

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ЕЛЕЦКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. И.А. БУНИНА»

В. М. Розин

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ
ОСНОВАНИЯ ПСИХОЛОГИИ**

Елец – 2010

УДК 159.9

ББК 88

Р 64

*Печатается по решению редакционно-издательского совета
Елецкого государственного университета им. И.А. Бунина
от 28. 05. 2010, протокол № 2*

Рецензенты:

*Е. Н. Герасимова, доктор педагогических наук, профессор
кафедры возрастной и педагогической психологии
(Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина);*

*А.А. Пузырей, кандидат педагогических наук, доцент
кафедры общей психологии*

(Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова)

В. М. Розин

Р 64 Методологические основания психологии. — Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2010. — 377 с.
ISBN 978-5-94809-450-2

В книге, которую можно использовать и как учебное пособие по курсу «Методологические основы психологии», обсуждается современное состояние в психологии, методологические проблемы, требующие настоящего решения, предлагаются пути решения этих проблем. Автор, известный российский методолог, дает краткий очерк своей дисциплины и анализирует, во что вылилась реализация в психологии (Л.Выготский, В.Дильтей, М.Бахтин) методологических идей и программ. С точки зрения В.Розина, современная ситуация в психологии во многом определяется противостоянием естественнонаучного и гуманитарного подходов, а также влиянием на психологическое познание психологической практики и «психологической культуры». В связи с этим обсуждаются эпистемологический статус психологических теорий, проблема психологического эксперимента, проблемы психологического предмета и реальности, эффективность психологической практики. Во второй части книги приведены методологические исследования автора, посвященные анализу личности, психотерапевтической практики, моды, отношений психологии с религией. Все эти анализы можно использовать и для целей психологического образования.

Книга В. Розина адресована преподавателям и студентам старших курсов психологических и философских факультетов, исследователям, психологам-практикам.

УДК 159.9

ББК 88

ISBN 978-5-94809-450-2

© Елецкий государственный
университет им. И.А. Бунина, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	5
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ НАУКА И ПРАКТИКА	
Глава первая. Осмысление и оценка современного состояния психологии.....	
1. Интеллектуальный ландшафт.....	9
2. Диалог психолога с критиками традиционной психологии....	14
Глава вторая. Методология и психология.....	
1. Исторические предпосылки методологии.....	35
2. Методологическая программа Л.С. Выготского.....	44
3. Сущность методологии.....	54
4. Природа и эволюция мышления.....	64
Глава третья. Становление психологии как науки.....	
1. Естественнонаучный идеал построения психологии.....	90
2. От естественнонаучного идеала к гуманитарному.....	100
3. Проблема психологического эксперимента.....	103
4. Исследование мышления в работе Л.С. Выготского «Мышление и речь».....	115
Глава четвертая. Эпистемологический статус психологических знаний и теорий.....	
1. Проблемы осмысления природы психологических знаний и психологической практики.....	129
2. Схема, модель, идеальный объект, знание, интерпретация.....	139
3. Особенности гуманитарного научного познания.....	148
4. Формирование психоаналитической теории.....	157
5. «Сочинение» на тему психического заболевания.....	184
6. Пример подведения клиента под представления психологической теории.....	190
7. Сложное представление психики для сложного клиента (К. Юнг).....	202
8. В плену психотерапевтической концепции и внушения.....	218

Глава пятая. Предмет психологии и природа психической реальности.....	229
1. Одномерность научного представления психики как условие множественности психологических теорий.....	229
2. Психология и требования современной культуры.....	232
3. Проблема психологической реальности.....	235

**ЧАСТЬ ВТОРАЯ. ПРИМЕРЫ ОТДЕЛЬНЫХ
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

Глава первая. Сознание и личность.....	245
1. Сознание как феномен философской и психологической рефлексии.....	245
2. Мода как форма идентификации личности в современной культуре.....	257
3. Самодетерминация как условие становления личности и конституирования реальности.....	273
Глава вторая. Психологическая практика.....	295
1. Психотерапия на перепутье: от фрейдизма к гуманитарной работе (по мотивам романа Ирвина Ялома «Шопенгауэр как лекарство»).....	295
2. Альтернативные пути развития гомеопатии или искушение психологией.....	323
Глава третья. Психология, эзотерика, христианство...	336
1. Феномен личности Эмануэля Сведенборга.....	336
2. Психология и христианство: автономия, объединение или коммуникация?.....	357
3. Еще раз о возможности православной, святоотеческой психологии.....	367
Заключение.....	376

ВВЕДЕНИЕ

Известно, что сегодня нет недостатка в литературе по психологии. Поэтому появление еще одной книги в этой области нуждается в пояснении. Кажется, что существующие учебники и учебные пособия занимают все возможные «образовательные ниши». Но это не так. Чтобы в этом убедиться, взглянем на историю психологического образования.

В 60-х – 70-х годах прошлого века психология в высшей школе преподавалась только в крупных университетах и некоторых педагогических вузах. При этом главным образом речь шла о психологической науке; с практикой (педагогическая психология, клиническая психология, инженерная психология, спортивная психология) студенты знакомились лишь факультативно и поверхностно. В науке повсеместно царила марксистски интерпретированная теория деятельности, которую педагоги излагали в качестве единственной правильной психологии. Психология по Л.С. Выготскому и А.Н. Леонтьеву рассматривалась как вариант естественной науки. Советская педагогика выступала для психологии основной областью приложений психологических знаний и методов, на основе которых оптимизировались процессы обучения и усвоения.

Но начиная с середины 70-х, но особенно в 80-е и начале 90-х годах меняется понимание и состояние психологии. В психологию приходят инженеры и представители естественных наук. Формируются первые гуманитарно ориентированные школы (психоанализ, гештальтпсихология, несколько направлений психотерапии и др.), создаются психологические факультеты и кафедры во многих вузах и университетах. Складывается характерное для нашего времени разделение на естественнонаучные и гуманитарно-ориентированные психологические школы, а также психологическую науку и практику, причем последняя развивается опережающими темпами.

Со второй половины 80-х годов большое влияние на развитие российской психологии оказывает западная и особенно американская психология и образование, с характерным для них уклоном на практическое применение психологических знаний. Переводится большое число западных работ и учебников по психологии, которые быстро раскупаются не только преподавателями и студентами, но и неспециалистами.

Соответственно меняется и психологическое образование. С одной стороны, сохраняется старая трактовка психики с точки зрения теории деятельности и учения о психических инстанциях-способностях (ощущение, восприятие, память, мышление и т.д.). С другой – многие педагоги излагают различные современные психологические учения, начиная от психоанализа и К. Юнга, кончая трансперсональной психо-

логией и современными теориями личности (подобных учений и теорий сегодня не меньше сотни). С третьей стороны, преподаются практически ориентированные психологические концепции и конкретные психологические методы из самых разных областей психологической практики.

Серьезным недостатком является преподавание конкретных психологических методик и тестов, как якобы абсолютных, истинных методов, что приводит в ряде случаев к тому, что получившие образование практикующие психологи не столько помогают своим клиентам, сколько вредят их здоровью. В сфере психологической науки и практики сегодня первостепенное значение имеют этическая проблематика и проблема оценки многочисленных практических методик и форм работы с клиентами (группами). К сожалению, оба эти момента пока не получили свою проработку и отражение в учебных программах и методах преподавания.

Другая проблема современного психологического образования – невозможность ориентироваться в море психологических знаний, подходов и направлений, отсутствие критериев их оценки. И противостояние естественнонаучных и гуманитарно ориентированных школ психологии в настоящее время вредно сказывается на развитии как самой психологии, так и форм ее преподавания. Образование, вероятно, должно быть ориентировано на использование для решения разных задач и тех и других методов, а также их сочетания, кроме того, в психологии все шире используются идеалы социальных наук.

Как и в других областях гуманитарного образования в преподавании психологии в ближайшие десятилетия можно прогнозировать все более активный переход от традиционных способов изложения знаний и теорий к освоению разных «парадигм», методов, подходов. Другая линия изменений проходит в сфере образовательных технологий. С одной стороны, это компьютеризация образовательных программ и более широкое использование компьютерной техники в образовательном процессе. С другой – развитие новых форм психологического образования, сочетающего обычные формы обучения с участием в научных семинарах и научных исследованиях и углубленной проработкой материала для эффективной работы в последних.

Обсуждая состояние психологического образования, нельзя не учитывать и интеллектуальную конкуренцию со стороны других антропологических дисциплин. Когда-то казалось, что именно психология – единственная наука, описывающая внутреннюю жизнь и мир человека. Сегодня на эту роль претендуют ряд новых дисциплин – собственно антропология, культурология, семиотика, понимающая социология, несколько современных направлений философии. В этих антропологиче-

ских дисциплинах получены новые знания о человеке, которые психология не может не учитывать.

Все указанные здесь моменты делают необходимым создание в области психологического образования учебных книг нового поколения. К ним относится и предлагаемое читателю учебное пособие. Оно ориентировано на решение следующих задач. Во-первых, нам хотелось включить психологию в более широкий контекст истории и современности. Поэтому в книге есть глава, посвященная генезису формирования психологии как науки и ее становления как практики. Сквозь все разделы проходит обсуждение современных проблем, с которыми психология сталкивается, и путей их разрешения.

Во-вторых, мы попытались охарактеризовать три основные области (сферы) современной психологии – психологическую науку, психологическую практику и психологическую культуру, а также три основные познавательные ориентации в психологии – естественнонаучную, гуманитарную и прагматическую (практико-ориентированную). Такой подход помогает выработать отношение к различным направлениям современной психологии.

Понятно, что разобраться в различных направлениях и подходах психологии трудно, не обращаясь к современной методологии. Поскольку автор является также специалистом в области методологии, он рассказывает, что она собой представляет, раскрывает некоторые темы под углом зрения методологии. Это позволило обсудить основания современных психологических учений и ориентировать книгу, в частности, на курс «Методологические проблемы психологии». Известно, что этот курс входит в стандарт и преподается на некоторых психологических факультетах, но хороших учебников по этому предмету очень мало. Автор надеется, что данная книга восполнит пробел в этой области.

Автор, как легко заметит читатель, полемизирует с психологами и учебниками, ориентированными на психологическую теорию деятельности как на единственно правильный психологический подход. Я вовсе не против теории деятельности, но выступаю против абсолютизации одной из школ и подходов в психологии. На мой взгляд, особенность современной психологии в том, что в ней сосуществуют и диалогически общаются различные направления и подходы, и, исходя из этого представления, я старался охарактеризовать историю и современное состояние психологии.

Полемизирую я также с подходом, который с полным правом можно назвать «натуралистическим». Его суть в убеждении, что психологическая реальность такова, как это выглядит в определенном направлении и школе, и поэтому другие направления и школы в психологии или ошибаются, заблуждаются или схватывают истину лишь частично. Ненатуралистический (методологический) подход предполагает

критический взгляд и рефлексию в отношении психологических теоретических построений (естественно, и авторских в том числе). Предполагает он и специальную методологическую реконструкцию способов работы и мышления психологов. Такие реконструкции читатель встретит в предлагаемом пособии. Для самих психологов они могут показаться искусственными, переживаться болезненно, поскольку затрагивают неосознаваемые и непосредственные основания их мышления, но автор уверен, что будущее именно за таким анализом.

Наконец, я полемизирую с психологическими убеждениями, по которым психологическое знание является нейтральным в этическом отношении, а психологическое действие (например, психологическая помощь) – всегда эффективно. Я стараюсь развести подходы, в которых культивируются подобные взгляды, и другие, где психологическое знание понимается как этически нагруженное, а психологическое действие признается не всегда эффективным, но всегда событийным, то есть вовлекающим человека в определенные формы существования.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ. ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ НАУКА И ПРАКТИКА

ГЛАВА ПЕРВАЯ. ОСМЫСЛЕНИЕ И ОЦЕНКА СОВРЕМЕННОГО СОСТОЯНИЯ ПСИХОЛОГИИ

1. Интеллектуальный ландшафт.

Профессия психолога сейчас в моде. Психологи выступают по телевидению, дают советы, как жить в семье и как справляться со стрессами, комментируют решения депутатов, консультируют по самым разным вопросам, начиная от выбора профессии, кончая сферой интимных отношений. Среднему человеку и профессионалу психология может показаться процветающей областью знания и деятельности. Интерес к психологии объясняется еще и тем, что психологи апеллируют к науке и считают, что владеют знаниями о внутреннем мире человека. Далее срабатывает известная схема: если есть научное знание о человеке, то можно с помощью этого знания овладеть поведением человека. Овладеть – значит управлять, формировать, создавать новое. (Подобно тому как, зная законы природы, мы можем овладеть определенными процессами природы и заставить их работать, например, в машине или механизме. Но является ли человек объектом первой природы?) «Познать нечто, - пишет Ю.Б. Гиппенрейтер, - значит овладеть этим "нечто", научиться им управлять... при этом надо особенно подчеркнуть, что, познавая себя, человек будет себя изменять... можно сказать, что психология – это наука не только познающая, но и конструирующая, созидающая человека»¹.

В тоже время ряд психологов постоянно говорят о кризисе психологии. В работе «Исторический смысл психологического кризиса» (1927) Л.С. Выготский писал: «Очевидно, отдельные психологические дисциплины в своем развитии исследования, накопления фактического материала, систематизации знания и в формулировке основных положений и законов дошли до некоторого поворотного пункта. Дальнейшее продвижение по прямой линии, простое продолжение все той же работы, постепенное накопление материала оказываются уже бесплодными или даже невозможными»².

¹ Гиппенрейтер Ю.Б. Введение в общую психологию: Курс лекций. – М., 1988. – С. 9.

² Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса (методологическое исследование). Собр. соч.: В 6 т. – Т. 1. – М., 1982. – С. 292.

В 1972 году, то есть почти через пятьдесят лет, А.Н. Леонтьев размышляет о том же: «Возникающие в связи с этим в психологии кризисные явления сохраняются и сейчас; они только "ушли в глубину", стали выражаться в менее явных формах... Научный синтез разнородных комплексов, психологических фактов и обобщений, разумеется, не может быть достигнут путем их простого соединения с помощью общего переплета. Он требует дальнейшей разработки концептуального строя психологии, поиска новых научных категорий, способных стянуть разошедшиеся швы здания психологической науки»³. О кризисе психологии писал и наш известный историк психологии М.Г. Ярошевский, а также Андрей Андреевич Пузырей. «Ибо никогда еще, - пишет А. Пузырей, - вопрос о состоятельности психологии перед лицом реальных жизненных проблем человека не звучал с такой остротой, как сегодня, не становился для нее в буквальном смысле вопросом жизни или смерти»⁴. Но, может быть, в области практической психологии успехи больше?

Считается, что наибольших успехов достиг психоанализ. Но даже самые выдающиеся образцы психоаналитической работы, в частности, некоторые случаи из практики Фрейда, оказывается, не способны служить примерами полного излечения. Вот как вклад Фрейда оценивает знаменитый французский психотерапевт Л. Шерток: «Выяснилась довольно-таки парадоксальная вещь: теория Фрейда, теория психоанализа, оказавшись гениальным вкладом в фундаментальную науку... не создала, как выяснилось, ничего сверхэффективного именно в той области, на которую и была в первую очередь рассчитана – в области психотерапии... В 1937 году в своей знаменитой статье "Конечный и бесконечный анализ" Фрейд вынужденно зафиксировал, что собственно медицинский эффект психоанализа не является ни предсказуемым, ни надежным, ни окончательным»⁵. Некоторые психологи обращают внимание на то, что «разнообразный спрос на профессиональное вмешательство психолога не всегда подкреплен точным представлением о том, что относится к его компетенции, а что нет»⁶.

Приведенные высказывания плохо согласуются с обычным представлением о психологии. Возникают вопросы: процветает психология или переживает глубокий кризис, эффективна психологическая практика или нет? И еще один, не менее трудный вопрос: кто такой психолог как специалист? Сразу хочется ответить – ученый, но затем мы вспоми-

³ Леонтьев А.Н. Проблема деятельности в психологии // Вопр. психологии. – 1972. – № 9. – С. 124.

⁴ Пузырей А.А. Культурно-историческая теория Л.С. Выготского и современная психология. – М., 1968. – С. 16.

⁵ Шерток Л. «Гипноз – это толпа на двоих» // Человек. – 1990. – № 1. – С. 44.

⁶ Робер М.-А., Тильман Ф. Психология индивида и группы. – М., 1988. – С. 11.

наем, что психолог может вести группу, консультировать, помочь разобраться в наших проблемах и т.д. и т.п. Другими словами, психолог не только ученый, он может уподобляться таким специалистам, как врач, психотерапевт, или неспециалистам – другу, близкому человеку (жене, мужу, брату, сестре и т.д.).

Во «Введении в общую психологию» Ю.Б. Гиппенрейтер высказывает мысль о психологии только как о науке, причем такой, "в которой сливаются объект и субъект познания" (то есть объектом психологической науки, познания является сам познающий субъект), науке принципиально "экспериментальной" (этот момент подчеркивают почти все), наконец, науке, "созидающей человека"⁷. П.Я. Гальперин в работе «Введение в психологию» также предпочитает говорить о психологии только как о науке, значение психологической практики он оценивает весьма низко⁸. Правда, эта оценка относится ко второй половине 70-х годов прошлого века.

Итак, судя по всему, психолог может быть, во-первых, ученым, во-вторых, практиком (практикующим психологом). Однако в первом случае может возникнуть вопрос, чем психолог отличается от других ученых, изучающих человека, например философа, социолога, культуролога, физиолога, а во втором – от врача, священника, инженера, педагога. Действительно, ведь многие философы утверждают, что в центре их внимания стоит именно человек и проблемы его существования. Поэтому не случайно, что ряд психологов свои исходные представления о человеке заимствуют из философии, а кроме того, как известно, из физиологии, логики, культурологии, семиотики, теории информации и других традиционных или новейших дисциплин. «Так получается, - пишет с горечью П.Я. Гальперин, - что до сих пор психологи ищут механизмы психических явлений или в физиологии, или в логике, а в общем – вне психологии»⁹. Но такое возможно, если не проведена демаркационная линия между психологией и физиологией (а также соответственно – логикой, культурологией, герменевтикой, когнитологией, семиотикой).

Дело, следовательно, не только в том, что психолог изучает человека (изучают его и в других науках), а в том, *как он его изучает*, как он понимает и представляет человека в отличие от физиолога, логика, культуролога, философа. Скажем, физиолог рассматривает человека как организм, подчиняющийся биологическим законам; логик – как рассуждающего; культуролог – как представителя культуры, носителя культурного сознания и ценностей. А как понимает и представляет человека

⁷ Гиппенрейтер. Цит. соч. – С. 8-13.

⁸ Гальперин П.Я. Введение в психологию. – М., 1976. – С. 9.

⁹ Там же. – С. 10.

психолог? Одну из точек зрения на соотношение философа и психологии высказывают французские ученые М.-А. Робер и Ф. Тильман.

«Различие между философией и психологией, - пишут они, - не в предмете изучения, а в его методе. Чувства, восприятие, сновидения, интеллект могут быть предметом как философского, так и психологического исследования: психолог старается понять, как возникают различные виды поведения людей, индивидуального или группового. Философ же стремится определить, как изменяется смысл повседневной жизни благодаря достижениям психологии и гуманитарных наук в целом». Но это лишь одна точка зрения. Некоторые ученые утверждают, что предметы изучения философии (физиологии, логики, культурологии и т.д.) и психологии принципиально различны, да и отношения между ними иные.

Когда у человека возникают проблемы, он может обратиться не только к психологу, но и к другу, жене (мужу) или священнику. Он скорее, во всяком случае в нашей стране, прислушивается к советам этих людей, чем к мнению практикующего психолога, или поразмышляет над книгой (пьесой, кинофильмом). В США и Англии авторитет практика-психолога, конечно, выше, но, тем не менее, и там этот авторитет не безусловен. Хотя психологи нередко пишут об эффективности своих практик, мало кто из нас слышал, что они помогли кому-то из наших родных или друзей так же успешно, как, например, педагог, врач или самый близкий человек. Этим я вовсе не хочу дискредитировать психологическую практику, она есть, успешно развивается, но проблема все же существует. Ее можно пояснить с помощью следующих *вопросов*: в чем специфика психологической помощи, психологического воздействия, не пересекаются ли сферы действия практикующего психолога и врача, психолога и священника и т.д., в каком смысле можно говорить об эффективности психологической практики?

Часто можно слышать, что дело и назначение священника – забота о душе, о ее спасении, психолог же занимается не душой, а психикой, так сказать, участвует в регулировании психического механизма человека, предварительно его изучив. Более того, известно, что научная психология возникла из преодоления античных представления души. Само слово «психология», как известно, означает «наука о душе» (*греч. psuche – душа, logos – понятие, учение*). Но ситуаций быстро меняется. «Новая экспериментальная психология, - пишет Ю. Гиппенрейтер, - объявила понятие души метафизическим и отказалась от рассмотрения как самого этого понятия, так и связанных с ним нравственно-этических выводов. И только в последние десятилетия духовные аспекты жизни человека стали интенсивно обсуждаться в психологии в связи с такими понятиями, как зрелость личности, рост личности, здоровье личности и т.п. И многое из того, что сейчас обнаруживается, вполне перекликается

с этическими следствиями учения о душе выдающихся античных философов»¹⁰.

С подобными проблемами тесно связана и такая: является психология древней дисциплиной или молодой и, следовательно, когда она возникли? Большинство историков психологии утверждают, что психология молодая наука, возникшая только в конце прошлого столетия. «Раньше ее считали частью философии, - пишут М.-А. Робер и Ф. Тильман. - Она изучала душу и ее свойства дедуктивным методом на основе общих принципов. В 1845 году английский философ Стюарт Милль одним из первых предложил рассматривать психологию как науку, независимую от философии»¹¹. Но если не связывать понимание психологии только с экспериментальным естественнонаучным подходом, который действительно был распространен в изучении человека в середине прошлого столетий, то ответить на вопрос о возникновении психологии будет не так-то просто.

Уже Платон и Аристотель, анализируя понимание и сущность человеческой души, выделили феномены, которые мы сегодня относим к психологическим, и поставили вопрос об их природе. Дальше большинство крупных философов обсуждали и изучали эти феномены. Изучались они не только в науке. Искусство Нового времени, можно сказать, специализируется на «художественном изучении» (анализе) психологических феноменов. Здесь достаточно привести такой пример – творчество Ф.М. Достоевского, А.П. Чехова и Марселя Пруста: их романы выглядят как своеобразные литературные приложения к психологическим теориям личности (и уже созданным и еще не написанным). Нельзя ли, например, считать писателей практическими психологами? Но в таком случае профессия психолога весьма древняя, возникшая тогда же, когда появилась античная лирика и Апулей написал «Метаморфозы».

Вернемся вновь к размышлениям Ю. Гиппенрейтер, указывающей на опасность отрыва академической психологии от запросов и опыта реальной жизни. «Я хотела бы, - пишет она, - предупредить вас об одной ошибочной позиции, которую, впрочем, нередко занимают психологи с большим научным стажем. "Проблемы человеческой жизни, - говорят они, - нет, я ими не занимаюсь. Я занимаюсь научной психологией. Я разбираюсь в нейронах, рефлексах психических процессах, а не в "муках творчества"». «Имеет ли эта позиция, - спрашивает Ю.Б. Гиппенрейтер, - некоторые оснований? Сейчас мы уже можем ответить на этот вопрос: да, имеет Эти некоторые основания состоят в том, что упомянутый научный психолог вынужден был в процессе своего образования сделать шаг в мир отвлеченных общих понятий, он вынужден был вместе с ночной психологией, образно говоря, загнать жизнь *in vitro*

¹⁰ Гиппенрейтер. – С. 25.

¹¹ Робер М.-А., Тильман Ф. Психология индивида и группы. – С. 15.

(лат. - "в стекле" то есть в пробирке. - В.Р.), "раззять" душевную жизнь "на части". Но эти необходимые действия произвели на него слишком большое впечатление. Он забыл, с какой целью делались эти необходимые шаги, какой путь предполагался дальше. Он забыл или не дал себе труда осознать, что великие ученые – его предшественники – вводили новые понятия и теории, выделяя существенные стороны реальной жизни, предполагая затем вернуться к ее анализу новыми средствами»¹². Гиппенрейтер обращает здесь внимание на две причины: неудовлетворительное психологическое образование и необходимость абстрагироваться от реальной жизни (строить отвлеченные научные понятия).

На сходные причины указывают и другие психологи. Например, преподаватель психологии МГУ А.М. Айламазьян пишет следующее: «Начинается все с того, что на психологический факультет приходят немало молодых людей, надеющихся разрешить свои собственные проблемы, и психические в том числе. Что же они узнают: оказывается, нет просто человека с его проблемами, нет души и ее переживаний; зато есть интроспекция, апперцепция, интериоризация, мотивация и прочие психологические структуры и процессы. Оказывается, нет вечных вопросов человечества, но есть ценности, установки, личностные смыслы. Нет поступка и жизненного пути, а есть "Я-концепции" и сценарий и т.д. И вообще живых людей нигде нет, проблем, которые волнуют каждого человека, нет, зато есть психические структуры, субъекты, объекты, реципиенты и т.д. Выясняется, что психология готовит не специалиста по человековедению – такого и понятия в психологии не существует, - а просто психолога, знающего какие-то теории, эксперименты, методики. Некоторое время студент еще сопротивляется, в душе не верит, что нет человека с его проблемами, затем смиряется, успокаивается, наконец, находит прелесть в "прекрасном новом мире". Зачем вникать в сущность и тайну каждого человека, зачем постигать его личность, историю и переживания – ведь можно разложить его на отдельные структуры и моменты, научно описать их, ну а затем всему найти свое место. Где? Естественно, не в жизни, а в психологической теории...»¹³.

Чтобы лучше почувствовать и понять проблемы, возникшие в современной психологии, продолжим наш анализ в форме виртуального диалога сторонника традиционной психологии со своими оппонентами.

2. Диалог психолога с критиками традиционной психологии.

Если спросить психолога, каково состояние дел в психологии, то, вероятно, последует оптимистический ответ. Психология на подъеме,

¹² Гиппенрейтер. – С. 15.

¹³ Айламазьян А.М., Розин В.М. Культурная миссия или нашествие марсиан? // Человек. – 1991. – N 6. – С. 56-57.

психологи востребованы в разных областях человеческой деятельности, мы сегодня гораздо больше знаем о психике человека. Если попытаться психолога дальше, требуя научного самоопределения и идентификации, то последуют такие ответы. Психология, скажет наш эксперт, представляет собой науку, наподобие естествознания, только о психике человека. Она стремится обосновать свои знания с помощью эксперимента и психологической практики.

При этом российский психолог, унаследовавший от советской психологии интеллектуальные долги, может вспомнить программу Л.С. Выготского, писавшего в 1927 году: «Психология, которая призвана практикой подтвердить истинность своего мышления, которая стремится не столько объяснить психику, сколько понять ее и овладеть ею, ставит в принципиально иное отношение практические дисциплины во всем строе науки, чем прежняя психология... Психотехника поэтому не может колебаться в выборе той психологии, которая ей нужна (даже если ее разрабатывают последовательные идеалисты), она имеет дело исключительно с каузальной, с психологией объективной; некаузальная психология не играет никакой роли для психотехники... Мы исходили из того, что единственная психология, в которой нуждается психотехника, должна быть описательно-объяснительной наукой. Мы можем теперь добавить, что эта психология, кроме того, есть наука эмпирическая, сравнительная, наука, пользующаяся данными физиологии, и, наконец, экспериментальная наука»¹⁴.

Если наш психолог сторонник теории деятельности в духе А.Н. Леонтьева, например, как Александр Осмолов, то он обязательно добавит, что психология старается реализовать «культурно-историческую концепцию Выготского», что это столбовая дорога психологической науки. Как известно в основе культурно-исторической теории лежат две главные идеи: *исторического подхода* и *ведущей роли в развитии психики знаков и социальных факторов*. «Предполагались, - пишет Л.С. Выготский, - закономерности чисто природного, натурального или чисто духовного, метафизического характера, но не исторические закономерности». «Новому типу поведения с необходимостью должен соответствовать новый регулятивный принцип поведения. Мы находим его в социальной детерминации поведения, осуществляющейся с помощью знаков»¹⁵.

Если же он не сторонник культурно-исторической теории, то не будет себя связывать с необходимостью рассматривать психику человека исторически и как культурно-обусловленную. Впрочем, и сторонни-

¹⁴ Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса (методологическое исследование). Собр. соч.: В 6 т. – Т. 1. – М., 1982. – С. 387, 390.

¹⁵ Выготский Л.С. История развития высших психических функций. Собр. соч.: В 6 т. – Т. 3. – М., 1983. – С. 16, 82-83.

ки теории деятельности почему-то освобождают себя от подобного анализа. Современные психологи что-то не спешат обращаться к семиотике, чтобы на ее основе уточнить или перестроить свои понятия. Более того, идеи историзма и культуры, на которых так настаивал Выготский, тоже только приговариваются. Реальный же анализ психики по-прежнему ведется в молчаливом предположении, что существуют вечные законы психики, которые везде одинаковы: берем ли мы современного образованного человека или аборигена или средневекового монаха. Критикуя этот подход, Выготский еще в конце 20-х годов писал: «В основе психологии, взятом в аспекте культуры, предполагались закономерности чисто природного, натурального или чисто духовного, метафизического характера, но не исторические закономерности. Повторим снова: вечные законы природы или вечные законы духа, но не исторические законы»¹⁶.

Дальше наш эксперт скажет, что психология позволяет получить знания, на основе которых можно программировать поведение человека, управлять этим поведением. Здесь он опять может сослаться на Л.С. Выготского и, кстати, пояснить почему тот говорил о «психотехнике». Подобно тому, как физика, рассматриваемая как образец естественных наук, ориентируется в плане использования своих знаний на технику (инженерию), так и естественнонаучная психология должна ориентироваться на психотехнику. Подобно тому, как инженер может создать механизмы, с помощью которых человек управляет природными процессами, так и естественнонаучная психология даст возможность управлять поведением человека. Наконец, если инженер может создавать новые машины и механизмы, то почему этого не может сделать психолог? «Когда, - пишет Выготский в той же программе, - говорят о переплавке человека, как о несомненной черте нового человечества, и об искусственном создании нового биологического типа, то это будет единственный и первый вид в биологии, который создаст сам себя... В будущем обществе психология действительно будет наукой о новом человеке. Без этого перспектива марксизма и истории науки была бы неполной»¹⁷.

Конечно, добавит наш психолог, есть кой-какие проблемы. Почему-то, сколько не бьемся, а эксперимент в духе физики пока не получается. И может для примера обратиться к исследованиям личности З. Хьеллом и Д. Зиглером, и не только к их работам. Поскольку психологию Хьелл и Зиглер понимают главным образом в естественнонаучном ключе, они пытаются понять, каким образом психологи экспериментально проверяют свои теории. Так, теорию Фрейда Хьелл и Зиглер

¹⁶ Там же. – С. 16.

¹⁷ Выготский. Психологический смысл... – С. 436.

оценивают следующим образом. «Основная ловушка для персонологов, заинтересованных в проверке теории Фрейда, заключается в невозможности воспроизведения клинических данных в контролируемом эксперименте. Вторая проблема в установлении валидности психоанализа связана с тем, что его положениям невозможно дать рабочие определения (то есть теоретические концепции зачастую сформулированы таким образом, что трудно делать из них недвусмысленные выводы и проверяемые гипотезы). Когда получаемые результаты основаны на столь нечетких и неопределяемых умозаключениях, просто невозможно понять, согласуются ли они с теорией»¹⁸.

Или другое высказывание этих авторов, уже по поводу конкретного механизма вытеснения. В 1979 году Эрдели и Голдберг представили обзор по проблеме вытеснения. «Они напоминают, что клинические наблюдения и исследования обеспечивают изобилие данных, согласующихся с этим феноменом. Однако недостаточная строгость клинического подхода создает серьезные трудности. С другой стороны, экспериментальные работы точны, но эта точность достигается дорогой ценой, а именно ценою существенного упрощения исследуемых процессов. Столкнувшись с подобной тупиковой ситуацией, мы можем даже заключить, что феномена вытеснения вообще не существует»¹⁹.

А вот оценка Хьеллом и Зиглером верифицируемости теории Роджерса. «Хотя теория Роджерса дает возможность для выдвижения экспериментальных гипотез, некоторые из его концепций, такие как «тенденция к актуализации», «полноценное функционирование» и «организмическое переживание», слишком расплывчаты для эмпирической проверки»²⁰. Поскольку остальные психологические теории по критериям теоретической строгости и верифицируемости мало чем отличаются от фрейдовской и роджерсианской, в том смысле, что тоже не соответствуют указанным критериям, Л. Хьелл и Д. Зиглер, заканчивая свою книгу, справедливо спрашивают: «можно ли в принципе теоретические концепции проверять эмпирическим путем?»²¹.

«Ситуация эксперимента, - пишет Б.В. Зейгарник по поводу исследований Курта Левина, наиболее последовательно пытавшегося реализовать естественнонаучный подход, - затрагивала в той или иной форме и самооценку, и критичность, и механизмы саморегуляции человека, причем выступало все это не как следствие интерпретации, не на основе анализа безусловно обоснованного метода, а столь же реально, как в жизни. Все то, о чем пишут представители других школ: ненправляемость поведения (К. Роджерс), оживление прошлых ассоциаций,

¹⁸ Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. – М., - Л., - Харьков, 1997. – С. 138.

¹⁹ Там же. – С. 142.

²⁰ Там же. – С. 581.

²¹ Там же. – С. 580.

грезы, мечты, ирреальный план при замещении (как у З. Фрейда) – все это происходило в экспериментах левинской школы. То, что Левин называл "полем", "психологическим пространством", было реальным отрезком жизни, в котором выявляется личность... исследование Левиным личности нацеливает на то, чтобы эксперимент заключался не в установлении какой-либо черты, особенностей восприятия, а в создании экспериментальной ситуации как взаимодействия, как общения между испытуемым и экспериментатором. Главное, чтобы он был построен так, чтобы реализовывались особенности личности испытуемого, его саморегуляции, критичности, самооценки, умения или неумения вступать в контакт с другими...»²².

