителен и существует и в их сознании. А это и есть признак того, что это образ культурного явления, то есть того, что передается из сознания в сознание, создавая ту искусственную психическую среду, которая и окружает наши души.

Точное описание образа, живущего в нашем сознании, позволяет найти и его имя, всплывающее в сознании в ответ на узнавание образа. А имя произвольно вызывает у любого человека, обладающего соответствующим ему понятием, и слой образов действия, которые он привычно совершает в ответ.

Именно в этих привычных или обычных действиях, составляющих культуру, и скрываются те помехи душе, за которыми мы охотимся, потому что все эти действия есть лишь способ, каким душа пытается преодолеть сопротивление этой среды ее попыткам выразить себя.

Именно действия, по обычаю или привычке совершаемые в ответ на имя, и являются основным хранилищем всяческих сбоев в работе разума, а значит, и мути, делающей сознание непрозрачным для внутреннего взора. Именно здесь и появляется возможность для полноценного исследования и очищения сознания.

Но это уже предмет прикладной КИ-психологии.

Глава 4

Описание

Итак, чтобы понять явление, наш разум создает о нем понятие, которое состоит из нескольких частей. Первая из них – это образ явления или его описание. Ему присваивается имя, позволяющее связать образ явления с образами действия, которые можно исполнить, если это явление узнано.

Что такое образ явления применительно к общей культурно-исторической психологии?

Очевидно, что это понятие составное или, точнее, двойное. На внешнем уровне – это описание того, что мы исследуем. Но описание это нужно лишь затем, чтобы у исследователя, который его прочитает, сложилось понятие об описываемом явлении, даже если он сам его не наблюдал.

Последнее утверждение неточно. В действительности, в КИ-психологии не может быть описано таких явлений, которые были бы совсем недоступны наблюдению кого-то из исследователей. В том и заключается главная отличительная черта явлений культуры, что они общи и присутствуют у всех нас. Поэтому так или иначе, но мы наблюдали любые явления сознания, которые могут быть описаны.

Следовательно, суть описания в том, чтобы описать явление глубже, чем это доступно бытовому наблюдению, то есть такому наблюдению, которое мы делаем не намеренно,

а между делом. И опять же это неверно.

Бытовые наблюдения кажутся поверхностными по сравнению с наблюдениями целенаправленными. Однако, когда после целенаправленных и углубленных наблюдений создаешь очень подробное описание, выясняется, что, если оно верно, то все слушатели или читатели узнают описанное. Вот сами бы никогда так не сказали, но зато восхищены тем, как ты ловко сказал это за них!

Это означает, что даже между делом мы видим в себе всё! И все отмечаем. И какие бы тонкие черты не подметил наблюдатель в своем описании, если эти черты действительны, они будут узнаваться читателями.

Таким образом, описывая явления культуры, то есть содержания нашего сознания, мы не можем достичь такой глубины описания, которая бы вышла за рамки обычной человеческой способности наблюдать. Мы лишь сводим все эти наблюдения вместе и делаем свое описание подробней, чем это обычно делается в быту.

Вот суть научного описания явлений сознания и культуры.

Нужно это затем, чтобы у любого читателя сложился полноценный образ того явления, которое мы хотим исследовать. Впрочем, и это выражение не точно. Если все части этого образа уже есть в сознании читателя, значит, этот образ есть у него во всей полноте. Следовательно, задача, скорей, собрать только черты, относящиеся к этому образу, отсекая

то, в чем они содержатся обычно, до направленного наблюдения.

Иными словами, задача подробного научного описания явления культуры – это очищение образа этого явления, который уже есть у всех исследователей, путем сведения всех его черт в единое целое, не допускающее вкраплений в себя других образов, с которыми это явление обычно связывается в нашем сознании.

Описание как очищение образа явления – это действие, которое мы производим искусственно, но поскольку только на основании его может родиться понятие о явлении, это значит, что мы всего лишь следуем за естественным порядком вещей. Иными словами, рождению понятия в нашем разуме предшествует качественный скачок, во время которого разум и сводит все черты изучаемого образа воедино, отделяя от перемежающихся их кусочков других образов.