Что же получается, может резюмировать свои сомнения наш эксперт от традиционной психологии, - полная противоположность естественнонаучному эксперименту. «Создание пласта реальной жизни», «организация общения испытуемого и экспериментатора» – это, с одной стороны, система психотехнических воздействий, с другой – ориентация явно на другие установки, судя по всему, гуманитарные. Не следует ли из рассмотрения всех этих случаев, что психотехническое воздействие принципиально неустранимо? Что в природе психического нет чистого естественного процесса? Но допустим, что естественнонаучной эксперимент в психологии все же возможен. Какие требования к нему тогда необходимо предъявить? Очевидно, что в этом случае психотехническая теория должна содержать не только описание психики испытуемого, но и объяснение взаимоотношений экспериментатора с испытуемым и его реальной жизни. Однако подобные взаимоотношения и жизнь (культурное поведение, общение, изобретение, творчество и т.д.) не относятся к первой природе, которую описывает естественная наука. И все подобные феномены сфера уже другой дисциплины – гуманитарной науки, а также практики, психотехнических воздействий. Если только, конечно, не считать вслед за адептами естественнонаучного подхода, что наука может быть только одна – естественная.

Проблема, продолжит психолог, существует и с оценкой эффективности психологической практики. Два года тому назад в журнале «Психология» (2006 N 1) прошла интересная дискуссия «Психотерапия как наука» о состоянии и статусе современной психотерапии, где много говорили об эффективности этой дисциплины. Если одни участники дискуссии, например, А. Сосланд утверждали, что «эффективность психотерапии давно доказана», то другие возражали: неясно, говорили они, как измерять эффективность в психотерапии и что это такое. Например, А. Тхостов пишет: «Корректно проведенные исследования весьма не-

²² Зейгарник Б.В. Об эксперименте в школе К. Левина // Вестник Московского университета. Сер. 14. Психология. – 1987. – N 1. – С. 50-52.

многочисленны, а утверждения самих психотерапевтов о безусловной эффективности их методов можно принимать только на уровне веры (Huber, 1996)»²³.

Но возможно, скажет наш эксперт дальше, это потому, что психологи так и не ответили ясно на вопрос, поставленный еще Выготским, почему должны существовать много психологий и какая из них описывает нашу психику наиболее верно. Конечно, добавит он, я знаю точку зрения постмодернистов и всяких там плюралистов, что наука – это языковая игра, правила которой устанавливает сам ученый, поэтому де могут существовать много разных психологий на любой вкус. Но я, скажет он, в это не верю. Разве возможна «психика по Фрейду», «по Роджерсу», «по Грофффу», «по Пиаже» - это все разное, почти противоположное. Есть нормальная психика человека, по поводу которой и должна быть единая психологическая теория.

Сошлется эксперт и на проведенную в 2005 году в том же журнале «Психология» полемику на тему «В поисках методологических ориентиров», где и главный застрельщик В.М. Аллахвердов и некоторые другие участники дружно выступили против «методологического либерализма» в духе постмодернизма. «Статья В.М. Аллахвердова, пишет например, Е.А. Сергиенко, - заканчивается методологическим манифестом. Я всецело присоединяюсь к предложению автора и считаю, что для психологической науки настал момент, когда мы или пойдем по пути создания строгой научной дисциплины с развитой методологией, или придем к девальвации психологического знания, к поглощению психологии более развитыми близкими областями науки (например, биологией: уже наметились сильные тенденции сведения психологии к манипуляции поведением посредством молекулярной биохимии). Признаки такой девальвации проявляются социально, когда на различные ток-шоу приглашают наряду с психологом служителя церкви и астролога»²⁴.

Здесь на сцену может выйти первый оппонент и начнет возражение. Нужно, говорит он, поставить вопрос шире. Что беспокоит Аллахвердова? То же, что Выготского – равноистинность различных психологических концепций, совершенно по-разному, а часто и противоположно истолковывающих психику человека. «Противоречивый текст, - пишет Аллахвердов, - не допустим в науке, ибо из него можно вывести все, что угодно. Нельзя признавать одновременно верными теоретические конструкции, исходные положения которых противоречат друг другу. В частности, не могут быть одновременно верными бихевиоризм, психоанализ, когнитивизм и мн. др. Это не разные описания одних и тех же явлений, а принципиально ошибочные описания, в лучшем случае,

²³ Тхостов А.Ш. Психотерапевт и его магия // Психология. – 2006. – N 1. – С. 106.

²⁴ Сергиенко Е.А. Законы методологии необходимы для науки // Психология. – 2005. – N 1. – С. 115.

за исключением какого-либо одного подхода»²⁵. Как говорят студенты: «круто».

В ответ на это, теперь уже другой оппонент, А.В. Юревич, резонно возражает: «Еще один "зевок гроссмейстера" - это утверждение В.М. Аллахвердова о том, что построения бихевиоризма, когнитивизма и психоанализа *противоречат* друг другу. Иногда и в самом деле противоречат, но очень редко. Значительно чаще они не взаимно противоречивы, а, в терминах Т. Куна, *несоизмеримы* друг с другом, что порождает разобщенность психологии на "государства в государстве", каждое из которых живет по своим собственным законам (см.: Юревич, 2000, и др.). Поэтому весьма странно выглядит констатация автором того, что положения этих теорий не могут быть *одновременно* верными, звучащая как утверждение о том, что не могут быть "верными" разные языки и говорить надо только на каком-нибудь одном из них». Одна из ключевых идей постмодернизма применительно к психологической науке состоит в том, что основные психологические теории – бихевиоризм, когнитивизм, психоанализ, теория деятельности и др., «верна», предполагающий, что все остальные - «неверны», лишен смысла. И для опровержения этой идеи нужны более весомые аргументы, нежели приводимые В.М. Аллахвердовым. Кроме того, уместно подчеркнуть, что данное утверждение несколько не размыкает основания научного познания, не посягает на объективную истину, а лишь акцентирует, что к ней можно прийти разными путями (отсюда вполне рационалистичный образ научного познания как одновременного движения в разных направлениях, которое В.М. Аллахвердов называет «неупорядоченным потоком сознания»)²⁶.

Как же так, восклицает эксперт от традиционной психологии, каким образом психологический эксперимент может подтвердить правильность разных и даже, как вы сами соглашаетесь, противоположных теорий!?

Начнем с того, говорит наш первый оппонент, что психология не является естественной наукой, а эксперимент в психологии служит не для подтверждения или опровержения психологической доктрины (такое еще никому не удалось), скорее это особый метод анализа. Да, многие психологи пытались конституировать психологию по образцу естествознания, но из этого ничего не получилось. Не удастся построить эксперимент по образцу естествознания, о чем уже говорилось, не удастся развернуть психологическую теорию, удовлетворяющую требованиям математизации, не удалось построить психотехнику, о которой мечтал Выготский. Конечно, и сегодня много психологов верят в есте-

²⁵ Аллахвердов В.М. Блеск и нищета эмпирической психологии (На пути к методологическому манифесту петербургских психологов) // Там же. – С. 44.

²⁶ Юревич А.В. Воинственный романтизм // Там же. – С. 126.

ественнонаучный подход и пытаются его реализовать; взять хотя бы когнитивную психологию или синергетические варианты построения психологической теории. Но не напоминают ли они тех физиков и техников, которые до сих пор упорно пытаются построить вечный двигатель, хотя еще два века тому назад было доказано, что это невозможно?

Здесь эксперт снова берет слово и возражает. А теории, которые построили сторонники естественнонаучной психологии? Они давно вошли в золотой фонд психологии.

Оппонент соглашается: да, вошли, только заметьте коллега, говорит он, – это не естественнонаучные теории. Действительно, психологические теории объясняют факты, причем непротиворечиво. Но ведь нет ни настоящих математических моделей, ни эксперимента, удовлетворяющего требованиям естественной науки. А как используются знания этих психологических теорий? Разве в рамках инженерной деятельности (психотехники по Выготскому)? Нет, и еще раз нет. Знания и схемы, заимствованные из естественнонаучных психологических построений, используются именно как схемы для интерпретации и лучшего понимания. Поэтому вполне можно согласиться с Хьеллом и Зиглером. «Теория, - пишут они, - это система взаимосвязанных идей, построений и принципов, имеющая своей целью объяснение определенных наблюдений над реальностью. Теория по своей сути всегда умозрительна и поэтому, строго говоря, не может быть «правильной» или «неправильной»... Теория личности является *объяснительной* в том смысле, что она представляет поведение как определенным образом организованное, благодаря чему оно становится понятным. Другими словами, теория обеспечивает смысловой каркас или схему, позволяющую упрощать и интерпретировать все, что нам известно о соответствующем классе событий. Например, без помощи теории (*очевидно, психоанализа З. Фрейда*. – В.Р.) было бы трудно объяснить, почему пятилетний Рэймонд испытывает такую сильную романтическую привязанность к матери, в то время как отец вызывает у него чрезмерное чувство негодования»²⁷.

Поэтому давайте не путать, заключает оппонент. Психологи, которые пытаются построить психологию по образцу естествознания, на самом деле создают схемы и на их основе теории, но какие? Не естественнонаучные, а примерно такие, которые строились в античной науке. Последние, действительно, не требовали экспериментов и математизации, они были нацелены на построение непротиворечивых знаний и решение ряда культурных проблем²⁸. Эксперименты же, причем часто очень сложные и навороченные (статистика, математическое моделиро-

²⁷ З. Хьелл и Д. Зиглер. Цит. соч. – С. 26.

²⁸ Розин В.М. Наука: происхождение, развитие, типология, новая концептуализация. – М., 2008.

вание и прочее) выполняют у психологов другие, чем в естествознании функции: во-первых, это особый метод исследования, в условиях, когда психолог может останавливать, контролировать и поэтому моделировать поведение человека, во-вторых, способ научного самовнушения, мол я подтвердил свои исследования экспериментально.

А что вы понимаете, говоря о схемах, с вызовом может спросить наш эксперт, разве схемы Галилея, Курта Левина и современных психологов – это не модели?

Схема, объясняет оппонент, - это не модель. Галилей, действительно, сначала создал схему и его оппоненты ему это показали. Но затем, именно за счет эксперимента он превращает эту схему в модель, позволяющую рассчитывать и прогнозировать. Модели дают возможность рассчитывать, прогнозировать и управлять, а схемы – только понимать феномены и организовать собственную деятельность²⁹. Построения Курта Левина или современных психологов за пределами теории – это схемы. А психологи думают, что модели. Но это иллюзия. Кстати, именно потому, что психологи создают схемы, психика в разных психологических школах может быть представлена по-разному, в разных схемах. Онтологическое же основание такой множественности понятное: современная культура допускает разные типы социализации и самоорганизации человека. В результате и возможны, что вас почему-то сильно возмущает: «человек по Фрейду», то есть находящийся в конфликте с культурой и сексуально озабоченный (разве таких мало в нашей культуре?), «человек по Роджерсу», ориентированный, как бы сказал Т. Шибутани, на согласие (таких еще больше), «человек по Гроффу», «рерихнувшийся» на эзотерических представлениях (и таких в нашей культуре немало) и т.д. И все они заметьте, имеют полное право на существование, и у всех у них разная психика.

Наш эксперт-психолог, наверняка, не согласится, сказав: может и имеют право, но не в моем мире, а психика у них у всех одна. Просто, одни здоровы психически, а другие, как Грофф, давно поехали.

Уверен, шутит оппонент, вы и меня подозреваете в том же. Может быть, может быть... но давайте лучше перейдем к обсуждению мифа о том, что психологи исповедуют культурно-историческую теорию Выготского. Действительно, никто в психологии вроде бы не отрицает идеи культурно-исторической теории, но практически почти никто их и не развивает.

А как же работы А.Н. Леонтьева, живо возражает эксперт. Развивая идеи культурно-исторической теории, Леонтьев писал о развитии деятельности и «личностных смыслах».

²⁹ Там же. – С. 292-308.

Но не пошел ли он, не соглашается наш оппонент, в прямо противоположном направлении. Ведь идея деятельности, понимаемая как предметная реальность, которую, непонятно почему, приписывают Выготскому, как раз закрывает дорогу культурно-исторической теории, точно также как идеи сознания и смысла совершенно не эквивалентны идее знака (сигнификации), зато вполне оправдывают трактовку психики в плане вечных законов духа. Характерно, добавляет оппонент, замечание последователей А.Н. Леонтьева в словаре «Психология» (под общей редакцией А.В. Петровского и М.Г. Ярошевского). «Культурно-историческая теория подвергалась критике, в том числе со стороны учеников Л.С. Выготского, за неоправданное противопоставление «натуральных» и «культурных» психических функций; за понимание механизма социализации как связанного преимущественно с усвоением знаково-символических (языковых) форм; за недооценку роли предметно-практической деятельности человека. Последний аргумент стал одним из исходных при разработке учениками Л.С. Выготского концепции структуры деятельности в психологии»³⁰. Однако каким образом возможна культурно-историческая трактовка психики, если не разводить «натуральные» и «культурные» функции, сводить значение знаков к их смыслам, а сложную реальность, включающую социокультурные, институциональные (в частности, образовательные) и личностные процессы, – к предметно-практической деятельности?

Безусловно, продолжает оппонент, Лев Семенович Выготский не всегда был последователен в своих построениях и методологических установках, давая своим последователям поводы для творчества в духе, противоположном основным идеям культурно-исторической теории. Но и здесь, нужно сказать, проблемы и противоречия лежат в другой плоскости. Как спрашивается, Выготский понимает развитие психики? *Как овладение собственными психическими процессами с помощью знаков под влиянием социальной детерминации со стороны общества.* «Новому типу поведения, - пишет Выготский, - с необходимостью должен соответствовать новый регулятивный принцип поведения. Мы находим его в социальной детерминации поведения, осуществляющейся с помощью знаков... Если вслед за Павловым сравнить кору больших полушарий с грандиозной сигнализационной доской, то можно сказать, что человек создал ключ для этой доски – грандиозную сигналистику речи. С помощью этого ключа он овладевает деятельностью коры и господствует над поведением... Но вся сложность вопроса становится очевидной, как только мы соединяем аппарат и ключ в одних руках, как только мы переходим к понятию автостимуляции и овладения собой. Здесь и воз-

³⁰ Психология. – С. 183.

никают психологические связи нового типа внутри одной и той же системы поведения»³¹.

То есть, хотя ведущим является социальная детерминация - «Не природа, но общество должно в первую очередь рассматриваться как детерминирующий фактор поведения человека. В этом заключена вся идея культурного развития ребенка»³², - человек овладевает своим поведением сам, отсюда фраза «аппарат и ключ в одних руках» и «автостимуляция». Точно, как у И. Канта, хотя человек сам порождает реальность, но на основе априорных начал и ведет его разум, который, в конце концов, оказывается Творцом. У Выготского человек тоже сам овладевает поведением, но ведет его не Творец, а общество или, если речь идет о ребенке, педагог как его представитель. Естественно возникают два принципиальных вопроса: что же это за человек, который с самого раннего детства может овладевать своим поведением (мы знаем, что даже не каждый взрослый на это способен), и каким образом происходит социальная детерминация? На первый вопрос Выготский отвечает так: овладевать своим поведением может только *личность*, то есть для Выготского каждый человек является личностью. «Детская психология не знала, как мы видели, проблемы высших психических функций, или, что то же, проблемы культурного развития ребенка. Поэтому для нее до сих пор остается закрытой центральной и высшая проблема всей психологии – проблема личности и ее развития»³³.

На второй вопрос ответ Выготского неоднозначен. С одной стороны, он характеризует овладение по аналогии с познанием и управлением природными процессами. «Остается допустить, что наше господство над собственными процессами поведения строится по существу так же, как и господство над процессами природы»³⁴. Но тогда получается парадокс: психические процессы уже есть, а человек ими только овладевает; однако, спрашивается, откуда они взялись, разве именно не происхождение этих процессов нуждается в объяснении? К тому же, зачем тогда социальная детерминация?

Спасая свою теоретическую конструкцию, Выготский использует введенную еще в начале XIX века Фридрихом Фребелем оппозицию «внешнее – внутреннее» и понятие усвоение, причем внешнее определяется как социальное, а внутреннее как подобие («слепок») внешнего. «Многие авторы, - пишет Выготский, - давно уже указывали на проблему интериоризации, перенесения поведения внутрь... всякая функция в культурном развитии ребенка появляется на сцену дважды, в двух планах, сперва – социальном, потом психологическом, сперва между

³¹ Выготский. История развития высших психических функций. – С. 82-83.

³² Там же. – С. 85.

³³ Там же. – С. 41.

³⁴ Там же. – С. 279.

людьми, как категория интерпсихическая, затем внутри ребенка, как категория интрапсихическая... сам механизм, лежащий в основе высших психических функций, есть слепок с социального. Все высшие психические функции суть интериоризированные отношения социального порядка...вся их природа социальна; даже превращаясь в психические процессы, она остается квазисоциальной»³⁵. Но тогда получается другой парадокс: внутреннее – это не природный процесс, а скорее результат психотехнических (социально-педагогических) воздействий.

Очевидно, чувствуя эти затруднения, Выготский характеризует овладение и по-другому, совершенно иначе, а именно как конституирование психической реальности на основе знаков; кроме того, развитие характеризуется Выготским как переплетение внешних и внутренних (включая биологические) факторов. Применение знаков, пишет Выготский, «в корне перестраивает всю психическую операцию, наподобие того, как применения орудия видоизменяет естественную деятельность органов и безмерно расширяет систему активности психических функций. То и другое вместе мы и обозначаем термином высшая психическая функция, или высшее поведение... Равным образом, когда ребенок усваивает, казалось бы внешним путем в школе различные операции, усвоение всякой новой операции является результатом процесса развития... каждое внешнее действие есть результат внутренней генетической закономерности»³⁶. Дело в том, что развитие по Выготскому происходит не только в результате интериоризации, но и органического роста. «Поскольку, - отмечает Выготский, - органическое развитие совершается в культурной среде, постольку оно превращается в исторически обусловленный биологический процесс. В то же время культурное развитие приобретает совершенно своеобразный и ни с чем не сравнимый характер, поскольку оно совершается одновременно и слитно с органическим созреванием, поскольку носителем его является растущий, изменяющийся, созревающий организм человека»³⁷.

Что же у Выготского получается в итоге? С одной стороны, личность овладевает тем, что уже есть, с другой – овладение представляет собой, по сути, творение психической реальности с помощью знаков в процессе усвоения внешнего, обусловленного внутренним развитием. Спрашивается, как это можно понять и согласовать? Однако есть противоречия и противоречия. Противоречия Выготского, на мой взгляд, являются источником дальнейшего развития психологической мысли, и не всегда их нужно спешить разрешать в духе монистического подхода.

Но посмотрим, продолжал оппонент, в каком направлении Выготский направил мысль психолога. Чтобы реализовать программу куль-

³⁵ Там же. – С. 144-146.

³⁶ Там же. – С. 90, 150-151.

³⁷ Там же. – С. 31.

турно-исторической теории, необходимо было, во-первых, проанализировать и задать последовательность внешних социальных содержаний, которые усваивает или должен усвоить развивающийся человек, во-вторых, понять действие самого механизма интериоризации, в-третьих, охарактеризовать особенности внутренних содержаний (психических процессов и структур) и логику их «как бы имманентного» развития, которая на самом деле, по Выготскому, есть сплав культурного и биологического.

Здесь я бы с вами впервые согласился, сказал наш психолог, но заметьте Василий Васильевич Давыдов решал именно эти, названные вами задачи.

И я не буду спорить, в ответ кивнул оппонент. Да, наиболее последовательно все три задачи, пыталась решить школа Давыдова. С одной стороны, в ней с опорой на исследования в истории науки и логике задавались содержания, подлежащие усвоению, с другой – изучался сам механизм усвоения, с третьей – на основе психологических экспериментов и экспериментального обучения нащупывались особенности психических структур и предпосылок³⁸. Тем не менее, решались все эти задачи в рамках указанных противоречий. В концепции Давыдова, например, трудно понять, какую все-таки роль играют психические структуры, а также как объяснить феномен возрастных или возможно культурных сдвигов (трансформаций) самого развития. Кстати, Выготский помимо привычных представлений о развитии предлагал ввести понятие «революционного типа развития» («резкие и принципиальные изменения самого типа развития, самих движущих сил процесса»)³⁹.

Кроме того, известно, продолжал оппонент, что деятельностная концепция, в рамках которой работал В. Давыдов и многие другие российские психологи, сегодня подвергается серьезной критике. В 2001 году «Вопросы философии» опубликовали подборку статей известных отечественных философов, методологов и психологов, посвященных проблеме деятельности и деятельностному подходу. Основные позиции участников разделились «за» и «против». С одной стороны, признается кризис деятельностного подхода⁴⁰. С другой стороны, ведущие идеологи деятельностного подхода (В.А. Лекторский, В.С. Швырев, Ю.В. Громыко, В.И. Слободчиков) утверждают, что деятельностный подход не только не изжил себя, но при определенной модификации и расширении является весьма перспективным. Правда, некоторые участники дискус-

³⁸ Давыдов В.В. Теория развивающего обучения. – М., 1996. – С. 31.

³⁹ Выготский. История развития высших психических функций. – С. 151.

⁴⁰ Лекторский В.А. Деятельностный подход: смерть или возрождение // Вопросы философии. – N 2. – 2001. – С. 56; Лазарев В.С. Кризис «деятельностного подхода» в психологии и возможные пути его преодоления // Вопросы философии. – N 3. – 2001. – С. 33.

сии, например, В. Лекторский, Ю. Громыко, В. Швырев предлагают такое расширение (например, учет представлений, полученных в недея- тельностных и антидея- тельностных концепциях и дискурсах), ко- торое ставит под вопрос сам дея- тельностный подход. Об эволюции взглядов в отношении дея- тельностной концепции можно судить, на- пример, по позиции В.П. Зинченко, являющегося, как известно, одним из создателей теории дея- тельности. «Психологическая теория дея- тельности, - пишет он, - игнорирует или упрощает духовный мир человека, редуцируя его к предметной дея- тельности, она бездуховна, механистич- на... Нужно преодолеть "детскую болезнь" и понять, что ни дея- тельность, но культура не могут претендовать "на формулирование исчер- пывающего объяснительного принципа"»⁴¹.

Мотивы критики теории дея- тельности, добавил оппонент, вероят- но, следующие: во-первых, не удался эксперимент социалистического строительства нового человека. Некогда единая социалистическая шко- ла, где ребенок формировался под сильным идеологическим давлением и контролем (то есть, когда, действительно, социальное- социалистическое определяло индивидуальное и личность), уходит в прошлое. Вместо этого складываются разные педагогические практики: светская школа, религиозная, эзотерическая (Вальфдорская педагогика), инновационное педагогическое творчество, школа, ориентированная на гуманитарные ценности, на ценности современного экономического общества и др.

Во-вторых, идеи социалистического программирования, проекти- рования и управления, теоретическим обоснованием которых, к сожа- лению, выступали идеологически истолкованная культурно- историческая теория и теория дея- тельности, все больше подвергаются критике. Вместо них предлагаются такие варианты социального дейст- вия, которые основываются на участии всех заинтересованных субъек- тов (идеи педагогики сотрудничества, участия в образовательном про- цессе учеников и родителей и пр.).

В-третьих, меняются представления о психическом развитии. Оно объясняется теперь не только в рамках психологии, ориентированной на идеалы естественной науки. Все больший интерес привлекают к себе психологические теории гуманитарной ориентации, а также и непсихо- логические концепции (понимающая социология, антропология и др.). В рамках этих подходов развитие ребенка описывается иначе, чем в теории дея- тельности.

В-четвертых, современная жизнь становится все более разнооб- разной и культуросообразной. Для нее характерны разные формы и сти-

⁴¹ Зинченко В.П. Культурно-историческая психология и психологическая теория дея- тельности: живые противоречия и точки роста // Вестник Московского универ- ситета. Сер. 14. Психология. – 1987. – N 1. – С. 44, 50.

ли жизни, многообразии форм культурного существования. Социальная жизнь все больше определяется культурными факторами. Л.Г. Ионин отмечает, что «изменяется роль культуры в обществе, при этом меняется само понимание культуры. Это уже не столько пассивное отражение, пассивный слепок с реальных процессов поведения, сколько их активная "форма". "Кодируя", "драматизируя" свое поведение, соотнося его с мифом и архетипом, индивиды сознательно используют культуру для организации и нормализации собственной деятельности. Поэтому было бы глупо сейчас ссылаться на популярные несколько десятилетий назад представления о культурном лаге, об отставании культурного осмысления от реальных социальных процессов; наоборот, теперь культура оказывается логически и фактически впереди того, что происходит в реальности... Как заостренно сформулировал западный ученый: "Там, где раньше было "общество"... стала "культура"»⁴².

Так вы что, полностью отрицаете культурно-историческую теорию, может спросить наш эксперт от традиционной психологии? Напротив, отвечает его оппонент. Оба тезиса – *исторического подхода и принципиальной роли знака в становлении и развитии психики* полностью сохраняют свое значение. Однако во времена Выготского семиотика только складывалась. Вероятно, поэтому программа Выготского, ориентированная на создание культурно-исторической теории практически не была реализована. От программы до ее реализации, как известно, большой путь. Нужно иметь специальное, психологически ориентированное учение о знаках (то есть особый вариант семиотики), психологически ориентированную социологию, понять, как происходит, по выражению В.Н. Волошинова, проникновение социального в «организм особи», как затем психика функционирует как бы «сама по себе», т.е. в естественном режиме, проанализировать, какие ограничения на психические процессы накладывает своеобразие личности человека, и др. Не менее важно переосмыслить, переинтерпретировать психические процессы и структуры (сохраняя онтологию психического) в семиотическом, социологическом, культурологическом ключах. Кроме того, в начале XX столетия еще не были четко разведены «исторические описания» и «генезис». Сегодня мы понимаем, что генезис – это рациональная реконструкция истории, ориентированная на задачи, которые мы решаем и подходы, которые проводим. Выготский имел в виду именно генезис психики. И по поводу семиотической природы человека мы знаем значительно больше.

Чтобы реализовать в психологии культурно-историческую точку зрения (подход), необходимо сделать, по меньшей мере, три вещи: указать, *что можно понимать под культурой, каким образом при этом ха-*

⁴² Ионин Л.Г. Социология культуры. – М., 1996. – С. 5, 6.

рактизуется человек, наконец, как при всем том сохранить и про- вести психологическое понимание человека. Дело в том, говорил оппонент, что в некотором отношении культурно-исторический подход противоречит психологическому. Не случайно, поэтому ни сам Выготский, ни А.Н. Леонтьев, ни другие психологи так и не смогли реализовать заявленную концепцию. Чтобы лучше понять мое утверждение, сказал оппонент, взглянем на историю психологии.

Известно, что в период своего формирования во второй половине XIX века научная психология противопоставляла себя философии и ориентировалась на идеалы естественной науки. С точки же зрения этих идеалов, психика рассматривалась, во-первых, как природное, а не историческое явление, во-вторых, предполагалось, что можно выявить законы, определяющие строение и функционирование психики. Не исключая, кстати, психологических школ, например, гештальтпсихологии, пытавшихся рассматривать психическую жизнь «в ее целостности и внутренней связи». Гештальтисты, замечает М.Г. Ярошевский, утверждали не только несводимость гештальтов к их частям, но и «существование особых законов гештальта. Им представлялось, что, опираясь на эти законы, психология превратится в точную науку типа физики»⁴³.

На первый взгляд, этому подходу противостоит другой, инициированный в конце XIX века В. Дильтеем и развитый затем в рамках гуманитарной психологии. Но и здесь психологи не смогли преодолеть понимание психики как явления, напоминающего природные феномены. Они считали, что все же можно выявить собственно психологические процессы и факторы, определяющие психическую жизнь. Даже когда вводились «факторы со стороны», например, семиотические и социальные или биологические, или особые состояния сознания, предполагалось, что эти факторы со стороны – всего лишь внешняя детерминация, а не имманентная составляющая психики.

Учтем, продолжал оппонент, и такое обстоятельство: психология складывается как научная и практическая дисциплина, призванная объяснить и обслуживать новоевропейскую личность. Вспомним заявление Выготского, который писал, что детская психология не знала проблемы высших психических функций, или, что то же, проблемы культурного развития ребенка. Поэтому для нее, утверждал он, до сих пор остается закрытой центральной и высшая проблема всей психологии – проблема личности и ее развития. Если мы теперь учтем, что новоевропейская личность понимает себя как «универсум» (все, что претерпевает личность, все ее решения и выборы рассматриваются как принадлежащие данной личности, входят в ее круг) и одновременно как «регулятивный принцип» (личность сама решает и сама исполняет собственные реше-

⁴³ Ярошевский М.Г. Психология в XX столетия. – М., 1974. – С. 213.

ния), то ясно, что для функционирования личности необходимы средства, с одной стороны, ей органичные и созвучные, с другой – помогающие осуществлять соответствующие выборы и решения. Именно психологическая наука и практика наряду с другими сферами деятельности (философией, наукой, искусством, религией) предоставляют личности такие средства. По сути, психологические знания и закономерности – это схемы, на основе которых новоевропейская личность (разные типы таких личностей) себя осознает и конституирует, понимает и направляет. Но ведь новоевропейская личность, обратил внимание оппонент, – это всего лишь один исторический тип человека. В предшествующих культурах мы находим другие исторические типы личности. Итак, вроде бы мы приходим к выводу, по которому культурно-исторический и психологические подходы противоположны. Первый предполагает историческую трактовку человека и признание разных типов психики. Второй подход ориентирован только на обслуживание новоевропейской личности.

В этом месте наш психолог может сказать, что он уже догадывается, как его оппонент расправится с психологической практикой, камня на камне от нее не оставит.

Не преувеличивайте мои способности, скажет оппонент. Я только проблематизирую ситуацию в психологии, причем для ее же здоровья. Помните, что в «Апологии» говорил Сократ: афинское общество напоминает ожиревшую лошадь, а Сократ как овод ее жалит, чтобы она не дремала и жила активно, поэтому Сократа нужно не судить, а наоборот, всячески поощрять.

У нас хватает собственных оводов, заметит психолог, например Владимир Петрович Зинченко уже давно этим занимается.

Не скажите, пошутит оппонент, некоторые укусы напоминают поцелуй, а надо так укусить, чтобы психологи проснулись. В объятьях настоящих методологов дремать невозможно. Но хватит шуток, продолжал оппонент, я действительно очень скептически отношусь к психологической практике. На мой взгляд, психологи, во-первых, не осознают, что эффект их действий больше связан не с психологическими методами, а больше с общением, во-вторых, что они в основном заняты вменением и внушением своих собственных схем.

Но разве вы сами не занимаетесь тем же самым, то есть вменением схем, хотя бы в нашем разговоре, обязательно должен спросить наш эксперт.

Да, конечно, согласится оппонент, всякая социальная деятельность, не только научная, но и в сфере политики, искусства, образования, обязательно, предполагает суггестию и вменение схем. Но заметьте, коллега, я не делаю вид, что веду чистый анализ (психо-анализ), что не внушаю. Да, внушаю, изо всех своих сил вменяю вам мои схемы. Но

при этом, понимаю, что делаю и стараюсь работать на благо человека и культуры. Другое дело, что благо, человека и культуру можно понимать по-разному и что реально получается из наших усилий; однако, как говорил Сергей Аверинцев, «человек сам себе не судья». Я призываю только к одному: давайте стараться не создавать мифов и отслеживать, что мы делаем на самом деле. У практикующих же психологов масса мифов: что они эффективны, что строят свои методы на основе точной науки психологии, что эффект их усилий проистекает именно за счет психологических методов, что человек «прозрачен» и его рано или поздно целиком и полностью можно описать на основе исповедуемой исследователем (практиком) психологической теории.

Вот-вот, я и говорил, удовлетворенно подытожит наш психолог, Вы от практической психологии – нашей гордости, не оставили камня на камне.

На что его оппонент может ответить примерно так. Поясню, скажет он, еще раз свою позицию. Психолог не только изучает человека в науке, но его также конституирует, помогает ему стать человеком, изменяться, развиваться. По форме такое конституирование часто представляет собой символическое и схематическое описание опыта человека, создание о человеке такого знания, которое одновременно является событием для него, т.е. знание как событийность. В этом смысле психологическое познание есть одновременно вовлечение человека в определенное бытие. Думаю, таково всякое хорошее психологическое знание. Но не нужно забывать, что психолог может способствовать не только духовности, но и антидуховности, не освобождать для человека место для его жизни и развития, а закрывать путь для его духовного роста, для свободы. Возможно, тогда это не психология, а псевдопсихология? К сожалению, нужно признать, что традиционные ориентации психологии на естественнонаучный идеал превращают ее в такую псевдопсихологию. Однако псевдопсихология работает против человека и культуры.

Уверен, психология стоит на пороге принципиально нового этапа своего развития; психологию сейчас характеризуют ориентация на несколько разных идеалов научного познания, общий сдвиг познания в область идеалов гуманитарной науки, создание психологических практик. Нужно учесть и такое обстоятельство: на развитие психологии все большее влияние оказывает «психологическая культура».

А это что еще за птица, обязательно спросит удивленный психолог?

Из психологов, станет разъяснять оппонент, эту «птицу» одним из первых заметил один из активных авторов журнала «Психология» Александр Сосланд. Анализируя личность типичного успешного создателя психологической школы, его «харизму», Сосланд выделяет такие качества как «бойцовская позиция» и стремление к идеологической экс-

пансии «за пределами собственной терапевтической практики». «Психотерапевтическая жизнь, - пишет последний, - несет на себе печать ожесточенного состязания различных школ, которые как уже было сказано, могут рассматриваться в качестве "машин желания" в духе Ж. Делеза и Ф. Гваттари. Именно с этой точки зрения харизма не только в своих идеологических, но и в своих внешне-театральных проявлениях, безусловно, необходима и выступает в роли важнейшего фактора конкурентной борьбы, в некоторых случаях, возможно, и решающего...»⁴⁴.

Помимо указанных здесь двух характеристик психологической культуры (конкурентная борьба школ и стремление к доктринальной экспансии) А. Сосланд выделяет еще несколько. Это стремление психотерапевта всеми возможными способами «соблазнить», привлечь клиентов к своей школе; широкое манипулирование сознанием клиента, сближающее позицию психотерапевта и политика; стремление вовлечь клиента в «интересный», «карнавальнЫй», отчасти, «мистический» мир; наконец, общая ориентация на удовлетворение (реализацию) личности клиента. Причем все эти характеристики психологической культуры откладывают свой отпечаток на структуру психологической теории и практики. «Производство» психотерапевтического метода – сочинение школьной теории и формирование техники – сориентировано не только на результативность работы с проблемами, но на соблазнение пациентов и коллег. Всякому ясно, что «интересность» школьных теорий, эстетическая привлекательность техник – вещи намного более ощутимые и явные, чем с трудом доказуемая эффективность⁴⁵. «Дело теории в психотерапии, - поясняет дальше Сосланд, - создавать приманки для возможных последователей, ну и конечно – пациентов. Деятельность автора, порождающего новую теорию в психотерапии, без особой натяжки можно уподобить работе сочинителя-беллетриста, и это уподобление будет более адекватным, чем с трудом ученого, "наблюдающего факты", "делающего выводы"»⁴⁶. Кстати, последнее утверждение проясняет, почему Сосланд чаще квалифицирует психотерапевтические построения не как знания, а как *метафоры*.