Попросту говоря, для того, чтобы образ чего-то превратился в понятие о том же самом, его надо выделить из той среды, в которой он находится, как в нерасчлененном потоке множественных образов, относящихся к самым разным понятиям.

Вот это мы и ускоряем в КИ-психологии искусственно, целенаправленно выделяя нужные нам образы с помощью их подробного и точного описания.

Глава 5

Описание в КИ-психологии

Что и как должен описывать КИ-психолог?

Понятно, что описывать надо любое явление культуры или сознания, которое намерен исследовать. И описывать его надо так, чтобы узнался образ, который не просто соответствует действительному явлению, но который и существует в нашем сознании. Иначе говоря, описание в КИ-психологии подобно замесу теста: вот только что было неразделимое, липнущее к рукам вещество, и вдруг внутри его определилось нечто, что явственно отделяется от всей остальной опары и узнается, как коврига хлеба.

Описание как бы уминает или утрясает образ в моем сознании до такого состояния, что я в какой-то миг должен явственно осознать: этот образ не наружного явления, он есть во мне! Попробуйте принять то, что я говорю: обычно, описывая что-то, мы как бы глядим наружу, на эту вещь, существо или явление. И описывая, будто бы рисуем картину с натуры. Это наследие нашей культуры.

Но в КИ-психологии это лишь подготовительная часть работы. Она нужна лишь затем, чтобы понять: это, что ты описываешь, вовсе не снаружи, оно внутри тебя, в твоём сознании. И даже если ты его видишь впервые, у тебя уже есть образ, и именно его и только его ты переводишь в слово и пе-

реносишь на бумагу. Никакие внешние вещи не интересуют КИ-психолога, поскольку его задача – исследовать, понять и познать ту психическую среду, которая окружает душу, позволяя ей проявляться сквозь себя.

Если это первое требование понятно, то без труда примется и второе требование к КИ-психологическому описанию: нащупав в себе культурный образ, то есть образ, передающийся из сознания в сознание, ты должен рассмотреть его с точки зрения того, как проявляется в нем душа.

Иначе говоря, необходимо просто задаться вопросом: если этот образ, имеющийся в моем сознании, существует одновременно и во множестве других сознаний, хотя бы потому, что имеет воплощения, выполненные человеческой рукой, значит, он не случаен. Он зачем-то нужен моей душе, и душам вообще. Зачем? Какое душевное движение он передает? Что позволяет выразить?

Я хочу рассказать об этом на примере того, как прямо сейчас мы строим Заповедник Академии самопознания. Мы взяли для этого старый оздоровительный лагерь, и строим вокруг него стены и башни. И начали с угловой башни, стоящей на пограничье с внешним миром. Ее мы ставим каменной. Рядом будут стоять рубленные из бревен башни и стены. Зачем нам это?

Попробуйте понять: тела скоротечны, душа вечна. Душа, особенно зрелая душа, часто стремится выразить очень сложные понятия, на них могут уходить по несколько вопло-

щений. Это значит, одно и тоже душевное движение может исполняться человеком с помощью нескольких тел – они же стареют и отмирают.

Выразить движение приветствия можно, помахав рукой. Но как выразить душевный порыв подать весточку старым друзьям, с которыми прожил много жизней, с кем сражался не в одной битве, кого судьба раскидала по мирам и отбила память?..

И вот душа делает крохотное движение: она посылает призывную весть. Это внутри.

А снаружи множество тел вдруг срываются с места и начинают изо дня в день бегать, таская камни, роя ямы, складывая стены, устанавливая шпильки, обивая их старыми медными листами, вешая на маковку белые стяги надежды...

Однажды исследователь культуры или народного быта подойдет к нашей башне и увидит в ней артефакт или произведение искусства, он даже зарисует ее в свой блокнот. И это будет внешний образ, это будет зарисовано то, что снаружи, что вполне допустимо для этнографа...

Но КИ-психолог должен поглядеть на эту башню и увидеть, что он узнает ее каким-то живущим в его сознании образом. И описать не башню, а этот образ. Вот тогда станет возможным исходный вопрос исследования: что же за движение души скрывалось в этом «произведении искусства», в этом «культурном явлении»?

И если он понял то, что я рассказал сейчас, как пример

самонаблюдения, он найдет ответ на такой совсем не естественнонаучный вопрос. Он действительно сможет найти и вызвавшее это культурное явление к жизни душевное движение.

Тогда останется совсем чуть-чуть до того, чтобы найти и саму душу...

Заключение

Способ КИ-психологического исследования очень прост, мне даже трудно о нем писать. Он слишком естественен для любого думающего человека, который действительно хочет что-то найти: просто искать и не сдаваться.

Приемы... приемов действительно может быть множество, но все они относятся уже не к общей КИ-психологии, а к Психологии прикладной. И это гораздо интересней, чем высасывать из пальца еще одну науку.

Поэтому я завершаю эту книгу, и перехожу к учебникам Прикладной культурно-исторической психологии. Там я и введу все обще-теоретические понятия, которые не уместились в этой книге. Но введу уже на примерах живой работы.

Список литературы

Berkeley George. A Treatise Concerning Principles of Human Knowledge. – Oxford-New York.: Oxford University Press, 1998. Адамопулос Д., Лоннер У.Д. Культура и психология на распутье: историческая перспектива и теоретический анализ // Психология и культура / Под ред. Д. Мацумото. – СПб.: Питер, 2003.

Анохин П.К. Избранные труды: Кибернетика функциональных систем. – М.: Медицина, 1998.

Асмолов А.Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров. – М.: Издательство «Институт практической психологии», Воронеж: НПО «МОДЭК», 1996.

Арискин П. Люсьен Леви-Брюль и проблемы исторического развития мышления // Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1994.

Байбурин А. Бронислав Малиновский и его «Научная теория культуры» // Малиновский Б. Научная теория культуры. – М.: ОГИ, 2000.

Бенедикт Р. Психологические типы в культурах Юго-Запада США // Антропология исследований культуры. Т.1. Интерпретация культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997.

Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания //

Беркли Джордж. Сочинения. – М.: Мысль, 2000.

Бехтерев В.М. Объективная психология. – М.: Наука, 1991.

Боас Ф. Границы сравнительного метода в психологии // Антропология исследований культуры. Т.1. Интерпретация культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997.

Боас Ф. Некоторые проблемы методологии общественных наук // Антропология исследований культуры. Т.1. Интерпретация культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997.

Боас Ф. Эволюция или диффузия? // Антропология исследований культуры. Т. 1. Интерпретация культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997.

Брутян Г.А. Гипотеза Сепира-Уорфа. – Луйс, Ереван, 1968.

Бюхнер Л. Сила и материя. – СПб., 1907.

Вагнер Владимир. Биологические основания сравнительной психологии. (Биопсихология). Т 1. – СПб., М.: Изд. Вольф, после 1905.

Вундт В. Введение в психологию. – СПб.: Питер, 2002.

Вундт В. Душа человека и животных. Т. 2. – СПб.: изд. Гайдебурова, 1866.

Вундт В. Задачи и методы психологии народов // Проблемы психологии народов. – СПб.: Питер, 2001.

Вундт В. Индивидуум и нация // Проблемы психологии народов. – СПб.: Питер, 2001.

Вундт В. К вопросу о происхождении языка // Проблемы

психологии народов. – СПб.: Питер, 2001.

Вундт В. Миф и религия // Мюллер М., Вундт В. От слова к вере. Миф и религия. – М.: Эксмо, СПб., 2002.

Вундт В. Очерки психологии. – М.: Моск. книгоиздательство, 1912.

Вундт В. Проблемы психологии народов. – СПб.: Питер, 2001.

Вундт В. Система философии. – СПб.: Изд. Пантелеева, 1902.

Вундт. В. Этика. Исследование фактов и законов нравственной жизни. – СПб.: Рус. богатство, 1887.

Выготский Л.С. Вопросы детской психологии // Выготский Л.С. Психология. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Выготский Л.С. Психология. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Выготский Л.С. История развития высших психических функций // Выготский Л.С. Психология. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Выготский Л.С. Лекции по психологии // Выготский Л.С. Психология. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Выготский Л.С. Мышление и речь // Выготский Л.С. Психология. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Выготский Л.С. Мышление и речь. – Москва, Ленинград, 1934.

Выготский Л.С. О природе эгоцентрической речи // Жан

Пиаже: теория, эксперименты, дискуссии. – М.: Гардарики, 2001.