Со своей стороны, продолжит оппонент, к сказанному можно добавить следующее. Психологическая культура складывается достаточно поздно, не раньше 60-х, 70-х годов XX столетия, хотя отдельные ее предпосылки прослеживаются значительно раньше. Одной из первых здесь можно указать на саму конструкцию новоевропейской личности, *ориентированной на реализацию собственных желаний*, а также *творчество* и, отчасти, *эзотеризм*. Развитие в XX столетии психологии и

⁴⁴ Сосланд А. Фундаментальная структура психотерапевтического метода, или как создать свою школу в психотерапии. – М., 1999. – С. 67, 72.

⁴⁵ Там же. – С. 71, 72.

⁴⁶ Там же. – С. 104.

психологических услуг, как это показывают современные исследования (смотри хотя работы Фуко), позволили обнаружить в человеке психические нарушения и заболевания, а по сути, конституировать их. Каждая новая психологическая теория или практика – это новая потенциальная область таких нарушений и заболеваний. Но те же теории и практики – декларируемый гарант их разрешения.

А. Сосланд показывает, что ориентация психотерапии на психологическую культуру обуславливает и соответствующее эпистемологическое отношение к психике. А именно психолог представляет (конституирует) психику таким образом, чтобы можно было реализовать основные ценности психологической культуры. Конкретно речь идет о том, что психика истолковывается как структура, которой можно приписать психическое нарушение («дефект»), причем последнее может быть устранено психотерапевтическим действием. Психотерапевтическое действия характеризуется как своеобразный вид игры, общения и контакта, внушения клиенту психотерапевтических идей, манипулирования его сознанием, преодоления сопротивления клиента, создания посредников, облегчающих работу психотерапевта.

Сосланд уверен, добавит оппонент, что описанная им конструкция психики характерна для любого вида психотерапии и в целом для психологической культуры. Вряд ли это так. Анализ его работы показывает, что образцом психотерапии для него выступил психоанализ, а образцом психологической культуры – только массовая культура. Не случайно поэтому и психотерапевт и клиент у Сосланда – это личность нездоровая (в психическом отношении), влекомая страстями, тщеславная, недуховная, неререфлексивная, склонная к конфликту с культурой, обману других или готовая обманываться сама, часто даже порочная. «Что и говорить, - замечает Сосланд, - терапевт, существо грешное, слабое, подверженное невротическим бедам зачастую даже в большей степени, чем клиент, нуждается в надежных отходных путях в случае несоответствия собственных достоинств декларированным идеалам»⁴⁷.

Все-таки не очень понятно, что такое психологическая культура, должен, вероятно, сказать наш психолог.

В социальном отношении, охотно пояснит оппонент, психологическая культура включает в себя самих психологов, их клиентов и сторонников, психологическое образование и самообразование, психологические учреждения и институты, наконец, всю совокупность психологических текстов, начиная с психологических теорий, заканчивая психологическими конструкциями в других областях человеческой жизнедеятельности (искусстве, религии, эзотеризме и пр.). В эпистемологиче-

⁴⁷ Там же. – С. 192.

ском отношении психологическая культура, как я сказал, оказывает все большее влияние на теоретические построения и практику психологов.

Но вернусь, продолжит он к оценке общей ситуации. Одни программы построения психологии исчерпали себя, другие только складываются. Во всех случаях современное психологическое знание и познание должны быть методологически оснащенными, диалогичными, отзываться на живые проблемы времени, способствовать духовному росту человека, лучшему пониманию им самого себя. Ф.М. Достоевский сказал, что человек – это тайна, но не жаль потратить целую жизнь, разгадывая эту тайну. Если человек всего лишь особый объект первой природы, пусть даже такой объект будет сложнее солнечной системы или галактики, то рано или поздно тайна человека будет разгадана, а его поведение будет описано не менее строго, чем движение планет в солнечной системе. Если он всего лишь сложный психический механизм, пусть даже на поверхности (в сознании) нам видна только верхушка айсберга, а остальная часть его уходит в бессознательное, то все равно рано или поздно «новый Фрейд» окончательно разгадает тайну человека. В этом случае психика человека для ученых будет совершенно прозрачна, а его поведение может быть рассчитано и предсказано аналогично тому, как сегодня мы рассчитываем затмение солнца и луны или надежность машин.

К счастью (или для кого-то к несчастью), человек – не объект первой природы, его психика постоянно изменяется и эволюционирует. Она меняется при смене культур, а также под воздействием психотехник. Диапазон же разных психотехник весьма широк, начиная от психотерапии и образования, заканчивая духовным совершенствованием самого человека или эзотерической практикой. В этом смысле и тайна человека постоянно меняется и ускользает от психолога. Но зато у психолога есть благородное и ответственное поприще: он не только изучает человека, пытаясь разгадать его тайну, психолог участвует (вместе с философом, художником, педагогом, но несколько иначе) в формировании нового человека, человека рождающегося вновь и вновь. Поэтому психология мало напоминает естественные науки, она ближе к гуманитарной науке, но, может быть, психология демонстрирует нам совершенно особый случай – науку нового, еще неизвестного типа. Ведь помимо научного знания в психологии создаются символические описания и своеобразные проектные знания. К тому же отношения между наукой и практикой здесь необычны: наука непосредственно переходит в практику, и наоборот.

Учитывая, что психологические теории и схемы являются частичными и часто неадекватными, что понять с каким именно случаем имеет дело психолог весьма трудно, что даже, если подобное понимание имеется, оно – всего лишь гипотеза и интерпретация, учитывая все это,

можно утверждать, что действия психолога-практика должны быть весьма осторожными и постоянно корректироваться, исходя из результатов психологической помощи и постепенного уяснения самого случая. В связи с этим формулу действия психолога можно определить так: максимум рефлексии и культуры мышления, максимум осторожности, максимум ответственности.

Психолог должен постоянно задавать себе вопросы типа: что он делает на самом деле, адекватны ли его действия с точки зрения данного случая, смог ли он понять, с каким, собственно говоря, случаем имеет дело, учел ли он концепцию клиента, не использует ли он психологическую помощь в этически неоправданных целях, как убедиться, что выбранная им стратегия психологической помощи верна и эффективна и т.п.

Новый взгляд на психологию, закончил свою речь оппонент, открывает для психолога почти бесконечные возможности для творчества, создает перспективу для будущего, побуждающие условия для духовной работы. Одновременно, он заставляет психолога критически взглянуть на себя и свою деятельность. С тем, чтобы измениться и, наконец, стать ответственным.

ГЛАВА ВТОРАЯ. МЕТОДОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ

1. Исторические предпосылки методологии.

С точки зрения большинства исследователей методология появляется еще в античности, хотя все соглашались, что в самостоятельную дисциплину она выделяется не раньше середины XX столетия. Например, В. Швырев утверждает, что методы мышления начинают описываться и конструироваться именно в античности, начиная с Сократа («Идеи и практика философской методологии развивались также в трудах других крупнейших представителей античной философии, прежде всего Платона и Аристотеля»)⁴⁸. Но и Г. Щедровицкий, создатель отечественной школы методологии, ведет происхождение методологии от античности. «На деле получилось так, - пишет он, - что во всех переломных точках, характеризующих основные этапы становления науки, - в античности, в позднем средневековье и в XVII-XVIII вв. – *методология складывалась раньше, а наука появлялась и оформлялась внутри нее*, по сути дела, как специфическая организация некоторых частей методологии». Но дальше, говорит затем Щедровицкий, «всегда происходила очень странная, на первый взгляд,

⁴⁸ Швырев В.С. Методология. Новая философская энциклопедия: В 4 т. – Т. 2. – М., 2001. – С. 553.

вещь: научное мышление закреплялось в своих специфических организованностях и начинало развиваться по своим внутренним, имманентным законам, а методологическое мышление, породившее науку, наоборот, не закреплялось ни в каких специфических организованностях, пригодных для автономного и имманентного развертывания, начинало распадаться...»⁴⁹.

Не правда ли удивительно, что методологическое мышление, порождающее науку, которая дальше имманентно развивается, сама, напротив, распадается? И как это согласовать с тем фактом, что понятие «методология» возникает не раньше нового времени, а то понятие, которым пользуется Г. Щедровицкий, создается им самим. В статье «Принципы и общая схема методологической организации системно-структурных исследований и разработок» (1981) Щедровицкий четко определяет признаки понятия методологии. Это работа, предполагающая не только *исследование*, но *создание* новых форм организации деятельности и мышления; последнее в свою очередь предполагает *критику, проблематизацию, исследование, проектирование, программирование, нормирование*⁵⁰. Вторая особенность методологии – она «стремится соединить и соединяет *знания о деятельности и мышлении со знаниями об объектах этой деятельности и мышления*»⁵¹. Такая работа предполагает специальную реконструкцию, где показывается, что объекты, как они представляются нам существующими, являются «подлинными лишь с исторически ограниченной точки зрения», а на самом деле – это организованности деятельности и мышления. Одно из следствий такого понимания онтологии состоит в том, что «в методологии *связывание и объединение разных знаний происходит прежде всего не по схемам объекта деятельности, а по схемам самой деятельности*»⁵². Третья особенность методологии – «*учет различия и множественности разных позиций деятеля в отношении к объекту*»⁵³.

Задамся теперь простым вопросом: а когда собственно говоря, складывается такой тип работы, который соответствует данному понятию? В античности, в средних веках, в XVII-XVIII вв. нового времени или только в рамках Московского методологического кружка (МКК), созданного Щедровицким? Ответ очевиден – только в последнем случае. А следовательно, ни о какой методологии, *как ее понимает*

⁴⁹ Щедровицкий Г.П. Методологический смысл оппозиции натуралистического и системнодеятельностного подходов // Щедровицкий Г.П. Избранные труды. – М., 1995. – С. 151.

⁵⁰ Щедровицкий Г.П. Принципы и общая схема методологической организации системно-структурных исследований и разработок // Там же. – С. 95-96.

⁵¹ Там же. – С. 97.

⁵² Там же. – С. 99.

⁵³ Там же. – С. 98.

Г. Щедровицкий, нельзя говорить вплоть до 60-х годов XX столетия. Другое дело, если методологию понимать даже как не учение, а знание о методах. Но и в этом случае методология возникла не раньше, чем сформировалось понятие «метод», то есть после работ Ф. Бекона и Декарта; а учение о методах мы видим, например, у В. Вундта. Последний, «пытаясь ответить на запросы своего времени, усматривал цель методологии в изучении методов отдельных наук и посвятил специальный том своей "Логике" анализу методов математики, физики, химии, биологии, психологии, филологии, истории, экономики, юриспруденции»⁵⁴.

Однако как же тогда быть с рефлексией способов мыслительной работы, которая, безусловна, началась еще в античности. Например, в «Федре» Платон описывает два основных способа диалектического мышления: «Первый – это способность, охватывая все общим взглядом, возводить к единой идее то, что повсюду разрозненно, чтобы давая определение каждому, сделать ясным предмет поучения... Второй вид – это, наоборот, способность разделять все на виды, на естественные составные части»⁵⁵. Разве это не метод?

С точки зрения Декарта, конечно, метод. «Под методом же, - писал Декарт, - я разумею точные и простые правила, строгое соблюдение которых всегда препятствует принятию ложного за истинное, и, без излишней траты умственных сил, но постепенно и непрерывно увеличивая знания, способствует тому, что ум достигает истинного познания всего, что ему доступно... Весь метод состоит в порядке и размещении того, на что должно быть направлено острие ума в целях открытия какой-либо истины... ибо метод является для этих незначительных искусств не чем иным, как постоянным соблюдением порядка, присущего им самим по себе или введенного в них остроумной изобретательностью»⁵⁶.

Но для Платона все им сказанное в «Федре» имело другой смысл: не минимизация траты умственных сил, а напротив сложная диалектическая работа, позволяющая человеку «выращивать духовные плоды», не управления умом, а его пробуждение. Само понимание метода предполагает понятие мыслящего новоевропейского субъекта. «В Новое время, - весьма точно замечает В. Швырев, - учение о методе оказывается предпосылкой и идейным стержнем всех классических философских доктрин этого периода (Ф. Бэкон, Декарт, Лейбниц), что обусловлено принципиальными установками философии Нового времени на рефлексивный контроль над содержанием знаний, артикулируемость и прозрачность этого содержания для познающего субъекта. Метод в по-

⁵⁴ Огурцов А.П. Методология // Новая философская энциклопедия: В 4 т. – Т. 2. – М., 2001. – С. 556.

⁵⁵ Платон. Федр // Платон. Собр. соч.: В 4 т. – Т. 2. – М., 1993. – С. 176.

⁵⁶ Декарт Р. Избранные произведения. – М., 1950. – С. 89, 95.

нимании классического рационалистической философской методологии и выступает средством прозрачности для самосознания субъекта»⁵⁷.

Для Платона такого субъекта, обеспечивающего посредством рефлексии прозрачность своего самосознания, просто не существовало. Как же тогда можно квалифицировать его работу в «Федре»? Думаю, как методическую рефлексию, то есть как описание и конституирование собственной работы в сфере размышлений *с целью ее распространения и понимания другими*, а также как попытку *обосновать* (соотнося с идеями) *подобное описание*. Эта методическая работа, действительно, начинается с античности и продолжается до сих пор. Конструирование же методов – особая работа, относящаяся к новому времени, она предполагает другое функциональное место для «конструкции метода», а именно новоевропейскую науку или практику.

В качестве контрпримера нашему тезису можно привести и такую реконструкцию рассуждений Аристотеля в «Физике». Ему нужно разрешить апорию Зенона, утверждавшего, что не существует движения, поскольку любой отрезок, изображающий путь, делится до бесконечности, а в бесконечное время никакой путь не может быть пройден. Вместо того, чтобы обсуждать, что собой представляет движение, Аристотель начинает анализировать, как мыслит Зенон, то есть по Щедровицкому выходит в рефлексивную позицию. Дальше Аристотель показывает, что Зенон, строя апорию, использует в своем рассуждении разнородные модели (понятия): пути, который изображается геометрическим отрезком и делится до бесконечности, и времени движения, которое измеряется уже не отрезком, а натуральным рядом чисел. Чтобы снять апорию, Аристотель предлагает ввести новое понятие времени, которое бы подобно пути изображалось геометрическим отрезком и делилось до бесконечности; тогда, как он пишет в «Физике», «бесконечность пути проходится бесконечностью времени»⁵⁸. Указанные здесь три момента – смена предметной точки зрения на рефлексивную, анализ понятий, используемых Зеноном, и построение нового понятия времени движения, являются по Щедровицкому типичными характеристиками методологической работы.

Однако заметим, что это ведь реконструкция, причем сделанная с использованием современного понятия методологии. Аристотель не был знаком ни с понятием рефлексии, ни с идеями нового времени о том, что можно перестраивать понятия. Более того, именно Аристотель в работе «О душе» впервые обсуждает, а по сути, конституирует представление о мышлении. Потребовалось не менее два столетия, чтобы греки стали рассуждать, направляя и контролируя свою мыслительную

⁵⁷ Швырев В.С. Методология. Новая философская энциклопедия: В 4 т. – Т. 2. – М., 2001. – С. 553.

⁵⁸ Аристотель. Физика. – М., 1936. – С. 107.

деятельность с помощью аристотелевских правил и категорий, и поэтому мышление для них стало реальностью. В этом смысле Аристотель не мог рефлексировать мышление Зенона, поскольку такой реальности еще не существовало.

Рассмотрим кратко, как замышляется подход, который сегодня, мы можем назвать методологическим. В «Великом восстановлении наук» Френсис Бэкон утверждает, что руководящей наукой является «наука о мышлении», но само мышление предварительно должно быть подвергнуто сомнению и «новому суду»⁵⁹. И о «методе» Бэкон заговорил первым, а вовсе не Декарт, как обычно считается. И хотя Бэкон, говоря о методе, имел в виду прежде всего способы изложения знаний («мудрость сообщения»), однако, в его работах намечается и более привычное для нас понимание. «Знание же передается другим, подобно ткани, которую нужно выткать до конца, и его следует вкладывать в чужие умы таким же точно методом (если это возможно), каким оно первоначально найдено»⁶⁰.

Что же произошло в Новое время, почему Бэкон и Декарт рассматривают мышление как руководящую науку, одновременно подвергая традиционное мышление «принципиальному сомнению» (критике)? И каким образом мышление может направлять мысль, на что оно само при этом опирается, ведь Бог уже не участвовал непосредственно в социальной «игре», не определял поведение человека? Однако остается разум (ум, мышление), который еще в предыдущую эпоху все больше начинал пониматься в качестве направляющего и осмысляющего начала. Обратим внимание хотя бы на Николая Кузанского, отождествившего ум с душой и приписавшего ему руководящее значение («Ум есть живая субстанция, которая, как мы знаем по опыту, внутренне говорит в нас и судит и которая больше любой другой способности из всех ощущаемых нами в себе духовных способностей уподобляется бесконечной субстанции и абсолютной форме»⁶¹).

При этом мышление (ум, разум) аналогично природе тоже начинает пониматься двояко: в естественном залоге и искусственном, то есть и просто как природная способность человека и как способность, так сказать, искусственная, иначе говоря, способность окультуренная, «стесненная» искусством. Именно такое окультуренное («законно приращенное») мышление вводится Бэконом и рассматривается как руководящее начало на том пути, который должен вывести человека из хаоса и помочь овладеть природой. «Здание этого нашего Мира, - пишет Бэкон, - и его строй представляют собой некий лабиринт для созерцающе-

⁵⁹ Бэкон Ф. Сочинения: В 2 т. – Т. 1. – М., 1971. – С. 76, 293.

⁶⁰ Там же. – С. 343.

⁶¹ Кузанский Н. Собрания сочинений: В 2 т. – Т. 1. – М., 1979. – Т. 2. – М., 1980. – С. 400-403.

го его человеческого разума, который встречает здесь повсюду столько запутанных дорог, столь обманчивые подобию вещей и знаков, столь извилистые и сложные петли и узлы природы... Надо направить наши шаги путеводной нитью и по определенному правилу обезопасить всю дорогу, начиная от первых восприятий чувств... но, прежде чем удастся причалить к более удаленному и сокровенному в природе, необходимо ввести лучшее и более совершенное употребление человеческого духа и разума... путь к этому нам открыло не какое-либо иное средство, как только *справедливое и законное принижение человеческого духа*⁶².

Отметим два момента. Во-первых, начиная с эпохи Возрождения, когда элиминируется непосредственное участие Творца в управлении мышлением человека, возникает сложнейшая проблема понять, *как, «стоя» в мышлении, не выходя из него, управлять мышлением?* Во-вторых, законное принижение человеческого духа, Бэкон, вероятно, понимает именно в ключе управления, как иначе можно понимать термины «направить», «обезопасить», «принижение»?

Но окультурное, законно приниженное, «стесненное искусством» мышление, Бэкон понимает еще и одним образом: такое мышление, подчинено новой логике, ориентированной на создание инженерии, и очищено критикой, позволяющей усвоить новые представления. Последнее требование – естественное условие развития мышления: чтобы мыслить по-новому, необходимо было преодолеть традиционное сложившееся мышление и представления. Новая логика вкупе с критикой традиционного разума и есть по Бэкону то искусство, которое превращает «предоставленный сам себе разум» в разум (мышление), которым человек может руководствоваться.

«Действительно, - пишет Бэкон, - ведь и обычная логика заявляет, что она производит и доставляет поддержку и помощь разуму; в этом одном они совпадают. Но резкое различие между ними заключается главным образом в трех вещах: в самой цели, в порядке доказательства и в началах исследования. В самом деле, перед нашей наукой стоит задача нахождения не доказательств, а искусств, не того, что соответствует основным положениям, а самих этих положений, и не вероятных оснований, а назначений и указаний для практики. Но за различием в устремлениях следует и различие в действиях. Там рассуждениями побеждают и подчиняют себе противника, здесь – делом природу... Индукцию мы считаем той формой доказательства, которая считается с данными чувств и настигает природу и устремляется к практике, почти смешиваясь с нею... Ибо и основания наук мы полагаем глубже и укрепляем, и начала исследования берем от больших глубин, чем это делали люди до сих пор, так как мы подвергаем проверке то, что обычная логика при-

⁶² Бэкон Ф. Цит. соч. – С. 68-69.

нимает по чужому поручательству... истинная логика должна войти в области отдельных наук с большей властью, чем та, которая принадлежит их собственным началам, и требовать отчета от самих этих мыслительных начал до тех пор, пока они не окажутся вполне твердыми. Что же касается первых понятий разума, то среди того, что собрал предоставленный самому себе разум, нет ничего такого, что мы не считали бы подозрительным и подлежащим принятию лишь в том случае, если оно подвергнется новому суду, который и вынесет свой окончательный приговор»⁶³.

Как мы видим, Бэкон (кстати, и Декарт) считает, что человек в том случае сможет доверять указаниям мышления, если последнее будет критически осмысленно, обосновано в логическом плане (то есть, если мыслитель сможет убедиться в «твердости», «основательности» самых первых начал), наконец, ориентировано на практические приложения в инженерном духе (победа над природой, использование ее сил и энергий).

Более того, задача построения «науки о мышлении», которую сформулировал Бэкон в своих трудах, показывает, что формирующийся инженерный подход распространяется им на само мышление. Вероятно, Бэкон считает, что мышление, как и все остальное, – это одно из природных явлений, а следовательно, законы мышления можно описать в новой науке. В этом случае на основе выявленных законов можно будет строить и эффективные методы.

Но что Ф. Бэкон делает реально? Он ведет критику традиционных представлений человека (Бэкон называет их Идолами Разума). Формулирует новые ценности и представления. Доказывает, что главное в познании – не силлогистические доказательства, а индукция и опыт, позволяющие приводить людей «к самим вещам и связям вещей». Наконец, на примере «исследования формы тепла» создает образец нового способа построения знаний (это и есть прототип первого метода). Кстати, и мышление Бэкон истолковывает соотносительно с выстроенным методом. Действительно, сконструировав метод индукции, Бэкон и само мышление вкупе с наукой истолковывает как индукцию, направляя многочисленные стрелы против силлогистического истолкования мышления Аристотелем. Напротив, Декарт, ориентируясь на образцы математики, конструирует другой метод – дедукцию; соответственно, мышление и науку он понимает во многом как дедукцию.

И для Канта образец науки – математика и естествознание, и мышление (разум) Кант понимает соответственно. Кроме того, как и у Ф. Бэкона мышление по Канту предполагает критику, что тоже соответствует реальной практике работы Канта. «Задача этой критики чистого

⁶³ Там же. – С. 74-76.

разума состоит в попытке изменить прежний способ исследования в метафизике, а именно совершить в ней полную революцию, следуя примеру геометров и естествоиспытателей... если метафизика вступит благодаря этой критике на верный путь науки, то она сможет овладеть всеми отраслями относящихся к ней знаний».

Не правда ли, странно. Критику Кант понимает одновременно как науку; но вроде бы, критика и наука – вещи разные. Да, разные как дисциплины ума, но если подобно Канту трактовать разум в качестве управляющей инстанции, законодателя, вынужденного, тем не менее, изменять самого себя, опираясь на себя, а также если Кант сводит это изменение к квазиинженерному действию, которое подобно всякому инженерному действию должно опираться на «вечные и неизменные законы» природы (конкретно, «законы разума»), то в этом случае критика разума и создание науки о разуме выступают как две стороны одной и той же монеты.

В своей программе Ф. Бэкон фактически формулирует две разные задачи: создать «науку о мышлении», позволяющую описывать методы, и, используя эти методы, построить новые науки. Если вторую задачу начинает решать сам Бэкон, а потом ее, но иначе, продолжает Декарт и за ними многие другие философы и ученые, то первая задача вплоть до XX столетия, так и не была в философии решена. И вот почему. Философ в лучшем случае может сконструировать в своей системе идеальную конструкцию, которую он называет мышлением, а создание науки о мышлении предполагает *исследование мышления*. Методы же исследования мышления стали обсуждаться и разрабатываться только во второй половине прошлого столетия. Кроме того, вероятно, исследование – задача не философа, а ученого. Когда какой-то философ говорит, что ведет исследование, он, на мой взгляд, или неадекватно осмысляет собственную работу или, действительно, выступает в роли ученого, а не философа.

В начале 60-х годов Г.П. Щедровицкий критикуя традиционную логику и противопоставляя ей содержательную логику как программу исследования мышления, пишет: «Естественным и вполне закономерным итогом разработки логики в этом направлении явилась формула: логика исследует не мышление, а правила формального выведения, логика – не наука о мышлении, а синтаксис (и семантика) языка... Одной из важнейших особенностей содержательной логики является то, что она выступает как эмпирическая наука, направленная на исследование мышления как составной части человеческой деятельности»⁶⁴. Но еще раньше в работе «Языковое мышление и его анализ» (1957) Г. Щедро-

⁶⁴ Щедровицкий Г.П. О различии исходных понятий «формальной» и «содержательной» логик // Избранные труды. – С. 37, 39-40.

вицкий обсуждает методы исследования мышления. Однако можно заметить, что для того, чтобы приступить к исследованию мышления, последнее должно рассматриваться как противопоставленное познающему субъекту, как объект исследования. Но даже Кант еще не мог встать на такую позицию. Он понимает мышление как *реальность существующую, а не создаваемую*.

Потребовалась революция мысли, произведенная К. Марксом, чтобы выйти на другое понимание сначала бытия («Главный недостаток всего предшествующего материализма – включая и фейербаховский – 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»), а затем, но значительно позднее, и мышления. Маркс утверждает, что мир – это продукт культурно-исторического процесса и общественной практики людей, и что главная задача – не объяснить мир, а его переделать. За этими тезисами Маркса стоит и новая революционная практика и новые социально-инженерные (технологические) способы мышления.

Важной предпосылкой методологии можно считать влияние технологического мироощущения; последнее облегчило намеченное уже Марксом истолкование мышления как деятельности и как объекта преобразования. В тридцатые годы XX столетия Л.С. Выготский в работе «Мышление и речь» рассматривает мышление человека не только как естественный феномен, но и творимый самим человеком, который «овладевает» течением собственных психических процессов и «направляет» их на решение стоящих перед ним задач.

Для Щедровицкого возможность не только организовывать, но и управлять мышлением кажется само собой очевидным. «Это, - пишет он, - очень важный и принципиальный момент в понимании характера методологии: продукты и результаты методологической работы в своей основе – это не знания, проверяемые на истинность, а проекты, проектные схемы и предписания. И это неизбежный вывод, как только мы отказываемся от слишком узкой, чисто познавательной установки, принимаем тезис К. Маркса о революционно-критическом, преобразующем характере человеческой деятельности и начинаем рассматривать наряду с познавательной деятельностью также инженерную, практическую и организационно-управленческую деятельности, которые ни в коем случае не могут быть сведены к получению знаний. И естественно, что методология как новая форма организации мышления и деятельности должна охватить и снять все названные типы мыследеятельности»⁶⁵.

⁶⁵ Щедровицкий Г.П. Принципы и общая схема методологической организации системо-структурных исследований и разработок // Там же. – С. 96.

Наконец, как о предпосылке методологии можно говорить об общем кризисе традиционной философии после Канта. Так и не удалось научно обосновать философию и выйти на единственный ее истинный вариант. Существенно размывались принципы традиционной философии и под влиянием гуманитарных, социологических и особенно культурологических исследований первой и второй половины XX века.

2. Методологическая программа Л.С. Выготского.

Л.С. Выготский специально занимался методологическими проблемами психологической науки, пытаясь наметить решение вопроса о предмете психологии, который выглядел ненаучным на фоне конкуренции разных теоретических школ. Речь идет о работе Л.С. Выготского 1927 г. «Исторический смысл психологического кризиса (методологическое исследование)».

В этой работе Выготский исходит из признания «кризиса психологии». Он пишет: «Современная научная психология переживает глубочайший кризис своих методологических основ, подготовленный всем ходом исторического развития науки и охвативший всю область психологических исследований с такой полнотой и силой, что он непреложно знаменует начало новой эпохи в психологии и невозможность ее дальнейшего развития на старых путях»⁶⁶. Кризис, с точки зрения Выготского, заключается в двух моментах: во-первых, в гипертрофировании значимости (противостоянии) идей каждой отдельной психологической школы (обобщивших свои идеи и объяснительные принципы до масштаба «мировых законов») и, во-вторых, что для Выготского является даже более важным, в противостоянии естественнонаучной (материалистической) и спиритуалистической (идеалистической) психологий.

Анализируя идеи психоанализа, рефлексологии, гештальтпсихологии и персонализма, Выготский пишет: «Каждая из этих четырех идей на своем месте чрезвычайно содержательна, полна значения, смысла, полноценна и плодотворна. Но возведенные в ранг мировых законов, они стоят друг друга, они абсолютно равны между собой как круглые и пустые нули; личность Штерна, по Бехтереву, есть комплекс рефлексов, по Вертгеймеру – гештальт, по Фрейду – сексуальность»⁶⁷. Кроме того, Выготский отмечает, что все эти идеи встречают совершенно одинаковую критику: каждая из них объясняет лишь определенный аспект психики, не более того. Соглашается он также с тезисом Н.Н. Ланге: «...отсутствие общепризнанной системы науки. Каждое изложение психологии у виднейших авторов построено по совершенно иной системе.

⁶⁶Выготский Л.С. Исторический смысл психологического кризиса // Собр. соч.: В 6 т. – М., 1982. – Т. 1. – С. 370.

⁶⁷ Там же. – С. 308.

Все основные понятия и категории толкуются по-разному. Кризис касается самих основ науки»⁶⁸.

Второе положение Выготским формулируется так: «Существуют две психологии – естественнонаучная, материалистическая, и спиритуалистическая: этот тезис вернее выражает смысл кризиса, чем тезис о существовании многих психологий; именно психологий существует две, т.е. два разных, непримиримых типа науки, две принципиально разные конструкции системы знания... Все согласны в том, что именно эти два элемента лежат в основе обеих наук, что, следовательно, одна есть естественнонаучная психология, другая – идеалистическая, как бы ни называли их разные авторы. Вслед за Мюнстербергом все видят различие не в материале или объекте, а в способе познания, в принципе – понимать ли явления, в категории причинности, в связи и в принципиально тождественном смысле, как и все прочие явления или понимать их интенционально, как духовную деятельность, направленную к цели и отрешенную от всяких материальных связей»⁶⁹.

Чтобы понять, как Выготский считает необходимым преодолевать кризис в психологии, нужно учесть его методологические установки. С одной стороны, он был высоко образованным, гуманитарно ориентированным человеком, достаточно вспомнить его ранние исследования в области театроведения, политэкономии, углубленные занятия немецкой классической философией, литературоведческие исследования. С другой стороны, Выготский принял марксистскую методологию и серьезно старался провести ее в жизнь, построить на ее основе новую психологическую науку. Кроме того, он не сомневался в естественнонаучной парадигме, считая ее единственно приемлемой для науки; да и саму марксистскую методологию Выготский понимает в естественнонаучном ключе.

Здесь требуется еще одно пояснение. Естественнонаучная парадигма, как отмечается в современной методологии науки, обязательно предполагает «использующее отношение», то есть такое представление о науке и ее объектах изучения, которое позволяет использовать знания и теории естественной науки в инженерных целях. Естественнонаучные знания не только описывают законы природы, природные процессы и условия, в которых они протекают, но и позволяют на основе этих описаний создавать машины и механизмы, действие которых основывается как раз на соответствующих природных законах и процессах. Другими словами, естественнонаучная парадигма задает и тип практики (инженерной), позволяющей полностью овладеть природными процессами,

⁶⁸ Там же. – С. 373.

⁶⁹ Там же. – С. 381.

организовать их нужным для практической деятельности образом, управлять объектом, созданным в данной практике.

Если бы К. Маркс ограничился только исследованием экономических отношений в «Капитале», был бы один разговор, но он прогнозирует неизбежную гибель капитализма и приход ему на смену новой общественно-экономической формации – социализма. Более того, в «Манифесте Коммунистической партии» обсуждаются практические задачи борьбы с капитализмом и построения социализма. Тем самым, марксистская методология задавала не просто образец изучения сложного общественно-экономического организма, но и практику преобразования его. Это вполне отвечало и другим установкам марксизма: не только объяснить мир, но и изменить его, а также преобразовать мир на основе познания объективных законов общественно-исторического развития.

Нужно учесть еще один момент. В конце 20-х годов в психологии начинаются идеологические дискуссии, ориентированные на осуждение буржуазных школ в психологии как идеалистических и борьбу как с этими школами, так и их сторонниками в России. «Субъективно, - пишет А.В. Брушлинский, - именно Выготский больше всех лидеров психологической науки в нашей стране искренне стремился быть марксистом. Насколько мне известно, никто из них не отвечал на идеологическую критику своих научных исследований столь болезненно и радикально, как это сделал Выготский в начале 30-х годов в доверительной, дружеской беседе с Б.В. Зейгарник. Выготский говорил ей: “Я не могу жить, если партия считает, что я не марксист”»⁷⁰. Сам Выготский в анализируемой работе писал следующее: «Я не хочу узнавать на даровщину, скроив пару цитат, что такое психика, я хочу научиться на *всем* методе Маркса, как строят науку, как подойти к исследованию психики... Марксистская психология есть не школа среди школ, а единственная истинная психология как наука; другой психологии, кроме этой, не может быть»⁷¹.

Серьезно восприняв марксистскую методологию, Выготский формулирует три важных тезиса, которые, по его мнению, должны вывести психологию из кризиса. Во-первых, он указывает практическую цель психологической практики («психотехники») – «подчинение и овладение психикой». Во-вторых, подчинение целей развития психологической науки прикладным задачам психологии (т.е. психологической практике). В-третьих, безусловное превращение психологии в естественную науку. «Не Шекспир в понятиях, как для Дильтея, - пишет Выготский, - но психотехника – в одном слове, т.е. научная теория, которая привела бы к подчинению и овладению психикой, к искусственному

⁷⁰ Брушлинский А.В. Психологическая наука в России XX столетия: проблемы теории и истории. – М., 1997. – С. 218.

⁷¹ Выготский. Исторический смысл... – С. 421, 435.

управлению поведением»⁷². «Скажем сразу: развитие прикладной психологии во всем ее объеме – главная движущая сила кризиса в его последней фазе... Психология, которая призвана практикой подтвердить истинность своего мышления, которая стремится не столько объяснить психику, сколько понять ее и овладеть ею, ставит в принципиально иное отношение практические дисциплины во всем строе науки, чем прежняя психология... Психотехника поэтому не может колебаться в выборе той психологии, которая ей нужна (даже если ее разрабатывают последовательные идеалисты), она имеет дело исключительно с каузальной, с психологией объективной; некаузальная психология не играет никакой роли для психотехники... Мы исходили из того, что единственная психология, в которой нуждается психотехника, должна быть описательно-объяснительной наукой. Мы можем теперь добавить, что эта психология, кроме того, есть наука эмпирическая, сравнительная, наука, пользующаяся данными физиологии, и, наконец, экспериментальная наука»⁷³.

Кстати, понятно, почему прикладную психологию Выготский называет «психотехникой». Подобно тому, как физика, рассматриваемая как образец естественных наук, ориентируется в плане использования своих знаний на технику (инженерию), так и естественнонаучная психология должна ориентироваться на психотехнику. Подобно тому, как инженер может создать механизмы, с помощью которых человек управляет природными процессами, так и естественнонаучная психология даст возможность управлять поведением человека. Наконец, если инженер может создавать новые машины и механизмы, то почему этого не может сделать психолог? «Когда, - с пафосом пишет Выготский, - говорят о переплавке человека, как о несомненной черте нового человечества, и об искусственном создании нового биологического типа, то это будет единственный и первый вид в биологии, который создаст сам себя... В будущем обществе психология действительно будет наукой о новом человеке. Без этого перспектива марксизма и истории науки была бы неполной»⁷⁴.

Задачу синтеза отдельных психологических теорий (фрейдизм, бихевиоризм, рефлексология, гештальттерапия и т.д.), школ и направлений Выготский решает в том же естественнонаучном ключе. Он предлагает над этими частными психологическими теориями развернуть «общую психологию», которая будет выступать в роли своеобразной «философии психологии»⁷⁵. При этом Выготский полемизирует с Бин-

⁷² Там же. – С. 389.

⁷³ Там же. – С. 387, 390.

⁷⁴ Там же. – С. 436.

⁷⁵ Там же. – С. 310.

свангером, который предлагал объединить (синтезировать) частные психологические теории на методологической основе.

«Общая психология, - пишет Выготский, - следовательно, определяется Бинсвангером как критическое осмысление основных понятий психологии, кратко – как "критика психологии". Она есть ветвь общей методологии... Это рассуждение, сделанное на основе формально-логических предпосылок, верно только наполовину. Верно, что общая наука есть учение о последних основах, общих принципах и проблемах данной области знания и что, следовательно, ее предмет, способ исследования, критерии, задачи иные, чем у специальных дисциплин. Но неверно, будто она есть только часть логики, только логическая дисциплина, что общая биология – уже не биологическая дисциплина, а логическая, что общая психология перестает быть психологией... даже самому отвлеченному, последнему понятию соответствует какая-то черта действительности»⁷⁶.

И понятно, почему Л.С. Выготский возражает Бинсвангеру: с точки зрения естественнонаучного идеала синтез отдельных научных теорий осуществляет не методология, а «основания науки», т.е. дисциплина предметная, естественнонаучная, однако более общего (самого общего) порядка. Кстати, именно этот вариант синтеза психологических знаний и предметов реализовал А.Н. Леонтьев, построив психологическую науку на основе представлений о деятельности. Деятельность в концепции Леонтьева – это и есть как раз та самая идея и объяснительный принцип, которым все еще соответствует «психологическая черта действительности».

Ну а сам Выготский, как он осуществлял синтез разнородных психологических знаний и предметов, как реализовывал свою же собственную программу построения психологии как естественной, эмпирической, экспериментальной науки? Очевидно, он должен был построить отдельные психологические теории на твердой основе моделирования, построения и преобразования идеальных объектов, систематизации теоретических знаний и над всем этим воздвигнуть общую психологию (основание психологии), что предполагает перестройку и отдельных, частных теорий. Единство отдельных психологических предметов и дисциплин в общей психологии, пишет Выготский, «достигается путем подчинения, господства, путем отказа отдельных дисциплин от суверенитета в пользу общей науки. Внутри нового целого образуется не сосуществование отдельных дисциплин, но их иерархическая система, имеющая главный и вторичный центры, как Солнечная система. Итак, это единство определяет роль, смысл, значение каждой отдельной области, т.е. определяет не только содержание, но и способ объяснения,

⁷⁶ Там же. – С. 310, 312.

главнейшее обобщение, которое в развитии науки станет со временем объяснительным принципом»⁷⁷.

Однако Выготский работает не совсем так, как это следовало, исходя из построенной им методологической программы. С одной стороны, он действительно, пытается реализовать в психологии естественно-научный подход, но, с другой – под напором фактов все время сползает к исследованию, напоминающему гуманитарное. Исследование речи и мышления, анализ развития высших психических функций, исследования по детской психологии весьма далеки от естественнонаучных теорий, зато по языку, понятийному строю, способам рассуждения очень напоминают гуманитарные и философские штудии. В чем же дело, как такое могло получиться?

Здесь нужно вспомнить прежде всего гуманитарную образованность и интересы Л.С. Выготского, а затем – как это ни странно – опять же методологию марксизма. Хотя в «Капитале» К. Маркс действительно строит модели и идеальные объекты (например, известные схемы Т-Т, Т-Д-Т) и действует с ними как в естественной науке (сводит более сложные случаи к более простым и далее к исходным схемам), однако в целом все же исследование Маркса не сводится к естественнонаучному изучению. Оно ближе к античному и гуманитарному идеалам, а по методу «восхождения от абстрактного к конкретному» ориентировано не на описание отдельной стороны (аспекта) сложного развивающегося объекта – экономических отношений капиталистического общества, а на теоретическое воссоздание его во всей сложности, в его функционировании и развитии. В рамках подобного подхода элементы естественнонаучных построений являются хотя и важными, но не главными; они суть отдельные моменты исследования, которое к ним вовсе не сводится и в целом подчиняется другой логике.

Чтобы лучше понять это, сделаю одно замечание. Д. Уотсон, К. Левин, З. Фрейд, ориентируясь на естественнонаучный идеал, ввели в психологию практику моделирования и построения идеальных объектов. Однако и то и другое предполагает упрощение, идеализацию психики. Действительно, представив психику в теоретической схеме трех инстанций – сознание, предсознательное и бессознательное (т.е. построив соответствующий идеальный объект), З. Фрейд, с одной стороны, конечно, мог рассуждать строго, теоретически (как в естественной науке), но с другой – «оставил за бортом» массу эмпирических и теоретических представлений о психике, которые не укладывались в построенную схему. Тем самым теория З. Фрейда выделила из психики человека лишь один, узкий план – определенную сторону. Кстати, это вообще особенно характерно для ранних стадий развития естественной нау-

⁷⁷ Там же. – С. 300.

ки: сначала в ней создаются отдельные научные предметы, именно на базе определенных моделей и идеальных объектов. Например, в физике сначала отдельно создавалось учение о движении (статика, динамика), тепле, свете, об электричестве, о магнитах и т.д. Лишь на втором этапе развития физики были поставлены задачи синтеза этих теорий: статики и динамики, электричества и магнетизма, и т.д.

В психологии всегда существовала еще одна, помимо естественнонаучной, традиция изучения, идущая от античной и современной философии, ставящая своей целью научно описать психику во всей ее сложности, интегрируя ее различные стороны, аспекты. (Первые образцы подобного описания продемонстрировали Гегель, Шеллинг и Фихте, хотя решали они свои специфические философские проблемы.) С появлением (начиная с Вундта) научной психологии эти два подхода к изучению психики – один условно назовем «модельно-операциональным» («частичным»), а другой – «понятийно-описательным» («целостным») – пришли не только во взаимодействие, но и в определенное противоречие в том смысле, что они ориентировали исследователя на разные научные ценности и способы работы.

Имея в виду интересы психотерапевта и психологической культуры, А. Сосланд выделяет те же самые две традиции. «Так вот, - пишет он, - существуют, как известно, теории, которые в том или ином аспекте сужают жизненное пространство обитания человека. К ним относятся поведенческие терапии и – постоянная мишень для упреков в редуционизме – психоанализ... Мы не знаем, насколько более эффективны терапии, построенные на теориях "*большого жизненного пространства*", при этом, однако, совершенно ясно, что они обладают существенно большей привлекательностью, чем те, которые заключают человека в пространство, искаженное биологической или какой-нибудь другой редукции»⁷⁸.

Но меня в данном случае интересует не столько точка зрения психотерапевта, озабоченного привлечением клиентов, сколько психологической науки. Указанное мной противоречие между частичным и целостным подходами, как раз и проявилось в реальной работе Выготского. Это плюс гуманитарные симпатии Выготского, очевидно, и предопределили его подход к психике, как к сложному социокультурному и семиотическому явлению, как к развивающемуся в социальных ситуациях (в ходе общения) целому.

Здесь может возникнуть законный вопрос: как мог столь тонкий и глубокий исследователь не заметить этого и не сформулировать совершенно другой исследовательской программы? Ответы могут быть раз-

⁷⁸ Сосланд А.И. Фундаментальная структура психотерапевтического метода или как создать свою школу в психотерапии. – М., 1999. – С. 106, 107.

ные: возможно не успел, возможно был поглощен самим исследовательским процессом или не имел той точки «внезаходимости», о которой писал М. Бахтин, принадлежащей Другому, чтобы с нее взглянуть на свою работу со стороны, а возможно, желая оставаться последовательным марксистом, закрывал глаза на противоречия, которые он вряд ли не замечал.

Но факт есть факт: противоречая собственной методологической программе, под влиянием гуманитарной культуры мышления и марксовского метода «восхождения от абстрактного к конкретному», Выготский развернул исследование, сочетающее естественнонаучный подход с гуманитарным. А это у Выготского, не допускающего эклектики, не могло не привести к противоречиям, что хорошо видно, например, в его последней большой работе «Мышление и речь»⁷⁹.

Прокомментируем данный опыт работы. Как методолог Выготский исходит из идеи правильного метода, в данном случае марксистского, а следовательно принимает идею Декарта о том, что научная работа есть частный случай мышления. «И, право, - пишет Декарт, - мне кажется удивительным нрав большинства людей: они весьма старательно изучают свойства растений, движение звезд, превращение металлов и предметы подобных наук, но почти никто и не помышляет о хорошем уме (*bona mens*) или об этой всеобъемлющей Мудрости, между тем как все другие занятия ценны не столько сами по себе, сколько потому, что они оказывают ей некоторые услуги. Следовательно тот, кто серьезно стремится к познанию истины, не должен избирать какую-нибудь одну науку, - ибо все они находятся во взаимной связи и зависимости одна от другой, - а должен заботиться лишь об увеличении естественного света разума и не для разрешения тех или иных школьных трудностей, а для того, чтобы его ум мог указывать воле выбор действий в житейских случайностях»⁸⁰.

В соответствии с декартовской установкой и постулатом о том, что правильный метод дает марксизм, Выготский думает, что психологическая наука должна строиться не просто в ходе исследования психики, а путем реализации метода Маркса. В науку же Выготский, судя по тому, что он пишет, включает категории и научные понятия, познавательные установки и стратегии (материалистическую и идеалистическую), способы систематизации и обоснования научных знаний. Именно это, а не психику обсуждает Выготский в своей статье. Кроме того, как мы отмечали, под влиянием марксизма Выготский считает, что правильная наука – это наука естественная. Поэтому Дильтея и его вариант

⁷⁹ См. подробнее Розин В.М. Исследование мышления в работе Л.С. Выготского «Мышление и речь» // Розин В.М. Мышление и творчество. – М., 2006. – С. 271-285.

⁸⁰ Декарт Р. Избранные произведения. – М., 1950. – С. 80.

науки (осознанной позднее как гуманитарный тип науки) Выготский относит к идеализму.

Не должны ли мы в таком случае сделать вывод о том, что методологический подход предполагает *изменение точки зрения с «предметной» на рефлексивную*, а также *переход от изучения объекта внутри определенного предмета* (психики внутри психологии) *к рассмотрению «рефлексивных содержаний»* (психологических понятий, познавательных установок и стратегий, способов построения, организации и обоснования психологических знаний). В данном случае Выготский следует уже сложившейся традиции, недаром название своей статьи он сопроводил пояснением – «методологическое исследование». В работе С.Л. Франка «Очерк методологии общественных наук», относящейся к 1922 году, указанный «методологический поворот» достаточно хорошо отрефлексирован.

«Методология общественных наук, - пишет С. Франк, - подобно всякой методологии, есть учение об общих точках зрения, из которых должен исходить изучающий общественные науки, о правилах которые он должен соблюдать при исследовании, и о приемах, которыми он должен пользоваться»⁸¹. Далее, обсуждая социологию и показывая, что последняя «есть попытка построить обществоведение по образцу естествознания», причем опирается социология «на философский позитивизм» в силу чего «система обобщений, которую она пытается дать в обществоведении, принципиально носит не философский, а часто положительно научный характер», С. Франк поясняет. Если в рамках философского позитивизма «методология основана на познании существа соответствующего предмета, то тут речь идет о познании общей или формальной л о г и ч е с к о й природы предмета, а не обобщениях из частного опыта»⁸². Вот этот переход от «познания существа соответствующего предмета» к «познанию логической природы предмета» и есть то, что я назвал методологическим поворотом. Осуществляя такой поворот, С. Франк дальше обсуждает не социальные явления, а природу «законов общественной жизни», социологические концепции, отношение между социальным идеалом и социальной действительностью и другие рефлексивные содержания. Сравнивая эти содержания с теми, которые анализирует Выготский, можно заметить, что часть из них общие, а другие не совпадают. Не разделяет С. Франк и естественнонаучные пристрастия Выготского. «Науки о неорганической природе, - пишет он, - изучая механическую закономерность явлений, имеют свои характерные особенности... Науки общественные изучают явления человеческой жизни, обусловленные волей и сознанием человека, стрем-

⁸¹ Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук // Вопросы методологии. – 1991. – N 2.

⁸² Там же. – С. 90-91.

лениями людей к определенным целям или идеалам – моменты, не имеющие места в явлениях природы»⁸³.

Нетрудно заметить, что в рассмотренной выше статье Выготский сначала обсуждает в чем, с его точки зрения, состоит кризис в психологии, а затем, как его преодолеть. При этом работает он с рефлексивными содержаниями. Указанные две части – «критико-аналитическая» и «проектно-конструктивная», как правило, содержатся в любой методологической работе. В данной работе Выготский ведет критику и предлагает нововведения конкретно, исходя из естественнонаучного подхода: современная для его времени психология переживает глубокий кризис потому, что не удовлетворяет этому подходу, перестраивать ее нужно в направлении следования естественнонаучному методу.

С. Франк ведет критику и предлагает реформу социологии, ориентируясь на идеалы социальной философии и более правильное, как он говорит «систематическое», понимание методологии. «Из всех этих особенностей социологии, - пишет он, - совершенно очевидно, что она не может обосновывать методологию общественных наук или совпадать с нею. Скорее она сама и весь ее замысел есть типичный образец игнорирования систематической методологии, пример методологической спутанности и предвзятости; и неплодотворность, которую фактически обнаружило социологическое знание, в значительной мере определена этим недостатком»⁸⁴.

Л. Выготский специально не обсуждает, почему марксизм или семиотика наиболее подходящи для решения проблем психологии. Но в общем случае методолог должен обсуждать подобные вопросы, иначе с какой стати ему должны доверять. Всегда может быть задан вопрос: почему методолог предписывает другим специалистам, сам-то он на чем основывается? Что из того, что методолог изучает и конституирует мышление, если не ясны основания его подхода, вряд ли стоит, не раздумывая, идти за ним. Понимая это, методолог и разворачивает методологическую программу, где, во-первых, указывает *функции методологии и отношения методолога с другими специалистами*, во-вторых, рассказывает, *как он понимает, изучает и конституирует мышление*, в-третьих, обязательно *характеризует подход и основания, которых он придерживается сам*.

Интересна судьба методологической программы Выготского. Она была взята на вооружение его учениками и реализована в форме построения психологической теории деятельности. На эту теорию, как известно, опиралась советская педагогика, в рамках которой, действительно, выделялся новый тип человека, которым овладевало и управ-

⁸³ Там же. – С. 89.

⁸⁴ Там же. – С. 90.

ляло социалистическое общество. Обсуждая ценностные установки психологов этого периода, В.П. Зинченко пишет: «Это была замечательная плеяда ученых, которые всерьез приняли задачу революционного преобразования общества, создания нового человека – активного творческого деятеля. На первый план выступила проблема организации трудовой деятельности, профессионального образования, учебной деятельности, профессионального отбора и диагностики. Конечно, были и концептуальные достижения, но преобладала прагматическая ориентация»⁸⁵.

Но западная психология пошла по другому пути: количество психологических школ постоянно росло, интенсивно развивалась гуманитарная психология, взаимоотношения между разными школами осуществлялось не в рамках единых оснований, а в пространстве научной коммуникации и методологии. Когда же социализм рухнул, значение теории деятельности в нашей стране быстро стало падать. Например, В.А. Лекторский в статье «Деятельностный подход: смерть или возрождение» констатирует, что «деятельностная тематика как в философии, так и в психологии утратила былую популярность»⁸⁶. В.С. Лазарев в статье «Кризис "деятельностного подхода" в психологии и возможные пути его преодоления» пишет, что «деятельностный подход, создававшийся несколько десятилетий назад для преодоления психологического кризиса, сегодня сам находится в кризисном состоянии»⁸⁷. Таким образом, методологическая программа Выготского могла быть реализована, пока сохранялись условия, позволявшие в рамках тоталитарной системы социализма формировать человека. Как только эти условия ушли, эта программа стала нереалистичной.

3. Сущность методологии.

В лекциях на «Досках» Г.П. Щедровицкий сказал. «Методология есть новая форма организации мышления и деятельности, стоящая над наукой и задающая «общую шапку» для всех других видов мышления и деятельности... В науке есть схема объекта. И грамотные ученые (получившие школу) умеют работать по прототипам. Методология экстериоризует эту деятельность, выносит ее, описывает и фиксирует. А, следовательно, для методолога его собственная методологическая деятель-

⁸⁵ Зинченко В.П. Культурно-историческая психология и психологическая теория деятельности: живые противоречия и точки роста // Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. – 1993. – N 255. – С. 44.

⁸⁶ Лекторский В.А. Деятельностный подход: смерть или возрождение // Вопросы философии. – N 2. – 2001. – С. 56.

⁸⁷ Лазарев В.С. Кризис «деятельностного подхода» в психологии и возможные пути его преодоления // Вопросы философии. – N 3. – 2001. – С. 33.

ность и его мышление выступают еще как внеположенный объект. Он не задает объект и не задается объектом. Это – его собственная деятельность. И он может работать со своей собственной деятельностью как с конструктом: он там, на схеме что-то переменит, задаст новые направления, другие связки процессов, а после этого осуществит. Итак, методолог (в отличие от ученого) – это человек, который работает над собственной деятельностью и собственным мышлением, меняя их, трансформируя, создавая новые формы – сначала в мысли, а потом в реализации. На мой взгляд, в этом суть дела»⁸⁸.

«Важнейшее отличие методологии от науки, - пишет Марк Рац, - видится в том, что наука дает свои прогнозы для повторяющихся явлений, в то время как методология стремится рассматривать любую ситуацию как уникальную и неповторимую... Методологи, разумеется, тоже может использовать накопленный опыт, но, апеллируя к наличным знаниям, готовым методам и средствам, методолог работает уже как ученый... Моя коллега С. Табачникова заметила однажды, что используя готовые методы, мы умираем... мысль может быть методологической, пока она движется. Умирая в своем продукте, она теряет специфику: ее выводы касаются организации нашей деятельности и нашего мира»⁸⁹.

В целом это верно, хотя, безусловно, решая свои задачи, методолог использует наработанные прежде познавательные стратегии и методы. Другое дело, что при этом часто (но не всегда) выясняется уникальность познавательной, более широко, мыслительной ситуации и необходимость в ней трансформировать эти стратегии и методы или вырабатывать новые. Но не противоречит ли эта характеристика методологии ее понятию, ведь методология вроде бы должна однозначно направить мысль? Если методологическая работа – это недетерминированная, открытая стратегия мышления, имеющая дело с уникальными ситуациями, то чем она тогда отличается от интуиции и творчества?

Характеризуя методологию, Щедровицкий и Рац противопоставляют ее науке. При этом Щедровицкий обращает внимание на такие моменты как: осознание нашей собственной деятельности и мышления (это один из смыслов «рефлексии» - важнейшего понятия методологии и теории деятельности), планирование и продумывание на схемах внеположенной деятельности и мышления, реализация замыслов трансформации деятельности и мышления. Но не менее важно сравнивать методологию с философией.

Выйдя из философии и в значительной степени принадлежа философии, методология в настоящее время все больше осознается как само-

⁸⁸ На досках. Публичные лекции по философии Г.П. Щедровицкого. ШКП. – М., 2004. – С. 131, 184-185.

⁸⁹ Рац М.В. Методология: младшая сестра науки или ее мать? // НГ Наука. – N 3(76) от 11 февраля 2004. – С. 14.

стоятельное направление, даже самостоятельная интеллектуальная дисциплина. На Чтениях, посвященных памяти Г.П. Щедровицкого, даже прошла дискуссия, является ли методология философской дисциплиной. Например, известные методологи С.В. Попов и Б.В. Сазонов утверждали, что методология – это не философия. «Г.П. Щедровицкий, - пишет С. Попов, - не философ. Тот факт, что он мог работать, используя в том числе философские техники, свидетельствует лишь о том, что философские средства были освоены методологией – как, впрочем, и научные, проектные и т.д. Но основные способы организации методологической работы – они оригинальны. И они не философские»⁹⁰. Однако большая часть представителей методологического движения, идентифицирующей себя в плане происхождения с ММК, отстаивали противоположную точку зрения, по которой методология входит в философию, а Щедровицкий является настоящим, подлинным философом.

Совпадает ли методология с философией или нет, но ее значение в течение всего XX столетия возрастало, и сегодня вполне можно говорить не только об обособлении методологии, но и ее институционализации. В современной интеллектуальной культуре сложился ряд методологических школ и направлений, выходят методологические книги и журналы (например, методологический и игротехнический альманах «КЕНТАВР»), действует большое число методологических семинаров, в Интернете созданы несколько методологических сайтов, в ряде областей появились специалисты по методологии. Почему же в настоящее время повсеместно возрастает значение методологии? Здесь несколько причин.

Во-первых, все больше усложняется мышление практически во всех областях деятельности и практиках. В результате для эффективной мыслительной работы мышление приходится планировать и программировать, а это одна из важнейших функций методологии. В свою очередь, усложнение мышления связано как с расширением спектра применяемых средств и методов, так и необходимостью выбора той или иной познавательной, более широко мыслительной стратегии. Если, например, в XIX столетии естественнонаучный метод и подход считались главными, то в настоящее время наряду с ним широко используются гуманитарные и социальные мыслительные стратегии (дискурсы). Часто исследователь должен сам выработать стратегию и план мышления, по сути, совершенно новые.

Но и внутри отдельных подходов (естественнонаучного, гуманитарного, социального) существуют различные направления и стратегии мыслительной работы. Кроме того, известно, что в самой философии много разных школ и направлений. Еще в начале века Вильгельм Диль-

⁹⁰ Попов С.В. Чтения без памяти ГП // КЕНТАВР. – 2002. – Вып. 29. – С. 26.

тей, правда с сожалением, писал: «Одной из наиболее действительных причин, не перестающих доставлять все новую и новую пищу скептицизму, является анархия философских систем. Основанное на свидетельствах истории сознание беспредельного многообразия этих систем находится в полном противоречии с притязанием каждой из них на общезначимость, и это противоречие гораздо сильнее питает дух скептицизма, чем какая бы то ни было систематическая аргументация. Оглянемся ли мы назад или вокруг себя, везде мы видим в хаотическом беспорядке беспредельное многообразие философских систем. И всегда, с самого своего зарождения, они исключали и опровергали друг друга»⁹¹. Приступая к решению определенной мыслительной проблемы или задачи философ или ученый должны ориентироваться в этом настоящем море существующих в настоящее время подходов и дискурсов, и здесь, вероятно, без методологии не обойтись.

Не менее важно, что современное мышление в ряде своих направлений ориентировано на развитие, а иногда и постоянное обновление. Например, постмодернистская концепция мышления утверждает, что мышление – это всегда новая мысль, преодолевающая сложившееся мышление. «Не согласуется с действительностью, - пишет Жиль Делез, - то, что мыслить означает якобы естественное проявление способности, что эта способность якобы обладает природой и доброй волей. "Все" знают, что в действительности люди размышляют редко и скорее под действием шока, а не в порыве склонности». «Условия подлинной критики и подлинного мышления одинаковы: разрушение образа мышления – как собственного допущения... Вспомним глубокие тексты Хайдеггера, показывающего, что пока мышление ограничивается допущением своей доброй природы и доброй воли в форме обыденного сознания, *ratio, cogitatio natura universalis*, оно вообще не мыслит, будучи пленником общественного мнения, застывшего в абстрактной возможности... мышление мыслит лишь насильно, вынуждено встречая то, что «заставляет задуматься», того, что следует обдумать – а обдумать нужно и немислимое или не-мысль, то есть тот постоянный факт, что «мы еще не мыслим»⁹². Вслед за Хайдеггером и Фуко не переставал подчеркивать, что истинное мышление – это всякий раз новое мышление, что правильная мысль делает невозможной мыслить по-старому. Мышление для Фуко выступает в качестве той точки опоры, опираясь на которую человек может изменить себя, преобразовать, вывести за пределы социальной и исторической обусловленности. Но именно развитие и «перестройка» мысли всегда интересовали методологов.

⁹¹ Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология. XX век. Антология. – М., 1995. – С. 213.

⁹² Там же. – С. 181, 135.

Есть еще одна тенденция, которую можно назвать «технологизацией мышления». Действительно, где-то со второй половины нашего столетия заявила о себе действительность, которую философы техники называют технологией. Например, в конце XIX столетия Альфред Эспинос в книге «Возникновение технологии» предлагал создать учение о различных видах искусств и техник, причем они рассматривались как виды деятельности⁹³. По мнению А. Эспиноса технология, как изучающая основные законы человеческой практики, должна представлять собой «общую праксеологию», заполняя тем самым пробел в современном органоне знаний – отсутствии «философии действия».

Начиная со второй половины XX столетия технологию стали понимать более широко: под ней подразумевали не только описание практик и деятельности, приемов и методов, но сложную реальность, которая в функциональном отношении обеспечивает те или иные цивилизационные завоевания (то есть является механизмом новаций и развития) и, что важно, существенно детерминируется рядом социокультурных факторов.

Технологический взгляд или подход не миновал и мышления, что, несомненно, повлияло на формирование профессиональной методологии в разных сферах науки и философии. Будучи вначале всего лишь необходимым моментом интеллектуальной деятельности, профессиональная методология становится самостоятельной реальностью, поскольку в этот период складываются социокультурные условия воспроизводства технологии. Создаются дисциплины, в которых технология осознается и осмысливается (философия техники, праксиология, методология), формируются специалисты, практикующие в новой области интеллектуальной практики (технологи, системотехники, методологи), создаются специальные технологические теории и программы. Под влиянием этих социокультурных условий и складывается профессиональная методология как одна из областей современной технологии – технологии мыслительной работы.

Школьное определение методологии известно: это *учение о методах*. А.П. Огурцов в той же НФЭ показывает, что, действительно, первоначально и отчасти в дальнейшем методология мыслится как учение о методах мышления (Лейбниц, Х. Вольф, Д.С. Милль, В. Вунд и др.), но затем и параллельно она рассматривается как часть логики и наукоучения (Кант), как эвристика (Б. Больцано), как часть метафизики (Герbart), как техническая дисциплина, использующая логические формы и нормы в методах различных наук (Виндельбанд). «Для неокантианцев вообще, - замечает А. Огурцов, - характерен панметодологизм, то есть превращение методологии в универсальное философское учение, опре-

⁹³ Философия техники: история и современность. ИФРАН. – М., 1997. – С. 38-40.

деляющее и форму, и содержание, и предмет научного познания и вообще своеобразии тех или иных научных дисциплин»⁹⁴. Нельзя ли и позицию Г.П. Щедровицкого квалифицировать как панметодологическую?

Помимо указанного подхода, который можно назвать «панметодологическим», уже с конца XIX – начала XX столетия формируется «частнометодологический» подход. Представители «частной методологии» не претендуют на кардинальную перестройку существующих форм мышления и дисциплин и всеобщую нормативную роль. Свою роль они понимают как помощь представителям конкретной науки или дисциплины в плане уяснения последними трудных проблем, путей решения этих проблем, понимания особенностей дисциплинарного мышления. Рассматривая себя как специалиста в области философии и наукоучения (науковедения), частный методолог и предлагает свои услуги специалистам определенной науки. При этом подразумевается, что обсуждение трудных проблем и выработка путей их разрешения – совместная работа специалиста и частного методолога.

На материале методологии науки близкую оппозицию обсуждает и А. Огурцов. «Универсалистские притязания на всеобщую значимость методологии, - пишет он, - характерны для всей классической методологии науки. Это характерно и для методологии математики, и для методологии истории... Притязания на универсальность любой методологии, в том числе и истории как методологии, были подвергнуты критике в постпозитивизме. Акцент делается на *case studies*, на изучении отдельных случаев, на осмыслении специфичности и проблемной ситуации и способов решения тех или иных проблем»⁹⁵.

Обсуждает Огурцов еще одну проблему – *этической значимости методологических норм*. «Если подчеркивается примат практического разума и нормативность методологии, то возникает ряд вопросов: существуют ли различия между правильным применением методов рассуждения в науке и праведным следованием этическим нормам и регулятивам? В чем отличие этических норм от методологических норм? Каков статус такого методолого-практического применения разума?... Аксиологическая нагруженность методологии науки выражена не только в совпадении нормативности методов и нормативности ряда наук (например, юриспруденции), но в том, что метод, выбранный в качестве приоритетного в той или иной методологической программе, становится универсальной нормой оценки работы исследователя и ее результатов, да и вообще нормой научности»⁹⁶.

⁹⁴ Огурцов А.П. Методология // Новая философская энциклопедия: В 4 т. – Т. 2. – М., 2001. – С. 556.

⁹⁵ Огурцов А.П. История методологии науки: реальные и виртуальные трудности // Методология науки: проблемы и история. – М., 2003. – С. 222-223.

⁹⁶ Там же. – С. 227.

Интересно, что Г.П. Щедровицкий отрицал аксиологическую нагруженность методологии. В одной из частных бесед на мой вопрос «А зачем нужна методология? Может быть, какие-то ее формы вредны, поскольку порождают негативные последствия для культуры?», Щедровицкий ответил: «Это не обсуждается. Просто методологию нужно развивать». В работе «Философия. Наука. Методология», продолжая данную дискуссию, Г. Щедровицкий пишет: «Но если вы будете работать внутри методологии, в методологической команде, то у вас не будет всех этих проблем: зачем нужна методология, что она позволяет и чего она, наоборот, не позволяет. Вы будете методологизировать – и все... у нас нет проблем внедрения; как правило, мы создаем знания, необходимые нам самим и всем тем, кто хочет работать, как мы»⁹⁷.

Огурцов на материале методологии науки обсуждает вопрос о механизме развития методологии, а также необходимости различать разные уровни методологии, начиная с философского, кончая «здоровым смыслом» мыслящего. Отмечая, что в методологии метод становится нормой, которая уже не нуждается ни в обосновании, ни в оправдании, А. Огурцов пишет следующее. «Метод в методологии становится рутинным, машинообразным, автоматически используемым и нуждается лишь в развертывании методики его использования. Но в этой рутинизации метода и заключается опасность: универсализация метода, ведущая к превращению его в методическую машинерию, в своего рода логическую или технологическую инженерию, означает по сути дела завершение всякой рефлексивной методологической работы и исчерпание методологической программы. В то же время альтернативные методологические программы выявляют не только трудности и пределы предшествующей программы, но и новые проблемные ситуации, находят новые методы в качестве ядра исследовательской, а затем и методологической программы... изучение истории методологии науки не может ограничиваться только философским уровнем методологии, необходимо проанализировать различные уровни специальной методологии, в том числе и методологический "здоровый смысл" научного сообщества... Между уровнями методологии и методологическим сознанием ученых – временный лаг, когда реальная исследовательская работа осуществляется в соответствии с другими методами и образцами, а методологическое сознание ученых отдает приоритет прежним методам, догматизируя методы, выбранные в качестве приоритетных, рутинизирует их, а нередко и выхолащивает их содержание»⁹⁸.

Подведем итоги. Можно указать следующие особенности методологического подхода:

⁹⁷ Щедровицкий Г.П. Философия. Наука. Методология. – М., 1997. – С. 419, 446.

⁹⁸ Огурцов А.П. История методологии науки: реальные и виртуальные трудности. – С. 228, 240.

- оценка состояния в некоторой области мышления и знания как неудовлетворительных;

- «методологический поворот», то есть переход от предметно-дисциплинарной позиции к методологической, от изучения объекта данной дисциплины к анализу «рефлексивных содержаний» (понятий, подходов, ситуаций развития, идеалов науки, типов знаний, основных дискурсов и способов мышления и прочее);

- перестройка рефлексивных содержаний на основе определенных стратегий (деятельностной, системно-структурной, гуманитарной и других);

- возвращение в предмет («дисциплинарный поворот»), что предполагает создание первых образцов новых понятий и способов познания;

- проведение методологических исследований с целью прояснения природы рефлексивных содержаний, а также приемов и стратегий их перестройки; изучение мышления, деятельности, науки, проектирования, коммуникации, культуры и других реалий, необходимых для методологической работы;

- совместная работа методологов со специалистами (учеными, педагогами, инженерами и т.д.), заинтересованными в методологической поддержке и обслуживании.

Но реализуется методологический подход по-разному. В панметодологии ставится задача полной перестройки на основе законов мышления и деятельности всех дисциплин. Например, Г. Щедровицкий никогда не отказывался от экспансии методологии на практически все области человеческой деятельности. Особенностью частной методологии является не только неприятие установок панметодологии, но и другое понимание нормативности методологических знаний. Частный методолог понимает себя как действующего в *кооперации с предметником* (ученым, педагогом, проектировщиком и т.д.). Хотя он и предписывает ему, как мыслить и действовать, но не потому, что знает подлинную реальность, а в качестве специалиста, изучающего и конституирующего мышление, такова его роль в разделении труда. Кроме того, он апеллирует к *опыту мышления*: ведь действительно, мышление становится более эффективным, если осуществляется критика и рефлексия, используются знания о мышлении, если методолог вместе с предметником конституирует мышление.