Выготский Л.С. О психологических системах // Выготский Л.С. Психология. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Выготский Л.С. Орудие и знак в развитии ребенка // Выготский Л.С. Психология. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Выготский Л.С. Психика, сознание, бессознательное // Выготский Л.С. Психология. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Выготский Л.С. Психология развития как феномен культуры: под ред. Ярошевского М.Г. – М.: Издательство «Институт практической психологии»; Воронеж: НПП «МОД-ЭК», 1996.

Выготский Л.С. Психология // Выготский Л.С. Психология. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Выготский Л.С. Сознание как проблема психологии поведения // Выготский Л.С. Психология. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.

Выготский Л.С., Лурия А.Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Примитив. Ребенок. – М.: Педагогика-Пресс, 1993.

Гольбах П. Система природы или о законах мира физического и мира духовного. – М.: Государственное издательство, (без даты).

Гофман А.Б. Социология Эмиля Дюркгейма // Дюркгейм

Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. – М.: Канон, 1995.

Гофман А.Б. Социальная антропология Марселя Мосса // Мосс М. Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. – М.: Вост. лит., 1996.

Гумбольдт В. Об изучении языков, или план систематической энциклопедии всех языков // В. фон Гумбольдт. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985.

Гумбольдт В. О духе, присущем человеческому роду // В. фон Гумбольдт. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985.

Гумбольдт В. О мышлении и речи // В. фон Гумбольдт. Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984.

Гумбольдт В. О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // В. фон Гумбольдт. Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984.

Гумбольдт В. О сравнительном изучении языков применительно к различным эпохам их развития // В. фон Гумбольдт. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1984.

Гумбольдт В. План сравнительной антропологии // В. фон Гумбольдт. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985.

Гумбольдт В. Характер языка и характер народа // В. фон Гумбольдт. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс,

1985.

Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. – М.: Цитадель, 1998.

Дарвин Ч. О выражении эмоций у человека и животных. – СПб.: Питер, 2001.

Деборин А. Книга для чтения по истории философии. – Т. II. – М.: Новая Москва, 1925.

Декарт Р. Правила для руководства ума // Декарт Р. Сочинения в 2 т. – Т. 1 – М.: Мысль, 1989.

Декарт Р. Рассуждение о методе // Декарт Р. Сочинения в 2 т. – Т. 1 – М.: Мысль, 1989.

Дерягина М.А. Антропология. Эволюция и биология человека. Курс лекций. – М.: Российский откр. универ., 1994.

Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. – М.: Канон, 1996.

Дюркгейм Э. и Мосс М. О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // М. Мосс. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. – М.: Восточная литература, 1996.

Жюлиа Д. Философский словарь. – М.: «Международные отношения», 2000.

Звегинцев В.А. Предложение и его отношение к языку и речи. – М.: Эдиториал УРСС, 2001.

Зелинский Ф. Вильгельм Вундт и психология языка // Вопросы философии и психологии.

Январь-февраль, Книга 61 (I). – М., 1902.

Зелинский Ф. Вильгельм Вундт и психология языка // Вопросы философии и психологии. Март-апрель, Книга 61 (II). – М., 1902.

Кавелин К.Д. Задачи психологии. – СПб., 1872.

Кант И. Критика чистого разума. – М.: Мысль, 1994.

Карелин А.А. Предисловие к Ассоциативная психология Г. Спенсер. Основания психологии. Т. Циген. Физиологическая психология в 14 лекциях. – М.: АСТ-ЛТД, 1998.

Кармин А.С. Предисловие научного редактора // Психология и культура. Под ред. Д.Мацумото. – СПб.: Питер, 2003.

Кон И.С. Маргарет Мид и этнография детства // Мид М. Культура и мир детства. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988.

Конт О. Дух позитивной философии. – СПб.: Изд. Вестника Знание, 1910.

Конт О. Общие соображения о природе и значении положительной философии // Деборин А. Книга для чтения по истории философии. – Т. II. – М.: Новая Москва, 1925.

Коул М. Культурно-историческая психология: наука будущего. – М.: «Когито-Центр», Издательство «Институт психологии РАН», 1997.

Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. – М.: «Прогресс», 1977.

Краткий словарь по социологии / Под общ. ред. Д.М. Гвишиани, Н.И. Лапина. – Политиздат, 1988.