Частный методолог использует весь арсенал методологических средств и методов, понимая свою работу как *обслуживание специалистов-предметников*, то есть он не только говорит им, как мыслить и действовать в ситуациях кризиса, но и ориентируется на их запросы, в той или иной степени учитывает их видение реальности и проблем, ведет с ними равноправный диалог. Например, в России в 80-х годах сло-

жилась полноценная методологическая дисциплина в биологии, представители которой (С. Мейн, Р. Карпинская, А. Любищев, А. Алешин, В. Борзенков, К. Хайлов, Г. Хон, Ю. Шрейдер, И. Лисеев и ряд других), активно обсуждают кризис биологической науки и мышления, анализируют основные парадигмы этой науки, намечают пути преодоления кризиса, предлагают новые идеи и понятия, необходимые для развития биологии⁹⁹.

Можно говорить еще об одном подходе «*Методологии с ограниченной ответственностью*» (его старается развивать автор). Он предполагает рефлексию мышления (предметного и методологического), исследование мышления, критику неэффективных форм мышления, распредмечивание понятий и других интеллектуальных построений, конституирование новых форм мышления (сюда, например, относятся проблематизация, планирование, программирование, проектирование, конфигурирование, построение диспозитивов и другие), отслеживание результатов методологической деятельности и коррекция методологических программ. При этом методология с ограниченной ответственностью старается опосредовать свои действия знанием природы мышления и понимаем собственных границ¹⁰⁰.

Вспомним, какой был исходный замысел методологии? Философы нового времени, начиная с Ф. Бэкона, пытаются *управлять мышлением*, так сказать, *стоя в мышлении*, не покидая его территории. При этом само мышление они понимают как константное образование, задаваемое или правилами логики или законами разума. В XX веке под влиянием гегельянства, марксизма и технологического подхода складывается убеждение, что мышление можно не только направлять, но и перестраивать, кроме того, мышление теперь считается развивающимся и рассматривается как естественно-исторический феномен. Себя философ, а затем и методолог понимает или как направляющего и нормирующего мышление или даже как своеобразного демиурга, создающего новые типы мышления, (смотри, например, трактровку Г. Щедровицким методологических схем и положений как проектов и программ).

Утверждение, что мышление развивается и является естественноисторическим феноменом, для своего времени, безусловно, было революционным, оно заставляло исследовать, как мышление возникло,

⁹⁹ Методология в биологии: новые идеи (синергетика, семиотика, коэволюция). – М., 2001.

¹⁰⁰ Думаю, можно говорить и о «нерефлектированной методологии». К последней относятся виды мыслительных работ, которые мы ретроспективно или в специальной реконструкции может описать, как сходные с методологическими. Например, ряд ходов и приемов мышления Аристотеля можно истолковать как методологические, но только, если мы закроем глаза на принципиальное отличие античного и современного мышления.

какие стадии прошло, под влиянием каких факторов развивается. Тем не менее, марксизм предопределил подход, в соответствии с которым искались законы развития мышления. Это особенно ярко проявилось в первой программе ММК. Вторая особенность замысла методологии – убеждение, что работа философов и методологов по уяснению мышления, их представления о последнем, и задают сущность мышления (смотри, например, соответствующие утверждения Канта и Щедровицкого). Методолог считал, что поскольку он владеет самыми эффективными и современными способами мыслительной работы, постольку его знания о мышлении являются наиболее правильными.

Но что показывает реальная практика методологической работы и методологического изучения мышления. Во-первых, то, что мышление – это не естественно-исторический, а культурно-исторический и психологический феномен. В этом отношении нельзя говорить о единых законах мышления, а лишь о закономерностях, характерных для той или иной культуры, а внутри ее для определенного типа мыслящей личности. Во-вторых, как культурно-исторический феномен мышление обусловлено не только нормами, но различными факторами, многие из которых слабо контролируемы: предшествующими традициями мысли, вызовами и требованиями самой культуры, социальными проектами, структурой культурной коммуникации и другими. Как психологический феномен мышление зависит от проблем и особенностей мыслящей личности. В-третьих, мышление можно направлять, понимая, однако, что эта детерминация мало что имеет общего с управлением и, тем более, созданием новых типов мышления.

На мой взгляд, современная методология (и частная и тем более с ограниченной ответственностью) не должна брать на себя задачу полностью определять человеческое бытие и жизнь, понимая, что это невозможно. Однако она не отказывается вносить посильный вклад (наряду с философией, наукой, искусством, идеологией, религией, эзотерикой и т.д.) в структурирование и конституирование жизни, бытия и, конечно, мышления. Более того, признает свою ведущую роль в таких вопросах как критическое и позитивное осмысление сложившейся практики мышления, понятийная проработка мыслительного материала, проектирование новых структур мыслительной деятельности, обсуждение способов реализации этих проектов. При этом методология должна стремиться обеспечить культуру и эффективность мышления.

Эффективное мышление можно определить как мышление методологически оснащенное, содержательное и современное. В настоящее время, по сути, каждая серьезная интеллектуальная задача для своего решения предполагает методологическую работу: методологический и дисциплинарный повороты, проблематизацию, выбор средств и стратегий решения, методологический контроль и рефлекссию, обсуждение не-

удач и проблем, возникающих при реализации методологических программ или предложений и прочее. Современное мышление эффективно также тогда, когда оно является прямым или опосредованным средством решения современных социальных и общественных задач (экологических, экономических, образовательных, охранительных и т.п.).

Но культуру и эффективность мышления методолог может продемонстрировать прежде всего на себе, в своей работе и мышлении. Поэтому, как и прежде рефлексия собственной работы и мышления являются необходимыми условиями конституирования мышления. Другое дело, что методолог должен понимать, какие характеристики, обязаны этой рефлексии, а какие он получает в ходе методологического исследования мышления, а также, как первое влияет на второе. Нужно понимать, что характеристики мышления, полученные в ходе объективации схем методической рефлексии, как правило, не совпадают с теми, которые получены в ходе методологического исследования мышления. Кроме того, методолог должен быть предельно критичен к самому себе, стараясь понять, действительно ли его способы работы входят в зону ближайшего развития современного мышления или это ему только кажется.

Для методолога в отличие от философа мышление – основная реальность, его цель – создание условий для развития мышления, любых видов мышления: научного, инженерного, художественного, методологического и т.д. Если философия ориентирована на решение современных экзистенциальных проблем и дилемм, на философско понимаемое спасение, то методология – на развитие деятельности, понимаемое в значительной мере в технологическом ключе. Ценности и смыслы, стоящие за подобным технологическим подходом, как правило, больше ориентированы на ту же технологию и воспроизводство Социума, чем на отдельного человека с его частными (что не отменяет их экзистенциальности) жизненными проблемами.

4. Природа и эволюция мышления.

Если методология осознает себя как учение о мышлении, то имеет смысл обсудить, что собой мышление представляет. В истории на этот вопрос давали разные ответы, которые сегодня нас уже мало удовлетворяют. И Выготский пытался понять природу мышления и столкнулся с противоречием. С одной стороны, в работе «Мышление и речь» Л.С. Выготский показывает, что характерное для дошкольного возраста (вплоть до подросткового) мышление в комплексах (комплексное мышление) резко отличается от мышления в понятиях, что даже «псевдопонятие» (по внешней форме похоже на настоящее понятие) является комплексом. Однако далее Л.С. Выготский сам убедительно доказывает,

что этого никак быть не может, что понятия взрослых (и научные в том числе) имеют другое строение, подчиняются другой логике, в частности, они представляют собой систему, и т.п., короче, они резко отличаются от комплексов и псевдопонятий¹⁰¹.

По мнению Выготского, развивается мышление под влиянием причин и факторов, имеющих естественнонаучный характер. Критикуя Ж. Пиаже он пишет: «Таким образом, отношение развития и функциональной зависимости заменяют для Пиаже отношения причинности... Он забывает известное положение Ф. Бэкона, что истинное знание есть знание восходящее к причинам; он пытается заменить причинное понимание развития функциональным пониманием и тем самым незаметно для себя лишает всякого содержания и само понятие развития»¹⁰². Правда, в «Мышлении и речи» мы находим и совершенно другое понимание развития: развитие мышления как механизм осознания, как способ овладения с помощью знаков собственными психическими процессами. «Проблема, - пишет Л.С. Выготский, - заключается именно в этом, ибо развитие состоит в прогрессирующем осознании понятий и операций собственной мысли». «Центральным для этого процесса, как показывают исследования, является функциональное употребление знака или слова в качестве средства, с помощью которого подросток подчиняет своей власти собственные психические операции, с помощью которого он овладевает течением собственных психических процессов и направляет их деятельность на разрешение стоящей перед ним задачи»¹⁰³.

С одной стороны, возможно под влиянием работ В. Штерна, Выготский сводит мышление к значению слов и обобщениям. Вот одно характерное рассуждение. «Всякое же обобщение, всякое образование понятия есть самый специфический, самый подлинный, самый несомненный акт мысли. Следовательно, мы вправе рассматривать значение слова как феномен мышления»¹⁰⁴. С другой стороны, Выготский связывает мышление с решением задач, рассуждениями, использованием системы понятий и другими достаточно сложными мыслительными действиями, предполагающими, как отмечает Выготский, произвольность и осознанность. Здесь две проблемы. Первое, как связаны между собой эти два понимания мышления. И вторая. Почему все-таки Л.С. Выготский решил, что появление у слов значений – это уже мышление и образование понятий?

Одно объяснение можно легко предположить. Сведение мышления к речи и затем к значениям слов позволило Выготскому реализовать

¹⁰¹ Выготский Л.С. Мышление и речь // Выготский Л.С. Собр. соч. – Т. 2. – М., 1982. – С. 153-154, 27, 157, 162, 166, 167, 168, 181, 200.

¹⁰² Там же. – С. 65.

¹⁰³ Там же. – С. 212, 132.

¹⁰⁴ Там же. – С. 297.

в отношении мышления естественнонаучный подход и биологическое понимание развития, а также утверждать, что мышление формируется у детей чуть ли не с двухлетнего возраста. «Принципиальное значение такой постановки вопроса, - пишет Л.С. Выготский, - для всех генетических проблем мышления и речи совершенно неизмеримо. Оно заключается прежде всего в том, что только с этим допущением становится впервые возможным каузально-генетический анализ мышления и речи»¹⁰⁵. Однако, судя по всему, сам Л.С. Выготский постоянно колеблется: с одной стороны, он называет комплексы мышлением, с другой – показывает, что комплексы больше напоминают сновидения, произведения искусства – все, что угодно, только не мышление. Например, он пишет: «Если мы возьмем формы человеческого мышления, проявляющиеся в сновидении, то обнаружим там этот древний примитивный механизм комплексного мышления, наглядного слияния и передвижения образов». Обратим внимание на парадоксальное выражение – «формы человеческого мышления, проявляющиеся в сновидении», в сновидении, где, как известно, вообще не действует контроль сознания и нет никакого мышления. А страницей выше Выготский пишет, что комплекс – это не понятие, а скорее «картина» «умственный рисунок понятия», «маленькое повествование о нем», «художественное произведение»¹⁰⁶.

Забегая вперед, со всей определенностью нужно сказать, что мышление не может быть сведено к значениям слов и понятий; как в фило, так и в онтогенетическом плане мышление довольно позднее образование. Современные исследования в методологии и в науковедении показывают, что в историческом плане мышление сформировалось не ранее античной культуры, а в онтогенезе не ранее подросткового периода. Предпосылками мышления являются такие сложные образования как: формирование личности (мышление в одном из своих планов есть реализация личности) и познания действительности, изобретение рассуждений (и речевых и на моделях), подчинение рассуждений и познания правилам логики, виды и формы которой могут быть весьма различны, отнесение знаний, полученных в рассуждениях и познании, к особым объектным конструкциям – идеальным объектам, наконец, предполагает мышление и формирование специфических форм сознания и осмысления (собственно мыслительных). Понятно, что столь сложная действительность не могла сформироваться сразу. Когда же мышление сформировалось и его стали изучать, то с точки зрения сложившегося мышления предшествующие формы сознания и способы получения знаний ретроспективно стали рассматриваться как незрелые,

¹⁰⁵ Там же. – С. 19.

¹⁰⁶ Там же. – С. 167, 168.

неразвитые формы мышления – архаическое мышление, мифологическое, примитивное, мышление в комплексах и т.д. Современные исследования восстанавливают в этом вопросе истину, показывая, что эти формы сознания и способы получения знаний не являются мышлением. В этом смысле не прав Выготский, утверждавший, что комплекс – это мышление, и он же прав, показывая, что комплексы не могут быть мышлением, а ближе к мифам.

Итак, мышление – трудный орешек, и это не секрет. Существуют две противоположные точки зрения на его формирование в онтогенезе. Первая, что мышление осваивается как бы само собой, ну в лучшем случае при обучении математике и точным наукам. В этом смысле нет нужды изучать в школе мышление специально. Вторая: напротив, мышлению надо учить, и усвоить его также трудно, как лошади научиться танцевать.

Но и в филогенезе та же двойственность. Есть периоды, когда интерес к изучению мышления почти исчезает, как будто такой действительности нет вообще. Но в другие, наоборот, мышление поднимается на щит. Нет единства и в теоретических трактовках (концептуализациях) мышления.

Наиболее распространенную и традиционную концепцию мышления можно назвать *«логической»*. В соответствие с ней о мышлении можно говорить лишь в том случае, если наши рассуждения подчиняются правилам логики. Как бы мы ни оценивать классическую логику, говорил наш известный логик Владимир Смирнов, она обладала и обладает большими достоинствами: явным стремлением к истине; сосредоточением внимания на важнейшем различии между простым утверждением, убеждением и точным суждением; подчеркиванием различия между недостаточно ясными понятиями, туманными обобщениями и точными формулировками; разработкой множества формальных критериев, позволяющих обнаружить ошибки, неясности, неправомерные обобщения, поспешные выводы и т.д.; подчеркиванием важности доказательства; основательностью правил вывода; требованием убедительности и строгости каждого отдельного шага мышления. Понятно, что таком понимании мышления, его нужно осваивать, и не всякий человек обладает мышлением. В то же время известно, что мы не учим своих детей правилам логики, но многие из них мыслят неплохо. Кроме того, не заменяет ли нам сегодня логику наука и другие дисциплины?

Вторую концепцию назовем *«дисциплинарной»*. Ее сторонники утвердительно отвечают на поставленный мной вопрос. Да, сам научный предмет, занятия наукой так сказать, «дисциплинируют», ставят мышление. И не только наука, философия, искусство, инженерия, проектирование, право и пр., поэтому-то и можно говорить о философском, художественном, техническом, проектном, юридическом мышлении. Со

своей стороны, поставим такой вопрос: может быть все эти виды мышления – не мышление в строгом смысле слова?

Третья концепция мышления собственно *«психологическая»*. Один из первых ее заявляет Д. Дьюи. Так, в своих работах он говорит о «процессе мышления» и обуславливающих его психологических факторах – проблеме, прошлом опыте, представлениях, идеях. «Проблема устанавливает цель мысли... Что же является источниками мысли? Очевидно, прошлый опыт и прежние знание... Возникший в представлении вывод, поскольку он не принят, но сохраняется для опыта, составляет идею. Синонимами для него являются *предположения, догадка, гипотеза* и (в разработанном виде) *теория»*¹⁰⁷. Можно заметить, что большинство психологически трактуемых Дьюи понятий заимствованно из философии и логики. В этом смысле Дьюи делает работу, сходную с аристотелевской: он создает антропологическое (психологическое) обоснование для процедур мышления, сложившихся к этому времени.

Например, в этот период на первое место выдвинулись научные исследования в разных областях. Чувствуя этот момент, Дьюи пишет: «Мышление касается всегда вещей неясных, неопределенных, незаконченных. Поэтому мышление есть исследование»¹⁰⁸. К психологической трактовке мышления относится и введенное Дьюи понятие «акта мышления», в котором различаются: «(I) чувство затруднения, (II) его определение и определение его границ, (III) представление о возможном решении, (IV) развитие путем рассуждений об отношениях представления, (V) дальнейшие наблюдения, приводящие к признанию или отклонению»¹⁰⁹.

Четвертая концепция, в некотором смысле противоположная психологической, такая: мыслит не индивид, а через него, посредством него деиндивидуальное мышление, разум. Назовем ее *«априористской»* («неокантианской»). В одном из последних интервью Г.П. Щедровицкого мы читаем: «Со всех сторон я слышу: человек!.. личность!.. Вранье все это: я – сосуд с живущим, саморазвивающимся мышлением, я есть мыслящее мышление, его гипостаза и материализация, организм мысли. И ничего больше... Я все время подразумеваю одно: я есть кнехт, слуга своего мышления, а дальше есть действия мышления, моего и других, которые, в частности, общаются. В какой-то момент – мне было тогда лет двадцать – я ощутил удивительное превращение, случившееся со мной: понял, что на меня село мышление и что это есть моя ценность и моя, как человека суть... Все наше поведение – это лишь отражение и пропечатка мощи нами используемых социокультурных форм, *но никак*

¹⁰⁷ Дьюи Д. Психология и педагогика мышления. – М., 1915. – С. 11, 66.

¹⁰⁸ Дьюи Д. Введение в философию воспитания. – М., 1921. – С. 23.

¹⁰⁹ Дьюи Д. Психология и педагогика мышления. – С. 63.

*не творение индивидуального ума. И в этом смысле я говорю: игра – играет, а мышление – мыслит»*¹¹⁰.

Наконец, пятая, постмодернистская концепция мышления утверждает, что мышление – это всегда новая мысль, преодолевающая сложившееся мышление. «Не согласуется с действительностью, - пишет Жиль Делез, - то, что мыслить означает якобы естественное проявление способности, что эта способность якобы обладает природой и доброй волей. "Все" знают, что в действительности люди размышляют редко и скорее под действием шока, а не в порыве склонности»¹¹¹. «Условия подлинной критики и подлинного мышления одинаковы: разрушение образа мышления – как собственного допущения... Вспомним глубокие тексты Хайдеггера, показывающего, что пока мышление ограничивается допущением своей доброй природы и доброй воли в форме обыденного сознания, *ratio, cogitatio natura universalis*, оно вообще не мыслит, будучи пленником общественного мнения, застывшего в абстрактной возможности... мышление мыслит лишь насильно, вынуждено встречая то, что "заставляет задуматься", того, что следует обдумать – а обдумать нужно и немислимое или не-мысль, то есть тот постоянный факт, что "мы еще не мыслим"»¹¹². Вслед за Хайдеггером и Фуко не переставал подчеркивать, что истинное мышление – это всякий раз новое мышление, что правильная мысль делает невозможной мыслить по-старому. Мышление для Фуко выступает в качестве той точки опоры, опираясь на которую человек может изменить себя, преобразовать, вывести за пределы социальной и исторической обусловленности.

В отношении изложенных здесь проблем и дилемм можно занять две разные позиции: одна, кто-то прав, а другие ошибаются, и вторая, которой мы будем следовать, – нужно выйти на такое понятие мышления, чтобы указанные проблемы и дилеммы могли найти свое объяснение и осмысление. О.И. Генисаретский, обсуждая сходные проблемы, предлагает решение, связанное с идеями «антропологического синтеза», «инкультурации» и «процепции». «Рациональность, - пишет он, - оказывается бифокальным отношением, в котором ее культурная, концептуально-критериальная форма (фокус инкультурации) противопоставлена ее субъективно-личностной и психопрактически выраженной форме (фокус процепции)». При этом под инкультурацией понимается «проекция антропологического синтеза в иконическое пространство культуры», «раскрытость культуры в реальность духовной жизни», обозначае-

¹¹⁰ Щедровицкий Г.П. Сладкая диктатура мысли // Вопросы методологии. – N 1-2. – 1994. – С. 9, 12.

¹¹¹ Делез Ж. Различие и повторение. – СПб., 1998. – С. 167.

¹¹² Там же. – С. 181, 135.

мую в терминах той или иной картины мира, через ценности и способности, а также переживаемые духовные состояния¹¹³.

Нетрудно заметить, что Генисаретский строит картину, где в первую очередь интеллектуально обеспечена современная личность с ее духовными проблемами и только во вторую – культура. Напротив, Г.П. Щедровицкий всегда выступал от имени культуры, понимая ее как «деятельность» или «мыследеятельность»; личность он решительно ставит не просто на второе место, а на десятое, трактуя ее как простой субстрат мышления и культуры. К тому же решение Генисаретского имеет одно слабое звено – не понятно, как в его картине антропологический синтез и инкультурация связаны с познанием действительности. Например, картины мира – это только результат процепции или также познания? Думаю, что и познания. Однако, что понимать под познанием, учитывая современные исследования?

Современные методологические исследования позволяют утверждать, что *научное познание есть постижение действительности путем конструирования идеальных объектов*. Научные построения названы идеальными потому, что ученый приписывает им определенные свойства, которые хотя и соотносятся с некоторыми свойствами реальных объектов, но в общем случае задаются самим исследователем. Например, идеальные объекты геометрии – фигуры могут быть рассмотрены как схемы предметов, имеющих правильную геометрическую форму. Геометрическим фигурам приписываются два типа свойств: одни, например, определенная форма, соответствуют реальным предметам, а другие, скажем, отсутствие толщины у линий и плоскостей или наличие точного равенства элементов, не имеют коррелята в реальных предметах (например, у линейки прямоугольной формы линии и плоскость имеют толщину, а стороны и углы при точном измерении оказываются неравными). В то же время понятно, что только при отсутствии толщины линий и плоскостей и наличии точных равенств можно доказать геометрическую теорему, используя прием наложения одних линий и фигур на другие. Другими словами, идеальным объектам приписываются такие свойства, которые позволяют осуществлять познание и вести научное объяснение действительности.

Читая Архимеда, а он, на мой взгляд, был одним из первых ученых, можно подумать, что свойства идеальных объектов извлекаются из реальных объектов. В работе «О шаре и цилиндре» Архимед пишет следующее: «Конечно, эти свойства были и раньше по самой природе вещи упомянутым фигурам, но они все же оставались неизвестными тем, кто до нас занимался геометрией, и никому из них не пришло на

¹¹³ Генисаретский О.И. Институционализация интеллекта и множественность типов рациональности // Навигатор: методологические расширения и продолжения. – М., 2001. – С. 15, 16.

ум, что все эти фигуры являются соизмеримыми друг с другом»¹¹⁴. При этом Архимед вполне мог сослаться на авторитет Аристотеля, который утверждает в «Аналитиках», что «начала» наук получаются методом индукции при сравнении вещей, принадлежащих одному роду (такое сравнение по Аристотелю позволяет получить общее, то есть то, что сегодня мы относим к свойствам идеального объекта).

Однако Кант говорит, что свойства идеальных объектов ученый получает не из реальных объектов, что революция произошла тогда, когда ученый «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...»¹¹⁵. Далее, правда, выясняется, что процедура приписывания «а priori, сообразно понятиям» свойств идеальному объекту регулируется правилами и категориями рассудка и разума, то есть логикой. Тогда возникает естественный вопрос, что такое логика, в чем ее роль? Чтобы ответить на него, обратимся к истории становления античной мысли, где впервые появились правила и категории, которые позднее были отнесены к ведению логики.

Генезис античной философии и науки показывает, что становлению последних предшествовали два процесса: *изобретение рассуждений*, то есть нового способа построения знаний (в рассуждении на основе одних знаний путем умозаключений получались другие, как уже известные, так и новые, как правильные, так и противоречивые) и формирование *процесса познания* сначала отдельных предметов (любви, души, музыки, движения тел и т.д.), затем более общих вещей (неба, космоса, божества). И рассуждения и познание появляются одновременно и частично в связи со *становлением античной личности*, то есть человека переходящего к самостоятельному поведению, пытающегося самостоятельно выстраивать свою жизнь.

В одной из первых работ Платона его любимый герой Сократ утверждает, что он не простой человек, что сам ставит себя на определенное место в жизни и стоит там насмерть. На излете античности Сократу вторит Апулей. В «Апологии или Речи в защиту самого себя от обвинения в магии» он так формулирует кредо своей жизни: «Не на то надо смотреть, где человек родился, а *каковы его нравы*, не в какой земле, а *по каким принципам решил он прожить свою жизнь*»¹¹⁶. Именно рассу-

¹¹⁴ Архимед. О шаре и цилиндре // Архимед. Сочинения. – М., 1962. – С. 95.

¹¹⁵ Кант. Критика чистого разума. Соч.: В 6 т. – Т. 3. – М., 1964. – С. 84-85.

¹¹⁶ Апулей. Метаморфозы в XI книгах. – М., 1960. – С. 28.

ждение позволяло приводить в движение представления другой личности, направляя их в сторону рассуждающего (это было необходимо, поскольку каждая личность видит все по-своему и, как правило, не так как общество в целом). Например, Сократ сначала склоняет своих слушателей принять нужные ему знания, а именно, что смерть есть или сладкий сон или общение с блаженными лицами, а затем, рассуждая, приводит слушателей к представлениям о смерти как блага.

Установка же на познание складывается потому, что античная личность хочет понять, что существует на самом деле (что есть «сущее»), поскольку знание сущего она рассматривает как условие своего спасения. Последнее понимание просматривается в следующих рассуждениях Платона: «Когда душа ведет исследование сама по себе, она направляется туда, где все чисто, вечно, бессмертно, и неизменно, и так как она близка и сродни всему этому, то всегда оказывается вместе с ним, как только остается наедине с собой и не встречает препятствий. Здесь наступает конец ее блужданиям, и в непрерывном соприкосновении с постоянным и неизменным она и сама обнаруживает те же свойства. Это ее состояние мы называем размышлением»¹¹⁷.

Иначе говоря, задачу спасения (понимаемую не религиозно, а эзотерически) главные участники нового дискурса (Сократ, Парменид, Платон, Аристотель) связали с *познанием*, понимаемым как *получение знаний о сущем путем рассуждений* (размышлений, доказательств). Однако рассуждать можно было по-разному, в частности, антиномично. Если софисты пытались закрепить и оправдать практику получения антиномий и свободной, ничем не ограниченной мысли, утверждая, что только человек - «мера знания о вещах» (Протогор), то ряд античных мыслителей, начиная с Парменида, выступили против этой практики и попытались преодолеть возникшие проблемы.

Уже Сократ показал, что ошибки в рассуждениях возникают потому, что рассуждающий по ходу мысли меняет или исходное представление или же переходит от одного предмета мысли к другому, нарушая, так сказать, предметные связи. Вот, пример элементарного софистического рассуждения: «у человека есть козел, у которого есть рога, следовательно, у человека есть рога». Здесь в первой посылке связка «есть» - это одно отношение (имущественной принадлежности, то есть козел принадлежит человеку), а во второй - другое отношение (рога козла - это не его имущество, а часть его тела). Чтобы при подобных подменах и отождествлениях не возникали парадоксы, Сократ стал требовать, во-первых, определения исходных представлений (в данном случае нужно определить, что такое человек, козел и рога), во-вторых, сохранения (неизменности) в рассуждении заданных в определении характеристик

¹¹⁷ Платон. Федон // Соч.: В 4 т. - Т. 2. - М., 1993. - С. 79.

предмета. Если сравнить предмет, заданный в определении, с эмпирическим предметом (например, козу как собственность и козу как таковую), то легко заметить, что первый предмет – это идеальное построение. У эмпирической козы почти бесконечное число свойств (коза – это животное, существо с четырьмя ногами, дающее молоко, приплод, шерсть и т.д. и т.п.), а у козы как собственности свойств несколько. Кроме того, в природе, вообще-то говоря, такой козы не существует, хотя она начинает существовать в рассуждении и мысли человека. Иначе говоря, создавая определение, человек именно приписывает козе определенные контролируемые в рассуждении свойства, то есть конструирует идеальный объект. Трудно переоценить заслугу Пифагора, Сократа и Платона, запустивших указанный процесс идеализации.

Итак, анализ античной истории показывает, что возникшее затруднение, грозившее парализовать всю общественную жизнедеятельность греческого полиса, удалось преодолеть, согласившись с рядом идей, высказанных Сократом, Платоном и Аристотелем. Эти философы предложили *подчинить рассуждения и познание правилам*, которые бы сделали невозможными противоречия и другие затруднения в мысли (рассуждения по кругу, перенос знаний из одних областей в другие и др.), а также позволили бы с помощью рассуждений получать знания о различных явлениях (родах бытия). Необходимое условие этих революционных предложений – *построение идеальных объектов и замена ими эмпирических явлений*. Параллельно решались еще две задачи: правила мышления должны были способствовать получению в рассуждениях и познании только таких знаний, которые *можно было бы согласовать с обычными знаниями* (то есть вводился критерий опосредованной социальной проверки), кроме того, правила должны были быть *понятными и приемлемыми* для остальных членов античного общества.

«Пир» Платона можно считать одной из первых удачных попыток реализации новых познавательных установок. В этой работе Платон конструирует любовь как идеальный объект, приписывая любви такие свойства как «поиск своей половины», «стремление к целостности», «разумное поведение», «вынашивание духовных плодов» (стремление к прекрасному, благу, бессмертию). Остановимся на этом подробнее.

В «Пире» Платон, используя высказывания его участников, получает новые знания о любви, но достаточно странные. Те, кто следовал такой любви, получившей название «платонической», вдохновлялись не чувствами, а прежде всего идеями: разумности, нравственности, красоты, блага, бессмертия. Кроме того, это чаще всего не любовь мужчины к женщине, а любовь мужчины к мужчине, точнее, к прекрасному юноше, или женщины к женщине (прекрасной девушке). Наконец, Платон склоняется к мысли, что возвышенная любовь не требует семьи и брака, что

брак ей, так сказать, противопоказан. Действительно, Платон устами одного из героев диалога Павсания говорит:

«Так вот, Эрот Афродиты пошлой поистине пошл и способен на что угодно; это как раз та любовь, которой любят люди ничтожные. А такие люди любят, во-первых, женщин не меньше, чем юношей; во-вторых, они любят своих любимых больше ради их тела, чем ради души... Вот почему они и способны на что угодно – на хорошее и на дурное в одинаковой степени. Эрот же Афродиты небесной восходит к богине, которая, во-первых, причастна только к мужскому началу, но никак не к женскому, - недаром это любовь к юношам, - а во-вторых, старше и чужда преступной дерзости. Поэтому-то одержимые такой любовью обращаются к мужскому полу, отдавая предпочтение тому, что сильнее от природы и наделено большим умом... Такова любовь богини небесной: сама небесна, она очень ценна и для государства и для отдельного человека, поскольку требует от любящего и от любимого *великой заботы о нравственном совершенстве* (курсив наш. - В.Р.). Все другие виды любви принадлежат другой Афродите – пошлой»¹¹⁸.

Не правда ли, странное требование – «нравственное совершенствование» возлюбленных. Разве занятие любовью – упражнение в нравственности? Для Платона – да. И более того, он считает, что любовь – это путь человека, ведущий напрямик к бессмертию. Так, Платон, хотя и начал в «Пире» с рассмотрения идеи чувственной красоты и привлекательности, стремления к физическому соединению и воспроизводству, но затем подчинил эту идею другой. «Но если любовь, как мы согласились, - пишет он, - есть стремление к вечному обладанию благом, то наряду с благом нельзя не желать и бессмертия. А значит, любовь – это стремление к бессмертию»¹¹⁹. Раз это столь серьезное дело, то на пути к бессмертию ничто не должно отвлекать человека – ни пустые занятия, ни развлечения, ни семья.

Возражая против обвинений приверженных божественной Афродите людей в безнравственности, Платон подчеркивает их мужество, ум, общественную ценность. «Некоторые, - говорит другой герой "Пира", Аристофан, - правда, называют их (прекрасных юношей. - В.Р.) бесстыдными, но это заблуждение: ведут они себя так не по своему бесстыдству, а по своей смелости, мужественности и храбрости, из страстия к собственному подобию. Тому есть убедительное доказательство: в зрелые года только такие мужчины обращаются к государственной деятельности. Возмужав, они любят мальчиков, и у них нет природной склонности к деторождению и браку; к тому и другому их принуждает обычай, а сами они вполне довольствовались бы сожительством

¹¹⁸ Платон. Пир // Платон. Соч.: В 3 т. – Т. 2. – М., 1970. – С. 107.

¹¹⁹ Там же. – С. 111.

друг с другом без жен. Питая всегда пристрастие к родственному, такой человек непременно становится любителем юношей и другом влюбленных в него»¹²⁰.

Чтобы оправдать естественность сожителства в любви людей одного пола и одновременно объяснить желание их к соединению (слиянию), Платон устами Аристофана излагает правдоподобный миф о происхождении людей разного пола из монстров-андрогинов, существ, соединявших в себе признаки мужского и женского полов. У андрогинов было три пола: мужской, женский и смешанный. Зевс и Аполлон рассекли андрогинов пополам, на мужчин и женщин. «Итак, - *говорит Аристофан*, - каждый из нас – это половинка человека, рассеченного на две камбалоподобные части, и поэтому каждый ищет всегда соответствующую ему половину. Мужчины, представляющие собой одну из частей того двуполого прежде существа, которое называлось андрогином, охочи до женщин, и блудодеи в большинстве своем принадлежат именно к этой породе, а женщины такого происхождения падки до мужчин и распутны. Женщины же, представляющие собой половинку прежней женщины (андрогина женского пола. - *В.Р.*), к мужчинам не очень расположены, их больше привлекают женщины, и лесбиянки принадлежат именно этой породе. Зато мужчин, представляющих собой половинку прежнего мужчины, влечет ко всему мужскому: уже в детстве, будучи дольками существа мужского пола, они любят мужчин, и им нравится лежать и обниматься с мужчинами. Это самые лучшие из мальчиков и юношей, ибо они от природы самые мужественные»¹²¹.

Поистине замечательный текст. Но ведь Платон доказывает, что более естественно мужчине любить не женщину, а прекрасного юношу, что любовь не столько дело чувств и страсти, сколько ума и воспитания, что конечная ее цель не наслаждение, а благо. При таком понимании соитие в любви и деторождение отодвигаются куда-то на задний план, а семья выступает скорее как препятствие на пути к любви, чем естественная ее среда. С точки зрения наших современных представлений (т.е. романтической концепции любви и брака), все поставлено с ног на голову. Возникает и такой вопрос: а существовала ли во времена Платона «платоническая любовь» или великий философ античности, говоря на современном языке, ее, так сказать, спроектировал? Чтобы разобраться со всеми этими вопросами, посмотрим сначала, как во времена Платона понималась любовь.

В греческой культуре общераспространенное, так сказать, народное понимание любви существенно отличается от того, которое намечает и развивает Платон. Любовь в это время понимается преимущественно

¹²⁰ Там же. – С. 119.

¹²¹ Там же. – С. 118-119.