Краткий философский словарь. – М.: Госиздполитлит, 1954.

Крёбер А.Л. Конфигурации развития культуры // Антропология исследований культуры. – Т. 1. Интерпретация культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997.

Крёбер А.Л. Стиль и цивилизации // Антропология исследований культуры. – Т. 1. Интерпретация культуры. – СПб.: Университетская книга, 1997.

Кунцман П., Буркард Ф.-П., Видман Ф. Философия. – М.: Рыбари, 2002.

Курек Н.С. История ликвидации педологии и психотехники. – СПб.: Алетейя, 2004.

Лазурский А.Ф. Психология общая и экспериментальная. – СПб.: Алетейя, 2001.

Ламарк. Философия зоологии. – М.: Книгоиздательство «Наука», 1911.

Ланге Н.Н. Психический мир. – Москва – Воронеж, 1996.

Латинско-русский словарь, приспособленный к гимназическому курсу. Сост. Г. Шульц. – СПб.: 1912.

Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. – СПб.: Европейский дом, 2002.

Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1994.

Леви-Стросс К. Предисловие к трудам Марселя Мосса // Мосс М. Социальные функции священного. – СПб.: Евразия, 2000.

Лекторский В.А., Садовский В.Н., Юдин Э.Г. Операционная концепция интеллекта в работах Жана Пиаже // Пиаже Ж. Избранные психологические труды. – М.: Просвещение, 1969.

Леонтьев А.А. Деятельный ум (Деятельность, Знак, Личность). – М.: Смысл, 2001.

Леонтьев А.Н. Лекции по общей психологии. – М.: Смысл, 2000.

Липперт Ю. История культуры. – Л.: Прибой, 1925.

Лихи Томас. История современной психологии. – СПб.: Питер, 2003.

Локк Джон. Опыт о человеческом разумении // Локк Д. Сочинения в трех тт. – Т. 1. – М.: Мысль, 1985.

Лурия А.Р. Об историческом развитии познавательных процессов. – М. Наука, 1974.

Лурия А.Р. Основы нейропсихологии. – М.: Издательский центр «Академия», 2002.

Лурия А.Р. Письмо и речь: нейролингвистические исследования. – М.: Издательский центр «Академия», 2002.

Лурия А.Р. Предисловие редактора русского издания // Коул М., Скрибнер С. Культура и мышление. – М.: «Прогресс», 1977.

Лурия А.Р. Природа человеческих конфликтов: Объективное изучение дезорганизации поведения человека. – М.: «Когито-Центр», 2002.

Лурия А.Р. Этапы пройденного пути: научная автобио-

графия. – М.: Издательство Московского университета, 2001.

Малиновский Б. Научная теория культуры. – М.: ОГИ, 2000.

Малиновский Б. Функциональная теория // Малиновский Б. Научная теория культуры. – М.: ОГИ, 2000. Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 23.

Марцинковская Т.Д. История психологии. – М.: Академия, 2002.

Мауро. Примечания (к курсу) // Соссюр Ф. Курс общей лингвистики. Екатеринбург. – Изд. Уральск. универ., 1999.

Мендра А. Основы социологии. – М.: Издательский дом NOTA BENE, 1998.

Мечников И.И. Этюды о природе человека. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1961.

Мид М. Культура и мир детства. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988.

Морган Л.Г. Лига ходеносауни, или ирокезов. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1983.

Мюллер М. От слова к вере // Мюллер М., Вундт В. От слова к вере. Миф и религия. – М.: Эксмо, 2002.

Мюллер М. Сравнительная мифология. // Мюллер М., Вундт В. От слова к вере. Миф и религия. – М.: Эксмо, СПб, 2002.

Мюллер М. Шесть систем индийской философии. – М:

Искусство, 1995.

Немецко-русский словарь. Под общ. ред. И.В.Рахманова. – М.: «Советская энциклопедия», 1971.

Новая философская энциклопедия: в 4 т. – М.: Мысль, 2001.

Обухова Л.Ф. Ученый, изменивший лицо современной психологии // Пиаже Жан: теория, эксперименты, дискуссии. Сб. статей. Сост. и общ. ред. Л.Ф. Обуховой и Г.В. Бурменской. – М.: Гардарики, 2001.

Оствальд В. Натур-философия. – СПб.: Изд. вестника Знание, 1910.

Павлов И.П. Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности (поведения) животных. Условные рефлексы. – Л.: Госиздат, 1924.

Павлов И.П. Мозг и психика. – Москва-Воронеж, 1996.

Петровский А.В. Записки психолога. – М.: Изд-во УРАО, 2001.

Петровский А.В. История советской психологии. – М.: Просвещение, 1967.

Петровский А.В., Ярошевский М.Г. История и теория психологии. – Ростов-на-Дону: «Феникс», 1996.

Петровский А.В., Ярошевский М.Г. Теоретическая психология. – М.: Издательский центр «Академия», 2001.

Пиаже Ж. Генезис числа у ребенка // Пиаже Ж. Избранные психологические труды. – М.: Просвещение, 1969.

Пиаже Ж. Логика и психология // Пиаже Ж. Избранные

психологические труды. – М.: Просвещение, 1969.

Пиаже Ж. Психология интеллекта. – СПб.: Питер, 2004.

Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. – М.: Педагогика-Пресс, 1994.

Пиаже Жан: теория, эксперименты, дискуссии. Сб. статей. Сост. и общ. ред. Л.Ф. Обуховой и Г.В. Бурменской. – М.: Гардарики, 2001.

Пиаже Ж., Инельдер Б. Генезис элементарных логических структур. Классификация и сериация. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002.

Поляков С.Э. Мифы и реальность современной психологии. – М.: Едиториал УРСС, 2004. Психологический словарь / Авт. – сост. В.Н. Копорулина, М.Н. Смирнова, Н.О. Гордеева, Л.М. Балабанова / Под общ. ред. Неймера Ю.Л. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2003.

Психология и культура / Под ред. Д. Мацумото. – СПб.: Питер, 2003.

Психология. Словарь под общ. ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. – М.: Политиздат, 1990.

Психология. Учебник для экономических вузов / Под общ. ред. В.Н. Дружинина. – СПб.: Питер, 2000.

Психотерапевтическая энциклопедия / Под ред. Б.Д. Карвасарского. – СПб.: Издательство «Питер», 2000.

Радлов Э.Л. Философский словарь. – М.: Изд. Лемана, 1913.

Радугин А.А. Культурология. – М.: Библионика, 2005.

Рамишвили Г.В. Вильгельм фон Гумбольдт – основоположник теоретического языкознания // Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984.

Рамишвили Г.В. От сравнительной антропологии к сравнительной лингвистике // В. фон Гумбольдт. Язык и философия культуры. – М.: Прогресс, 1985.

Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998.

Робинсон Дэниел Н. Интеллектуальная история психологии. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005.

Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии: в 2 т. – М.: Педагогика, 1989.

Русско-английский словарь. Под общим руководством Смирницкого А.И. – М.: «Русский язык», 1990.

Рэдклифф-Браун А.Р. Метод в социальной антропологии. – М.: КАНОН-пресс-Ц, 2001.

Садохин А.П. Этнология. – М.: Гардарики, 2000.

Сепир Э. Грамматист и его язык // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс-Универс, 1993.

Сепир Э. Обычай // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс-Универс, 1993.

Сепир Э. Целостность // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс-Универс, 1993.

Сепир Э. Язык // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс-Универс, 1993.

Сепир Э. Язык. Введение в изучение речи // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс-Универс, 1993.

Сепир Э. Язык и среда // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М.: Прогресс-Универс, 1993.

Сеше А. Три сосюрговские лингвистики. Критика «Курса общей лингвистики» // Сеше А. Программа и методы теоретической лингвистики. Психология языка. – М.: УРСС, 2003.

Слюсарева Н.А. Сосюр и сосюрианство // Философские основы зарубежных направлений в языкознании. – М.: Наука, 1977.

Словарь практического психолога / Сост. С. Ю. Головин. – Минск: Харвест; М.: ООО «Издательство АСТ», 2001.

Словарь русского языка в 4 т. – М.: Русский язык, 1986.

Словарь русского языка в 4 т. – Т. 4. – М.: Русский язык, 1988.

Современный словарь иностранных слов. – М.: Русский язык, 1992.