но как *страсть*. Читая раннюю греческую лирику и мифы, все время приходишь к одной картине: чтобы возникла любовь, необходимо внешнее действие – или богини Афродиты или ее сына, бога любви Эроса. Это подчеркивается уже самим способом возникновения любви – Эрот должен поразить человека стрелой из своего волшебного лука.

Спрашивается, могло ли Платона устроить подобное понимание любви? Вероятно, нет. Идеал Платона, отмечает Мишель Фуко, – забота человека о себе, сознательная работа, нацеленная на собственное изменение, преобразование, преображение. Оказывается Платон – это не обычный человек античного общества, разделяющий общепринятые всеми убеждения, а личность, самостоятельно вырабатывающая представления о мире и самой себе. Платон вслед за своим кумиром, Сократом вполне мог сказать: где человек себя поставил, там он и должен стоять всю жизнь, не взирая даже на смерть. Далее, любовь-страсть – это именно страсть, состояние, противоположное разуму, познанию, самопознанию (недаром Афина Паллада вышла прямо из головы Зевса и неподвластна Афродите и Эроту), в этом состоянии человек все забывает – и себя и богов. Опять же такая любовь – полная противоположность представлениям Платона о том, что забота о себе, включая, естественно, любовные отношения, обретает свою форму и завершение в самопознании, что самопознание так же, как и любовь, должно привести к открытию, обнаружению в человеке божественного начала. А раз так, любовь-страсть – это не путь к Благу, не забота о себе. Приходится, к сожалению, если следовать концепции заботы о себе, расстаться и с любовью к женщине. Почему? Да ведь именно с этой любовью для античного человека ассоциируется страсть (адюльтер, любовь к гетере или проститутке), а также обыденность, рождение детей, семейные проблемы и претензии.

И вот Платон начинает удивительное мероприятие – создает новое понимание, концепцию любви, соответствующую его пониманию жизни философа как личности. Для этого, правда, сначала нужно было «подменить» бога любви; столь полюбившийся грекам Эрот, за которым стояла Афродита, явно не годился для задачи, поставленной Платоном. В «Пире» решение этой задачи – смены Эроса – Платон поручает Эриксимаху, Агафону и Диотиме, которые последовательно доказывают, что Эрот пронизывает собой всю природу, внося в нее гармонию, порядок, благо, что он добр, рассудителен, наконец, мудр. Когда Эриксимах указывает, что и в природе, «и в музыке, и во врачевании, и во всех других делах, и человеческих и божественных», присутствует Эрот, что проявляется в благом устройстве всех этих вещей, он, по сути, намекает, что любовь – это не страсть, а познание, занятие наукой, искусством, врачеванием и т.д. Когда Агафон говорит, что «Эрот не обижает ни богов, ни людей», что «насилие Эроса не касается», что «ему в

высшей степени свойственна рассудительность», то Платон тем самым переводит «поезд любви» на совсем другой путь – к ясному сознанию, воле и разуму.

«Ведь рассудительность, - говорит Агафон, - это, по общему признанию, умение обуздывать свои вожделения и страсти, а нет страсти, которая была бы сильнее Эроса. Но если слабее, чем он, - значит, они должны подчиняться ему, а он – обуздывать их. А если Эрот обуздывает желания и страсти, его нужно признать необычайно рассудительным»¹²². Не правда ли, с точки зрения любви-страсти, Эрот удивительный, прямо-таки Эрот-самоубийца?

Когда Диотима говорит Сократу, что «мудрость – это одно из самых прекрасных на свете благ, а Эрот – это любовь к прекрасному, поэтому Эрот не может не быть философом»¹²³, то Платон, с одной стороны, продолжает ту же линию – замены Эроса-страсти, с другой – видно, позабывшись, приоткрывает свою личную заинтересованность во всем мероприятии. Ведь получается, что Платон ставит на пьедестал не просто Эроса, а бога любви для философов.

Затем Платон переходит от бога к человеку. Он определяет, что такое любовь для смертного. На первый взгляд это определение вполне годится и для любви-страсти. «Любовью, - говорит Аристофан, - называется жажда целостности и стремление к ней»¹²⁴. Однако продолжение речи Аристофана и далее речь Диотимы показывают, что и целостность, и стремление к ней Платон понимает не столько как физическое соитие, сколько как поиск своей половины (это имеет смысл прежде всего для личности), стремление к прекрасному, благу, творчеству, совершенствованию, бессмертию. При этом Платон вводит удивительный образ – людей «беременных духовно», разрешающихся духовным бременем в совершенствовании себя и творчестве.

Не отбрасывает Платон и обычную любовь, которая совершается, однако, не ради наслаждения, а ради рождения. И все же духовное зачатие и рождение он ставит неизмеримо выше обычного, физического. «Те, - говорит Диотима Сократу, - у кого разрешиться от бремени стремится тело, обращаются больше к женщинам и служат Эроту именно так, надеясь деторождением приобрести бессмертие и оставить о себе память на вечные времена. Беременные же духовно – ведь есть и такие, беременны тем, что как раз душе и подобает вынашивать. А что ей подобает вынашивать? Разум и прочие добродетели... каждый, пожалуй, предпочтет иметь таких детей, чем обычных»¹²⁵.

¹²² Там же. – С. 124.

¹²³ Там же. – С. 134.

¹²⁴ Там же. – С. 120.

¹²⁵ Там же. – С. 119-120.

Речь Диотимы показательна во многих отношениях. Во-первых, оказывается, что Платон ограничивает обычную любовь между мужчиной и женщиной очень небольшой территорией – деторождением; кстати, это оказалось весьма ценным для христианской церкви в следующей культуре – средневековой. Далее, он утверждает, что объект любви – не тело, а душа; соответственно продукты любви – не страсть и наслаждение, а духовное творчество и забота о себе. В-третьих, естественный объект любви в этом случае – не женщина, а прекрасный юноша. И понятно почему: юноша легко поддается воспитанию, склонен к дружбе и усвоению прекрасного. Наконец, немаловажное обстоятельство, что, с одной стороны, юноша – не женщина, с которой уже связаны обыденность, рождение детей, любовь-страсть, а с другой – он чем-то похож на женщину (красив, пластичен, не загубел, как взрослый мужчина, и т.д.).

Но что это за странный идеал любви, к которому в конце концов приходит Диотима – «прекрасное само по себе, вечное, не знающее ни того и ни другого»¹²⁶? По сути, это идеал философской жизни, как его понимает Платон: обнаружение в себе божественного начала (оноечно и не может меняться), позволяющего все понять, жить для Блага, предписывать другим. Путь к этому и способ идти – сливающиеся воедино любовь и духовная работа. Вот какое интересное, можно сказать, эзотерическое представление о любви создал Платон. Попробуем теперь осмыслить данный материал.

Поставим вопрос: существовала ли в природе любовь, заданная концепцией Платона? Что Платон описывает: существующие в его культуре формы любви и связанные с ними качества человека или...? Очевидно, что к моменту создания «Пира» платоновской любви и соответствующих психических свойств нового человека еще не было. Но они вскоре появились, поскольку концепция Платона не только приглянулась тем философствующим и просто образованным грекам, которые тянулись к новому, но и стала для них руководством в практике любви. Иначе говоря, мы можем предположить, что платоновская любовь как важный аспект современного платоновскому окружению нового человека была конституирована усилиями самого Платона и других участников нового дискурса. Средствами подобного конституирования выступили философские знания и концепции, диалоги типа «Пир», наконец, практические образцы новой платонической любви, распространившиеся в греческой жизни в пятом и четвертом веках до нашей эры.

Безусловно, в практике военного воспитания и «эзотерического философствования» существовали предпосылки, облегчавшие формирование платонической любви, но не более того. В конце концов плато-

¹²⁶ Там же. – С. 142-143.

ническую любовь нужно было именно изобрести, интеллектуально сконструировать, внедрить в практику жизни. В этом смысле можно утверждать, что Платон в своем диалоге не описывает некие психические свойства современного человека, которые только ему удалось увидеть (хотя он делает вид, что именно этим занимается), а замышляет, проектирует эти качества. При этом Платон реализует прежде всего себя, свои представления о мышлении, о современном человеке, о его жизненном пути, ведущим, как был убежден великий философ, к уподоблению человека богам, к бессмертию. Важно и то, что, как показала дальнейшая история, замысел Платона в отношении любви (в отличие от платоновского замысла идеального общества и государства) удалось полностью реализовать, то есть, действительно, в античной культуре довольно быстро сложились черты нового человека, столь убедительно описанные в «Пире». То же самое можно сказать и по-другому: в «Пире» Платон как личность не только реализует свои представления о любви, но и создает образ (концепцию) любви для становящейся античной личности. Поскольку собственные устремления Платона в данном случае совпали с «культурным заданием» античности, «Пир» оказался столь востребованным.

В целом Платон решает три задачи: создает новое понимание любви для становящейся античной личности, строит о любви непротиворечивое знание, реализует в отношении любви ряд собственных идеалов¹²⁷. Осознает он только вторую задачу, «логическую». Поясняя в диалоге «Федр» примененный им метод познания любви, включающий два вида мыслительных способностей, Платон пишет, что одна - «это способность, охватывая все общим взглядом, возводит к единой идее то, что повсюду разрозненно, чтобы, давая определение каждому, сделать ясным предмет поучения». Рассуждая об Эроте, Платон именно так и поступил: «сперва определил, что он такое, а затем, худо ли, хорошо ли, стал рассуждать; поэтому-то рассуждение, - говорит Платон, - вышло ясным и не противоречило само себе»¹²⁸.

Рассматривая в диалоге Парменид отношения между единым и многим, Платон решает важную задачу нормирования познания. До изобретения рассуждений знания, относящиеся к определенному предмету, например той же любви, объединялись на схемах, задающих этот предмет, чаще же просто относились к этому предмету. Например, в античной мифологии любовь истолковывалась как действие богов любви – Афродиты и Эроса, а также как страсть (умопомрачение). С формированием рассуждений возникла сложная проблема: знания о предмете получались в разных рассуждениях и часто выглядели совершенно раз-

¹²⁷ Розин В.М. Наука: происхождение, развитие, типология, новая концептуализация. – Москва - Воронеж, 2008. – С. 176-181.

¹²⁸ Платон. Федр. Соч.: В 4 т. – Т. 2. – М., 1993. – С. 176.

личными, спрашивается, как же их объединять, чтобы не получались противоречия? Вот здесь и потребовалась особая норма. С точки зрения Платона, предмет задается как единое, а отдельные его характеристики – это многое, причем «единое есть многое». В данном случае задача нормирования рассуждения и нормирования деятельности познания, ведь единое – это и есть своеобразная норма познаваемого предмета (например, любви) еще не разошлись. У Аристотеля такая дифференциация уже налицо. В первой «Аналитике» он формулирует правила для рассуждений, во второй – для познания.

Два других аспекта своей деятельности, а именно, «вызовы времени» (в данном случае, это необходимость создать представления о любви для становящейся античной личности) и «персоналистический» (убеждение, что для любви необязательна чувственная сторона дела, семья, брак и даже женщина), Платон не осознает и поэтому не обсуждает как *норму философской работы*; хотя они обсуждаются по содержанию (иначе, откуда бы я их взял).

Естественно, не осознает Платон и то, что все свои построения он предпринимает в рамках и под давлением культурной ситуации, состоящей в том, что идет работа, направленная на создание социальных условий для формирующейся античной личности, а также то, что большую роль в его построениях сыграло разъяснение Платоном новых представлений о любви для непонимающих слушателей, то есть процесс коммуникации. Эти четыре момента (культурная ситуация, вызовы времени, процесс коммуникации и персоналистические характеристики) выявил именно я, Вадим Розин из далека современности, решая свои задачи, придерживаясь новоевропейского видения действительности.

Аристотель по сравнению с Платоном меняет подход к нормированию рассуждений и познания: нормы – это не идеи, а система правил, законов человеческой деятельности. Именно, этот поворот – от объекта к деятельности, от смысла к языку, от содержания знания к его построению, и позволил Аристотелю выйти к нормам мышления, которые мы находим в «Аналитиках». С одной стороны, это фигуры силлогизмов, то есть *правила, регулирующие правильные рассуждения*, с другой – *правила, позволяющие правильно вести доказательства*, например, такие «доказывающее знание получается из необходимых начал», «нельзя вести доказательство, переходя из одного рода в другой», «каждая вещь может быть доказана не иначе как из свойственных ей начал» и другие. Аристотель понимает эти правила как знания о рассуждении и доказательстве, но мы сегодня, можем их трактовать главным образом как нормы, созданные самим Аристотелем. Они строились так, чтобы размышляющий (рассуждающий, доказывающий) индивид не получал противоречий и не сталкивался с другими затруднениями при построении знаний (движение по кругу, запутанность, сложность, вариации, удвое-

ния и т.д.). Стоит обратить внимание на то, что правила, относящиеся к доказательствам (вторая «Аналитика»), нормируют не рассуждения, а *познание определенных предметов* (родов бытия).

Во всех случаях, когда необходимо было применять сформулированные правила к конкретному случаю, Аристотелю приходилось создавать особые объектные представления, которые позднее были названы категориями. Например, чтобы подвести под правило совершенного силлогизма «если три термина так относятся между собой, что последний целиком содержится в первом или вовсе не содержится в нем, то для этих крайних терминов необходимо имеется совершенный силлогизм» следующее рассуждение – «Сократ – человек, люди – смертны, следовательно, Сократ смертен», Сократ должен быть рассмотрен как представитель рода людей и только. Нас совершенно не должно интересовать, каким был Сократ человеком, мудрым или глупым, сколько он жил на свете, какую имел жену. Только одно – что Сократ есть *вид* по отношению к *роду* людей, которые в отличие от богов и героев все рано или поздно, но умрут. Если для пересчета предметов, их необходимо представить как «количество», то для применения совершенного силлогизма – как «род и вид», находящиеся в определенном отношении (количество, род и вид – примеры аристотелевских категорий).

Категории могут быть рассмотрены двояко: это схемы описания эмпирии (в результате порождаются идеальные объекты, к которым уже могут применяться правила) и это особого рода объекты – кирпичики, из которых складывается мир (сущее). Во втором случае категории могут созерцаться, то есть в изучаемых явлениях (предметах) усматриваются категории, а не наоборот. Обсуждая, например, природу души, Аристотель спрашивает, из каких «кирпичиков-категорий» она состоит. Конструируя в работе «О душе» на основе категорий душу как идеальный объект, Аристотель создает *понятие* души.

Мы видели, что Платон в «Пире», «Федре» и «Пармениде» ставит вопрос о том, как строить знание о некотором объекте изучения, сегодня мы бы сказали, как строить научный предмет, науку. Он показывает, что такие знания должны быть непротиворечивыми и связанными между собой процедурой размышления. Аристотель идет дальше. Он ставит задачу создания регулярной процедуры построения наук, понимая под этим, с одной стороны, способы построения знаний о некотором предмете, основанные на применении сформулированных им правил и категорий, с другой – поиск того, что Аристотель называет «началами», а мы бы сказали построение основных положений и объектов науки.

Начала по Аристотелю – это истинные знания, задающие сущность изучаемого предмета. Силлогистическое суждение будет доказывающим, пишет Аристотель, «если оно истинно и взято из предположе-

ний, выдвинутых с самого начала». «У всех начал есть та общая черта, что они представляют собой первый исходный пункт или для бытия, или для возникновения, или для познания...»¹²⁹. К тому времени как Аристотель приступил к реализации своей программы, были дифференцированы знания о различных вещах – рассуждали о движении, музыке, душе, богах и прочее; то есть сами предметы уже фактически сложились. Однако, поскольку до Платона и Аристотеля каждый мыслитель, реализуя себя и собственное понимание предмета, рассуждал по-своему, в каждой из указанных предметных областей были получены разрозненные знания, не связанные между собой; они по-разному трактовали предмет, нередко противоречили друг другу или опыту. Именно поэтому Аристотель ставит задачу – заново получить знания в каждой из таких предметных областей. Решение этой задачи и вылилось в построение античных наук.

Не менее важная задача, которую решает Стагирит, - подключение человека к созданной логике. Аристотель хочет оправдать новый взгляд на вещи и эмпирию, как выраженных с помощью категорий, понятий и начал, а также объяснить, как создаются научные знания. Для этого он вводит понятия «восприятия», «воображения» и, впервые, «мышления». Восприятие (ощущение) по Аристотелю решает задачу связи вещей и эмпирии с категориями и понятиями, воображение позволяет понять, как на основе одних знаний и понятий получают новые, а мышление трактуется именно как деятельность человека, пользующегося правилами логики, категориями и понятиями. Обсуждая, например, в «Аналитиках» способность к познанию начал, Аристотель указывает на индукцию, «ибо таким образом восприятие порождает общее»¹³⁰. Но сходно Аристотель определяет в работе «О душе» ощущение как способность: «ощущение есть то, что способно принимать формы чувственно воспринимаемых предметов без их материи, подобно тому, как воск принимает оттиск печати без железа и без золота». Ясно, что восприятию (ощущению) Аристотель приписывает здесь такие свойства, которые позволяют понять связь начал с вещами и работой чувств. Тот же ход он реализует относительно мышления. «Мышление о неделимом, - утверждает Аристотель, - относится к той области, где не может быть лжи. А то, где [встречаются] и ложь и истина, представляет собой соединение понятий... Впрочем, не всегда ум таков, но ум, предмет которого берется в самой его сути, [всегда усматривает] истинное, а не только устанавливает связь чего-то с чем-то»¹³¹. Другими словами, мышление по Аристотелю – это и есть рассуждения и познание по правилам с использованием категорий. Важно, что именно категории, по-

¹²⁹ Аристотель. Аналитики. – С. 78.

¹³⁰ Там же. – С. 288.

¹³¹ Аристотель. О душе. – М., 1937. – С. 97, 99.

нения и начала задавали в мышлении подлинную реальность, причем эта реальность оказывалась идеальной и конструктивной.

Параллельно с формированием правил, категорий, понятий и отдельных наук как необходимое условие складывается и психологическая сторона философско-научного мышления. Следование правилам мышления, обоснование и формулирование начал доказательства и тому подобные моменты способствовали образованию целого ряда новых психологических установок. Прежде всего формируется установка на выявление за видимыми явлениями того, что есть на самом деле, в другой интерпретации установка на выявление сущего или созерцание категорий-кирпичиков, из которых состоит подлинный мир. «Проницательность, - пишет Аристотель, - есть способность быстро найти средний термин. Например, если кто-либо видит, что против солнца луна всегда светится, он сразу же понимает, почему это так, именно вследствие освещения луны солнцем... если опадают листья или наступает затмение, то есть ли причина затмения или опадания листьев. Например, если первый случай имеет место, то причина в том, что дерево имеет широкие листья, а причина затмения – в том, что земля стала между солнцем и луной»¹³². Здесь свечение луны или затмение – то, что лежит на поверхности чувств, а освещение луны солнцем и расположение земли между солнцем и луной – то, что есть на самом деле, т.е. научное знание и причина.

Другая установка научного мышления – способность удивляться и изумляться полученному знанию или выясненной причине (началу). Это удивление и изумление как момент мудрости носило во многом сакральный характер. Открытие знания или причины было делом божественного разума и поэтому вызывало изумление. С этим же тесно связана и способность искать доказательство и рассуждение, дающие знание или же позволяющие уяснить причину. Поскольку для построения доказательства или рассуждения, как правило, необходимо было построить цепочку связанных между собой рассуждений и определений, формировалась также способность поиска правильного действия в сфере идеальных объектов и теоретических знаний, без опоры на эмпирические знания.

Важной способностью и ценностью становится и желание рассуждать правильно, следовать правилам истинного мышления, избегать противоречий, а если они возникали – снять их. На основе перечисленных установок и связанных с ними переживаний, которые рассматривались как наслаждение: («Если поэтому так хорошо, как нам – иногда, богу – всегда, то это – изумительно...»), а также самой деятельности мышления (получение в рассуждении и доказательстве новых знаний,

¹³² Аристотель. Аналитики. – С. 248, 281.

уяснение причин, следование правилам мышления и т.д.) постепенно складывается античная наука. Ее характер определяется также осознанием научного мышления (ума, разума, науки) как особого явления среди других. Один аспект такого осознания – построение оппозиций: мышление и чувственное восприятие, наука и искусство («техне»), знание и мнение, софизмы и доказательства и т.д. Другой – непосредственная рефлексия мышления.

Что собой представляют аристотелевские характеристики мышления? Конечно, это не эмпирически наблюдаемые особенности ума. Эти характеристики – своеобразное, как бы мы сегодня сказали, антропологически ориентированное осмысление и обоснование аристотелевского органа: например, фиксация независимости правил и категорий от мыслящего и конкретных суждений (поэтому мышление непричастно страданию) или деятельностной природы мышления (мышление соединяет представления и может выступать источником ошибок). Непротиворечиво описав мышление как важнейшую способность души, задав его как начало, Аристотель не только открыл научное обсуждение мышления как психологического феномена, но и создал возможность помыслить (схватить) мышление как логико-семиотический и социальный феномен. Иначе говоря, рефлексия мышления возникает на пересечении аристотелевской логики и онтологии с антропологическим обоснованием последних. Мышлением не являются сами правила, категории или организация начал, хотя – это необходимая основа мышления. Точно также ум как способность правильно рассуждать сам по себе, вне контекста правил, категорий и организации начал тоже – не мышление. Лишь взаимно проецируясь друг в друга, что и обеспечивается фигурой рефлексии мышления, эти две сферы образуют представление о мышлении. С одной стороны, конечно, мыслит личность, выражая себя в форме и с помощью рассуждений (размышлений). С другой – мышление, безусловно, представляет собой культурный, общественный феномен, поскольку основывается на законах социальной коммуникации, включая в себя стабильную систему правил, категорий и понятий.

По отношению к обычному непроявленному миру реальность, заданная в мышлении (научном знании) с помощью понятий, выступала как подлинный, ясный мир, выявленный в познании (науке) с помощью мышления. Вот здесь и началась история множественного истолкования действительности: каждый крупный философ, реализуя себя как личность и, одновременно, выполняя свое профессиональное назначение (нормировать и организовывать мышление) порождал *индивидуальную персональную реальность*, которую он воспринимал *в качестве реальности как таковой*, то есть социальной реальности.

Уже в античной культуре сложились два основных взаимосвязанных способа использования мышления. С одной стороны, мысля и рас-

суждая, античный человек уяснял окружающие его природу, мир и самого себя, разрешал проблемы, возникающие, когда он не понимал, что происходило в действительности или как она устроена. С другой – мышление позволяло решать социальные задачи, касающиеся всех (снять антиномии, построить непротиворечивые знания для становящейся античной личности и новых социальных практик – любви, судопроизводства, политики и пр.).

Античная философия и наука представляли собой два полюса античного мышления (они расходятся и обособляются после Аристотеля в связи с разделением труда в самом мышлении). Но и другие виды деятельности (социальные практики), например, искусство, право, политика – тоже во многом продукты мышления. Вот одна иллюстрация. «Поэтику» Аристотель пишет с целью *создания науки об искусстве, чтобы включить последнюю в «органон знания»*. В свою очередь, реализация этой цели распадалась на три относительно самостоятельные задачи: 1) охарактеризовать специфику искусства, выделить его из других областей жизни, что для Аристотеля означало дать определение искусству как роду бытия, 2) различить разные виды искусства и охарактеризовать их особенности (в системе Аристотеля это работа, направленная на выделение отдельных родов и построение их «начал», а мы бы сегодня в науковедении сказали – исходных идеальных объектов) и 3) построить правила, позволяющие создавать «хорошие» произведения искусств и, так сказать, отбраковывать оценивать «слабые».

Как род бытия (знания) Аристотель характеризует искусство на основе категории «отношения», конкретно отношения «подражания». «Эпос и трагедия, - пишет Аристотель, - а также комедия, дифирамбическая поэзия и большая часть авлетики и кифаристики – все они являются вообще подражанием»¹³³. Еще одну характеристику искусства мы встречаем при различении поэзии и истории; здесь различие происходит с использованием категориальных представлений о «возможном», «общем», «частном», «прошлом». Отдельные виды искусств Стагирит различает именно на основе категории «вид».

Хорошим примером построения исходных идеальных объектов («начал») является определение и характеристика трагедии. «Итак, трагедия есть воспроизведение действия серьезного и законченного, имеющего определенный объем, речью украшенной, различными ее видами отдельно в различных частях, - воспроизведение действием, а не рассказом, совершающее посредством сострадания и страха очищение подобных чувств... Так как трагедия есть воспроизведение действия, а действие совершается какими-нибудь действующими лицами, которые непременно имеют те или другие качества характера и ума, и по ним мы

¹³³ Аристотель. Поэтика. – М., 1951. – С. 1065.

определяем и качества действий, то естественными причинами действий являются две: мысль и характер. И соответственно им все достигают или не достигают своей цели. Воспроизведение действия – это фабула. Фабулой я называю сочетание событий. Характером – то, на основании чего мы определяем качества действующих лиц. Мыслью – то, посредством чего говорящие доказывают что-нибудь или просто выражают свое мнение»¹³⁴.

Как Стагирит нащупал эти все эти характеристики и свойства трагедии – отдельный вопрос, но явно это идеальные построения, позволяющие рассуждать без противоречий и схватывающие, по Аристотелю, сущность трагедии. Пример других идеальных построений, а также правил являются следующие. «А части событий должны быть соединены таким образом, чтобы при перестановке или пропуске какой-нибудь части изменялось и потрясалось целое. Ведь то, что своим присутствием или отсутствием ничего не объясняет, не составляет никакой части целого». «И не следует изображать переход от несчастья к счастью дурных людей, так как это совершенно нетрагично: тут нет ничего необходимого, ни вызывающего чувство общечеловеческого участия, ни сострадания, ни страха. Не следует изображать и переход от счастья к несчастью совершенных негодяев...». «Фабула должна быть составлена так, чтобы читающий о происходящих событиях, и не видя их, трепетал и чувствовал сострадание от того, что совершается. Это может пережить каждый, читая рассказ об Эдипе. А достигать этого при помощи сценических эффектов – дело не столько искусства, сколько хорега»¹³⁵.

Если учесть, что Аристотель стремился блокировать такие виды искусства и способы построения произведений, которые приводили человека в нечеловеческое состояние (экстаз-безумие, возбуждали недобрые чувства и агрессию) или были очень слабыми в художественном отношении, то понятно, почему «подражание». Оно должно было обуздать художника, заставить его соотносить художественную реальность с обычной, не слишком далеко улетать на крыльях воображения. Создавая науку об искусстве и формулируя некоторые, самые общие правила построения произведений искусства, Аристотель включал искусство и деятельность художника в общую интеллектуальную культуру, которая в то время складывалась. Эта культура заставляла художника творить по-новому, следуя не традиции, а реализуя разумную способность личности.

Безусловно, Аристотель противопоставил искусство («поэтику») как истории, так и философии, обособил его, но при этом он был уверен что искусство, как, впрочем, и другие практики, находится в ведении

¹³⁴ Там же. – С. 1072-1073.

¹³⁵ Там же. – С. 1078-1079, 1083, 1084.

философии. Стагирит считал, что художник должен действовать не только, исходя из своих «природных дарований» (мы бы сегодня сказали «таланта»), но и ума, опирающегося на философское знание. «Поэтика» и представляло такое знание.

Задавая «начало искусства», Аристотель пытается схватить в знании его сущность. С одной стороны, сущность искусства по Аристотелю задается отношением искусства к обычной жизни. Здесь и идея подражания жизни, но также, если так можно выразиться, характеристика «назначения искусства», последнее или доставляет удовольствие или, второй вариант, способствует очищению чувств (аристотелевский катарсис) посредством страха и сострадания. С другой стороны, сущность искусства, Аристотель задает, характеризуя особенности художественной формы («средств») и «художественной реальности» («предмет» и «способ»). Сюда относятся: различия искусств, пользующихся словом, красками, танцами и прочее; различие того, чему искусство подражает (лучшим, худшим и похожим на нас); различие позиций, с точки зрения которых идет повествование (например, от третьего лица или первого). Но фактически Аристотель задает особенности художественной реальности и другими способами. Так, например, он характеризует правильное художественное произведение как «целое», имеющее определенный «объем», «правдоподобное», органичное («если части событий должны быть соединены таким образом, чтобы при перестановке или пропуске какой-нибудь части изменялось и потрясалось целое», «удивление будет сильнее, чем в том случае, когда что-нибудь является само собою и случайно. Ведь даже из случайных событий более всего удивления вызывают те, которые кажутся происшедшими как бы ненамеренно»).

Аристотель, завершая работу предшествующих философов, окончательно разводит утилитарные и неутилитарные начала, характеризует новую практику – как поэтику, описывает выразительные средства поэтики, формулирует правила, позволяющие художникам действовать осознанно и, говоря современным языком, технологично.

Знания об искусстве, его назначении и видах, о строении произведений, создавали вторую ипостась бытия искусства (первая – творчество самого художника, создающего новое произведение). Наличие этой второй – когнитивной ипостаси искусства создавало своеобразный порождающий механизм, стимулирующий развитие искусства. Дело в том, что «художественная рефлексия» (то есть изучение искусства и полученные о нем знания и схемы) показывала, что художник или реализует только некоторые из указанных рефлексией возможностей, или вообще их не реализует, или действует как иначе. В результате он начинал ставить для себя и решать новые художественные задачи. Но следующие акты художественной рефлексии опять обнаруживали несоответствие реаль-

ной художественной практики той идеальной, которая задавала художественная рефлексия. Все это, естественно, не отменяло необходимость изобретать новую художественную форму, а напротив, интенсифицировало такие изобретения.

Перенесемся теперь в Новое время, в самое ее начало. Рассмотрим реконструкцию работы Галилея «Беседы и математические доказательства, касающиеся двух новых отраслей науки, относящихся к механике и местному движению», открывающей, как мы сегодня знаем, естествознание. Если бы Аристотель смог ее прочесть, то был бы в недоумении. С одной стороны, Галилей явно идет за Стагиритом: получает знания о свободном падении тел путем доказательства и сведений сложных случаев к более простым, а те, в свою очередь к началам, снимает противоречия, следует правилам логики. В этом смысле Аристотель сказал бы, что да, Галилей мыслит правильно.

Но с другой стороны, Галилей получает знания начал не путем индукции (в этом случае пришлось бы принять положение Аристотеля о том, что скорости падающих тел пропорциональны их тяжести). Он сначала постулирует положения, вытекающие из математической модели Н. Орема, в соответствии с которой скорости падающего тела не зависят от веса тела и пропорциональны времени падения, а затем приводит в эксперименте реальное падение тела в соответствии с математической моделью. При этом Галилею пришлось ввести понятия «падение тела в пустоте» и «факторы, искажающие это падение» (сопротивление среды и выталкивающая сила по Архимеду). И то и другое, как можно сообразить, это не только природные явления, но также идеальные построения, изоморфные идеальным объектам математики. Здесь Стагирит решительно бы не понял Галилея и вынужден был бы утверждать, что последний мыслит ошибочно.

Разобраться во всем этом можно, если мы учтем три обстоятельства. *Первое*. В отличие от Аристотеля Галилей действует в другой эпистемологической ситуации. Начиная с позднего средневековья на роль ведущего, более истинного знания выдвигается математика (до этого была философия). Объект изучения тоже меняется: не отдельные рода бытия, а единая, сотворенная Творцом и подчиняющаяся его законам, *природа*. С эпохи Возрождения иначе понимаются и цели изучения: не получение непротиворечивых знаний, а овладение природными процессами человеком. *Второе* обстоятельство. Чтобы овладеть и управлять природными процессами, Галилей вынужден представить их, с одной стороны, как *механизм* (падение тела в пустоте, на которое влияют искажающие факторы, причем человек может их контролировать), а с другой – в математической модели (что позволяет рассчитывать и прогнозировать изменения природных процессов). *Третье*. И как личность Галилей не похож на античного человека. Например, он совмещает в сво-

ем сознании теоретические установки с техническими (что запрещал Платон), считает возможным подобно демиургу практически менять изучаемое явление (на этом основан эксперимент).

Осознает ли Галилей все эти моменты? Только частично. Что тогда его направляет и ведет помимо аристотелевской логики? Ну, собственно говоря, сам процесс творчества, обусловленный новой культурной и эпистемологической ситуацией, вызовами времени (то есть желанием построить знание, позволяющее управлять природными процессами), реализацией личности Галилея, процессами коммуникации (непонимание оппонентами новых положений, диалог с ними, разъяснение и уточнение и прочее), поисками правильного решения. Можно ли считать все это мышлением? Безусловно, ведь в результате, как мы знаем, Галилей не только получает эффективное научное знание, на основе которого Х. Гюйгенс создает первый образец инженерной деятельности, но его работа становится образцом для последующих ученых естественнонаучной направленности. Правда, стоит уточнить – речь идет о «становлении» нового мышления (естественнонаучного). Чтобы это новое мышление состоялось, могло функционировать и развиваться дальше, творчество Галилея должно было быть отрефлектировано и нормировано. Именно это и произошло. Работа Галилея становится образцом, осмысливается, сравнивается с предшествующими способами мышления. При этом формулируются и новые положения (своего рода правила), касающиеся эксперимента, математического языка, работы с фактами, построения естественнонаучной теории и т.п.

Если обобщить, привлекая и другие революции в мышлении, то можно утверждать следующее. В мышлении нужно различать две стадии: «становления» и стадию «функционирования и развития мышления». На первой мышление складывается под влиянием различных факторов: новой культурной и эпистемологической ситуации, вызовов времени, диктующих актуальные потребности и задачи, реализации личности мыслящего, требований коммуникации, не исчерпавших себя традиционных средств и представлений, наконец, самого процесса творчества (поиски, пробы, построения, ошибки, их преодоление и прочее). Необходимое условие перехода ко второй стадии – рефлексия и нормирование, причем последнее имеет разные формы – *образец, рефлексивные знания* (то есть знания о деятельности и мышлении), собственно *правила логики* и другие. На стадии функционирования и развития мышление включает в себя два компонента: сложившиеся нормы и деятельность мыслящегося индивида.

Если вернуться теперь к основным способам концептуализации мышления, то все они становятся более или менее понятными. Представители логической концепции главным в мышлении считают нормирование, по сути, они отрицают стадию становления, не относя ее к мыш-

лению. Напротив, постмодернисты мышление понимают прежде всего как творческий процесс, как становление новых форм мышления. Функционирование мышления для них простой процесс узнавания, процедура воспроизведения на разном материале одних и тех же правил логики и схем, то есть не мышление. Представители дисциплинарной концепции акцентируют внимание на том, что в каждой области деятельности (науке, философии, искусстве, праве, проектировании и пр.) уже задействовано мышление, поэтому нужно просто осваивать соответствующие дисциплины. Психологи тоже правы, поскольку без активности и творчества личности мышление ни сложиться, ни существовать, ни действовать не может. Ведь образцы мышления и нормы создаются не сами собой, другое дело, что и личность обусловлена мышлением и более широко культурой. Но и Г.П. Щедровицкий отчасти прав, обращая внимание на то, что образцы и нормы мышления живут по законам деятельности и ее воспроизводства.