Сорокин П. Система социологии. – Т. 1. Социальная аналитика: Учение о строении простейшего (родового) социального явления. – М.: Наука, 1993.

Сорокин П. Социологический этюд об основных формах

общественного поведения и морали // Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992.

Соссюр Ф. Курс общей лингвистики. Екатеринбург: Изд. Уральск. универ., 1999.

Социология. Учебное пособие. – М.: Знание, 1995.

Спенсер Г. Основания психологии // Ассоциативная психология. – М.: АСТ-ЛТД, 1998.

Спенсер Г. Синтетическая философия Герберта Спенсера. В сокращенном изложении Говарда Коллинза. – Киев: Ника-центр, Вист-С, 1997.

Спенсер Г. Физиология смеха. – СПб.: Типография Суворина, 1881.

Справочник по психологии и психиатрии детского подросткового возраста. Под ред. Циркина С.Ю. – СПб.: Издательство «Питер», 1999. Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. – Т. 3. Ч. 1. – М.: «Книга», 1989.

Степанов Ю.С. Методы и принципы современной лингвистики. – М.: Эдиториал УРСС, 2001.

Степанов С. Популярная психологическая энциклопедия. – М.: Издательство Эксмо, 2003.

Тайлор Э.Б. Антропология. Введение к изучению человека и цивилизации. – Петроград- М.: Мысль, 1924.

Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М.: Политлит, 1989.

Тарханов И.Р. Дух и тело. – СПб., 1904.

Токвиль А.К. Старый порядок и революция. – Петроград, 1918.

Триандис Г. Индивидуализм и коллективизм: прошлое, настоящее, будущее // Психология и культура / Под ред. Д. Мацумото. – СПб.: Питер, 2003.

Уорф Б. Наука и языкознание (О двух ошибочных воззрениях на речь и мышление, характеризующих систему естественной логики, и о том, как слова и обычаи влияют на мышление) // Зарубежная лингвистика. I – М.: Прогресс, 1999.

Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // Зарубежная лингвистика. I – М.: Прогресс, 1999.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка в 4-х томах. – Т. III. – М.: «Прогресс», 1987.

Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М, 1997.

Философская энциклопедия. В 5 т. Ред. Константинов. – М.: Советская энциклопедия, 1960–1970.

Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии. – М.: Политиздат, 1986.

Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии. Дополнительный том. – М.: Рефл-бук, Ваклер, 1998.

Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом завете. – М.: Политиздат, 1986.

Хоруженко К.М. Культурология: энциклопедический словарь. – Ростов-на-Дону, 1997.

Чемберлен А.Ф. Дитя. Очерки по эволюции человека. – М.: Моск. книгоиздательство, без даты (ок. 1910 г).

Чесноков П.В. Неогумбольдтианство // Философские основы зарубежных направлений в языкознании. – М.: Наука, 1977.

Чудинов А.Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. – СПб.: Изд. Губинского, 1902.

Чудинов. А.Н. Справочный словарь. Орфографический, этимологический и толковый русского литературного языка. – СПб.: 1901.

Шевцов А.А. Введение в общую культурно-историческую психологию. – СПб.: Тропа Троянова, 2000.

Шевцов А.А. Введение в самопознание. – СПб.: Тропа Троянова, 2003.

Шевцов А.А. Очищение. В 3 томах. – Т. 1. Организм. Психика. Тело. Сознание. – СПб.: Тропа Троянова, 2004.

Шевцов А.А. Очищение. В 3 томах. – Т. 2. Душа. – СПб.: Тропа Троянова, 2005.

Шевцов А.А. Очищение. В 3 томах. – Т. 3. Русская народная психология. – СПб.: Тропа Троянова, 2006.

Шевцов А.А. Самопознание и Субъективная психология. – СПб.: Тропа Троянова, 2003.

Шульц Г. Латинско-русский словарь приспособленный к гимназическому курсу. – СПб., 1912.

Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. – Киев, Харьков, 1899.

Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // Диалектика природы. – М.: Политиздат, 1982.

Ярошевский М.Г. История психологии. – М.: Мысль, 1985.

Ярошевский М.Г. Наука о поведении: русский путь. – М.: Издательство «Институт практической психологии»; Воронеж: НПО «МОДЭК», 1996.