Все это говорит о том, что мышление довольно сложный культурно-исторический феномен. Значение его в наше время постоянно возрастает, но формы осознания явно отстают. Вряд ли в школе мышление можно осваивать автоматически. Развитие современной методологии, специализирующейся на изучении и конституировании мышления, а также довольно интересные педагогические опыты формирования мышления, показывают, что мы вступаем в новый период, где мышление становится в центр, и начинает складываться новая социальная практика, ее можно назвать «мыслеведением». В нее войдут не только современная методология и философия мышления но и реформированная логика, семиотика, «схемология», «педагогика мышления» и ряд других рефлексивных дисциплин.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. СТАНОВЛЕНИЕ ПСИХОЛОГИИ КАК НАУКИ

1. Естественнонаучный идеал построения психологии.

Работа Аристотеля «О душе» считается первым психологическим учением. Но и «Пир» Платона ретроспективно можно трактовать как одну из первых теорий любви. Правда, не психологической теории любви, а философской. Но ведь в то время знания, которые мы сегодня относим к психологии, получались именно в философии. Сравнение работы «О душе» с другими работами Аристотеля позволяет сделать вывод, что сам Стагирит не рассматривает знания о душе, как чем-то отличающиеся от других. Душевные феномены он полностью объясняет в рамках своей философской системы, для Аристотеля душа – это всего лишь один из видов

бытия, который он описывает с помощью тех же десяти категорий, что и остальные рода бытия. Аналогично действует и Платон в «Пире», объясняя любовь. И другие крупные философы вплоть до XIX века анализировали и объясняли психологические явления в рамках собственных философских систем. Но, начиная с XIX века, действительно, уже ставится задача создания психологии как самостоятельной науки по образцу естественной, прежде всего физики.

Формирование психологии как самостоятельной научной дисциплины в начале и середине XIX века происходило одновременно с обсуждением ее предмета и метода «интроспекции». Когда возникают сомнения относительно собственной научной или практической деятельности или необходимости познакомить новичка с будущей профессией и провести границы между специалистами, как правило, обсуждают и определяют предмет данной дисциплины. «Трудно точно определить предмет психологии, - пишут М.-А. Робер и Ф. Тильман. - Если одни авторы интересуются поведением людей, то другие сосредотачивают внимание скорее на психической деятельности... К тому же все эти темы являются также предметом философских размышлений. Совпадают ли в таком случае психология и философия?»¹³⁶. М. Ярошевский, который считает, что споры о предмете психологии столь же стары, сколь и сама эта наука, видит одну из причин этих затруднений в необычайной широте изучаемых в психологии явлений.

Однако главное не в этом, хотя действительно споры о предмете психологии начались с момента осознания психологии как самостоятельной научной области знания. Дело здесь не только во внимании психологов к чистоте своего мышления, а в том, что как самостоятельная область знания (самостоятельный предмет) психология выделяла себя из философии, где она до этого была «прописана», через процедуры, направленные на *сознание человека*. Характеристика предмета – это одна из рефлексивных процедур профессионального сознания. Определяя предмет, профессионал конституирует (формирует, выслушивает) свое сознание. «Метод интроспекции (*буквально*, «смотрения внутрь») был признан не только главным, но и единственным методом психологии, - пишет Ю.Б. Гиппенрейтер. - Я хочу подчеркнуть, казалось бы, кристальную ясность и строгость выводов психологии того времени относительно ее метода. Все рассуждение заключено в немногих коротких предложениях: предмет психологии - факты сознания; последние непосредственно открыты мне - и никому больше; следовательно, изучать их можно методом интроспекции и никак иначе»¹³⁷.

Надо сказать, что для науки Нового времени после Декарта и Локка это был естественный ход. Именно эти философы в поисках

¹³⁶ Робер М.-А., Тильман Ф. Психология индивида и группы. – М., 1988. – С. 46.

¹³⁷ Гиппенрейтер Ю.Б. Введение в общую психологию: Курс лекций. – М., 1988. – С. 34.

твердых оснований научного мышления обратились к способностям самосознания и рефлексии, ибо уже начиная с эпохи Возрождения человек искал опору и оправдание своим действиям и поступкам не в религии, как в средние века, а в самом себе. «Под словом мышление (*cogitatio*), - писал Декарт, - я разумею все то, что производит в нас таким образом, что мы воспринимаем его непосредственно сами собой; и поэтому не только понимать, желать, воображать, но также чувствовать означает здесь то же самое, что мыслить...»¹³⁸. Локк в человеческом опыте различал два источника: ощущение и рефлексию. Под рефлексией он понимает идеи, отражающие внутреннюю деятельность души¹³⁹. «Разумение, - пишет он, - подобно глазу, давая нам возможность видеть и воспринимать все остальные вещи, не воспринимает само себя: необходимы искусство и труд, чтобы поставить его на некотором отдалении и сделать собственным объектом». Под рефлексией, поясняет Локк, он понимает «то наблюдение, которому ум подвергает свою деятельность и способы ее проявления, в следствие чего в разуме возникают идеи этой деятельности»¹⁴⁰.

Выдвижение на первый план сознания было связано с новым ощущением и пониманием человеком себя – как «Я», личности, обладающей желаниями, волей, способной самостоятельно, без поддержки Бога, жить, действовать, мыслить. По мере созревания и развития такой самостоятельный человек должен был согласовывать новые представления о себе со старыми, аналогично подобное согласование было необходимо, когда человек попадал в принципиально новые ситуации (вел себя неожиданно для самого себя), сталкивался с новыми людьми, отождествлял себя с ними и т.д. При этом новое состояние личности вос-

¹³⁸ Декарт Р. Начала философии // Избр. произв. – М., 1950. – С. 428.

¹³⁹ «Когда ум обращает свой взор внутрь, на себя, и созерцает свои собственные действия, мышление встречается прежде всего ему. В нем ум видит великое множество различных модификаций, и отсюда он получает отличные друг от друга идеи. Так восприятие, фактически сопутствующее всякому воздействию, произведенному на тело внешним объектом, связанное с этим воздействием и отличное от всех других модификаций мышления, доставляет уму отличную от других идею, которую мы называем ощущением и которая, так сказать, есть фактическое вхождение идеи в разумение через чувства. Та же самая идея, когда она вновь приходит без воздействия того же объекта на внешний орган чувств, есть воспоминание; если ум ищет ее, с трудом и усилиями находит и она вновь открывается его взору, это есть припоминание. Если идею долгое время внимательно рассматривают в уме, это есть созерцание. Когда идеи всплывают и текут в нашем уме, а разум их не рассматривает или не обращает на них внимание, бывает то, что французы называют *reverie* ("мечтательность"); в нашем языке едва ли есть соответствующее название... Когда ум с большой серьезностью и по своему выбору сосредоточивает свой взгляд на какой-нибудь идее, рассматривает ее со всех сторон и не отвлекается на обычные возбуждения со стороны других идей, мы называем это напряжением или изучением» (Локк Д. Опыт о человеческом разумении. Соч.: В 3 т. – Т. 1. – М., 1985. – С. 277-278).

¹⁴⁰ Локк Д. Опыт о человеческом разумении. – С. 91, 155.

принималось как проистекающее из старого (ведь личность одна). Сознание как ясная, истинная инстанция личности, совмещающая функции отображения и разума (разум в Новое время встал на место Бога и ангела-хранителя), берет на себя задачу осуществлять в личности все подобные синтезы. Сознание постоянно фиксирует несоответствие «Я» самому себе, осмысляет его с точки зрения другой инстанции «Я», то есть разума. Но это и есть рефлексия, как ее понимал Локк. Она выполняет две функции: получает знания о внутренних деятельности души и осмысляет, сознает эти деятельности (момент, связанный с разумом). Этим функциям как раз и соответствует понимание Локком рефлексии как «отражения», «отклонения», то есть переноса осознаваемых внутренних деятельностей души в иную сферу – разумную; да и роль рефлексии у Локка любопытна – обеспечивает веру, познание, воспоминание.

Первые психологи связывают свой предмет именно с сознанием, осознанием, рефлексией, они считают, что не душа, как у Аристотеля, а сознание и интроспекция, то есть контролируемое, целенаправленное, очищенное от посторонних влияний, самосознание (самонаблюдение), характеризуют психологию как самостоятельную область научных знаний, как науку. Я.А. Пономарев считает, что доминирование представлений о психологии как науке о сознании, о явлениях сознания было весьма положительным в истории психологической мысли, а в ряде научных направлений оно сохранилось и до последнего времени. С этим вполне можно согласиться. Практически у всех крупных психологов в трудных местах происходит осознанная или неосознанная апелляция к каким-то характеристикам сознания человека. Например, Зигмунд Фрейд, которого никак нельзя отнести к поклонникам интроспекции, вводит в исходную трехаспектную модель психики инстанцию «сознание» и две другие инстанции – «предсознательное» и «бессознательное».

Сознание – одна из основных тем философии. В чем была особенность именно психологического подхода к сознанию? Психологи середины XIX века, зачарованные успехами естествознания во всех областях, пришли к мысли распространить на сознание естественнонаучные методы, так сказать, «отобрать» сознание у философов, строго его изучить и проанализировать. «Отвергая философский подход, впервые психологи взяли за образец естественные науки, в частности физику, и перенесли в свою область используемые ею методы. Они встали на "позитивистскую" точку зрения, господствовавшую в то время. Позитивизм можно определить как особое отношение к познанию, которому свойственны такие правила, как отказ от метафизики и стремление принимать во внимание только выводы, основанные на фактах; отказ от суждений, противоречащих друг другу в последовательности, - научная достовер-

ность как результат возможности всесторонней верификации (то есть обоснования, подтверждения) наблюдаемый фактов»¹⁴¹. Это было самое главное: психология, начиная с известной школы Вундта, пыталась себя построить как точная, естественная наука, как наука опытная, экспериментальная. С введением в психологию экспериментального метода, считает Ю.Б. Гиппенрейтер, психология оформилась в самостоятельную науку¹⁴².

Итак, психология – наука, объектом ее изучения является внутренняя, сознаваемая жизнь человека, основной метод – интроспекция. Кажется, все прекрасно; но одно дело – выдвинуть программу научного исследования, программу построения новой науки, другое – их реализовать. Ведь это означает построить науку, напоминающую собой, скажем, физику. Это предполагает умение выделить в реальности определенные «эмпирические объекты» (в физике такие объекты – движение тел, тепловые, электрические и магнитные явления и т.д.); разработать процедуры с ними (преобразования и измерения); построить «идеальные объекты» и способы действия с такими объектами в теории, установить соответствие между плоскостью идеальных объектов (теорий) и плоскостью эмпирических объектов (эмпирическим слоем). Действительно, в теории описываются не эмпирические объекты, а идеальные (идеальный газ, механическое движение и т.д.). Идеальный объект – это сложный конструкт, позволяющий преобразовать объекты теории в соответствии с правилами научного мышления, при этом получают теоретические знания. Кроме того, если следовать идеалу естественной науки, то нужно соблюдать ряд методологических принципов: например, результаты экспериментов должны быть воспроизводимы (во времени, у разных экспериментаторов, для определенных условий); в изучаемом объекте должны быть выявлены причинно-следственные отношения; все полученные знания быть объективными, другими словами, исследователь выполняет ряд конвенционально контролируемых процедур (измерение, сравнение, преобразование и т.д.), отсекая все субъективные «знания», например свои переживания и образы.

Но оказалось, что идеальные объекты, которые выделили первые психологи школы Вундта, так называемые элементы (атомы) сознания (отдельные ощущения, чувственные тона и т.д.), не позволяют построить теорию, хоть как-нибудь удовлетворительно описывающую наблюдаемые явления психики; далее, результаты эксперимента не воспроизводимы, знания необъективны. «Результаты интроспекции, – пишет Ю.Б. Гиппенрейтер, – не совпадали не только у различных авторов, но даже иногда у одного и того же автора при работе с разными испытуе-

¹⁴¹ Робер М.-А., Тильман Ф. Психология индивида и группы. – С. 16.

¹⁴² Гиппенрейтер. Введение в психологию. – С. 13.

мыми... психологи стали находить такие содержания сознания, которые никак не смогли быть разложены на отдельные ощущения или представлены в виде их суммы... систематическое применение интроспекции стало обнаруживать нечувственные, или безобразные, элементы сознания, например, "чистые" движения мысли, без которых, как оказалось, невозможно достоверно описать процесс мышления»¹⁴³. Все это заставило вдумчивых психологов усомниться в идее интроспекции, но не в самой программе построения психологии как естественной науки. Напротив, казалось, что достаточно отбросить метод интроспекции, поставив задачу выявления причинно-следственных отношений, стремиться к получению объективных знаний (интроспекция теперь стала пониматься как субъективная процедура), реализовать в психологии естественнонаучный эксперимент, - и программа будет выполнена.

Подобное понимание ситуации предопределило и способ разрешения первого кризиса, возникшего в научной психологии: во-первых, идею интроспекции заменили другими идеями (разные психологи трактовали сущность психики по-разному), во-вторых, старались более строго реализовать в психологии принципы естественнонаучного изучения. Одним из первых здесь был Джон Уотсон, зачинатель этого нового направления. Он писал: «Во втором десятилетии нашего века, то есть спустя немногим более тридцати лет после основания научной психологии, в ней произошла революция: смена предмета психологии. Им стало не сознание, а поведение человека и животных. <...> ...психология должна отказаться от субъективного предмета изучения, интроспективного метода исследования и прежней терминологии. Сознание с его структурными элементами, неразложимыми ощущениями и чувственными тонами, с его процессами, вниманием, восприятием, воображением – все это только фразы, не поддающиеся определению»¹⁴⁴. Уотсону казалось, что объективным является то, что мы наблюдаем не внутри себя, а со стороны. Это первая характеристика поведения. Вторая вытекала из приверженности Уотсона к физиологическим идеям рефлексологии (в частности, он обращается к работам И.П. Павлова и В.М. Бехтерева по изучению безусловных и условных рефлексов) и попытки представить поведение в логике причинно-следственных отношений. Причиной, считал Уотсон, является стимул – внешнее воздействие, внешняя ситуация, а следствием – реакция, то есть ответ на воздействие или ситуацию.

Новое направление в психологии получило название «бихевиоризм» (от *англ.* behavior – поведение). «Бихевиорист, - пишет Дж. Уот-

¹⁴³ Там же. – С. 39.

¹⁴⁴ Там же. – С. 3, 42, 132.

сон, - ни на одну минуту не может допустить, чтобы какая-нибудь из человеческих реакций не могла быть описана в этих терминах»¹⁴⁵. (Речь здесь идет об описаниях поведения с помощью стимула и реакций, их соотношение записывается в схеме S – R.) Соотношение S – R Уотсон назвал единицей поведения; перед новой психологией он ставит следующие цели: «выявить и описать типы реакций, исследовать процесс их образования, изучить законы их комбинаций, то есть образование сложного поведения" с тем, чтобы в конечном счете "по ситуации (стимулу) предсказывать поведение (реакцию) человека и, наоборот, по реакции заключить о вызвавшем ее стимуле, то есть по S предсказывать R, а по R заключать о S»¹⁴⁶. Нетрудно заметить, что установка на предсказание поведения вполне соответствует инженерной точке зрения: инженер тоже стремится предсказать в форме расчета поведение интересующего его природного объекта.

По идее, после того, как Уотсон вышел на схему «стимул – реакция», он должен был бы, следуя идеалу естествознания, поставить эксперимент и доказать, что это не просто *схема*, а именно *модель* поведения человека. Во всяком случае, так поступил Галилео Галилей.

Оппоненты показали Галилею, что построенная им схема свободного падения тел, в соответствие с которой скорость падающего тела растет равномерно, а все тела падают с одинаковой скоростью независимо от веса тела, не является моделью. Эта схема не объясняла случаи реального падения тел: в одних условиях они падали ускоренно, но с разной скоростью, а в других вообще не ускоренно, а равномерно. Признав эту критику, Галилей добавляет к исходной схеме еще одну – схему сопротивления среды (при падении на тело действует выталкивающая сила по закону Архимеда, а также сила трения, возникающая в результате того, что падающее тело раздвигает среду). Затем он показывает, что в совокупности обе схемы могут объяснить все наблюдаемые в природе и опыте случаи, то есть являются моделями. При этом Галилей предполагает две вещи. Во-первых, что, если бы среда отсутствовала, то тело падало бы в точном соответствии с первой схемой, во-вторых, что сопротивление среды представляет собой фактор, изменяющий скорость падающего тела (если оно больше, то скорость меньше, если меньше – наоборот). На основании этих предположений Галилей и строит эксперимент. Он создает такие условия, когда сопротивление среды становится столь незначительным, что им можно было пренеб-

¹⁴⁵ Уотсон Д. Психология как наука о поведении. – Киев, 1926. – С. 36.

¹⁴⁶ Гиппенрейтер. Введение в психологию. – С. 56.

речь. В этом случае оказалось, что, что, действительно, тела падали равноускоренно, с одинаковой скоростью и независимо от веса¹⁴⁷.

Обратим внимание, исходные схемы, если они не соотнесены в эксперименте с реальным объектом (в данном случае с поведением человека), еще не могут считаться моделями. Чтобы на их основе построить модель, необходим эксперимент¹⁴⁸. В свою очередь, для этого нужно выделить факторы, изменяющие реальное поведение, и элиминировать их, создав соответствующие экспериментальные условия. Но вернемся к Уотсону. Когда он заявляет подобно Галилею, построившего первую схему, что «бихевиорист ни на одну минуту не может допустить, чтобы какая-нибудь из человеческих реакций не могла быть описана в этих терминах», то это не доказательство того, что схема «стимул – реакция» является моделью. Это всего лишь *интерпретация* в языке данной схемы поведения человека. Для построения модели Уотсон должен был бы, как мы говорили, выделить факторы, изменяющие поведение человека в разных условиях, и затем элиминировать их в эксперименте. Но при этом бы он обнаружил, что эти факторы (мотивация, сознание, отношения с экспериментатором и прочее) как раз и образуют основное содержание психики¹⁴⁹. Если Уотсон эти факторы элиминирует, а это обязательное условие естественнонаучного эксперимента, то есть элиминирует психику испытуемого, то какой тогда смысл в его исследовании и схемах? Очевидно, интуитивно понимая это обстоятельство, Уотсон экспериментов не проводит.

Некоторые психологи, критикуя интроспекционизм, пошли другим путем. Например, М. Вертгеймер, лидер новой школы, получившей название «гештальтпсихология», исходил из следующих наблюдений и гипотез. Во-первых, наблюдения показали, что во многих случаях, хотя

¹⁴⁷ См. подробнее Розин В.М. Наука о движении и механике Галилео Галилия // Розин В.М. Наука: происхождение, развитие, типология, новая концептуализация. – Москва - Воронеж, 2008. – С. 292-308.

¹⁴⁸ На практике, например в проектировании, основанием для моделирования выступает опыт. Так движение людей в здании проектировщик описывает на основе своего опыта. Но опыт не всегда имеется в наличии, кроме того, он недостаточно надежен, поскольку, как правило, неизвестны условия его действия.

¹⁴⁹ Так, в частности, получилось потому, что схема «стимул – реакция» обобщала схему условного рефлекса Павлова. Но Павлов добивался в своих экспериментах, чтобы психика животного не мешала действию физиологического механизма. Если подопытная собака видела хозяина, или была чем-то заинтересована, или что-то хотела, то возникало торможение и условный рефлекс не срабатывал или искажался. Поэтому Павлов создавал в своих экспериментах условия, где психика животного, действительно, была «выключена», элиминирована. Но то физиология, а другое дело изучение психики. В последнем случае ее элиминирование, лишает смысл само исследование.

элементы сознания менялись, их структура (форма, целостность, конфигурация – от нем. Gestalt – гештальт, образ, форма) оставались неизменными. Так, в мелодии можно изменить каждый звук (при смене тональности), тем не менее, мелодия останется той же; мелодия только начинает звучать, все звуки и тона еще впереди, а мы уже знаем и переживаем ее целиком. Во-вторых, гештальтпсихологи (В. Келлер, К. Коффка, М. Вертгеймер) не верили, что сознание можно разбить на атомы (элементы) и затем собрать опять из этих атомов. Они полагали, что, напротив, сознание, психика целостны, оперируют целостными образами, структурами, формами. Эти образования (гештальты) М. Вертгеймер определял так: «Имеются целостности, чье поведение не детерминируется поведением индивидуальных элементов, из которых они состоят, но где сами частные процессы детерминируются внутренней природой целого»¹⁵⁰.

М.Г. Ярошевский подчеркивает, что в тот период (это было начало нашего столетия) «призывы рассматривать психическую жизнь в ее целостности, внутренней связности и т.п. раздавались повсеместно. Они принадлежали сторонникам разных направлений. Их можно встретить у Дильтея, Джеймса, Маха и др. Джеймс, например, утверждал, что отдельное, изолированное ощущение – это "фикция, порожденная противоестественной процедурой, которую придумали психологи"»¹⁵¹. Сам Джеймс ввел понятие «поток сознания», под которым он понимал переживание и осознание непрерывно текущих и меняющихся под влиянием самих этих процедур (внимания, осознания, переживания) состояний нашей психики. Однако гештальтисты полагали (и экспериментально это подтверждали) наличие в психике устойчивых структур. Больше всего они работали с восприятием и мышлением (решением творческих задач). Гештальтисты утверждали не только несводимость гештальтов к их частям, но и «существование особых законов гештальта. Им представлялось, что, опираясь на эти законы, психология превратится в точную науку типа физики»¹⁵².

Мы видим, что ситуация изменилась: да, психология – это наука, но что является объектом ее изучения – сознание, поведение (система реакций по Уотсону) или гештальты? Впрочем, чуть ли не сразу игру усложнил еще один фактор: мало того, что психологи по-разному трактовали психику человека, они по-разному понимали и природу науки, природу научного познания. Особенно показателен здесь пример школы Курта Левина. Этот психолог не только предложил еще одну трактовку психики, в некотором смысле близкую к гештальтистской, а именно понятие "динамического поля", в котором «каждый пункт взаимодейству-

¹⁵⁰ Ярошевский М.Г. Психология в XX столетия. – М., 1974. – С. 208.

¹⁵¹ Там же. – С. 208-209.

¹⁵² Там же. – С. 213.

ет с другими и где изменение напряжения в одном из пунктов немедленно порождает тенденцию к устранению этого напряжения и восстановлению динамического равновесия»¹⁵³, но и наметил новое понимание психологической науки.

Сравнивая в одной из своих статей аристотелевский и галилеевский способы мышления, К. Левин приходит к следующей схеме развития научного познания: если донаучный, аристотелевский, способ характеризуется тем, что изучаемым объектам приписываются внутренние, имманентные, силы и цели (тела стремятся к центру земли, огонь – вверх и т.д.), а также устанавливается иерархия (негомогенность) разных природных явлений (например, движение земных и небесных тел происходит по разным законам), то научный, галилеевский, способ, во-первых, устраняет иерархию и негомогенность, во-вторых, устраняя имманентные силы и цели, заменяет их внешними причинами общего свойства, которые описываются такими параметрами, как время, пространство, импульс, сила и т.д. Реализуя идеи галилеевской механики в психологии, К. Левин приходит к идее «динамического поля». «Для Левина "поле" – это структура, в которой совершается поведение. Она охватывает в нераздельности мотивационные устремления (намерения) индивида и существующие вне индивида объекты его устремлений»¹⁵⁴.

Сам по себе этот ход естественен: наше поведение действительно определяется не только нашими потребностями и желаниями, но и возможностями их реализации (более широко – жизненной ситуацией, в которой мы находимся). Другое дело, что эта идея была облечена К. Левином в физические и даже математические «одежды». Так, для обозначения «психологических сил» вводятся математические векторы, с помощью которых изображались «психологическое движение», «локализация целей», «барьеры» на пути к ним и т.д. По теории К. Левина, индивид действует в определенной среде. Одни ее районы притягивают, другие – отталкивают. Это качество объектов Левин назвал «валентностью» (положительной или отрицательной). «Валентный» район является центром силового поля. При позитивной валентности все силы устремлены к данному району, при негативной – от него. Среда заряжена «плюсами» и «минусами», направляющими «локомоции» личности. Что касается самой личности, то она предстала в концепции Левина в идее «систем напряжения»¹⁵⁵.

Не правда ли, перед глазами встает образ физического поля или механизма, основанного на действии такого поля. Именно описание психического механизма и является, по мнению П.Я. Гальперина, основной задачей психологической науки. «Наука, - пишет он, - изучает,

¹⁵³ Там же. – С. 253.

¹⁵⁴ Там же. – С. 258.

¹⁵⁵ Там же. – С. 261-262.

собственно, не явления, а то, что лежит за ними и производит их, что составляет "сущность" этих явлений, - их механизмы... Есть еще один аспект вопроса о предмете психологии, который сразу обнаруживает его насущное практическое значение, и не "вообще", а для всякого психологического исследования, не только теоретического, но и практического. Это вопрос о том, что составляет механизмы психологических явлений и где эти механизмы следует искать. Понятно, что, только зная эти механизмы, можно овладеть предметом в большей мере, чем позволяют опыт и практика, не вооруженные теорией; понятно и то, что всякое психологическое исследование должно быть направлено на изучение механизма психических явлений»¹⁵⁶. Это четкое рассуждение явно навеяно установкой построить психологическую науку по образцу физики, а психологическую практику – по образцу инженерии. Так же, судя по всему, рассуждал и К. Левин. Но П.Я. Гальперина не устроил механизм К. Левина, он выделил в психике другой механизм – «ориентировочную деятельность».

Итак, на сцену психологической культуры вышли еще два объекта изучения – «теория поля» и «ориентировочная деятельность». На этом история «размножения» психологических теорий и представлений не закончилась, по сути, она продолжается до сих пор. Например, сегодня в рамках естественнонаучного подхода интенсивно развиваются когнитивная психология и психология в рамках синергетики. Однако и для новых психологических теорий сохраняются те же самые проблемы: не удается эксперимент по образцу естественной науки и каждый следующий автор понимает психику по-своему. Кроме того, исследования конца XIX века (Г. Зиммель, В. Дильтей и др.) показали, что можно мыслить правильно, непротиворечиво, но по-разному. Наконец, все больше складывалась потребность в теории, которая, с одной стороны, позволяла бы проводить (реализовать) позицию автора, с другой – схватывала в своих знания уникальную природу человека (истории, культуры), как явления духа, отличного от феноменов первой природы.

2. От естественнонаучного идеала к гуманитарному.

Следующий в логическом отношении шаг сделал В. Дильтей: *он меняет сам идеал, образ науки*. В ранних работах этот философ и ученый принимает принципиальное деление наук на «науки о духе» (позднее, «гуманитарные») и естественные («науки о внешнем мире»). Он доказывает, что науки о духе должны выработать собственные методы и приемы исследования, в рамках которых может быть развернута так называемая «описательная», или расчленяющая, психология. «Метод объ-

¹⁵⁶ Гальперин П.Я. Введение в психологию. – М., 1976. – С. 9-10.

яснительной психологии, - пишет Дильтей, - возник из непропорционального распространения естественнонаучных понятий на область душевной жизни и истории»¹⁵⁷. «Господство объяснительной или конструктивной психологии, оперирующей гипотезами по аналогии с сознанием природы, ведет к последствиям, чрезвычайно вредным для развития наук о духе»¹⁵⁸. «Представители объяснительной психологии для обоснования столь обширного применения гипотез обычно ссылаются на естественные науки. Но мы тут же, в самом начале нашего исследования, заявляем требование наук о духе на право самостоятельного определения методов, соответствующих их предмету»¹⁵⁹.

Дильтей считает, что «первоначально данной», «непосредственной» в духе (душевной жизни) является «связь душевной жизни» (ее целостность, «связанный комплекс» - ср. с идеями гештальтпсихологов). В то же время в природе исследователю даны не связанные друг с другом явления. Если в естественных науках, считает Дильтей, природные явления объясняются на основе гипотез о связи между явлениями (связывающих их в целое), то в психологии явления душевной жизни должны «постигаться» («переживаться») на основе душевной связи, исходя из целого. Отсюда и проистекает различие методов объяснительной и описательной психологии: первая полагает, конструирует связи на основе гипотез, а вторая, исходя из связи душевной жизни (целого), должна расчленять душевную жизнь на другие связи и единицы. «...В естественных науках, - пишет Дильтей, - связь природных явлений может быть дана только путем дополняющих заключений, через посредство ряда гипотез. Для наук о духе, наоборот, вытекает то последствие, что в их области в основе всегда лежит связь душевной жизни, как первоначально данное. Природу объясняем, душевную жизнь мы постигаем. Во внутреннем опыте даны также процессы воздействия, связи в одно целое функций как отдельных членов душевной жизни. Переживаемый комплекс тут является первичным, различение отдельных членов его – дело уже последующего...»¹⁶⁰.

Сформулировав проблему, Дильтей, однако, пришел к проблематичности гуманитарного познания, поскольку познание такого объекта, как переживание, меняет само это переживание. «Мы не можем познать сущность самой жизни, то, что открывается, есть образ, а не сама жизнь»¹⁶¹. «В известных границах возможность постижения внутренних состояний существует. Правда, и в пределах их постижение затрудняется внутренним непостоянством всего психического. Последнее – всегда

¹⁵⁷ Дильтей В. Описательная психология. – М., 1924. – С. 69.

¹⁵⁸ Там же. – С. 10.

¹⁵⁹ Там же. – С. 8.

¹⁶⁰ Там же. – С. 3-9.

¹⁶¹ Dilthey W. Gesammelte Schriften. – Leipzig etc., 1928-1979. – Bd. 1-18.

процесс... Всякое психическое состояние во мне возникло к данному времени и в данное время вновь исчезает»¹⁶².

Процессуальность, текучесть, непостоянство душевной жизни, считает Дильтей, тем не менее не отрицают ее организованности, постоянства, порядка. Течение и взаимодействие процессов душевной жизни характеризуются именно «планомерностью», «порядком», «постоянством», структурой. «При всей безмерной изменчивости содержаний сознания, - пишет он, - всегда повторяются одни и те же соединения, и таким образом постепенно вырисовывается достаточно ясный облик их. Точно так же все яснее, отчетливее и вернее становится сознание того, как эти синтезы входят в более обширные соединения и, в конце концов, образуют единую связь»¹⁶³.

Обосновав возможность на новых основаниях научного познания душевной жизни, Дильтей далее анализирует условия гуманитарного познания. Одно из таких условий – перенос акцента с собственной рефлексии душевной жизни на наблюдение за другими (ср. с идеей Уотсона). Лишь сравнивая себя с другими, считает Дильтей, можно иметь знание индивидуального относительно себя; сознавать можно только то, что в тебе «отличается от другого». Другое условие – анализ определенных форм деятельности человека, в которых окристаллизованы жизненная активность и творчество человека. Однако возникает следующий вопрос: как возможно изучение «другого» и опредмеченных форм деятельности человека (его языка, творчества, внешнего поведения и т. п.)? На этот вопрос вслед за Шлейермахером Дильтей отвечает так: гуманитарное познание возможно в форме понимания. «Пониманием мы называем процесс, в котором из чувственно данных проявлений душевной жизни мы подходим к ее познанию»¹⁶⁴. Понимание по Дильтею – это сложный герменевтический процесс, сочетающий в себе два разных момента: интуитивное постижение чужой (и своей) жизни и объективный, общезначимый ее анализ (оперирующий обобщениями и понятиями). Анализируя понимание, Дильтей приходит к исключительно важному выводу: само понимание определяется установками (позицией, ценностями) понимающего¹⁶⁵.

Таким образом, именно Дильтей обосновал специфичность и возможность научного гуманитарного познания в отношении человека, его душевной жизни. Он же первым выявил проблематичность такого познания: *зависимость от установок познающего, сочетание в гумани-*

¹⁶² Дильтей. Понимающая психология. – С. 71-76.

¹⁶³ Там же. – С. 40.

¹⁶⁴ Diltey W. Gesammelte Schriften.

¹⁶⁵ Гайденко П.П. Категория времени в буржуазной европейской философии истории XX века // Философские проблемы исторической науки. – М., 1969. – С. 247-248.

тарном познании противоположных процедур интуитивного постижения и понятийного анализа, принадлежность гуманитарного познания и его объекта к одной действительности, важную роль в гуманитарном познании понимания и интерпретации и др.

Как известно, Дильтей оказал огромное влияние на дальнейшее развитие психологии, к его исследованиям примыкают работы психологов, которые строили психологическую науку, исходя не из естественнонаучных представлений, а из гуманитарных. Здесь можно назвать такие крупные имена: В. Штерн, К. Роджерс, Г. Олпорт, А. Маслоу, В. Франкл. Таким образом, ситуация с характеристикой предмета психологии усложнилась еще больше: если одни психологи утверждают, что психология должна строиться как естественная наука, то другие это отрицают, говоря, что психология – наука гуманитарная.

Однако выше мы говорили не только о психологической науке, но и о психологической практике. Должна ли характеристика психологической практики учитываться при задании и определении предмета психологии? Многие психологи считают, что нет, не должна, для них психологическая практика – это не научная сфера, а просто область применения психологических научных знаний. Вспомним, например, мнение П.Я. Гальперина о том, что практическая работа имеет к психологии, по сути дела, лишь отдаленное отношение. Другие психологи, напротив, утверждают, что после работ З. Фрейда о психологической науке нельзя говорить, отделяя ее от психологической практики. Действительно, психоанализ – это одновременно научное исследование психики и психологическая практика (психотерапевтическая помощь). Другими примерами подобного единства психологической науки и практики являются гештальттерапия и транзакционный анализ¹⁶⁶. Возвращаясь к проблеме выделения предмета психологии, не должны ли мы сказать, что психология – это наука и практика как единство, что в психологии и наука, и практика могут пониматься по-разному. Но это означает, что психологий много: не меньше, чем психологических форм осознания и реальных опытов построения психологической науки-практики.

3. Проблема психологического эксперимента.

Выше отмечалось, что научная психология сложилась, когда на изучение человека был распространен естественнонаучный идеал. При этом сначала речь шла о выделении в сознании психических элементов, атомов, а затем об описании психических процессов и механизмов. «Психологи решили, - пишет Ю. Гиппенрейтер, - что они должны следовать примеру естественных наук, например физики или химии. Пер-

¹⁶⁶ Робер М.-А., Тильман Ф. Психология индивида и группы. – М., 1988. – С. 43-44.

вая задача науки, считали ученые того времени, найти простейшие элементы. Значит, и психология должна найти элементы сознания, разложить сложную динамическую картину сознания на простые, далее неделимые части. Это, во-первых. Вторая задача состоит в том, чтобы найти законы соединения простейших элементов»¹⁶⁷. Когда же эта программа не удалась, стали искать и изучать психические процессы и механизмы (см. выше энергичные заявления П. Гальперина) плюс строгий эксперимент, как в естественной науке. Но действительно ли выделение атомов психики, психических процессов и механизмов, а также экспериментальный метод характеризуют естественнонаучный подход? Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим подробнее основные характеристики естественнонаучного подхода и идеала.

Исследования по истории науки показывают, что естественнонаучный подход в познании практически был реализован в работах Галилея и Гюйгенса. До Галилея научное изучение всегда мыслилось как получение об объекте научных знаний при условии *константности, неизменности самого объекта*. Например, античному ученому не могло прийти в голову практически изменять изучаемый реальный объект (в этом случае он мыслился бы как другой объект). Галилей мыслит иначе. Он задумывается над вопросом о возможности так изменить сам реальный объект, практически воздействовав на него, чтобы уже не нужно было изменять его модель, поскольку объект станет соответствовать ей. Именно на этом пути Галилей и достиг успеха.

История была такова. Галилей берет из работ Николая Орема модель свободного падения тел. В этой модели отрезки внутри прямоугольного треугольника, параллельные его высоте, изображают скорости движения, а основание треугольника – время движения. То есть скорость падающего тела, утверждает Орем, увеличивается пропорционально времени движения. Однако оппоненты доказали Галилею, что оремовская модель не является моделью, поскольку в опыте мы наблюдаем, что тела падают не равномерно ускоренно и не независимо от веса (тяжелые тела падают быстро, но с разной скоростью, а легкие вообще падают равномерно). Чтобы преодолеть эти возражения, Галилей вынужден был усложнить представление о равномерно ускоренном движении. К исходной оремовской схеме движения он добавляет еще одну. В нее входили два параметра, на которые указывал еще Аристотель: вес падающего тела и среда, в которой движение происходило. Далее Галилей предложил, что при падении происходит взаимодействие среды с поверхностью тела. В результате становится возможным говорить о трении, замедляющем движение тела в среде.

¹⁶⁷ Гиппенрейтер. Введение в психологию. – С. 31.

Тактика «спасения» Галилеем оремовской модели довольно интересна. С одной стороны, он вынужден обратиться к анализу наблюдаемой реальности и признать роль среды, с другой – тем не менее, Галилей и эту роль осмысляет в духе платонизма, как искажение процесса падения, заданного исходной моделью. При этом он рассматривает сущность свободного падения двояко: как идеализированный случай «падение тела в пустоте» (то есть некий мыслимый случай падение тела, когда полностью устранено сопротивление среды) и как факторы, искажающие этот идеализированный процесс (один фактор – сила трения тела о среду, другой – архимедова выталкивающая сила). Устами героя диалога Сальва Галилей говорит: «...причина различной скорости падения тел различного веса не заключается в самом их весе, а обуславливается внешними причинами – главным образом сопротивлением среды, так что если бы устранить последнее, то все тела падали бы с одинаковой скоростью»¹⁶⁸. Здесь «тела, падающие с одинаковой скоростью» - идеализированный случай падения, «сопротивление среды» - фактор, искажающий идеализированное падение тела. Как мы знаем, Торричелли в дальнейшем показал, что если из стеклянного цилиндра выкачать воздух, то, действительно, тела разного веса и объема будут падать в нем с одинаковой скоростью. Галилей, не имея возможности удалить воздух, продемонстрировал эту закономерность другим способом: с помощью наклонной плоскости он предельно замедлил падение тела. И то и другое были первые эксперименты.

Вводя представление об идеализированном падении тела (когда полностью устранено сопротивление среды), Галилей реализует и платоновскую установку, по которой вещи – это копии идей, и ренессансную установку – человек может порождать «вторые природы». Если Аристотель рассматривал случай падения тел в пустоте, но – как невозможный (то, что не существует, а только гипотетически мыслится), то Галилей, напротив, считает, что именно тогда, когда нет сопротивления среды, падение тела происходит в точном соответствии с законами природы (оремовским треугольником скоростей). В этом случае сопротивление он вынужден рассматривать как фактор, искажающий подлинный природный процесс. Одновременно этот фактор можно понимать как способ потенциального воздействия на падающее тело. Не забудем, что инженер нового времени хочет овладеть природой, управлять ее процессами. Для этого, правда, сами процессы нужно представить в форме механизмов. Почему механизмов? А потому, что любой механизм (машина), как это постепенно становится ясным инженеру нового времени, хотя и действует в соответствии с законами природы, но человек, именно за счет особого устройства механизма, получает доступ к этим при-

¹⁶⁸ Там же. – С. 160.

родным процессам и может ими управлять. Например, маятник часов движется по законам природы, но механика часов позволяет управлять этим движением (замедлять или ускорять ход часов)¹⁶⁹. Главное для инженеров теперь было понять, как нужно устроить механизм, чтобы в нем реализовывались нужные, работающие на человека, природные процессы и как на них можно воздействовать.

В отличие от опытов, которые проводили многие ученые и до Галилея, эксперимент предполагает, с одной стороны, вычленение в реальном объекте идеальной составляющей (при проецировании на реальный объект теории), а с другой – перевод техническим путем реального объекта в идеальное состояние, то есть полностью отображаемое в теории (добываясь тем самым своеобразного *изоморфизма* теории и наблюдаемого в эксперименте природного явления). Интересно, что опытным путем Галилей смог проверить лишь тот случай, где можно было не учитывать действие основных сил сопротивления, то есть тот, который в реальной практике не имел места. Это был случай идеальный, вычисленный теоретически, реализованный техническим путем. Но оказалось, что будущее именно за этими идеальными реальностями; они открывали новую эпоху в практике человека эру инженерии, опирающейся на науку. В этой связи можно нарисовать такую методологическую схему.

Математическая схема → эксперимент → модель → инженерная деятельность → реальный механизм (машина)

На творчество Галилея целиком опирается Гюйгенс, но его интересует другая проблема – как научные знания использовать при решении технических задач. Фактически он сформировал образец принципиально новой деятельности – инженерной, опирающейся, с одной стороны, на специально построенные научные знания, а с другой – на отношения параметров реального объекта, рассчитанных с помощью этих

¹⁶⁹ Понимание того, что в естественной науке природные явления нужно представить как механизмы, пришло не сразу. И легче оно давалось не в самом естествознании, а в тех науках, которые пытались себя построить по образцу естественных наук, например, в психологии. «Наука, - пишет сторонник естественнонаучного варианта психологии П.Я. Гальперин, - изучает, собственно, не явления, а то, что лежит за ними и производит их, что составляет "сущность" этих явлений, - их механизмы... Есть еще один аспект вопроса о предмете психологии, который сразу обнаруживает его насущное практическое значение, и не "вообще", а для всякого психологического исследования, не только теоретического, но и практического. Это вопрос о том, что составляет механизмы психологических явлений и где эти механизмы следует искать. Понятно, что, только зная эти механизмы, можно овладеть предметом в большей мере, чем позволяют опыт и практика, не вооруженные теорией; понятно и то, что всякое психологическое исследование должно быть направлено на изучение механизма психических явлений» (Гальперин П.Я. Введение в психологию. – М., 1976. – С. 9-10).

знаний. Инженерная задача, стоящая перед Гюйгенсом, заключалась в необходимости сконструировать часы с изохронным качанием маятника, то есть подчиняющимся определенному физическому соотношению (время падения такого маятника от какой-либо точки пути до самой его низкой точки не должно зависеть от высоты падения). Анализируя движение тела, удовлетворяющее такому соотношению, Гюйгенс приходит к выводу, что маятник будет двигаться изохронно, если будет падать по циклоиде, обращенной вершиной вниз. Открыв далее, «что развертка циклоиды есть также циклоида», он подвесил маятник на нитке и поместил по обеим ее сторонам циклоидально-изогнутые полосы так, «чтобы при качании нить с обеих сторон прилегала к кривым поверхностям. Тогда маятник действительно описывает циклоиду»¹⁷⁰.

Таким образом, исходя из технического требования, предъявленного к функционированию маятника, и знаний механики, Гюйгенс определил конструкцию, которая может удовлетворять данному требованию. Решая эту техническую задачу, он отказывается от традиционного метода проб и ошибок, типичного для античной и средневековой технической деятельности, и обращается к науке. Гюйгенс сводит действия отдельных частей механизма часов к естественным процессам и закономерностям и затем, описав их теоретически, использует полученные знания для определения конструктивных характеристик нового механизма. Другими словами, он опирается на установленные Галилеем отношения между научным знанием (идеальными объектами) и реальным инженерным объектом. Если Галилей показал, как приводить реальный объект в соответствие с идеальным и, наоборот, превращать этот идеальный объект в «экспериментальную модель», то Гюйгенс продемонстрировал, каким образом полученное в теории и эксперименте соответствие идеального и реального объектов использовать в технических целях. Для инженера всякий объект, относительно которого стоит техническая задача, выступает как явление природы, подчиняющееся естественным законам, и в то же время – как орудие, механизм, машина, сооружение, которые необходимо построить искусственным путем («как другую природу»).

Нужно сказать, что ученые и философы, формировавшие первые образцы естественной науки (Галилей, Гюйгенс, Ф. Бэкон и др.), довольно хорошо понимали прагматическую установку (ценность) новой науки. В сравнении с античной и средневековой наукой новая наука выглядела и приземленной, и ценностно заинтересованной (прежде всего в развитии инженерной практики). И в самом деле, естественнонаучный идеал познания включает особую ценность – «использующий принцип»,

¹⁷⁰ Гюйгенс Х. Три мемуара по механике. – М., 1951. – С. 12-33, 79, 91.

задающий четкую связь способов построения идеальных объектов теории с употреблением теоретических знаний в инженерии.

Несмотря на то, что многие психологи хотели бы построить свои теории в соответствии с естественнонаучным идеалом, пока это мало кому удается. Спрашивается, почему? Объяснения этому даются разные. Ф.В. Бассин считает, что галилеевский эксперимент в психологии осуществить трудно, поскольку в лабораториях, в экспериментальных условиях человек перестает быть человеком («...изучать психологические феномены, - пишет он, - "изымая" их из конкретной ситуации, которая их породила, и перенося в "поле" классического лабораторного эксперимента, нельзя»)¹⁷¹.

Напомним, что К. Левин был одним из горячих сторонников построения психологии по естественнонаучному образцу и много сделал в этом направлении. Однако Б.В. Зейгарник, анализируя эксперименты К. Левина, приходит к выводу, что они, именно в силу своей высокой психологической культуры, существенно отличаются от естественнонаучных. Эксперимент в школе К. Левина, пишет она, «заключается не в установлении какой-либо черты, особенностей восприятия, а в создании экспериментальной ситуации как взаимодействия, как общения между испытуемым и экспериментатором... эксперимент адекватен только в том случае, если в нем воспроизводится, организуется "пласт реальной жизни", формируется реальная жизненная ситуация»¹⁷².

В свою очередь А. Пузырей поясняет эту ситуацию так: «Парадокс, однако, в этом случае – впрочем, как и в случае ряда других крупнейших психологов-методологов науки (например, Л.С. Выготского) – состоит в том, что Левин, который дал, по-видимому, лучший и на сегодняшний день методологический анализ естественнонаучной парадигмы исследования и, что главное, проповедовал эту парадигму в психологии, считая, что психология может стать действительной наукой, только изменив свой способ мышления на галилеевский, то есть ассимилировав введенную Галилеем парадигму естественнонаучного исследования, так вот, именно Левин в своей реальной исследовательской работе, систематически реализовывал совершенно новый, особый тип исследования, никоим образом не укладывающийся в начертанные им же самим рамки естественнонаучного эксперимента»¹⁷³. Чтобы понять все эти утверждения, нам придется внимательнее рассмотреть психологический эксперимент.

¹⁷¹ Бассин Ф.В. О развитии взглядов на предмет психологии // Вопр. психологии. – N 4. – 1971. – С. 111.

¹⁷² Зейгарник Б.В. Об эксперименте в школе К. Левина // Вестник Московского университета. Сер. 14. Психология. – 1987. – N 1. – С. 51, 52.

¹⁷³ Пузырей А.А. Культурно-историческая теория Л.С. Выготского и современная психология. – М., 1968. – С. 54-55.

Суммируем сначала особенности галилеевского эксперимента. Прежде всего, предполагается наличие определенной теории (модели, задающей идеальный объект, развернутой гипотезы, системы теоретических положений). Далее эта теория должна быть спроецирована на реальные объекты, подлежащие изучению (часто это довольно сложная задача, которая, в свою очередь, предполагает измерение и моделирование). За счет этого в изучаемом объекте удастся выделить *основной идеализированный процесс* (отношения), строго соответствующий теории, и другие, побочные, процессы, влияющие на основной процесс, искажающие его в определенных условиях. (В случае Галилея основной процесс задавался моделью равномерно ускоренного движения, а побочные – моделью, описывающей взаимодействие тела со средой.) Последний шаг – построение экспериментальной ситуации, что предполагает создание таких технических условий, в которых действие побочных процессов становится минимальным, и поэтому их можно не учитывать. Нужно подчеркнуть, что галилеевский эксперимент – это не только последний шаг, а в целом *вся процедура, начиная от построения теории и ее проецирования на реальные объекты*. Вернемся теперь к психологическим экспериментам. Во-первых, рассмотрим эксперименты интроспекционистов.

Объектом этих экспериментов были элементарные ощущения – единицы, атомы собственного сознания. Откуда взялось сама эта идея единиц, атомов сознания? Нельзя ли предположить, что это была, с одной стороны, действительно аналогия с атомизмом, с другой – попытка выделить идеализированный основной процесс. Но где теория, где анализ подобных процессов, чтобы вывести их из игры? Оказывается, и то и другое было, но в отрицательной форме. Утверждалось, что интроспекция – это такая процедура, которая, во-первых, сразу выявляет идеализированные основные процессы, во-вторых, элиминирует побочные процессы. «Психологи того времени, - пишет Ю.П. Гиппенрейтер, - отмечали важные дополнительные *преимущества* метода интроспекции. Во-первых, считалось, что в сознании непосредственно отражается причинная связь психических явлений (то есть уже предполагающая теоретическое объяснение. – *В.Р.*). Например, если я захотела поднять руку и подняла ее, то причина действия мне непосредственно известна: она присутствует в сознании в форме решения поднять руку... Второе отмечавшееся достоинство: интроспекция поставляет психологические факты, так сказать, в чистом виде, без искажений...»¹⁷⁴. «В сфере непосредственно данных сознания, - писал интроспекционист Л.Н. Лопатин, - нет уже различия между объективным и субъективным, реальным и кажущимся, здесь все есть, как кажется, и даже именно потому, что ка-

¹⁷⁴ Гиппенрейтер. Цит. соч. – С. 37.

жется: ведь когда что-нибудь нам кажется, это и есть вполне реальный акт нашей внутренней душевной жизни»¹⁷⁵.

Однако интроспекционисты не только не имели психологической теории (в галилеевском понимании) и поэтому не могли выделить основной идеализированный и дополнительные процессы, они не соблюдали также один из основных принципов естественнонаучного изучения – требование объективности, то есть контроля за тем, чтобы само изучение не влияло на поведение объекта; исследователь в естественной науке выступает только как носитель научных процедур (таких, как измерение, моделирование, идеализация и т.д.). Напротив, интроспекционисты были уверены, что чем исследователь (а это одновременно и испытуемый) опытнее и лучше рефлексивнее, осознает свои ощущения, тем более верно он изучает психику. Соединение в одном лице исследователя и исследуемого объекта (то есть сознания экспериментатора и испытуемого), а также специализация в интроспекции означали, что исследователь не только влияет на изучаемый объект, он его целенаправленно формирует. Другими словами, интроспекция представляет собой не естественнонаучное и экспериментальное изучение психики, а психотехническую процедуру по формированию психики, хотя при этом создаются и какие-то представления о самой психике.

Рассмотрим теперь эксперимент Л.С. Выготского, который, как мы помним, осознанно ориентировался на естественнонаучный идеал познания. Речь идет об экспериментальном доказательстве перехода (интериоризации) внешних средств во внутренние. В изложении Ю. Гиппенрейтер этот эксперимент выглядит так: «Л.С. Выготский проводил опыты с детьми 3-4 лет. Они проходили в форме следующей игры. Перед ребенком ставились две одинаковые чашки с крышками; на крышки были наклеены небольшие прямоугольники, которые различались оттенками серого цвета: один был светло-серый, другой – темно-серый. Как сами прямоугольники, так и различия в их оттенках были не слишком заметны, то есть они не обращали на себя особого внимания детей. Загородив чашки, экспериментатор помещал в одну из них орех, закрывал чашки крышками и затем предлагал ребенку отгадать, в какой чашечке находится орех. При этом соблюдалось следующее правило: орех всегда находился в чашке с темно-серым прямоугольником.

Описанная ситуация напоминала условия выработки условно-дифференцированной реакции: темно-серый прямоугольник – положительный сигнал, светло-серый – отрицательный. Только положительный сигнальный признак здесь был слабым. Это было сделано специально: ведь если бы на месте темно-серого прямоугольника был, скажем, ярко-

¹⁷⁵ Лопатин Л.Н. Метод самонаблюдения в психологии // Вопр. философии и психологии. Кн. II (62). – М., 1902. – С. 1034.

красный, то он привлекал бы к себе произвольное внимание ребенка, то есть естественную, «низшую», функцию, общую для человека и животных. А Выготский поставил цель изучить формирование именно произвольного, то есть специфически человеческого, внимания.

Итак, расчет экспериментатора был направлен на то, чтобы средствами «натуральных» функций ребенок задачу решить не смог. Так и получалось.

Игра шла следующим образом: отгадал – орешек твой, ошибся – отдавай один из своих орешков назад. Вот проводится десять, двадцать, тридцать проб, игра идет с переменным успехом: ребенок то отгадывает и выигрывает, то проигрывает, однако «условной связи» не вырабатывается, хотя ребенок очень заинтересован игрой. Когда остается последний орешек, он его не отдает, плачет. Это означает, что у него возникла сильная мотивация, и он не находит решения не потому, что пассивен или ему неинтересно, а потому, что не может выделить «сигнальный признак» местонахождения орешка.

После того как ребенок терпит серию неудач, экспериментатор производит решающее действие: он кладет на глазах у ребенка орех в чашку, закрывает ее крышкой и пальцем указывает на темно-серый прямоугольник. Потом игра продолжается.

Уже в следующей пробе ребенок выбирает чашку с темно-серым прямоугольником. Очень скоро он говорит: «Теперь я знаю, как играть: орешек там, где темное пятно». С данного момента он начинает постоянно выигрывать.

Что же произошло? Взрослый указательным жестом направил внимание ребенка на нужный предмет. Он «организовал» его внимание, и затем ребенок сам стал направлять свое внимание на решающий признак. Взрослый привлек внимание ребенка с помощью средства – указательного жеста, а потом этот жест трансформировался в правило, которое ребенок сформулировал для себя примерно так: «Надо смотреть на пятнышки и выбирать то, которое темное».

Таким образом, произошли два важнейших события: рождение средства-знака в процессе общения и превращение его из внешней формы во внутреннюю, то есть его интериоризация. В результате стал возможен акт произвольного внимания.

Описанный эксперимент – простая и прозрачная модель того, что постоянно происходит в воспитании ребенка. Мы, взрослые, фактически непрерывно руководим его вниманием, направляем его на все новые и новые предметы, признаки, события»¹⁷⁶.

Продумаем этот эксперимент. Во-первых, в эксперименте исследователь и исследуемый уже не одно лицо. Однако после того как ребе-

¹⁷⁶ Гиппенрейтер. Введение в психологию. – С. 205-207.

нок терпит серию неудач, экспериментатор опять «вмешивается» в изучаемый объект: по сути, он формирует внимание ребенка, помогает ему развить свою способность. И в данном случае изучение (какое?) сливается с психотехническим воздействием. Во-вторых, исходная гипотеза, подлежащая обоснованию, так сказать, не тянет на теорию, поскольку не задаются основные идеализированные и побочные процессы, не строятся идеальные объекты и модели.

Последний тип эксперимента вроде бы больше всего похож на естественнонаучный. Речь идет об экспериментах школы К. Левина. На первый взгляд в этих экспериментах все на месте: им предшествует создание теории, опирающейся на математику, экспериментатор старается быть объективным, не вмешиваться в ход эксперимента, не влиять на испытуемого, наконец, он стремится описать механизм психологических явлений, а следовательно, выделить основные и побочные процессы.

Выше мы писали, что К. Левин представил сознание как поле, а личность как систему напряжений. Отсюда, вероятно, возник замысел эксперимента: предполагалось, что мотив (желание сделать некоторую работу) создает определенное напряжение, которое стремится к разрешению, если же разрядка напряжения приостановлена, возникает новая напряженность и стремление к окончательному разрешению. М.Г. Ярошевский описывает эксперимент, проведенный ученицей К. Левина, психологом Б.В. Зейгарник, так:

«Испытуемым предлагался ряд заданий, часть которых они могли полностью завершить, тогда как работа над другой частью заданий под различными предлогами прерывалась. Затем испытуемых просили вспомнить обо всем, что они делали во время опытов. Предполагалось, что в случае прерванной, незавершенной деятельности ее мотив, не получив разрядки, должен сохранить свою актуальность и тем самым обусловить лучшее воспроизведение в памяти именно этой деятельности по сравнению с деятельностью, доведенной до конца и, следовательно, исчерпавшей свой мотивационный потенциал»¹⁷⁷.

Результаты представлялись в виде отношения:

Воспроизведенные незавершенные действия

воспроизведенные завершенные действия

Руководствуясь идеей Левина, Зейгарник предсказала, что отношение должно превышать единицу. Эксперимент дал средний показа-

¹⁷⁷ Ярошевский М.Г. Психология в XX столетия. – М., 1974. – С. 262.

тель 1,9. Иными словами, число воспроизведенных незавершенных заданий почти вдвое превысило число завершенных. (Установленная зависимость приобрела в психологии известность как «эффект Зейгарник».)

Вскоре другой психолог, М. Овсянкина, используя тот же прием прерывания незавершенных действий, приступила к экспериментальной проверке гипотезы о «системе напряжений» на материале реальной деятельности, а не ее воспроизведения в памяти. Выяснилось, как ведет себя испытуемый в условиях, когда какие-либо обстоятельства (якобы случайные) приостановят работу над заданием, но вместе с тем ему будет предоставлена возможность действовать по собственному усмотрению. Из концепции Левина вытекало, что мотивационное напряжение вынудит субъекта «спонтанно» (без всякой стимуляции со стороны экспериментатора) завершить начатое действие. Экспериментальные факты Овсянкиной подтвердили эту систему. Почти во всех случаях испытуемый возвращался к прерванному заданию. Развитием этой линии исследований явилось изучение «замещающей деятельности». Схема новых опытов была в принципе той же, что и предшествующих. Ставился барьер (в виде прерывания действия), препятствующий разрядке напряжения. Но если прежде Овсянкина, приостанавливая выполнение задания, создавала условия, при которых испытуемый мог по собственному почину его завершить, то теперь ему немедленно предлагалось другое задание: выяснить, приобретает ли оно замещающую ценность. Если испытуемый вновь займется по своей инициативе заданием, которое он вынужден был прекратить, то очевидно, что замещающая ценность второго задания невелика, и наоборот.

В экспериментах левинской школы был вскрыт ряд факторов, определяющих «силу» замещающей деятельности. Сначала выяснилось, что сходство между первоначальной деятельностью и замещающей, а также высокая степень трудности последней придают ей большую ценность. Затем было установлено, что эта ценность тем выше, чем меньше временной интервал между двумя деятельностями и чем привлекательней замещающая деятельность. Замещающая ценность зависит также от социальных и личностных моментов.

С концепцией «системы напряжения» был связан еще один экспериментальный проект: изучение так называемого «насыщения». В отношении органических потребностей (в частности, потребности в пище) общеизвестными являются состояния, связанные с депривацией (лишением пищи), насыщением и пресыщением. Для Левина феномены, наблюдаемые в сфере элементарных потребностей, лишь частное проявление общей мотивационной динамики. Из этого следовало, что «голод», «насыщение», «пресыщение» могут рассматриваться как параметры не одних только органических вожделений, но любых «систем на-

пряжения». Феномен «насыщения», с точки зрения левинской схемы, объясняется тем, что уровень напряжения в мотивационной системе данного действия в результате его непрерывного повторения падает, становится ниже, чем в других «системах напряжения»¹⁷⁸.

Итак, вроде бы типичный естественнонаучный эксперимент. Но более внимательный анализ показывает, что и здесь есть проблемы. Прежде всего, нетрудно заметить, что математизированная теория психического поля применяется в экспериментах школы К. Левина только в эвристических целях, она позволяет выдвинуть ряд содержательных гипотез. Ее не применяют для выделения основного идеализированного и дополнительных процессов, что является главным в галилеевском эксперименте. Да и как можно выделить, например, напряжения, силы и локомоции, влияющие на основное поведение или искажающие его в различных условиях? Далее, оказалось, что результаты эксперимента существенно зависят от личности и установок испытуемого (что естественно, поскольку не выявлены основные и дополнительные процессы). Например, «когда незаконченное действие имело для испытуемого личную значимость (например, было связано с его честолюбием), оно воспринималось несравненно лучше, чем в том случае, когда испытуемый, выполняя задание, не переживал его как личное достижение. В работе Карстен по проблеме "насыщения" был сделан такой вывод: если деятельность при прочих равных условиях является для личности важной, существенной, то "насыщение" наступает быстрее, чем тогда, когда деятельность является несущественной, "периферийной"»¹⁷⁹.

Здесь возникают два принципиальных вопроса: является ли личный фактор входящим в основной идеализированный или же в побочные процессы, а также, если он входит в побочные процессы, то нужно ли от него отстраняться (подобно тому, как Галилей сводил на нет взаимодействие падающего тела со средой)? Однако если мы освободимся от личности, что останется? Напротив, похоже, что в школе К. Левина стремились (и именно в эксперименте) эту личность раскрыть.

«Ситуация эксперимента, - пишет Б.В. Зейгарник, - затрагивала в той или иной форме и самооценку, и критичность, и механизмы саморегуляции человека, причем выступало все это не как следствие интерпретации, не на основе анализа безусловно обоснованного метода, а столь же реально, как в жизни. Все то, о чем пишут представители других школ: ненаправляемость поведения (К. Роджерс), оживление прошлых ассоциаций, грезы, мечты, ирреальный план при замещении (как у З. Фрейда) – все это происходило в экспериментах левинской школы.

¹⁷⁸ Там же. – С. 262-263.

¹⁷⁹ Там же. – С. 265.

То, что Левин называл "полем", "психологическим пространством", было реальным отрезком жизни, в котором выявляется личность... исследование Левиным личности нацеливает на то, чтобы эксперимент заключался не в установлении какой-либо черты, особенностей восприятия, а в создании экспериментальной ситуации как взаимодействия, как общения между испытуемым и экспериментатором. Главное, чтобы он был построен так, чтобы реализовывались особенности личности испытуемого, его саморегуляции, критичности, самооценки, умения или неумения вступать в контакт с другими...»¹⁸⁰.

Что же опять получается: полная противоположность естественнонаучному эксперименту. «Создание пласта реальной жизни», «организация общения испытуемого и экспериментатора» - это опять, с одной стороны, система психотехнических воздействий, с другой – ориентация явно на другие установки, судя по всему, гуманитарные. Не следует ли из рассмотрения всех этих случаев, что психотехническое воздействие принципиально неустранимо? Что в природе психического нет чистого естественного процесса? Но допустим, что естественнонаучной эксперимент в психологии все же возможен. Какие требования к нему тогда необходимо предъявить? Очевидно, что в этом случае психотехническая теория должна содержать не только описание психики испытуемого, но и объяснение взаимоотношений экспериментатора с испытуемым. Однако такие взаимоотношения не относятся к первой природе, которую описывает естественная наука (деятельность, культурное поведение, общение, изобретение, творчество и т.д.). И все подобные феномены сфера уже другой дисциплины – гуманитарной науки, а также практики, психотехнических воздействий. Если только, конечно, не считать вслед за адептами естественнонаучного подхода, что наука может быть только одна – естественная.

Но не только эксперимент не получался в рамках естественнонаучного подхода в психологии. Возникают проблемы и при изучении других психологических явлений, например, мышления. Вот один достаточно характерный пример.

4. Исследование мышления в работе Л.С. Выготского «Мышление и речь».

Был период развития советской психологии и гуманитарной мысли, когда творчество Л.С. Выготского замалчивалось и фактически было под запретом. Сегодня мы имеем дело с противоположной тенденцией: Л.С. Выготский почти канонизирован и критика в его адрес, кажется, если и не неприличной, то по меньшей мере странной. Сегодня мышле-

¹⁸⁰ Зейгарник Б.В. Об эксперименте в школе К. Левина. – С. 50-52.

ние и творчество создателя советской психологии рассматриваются как образцовые, безусловно, не лишенные поиска и проблем, но все же правильные в своей основе, выдержавшие испытание времени. Но так ли это на самом деле?

Уже ранняя работа Л.С. Выготского «Психология искусства», поражает своим схематизмом и гуманитарной нечувствительностью. В своих анализах басни, литературной новеллы Бунина «Легкое дыхание» и трагедии Шекспира «Гамлет» Л.С. Выготский противопоставляет сюжет и фабулу поэтического произведения (а в «Гамлете» и действующих лиц), утверждая, что из их столкновения и противоречия возникает катарсис. «Мы видим из всех предыдущих исследований, - пишет Л.С. Выготский, - что всякое художественное произведение - басня, новелла, трагедия - заключает в себе непременно аффективное противоречие, вызывает взаимно противоположные ряды чувств и приводит к их короткому замыканию и уничтожению... мучительные и неприятные аффекты подвергаются некоторому разряду, уничтожению, превращению в противоположные и чисто эстетическая реакция как таковая в сущности сводится к такому катарсису, т.е. к сложному превращению чувств»¹⁸¹. Раскрывая свою концепцию, Л.С. Выготский проделывает странную процедуру: вычленяет из художественной реальности поэтического произведения определенный художественный прием (а именно тот план, где художник специально создает эстетическое и событийное напряжение и ожидание с тем, чтобы впоследствии вернее его разрешить), превращает этот план в самостоятельную реальность и противопоставляет эту реальность реальности событий разворачивающегося поэтического произведения. В результате реальность поэтического произведения превращается в два противоположных поля событий, под которые Л.С. произвольно подверстывает аннигиляцию противоположных чувств читателя. С точки зрения гуманитарной мысли, трудно более странно препарировать поэтическую реальность. Правда А.А. Пузырей утверждает, что помимо «понимания, которое убивает вещь искусства, замещая ее собой» в «Психологии искусства» есть и другое понимание, «понимание доставляемое анализом вещи искусства, который не замещает собой вещь, но всегда остается при ней. Такой анализ, - продолжает А. Пузырей, - в известном смысле является как бы продолжением вещи искусства, подобен некоторой приставке, с помощью которой мы можем "амплифицировать", усилить свое понимание вещи»¹⁸². А далее он замечает, что если придерживаться этого второго понимания, то, «во-первых, подобного рода анализ оказывается возможным, во-вторых в

¹⁸¹ Выготский Л.С. Психология искусства. - М., 1987. - С. 201, 203.

¹⁸² Пузырей А.А. Культурно-историческая теория Л.С. Выготского и современная психология. - М., 1968. - С. 57.

нем нет ничего "разрушительного" для самой вещи искусства»¹⁸³. Тем не менее А.Пузырей не показал в чем состоит это второе понимание вещи искусства, а я лично в «Психологии искусства» его не обнаружил.

Но «Психология искусства» была самой ранней работой Л.С. Выготского и поэтому, может быть, простительно отсутствие в этой работе собственно психологической мысли, хотя в ней много критики и любопытных установок, проливающих свет на дальнейшее творчество Л.С. Выготского. Например, установки на естественнонаучное познание (поиск психологического механизма и закона), на деиндивидуальную трактовку искусства, на понимание художественной формы и эстетических знаков как условия и факторов, детерминирующих протекание психологических процессов (эмоций)¹⁸⁴.

«Мышление и речь» - зрелое произведение Л.С. Выготского, вероятно, лучшее, из того, что он написал и сделал. Эта работа обусловила целую эпоху в развитии советской психологии. И тем не менее, сегодня она нуждается в критическом осмыслении.

Уже при первом ее чтении бросаются в глаза три противоречия. С одной стороны, Л.С. Выготский подчеркивает, что мышление не сводимо к речи, что оно связано с решениями задач и с понятийной работой, что генетические корни мышления и речи не совпадают. С другой – Выготский предлагает изучать мышление фактически как речь, ставя в центр рассмотрения слово и его значение, а также разные формы речи – эгоцентрическую, внутреннюю, внешнюю. «Если это так, - пишет Л.С. Выготский, - то, очевидно, что метод исследования интересующей нас проблемы, не может быть иным, чем методом семантического анализа, метод анализа смысловой стороны речи, метод изучения словесного значения»¹⁸⁵. Тогда получается, что мышление совпадает с речью. Правда Л.С. Выготский постулирует, что «значение в равной степени может рассматриваться и как явление речевое по своей природе, и как явление, относящееся к области мышления» и поэтому есть все основания рассматривать значение слова «как единство мышления и речи...»¹⁸⁶. Но отсюда ведь не следует, что мышление совпадает с речью и что поэтому мы можем его анализировать как речь или язык. Кроме того, сам этот постулат в свете современной гуманитарной науки (языкознания и семиотики) совершенно неверен.

Второе противоречие. С одной стороны, Л.С. Выготский показывает, что характерное для дошкольного возраста (вплоть до подросткового) мышление в комплексах (комплексное мышление) резко отличается от мышления в понятиях, что даже «псевдопонятие» (по внешней

¹⁸³ Там же. – С. 58.

¹⁸⁴ Выготский. Психология искусства. – С. 8-9.

¹⁸⁵ Выготский Л.С. Мышление и речь. Собр. соч. – Т. 2. – М., 1982. – С. 17.

¹⁸⁶ Там же. – С. 17.

форме похоже на настоящее понятие) является комплексом. С другой – он утверждает, что комплексное мышление незаметно переходит (развивается) в понятийное. Действительно, сравним следующие два высказывания Л.С. Выготского: «Мы называем этот тип комплекса псевдопонятием на том основании, что обобщение, возникающее в мышлении ребенка, напоминает по внешнему виду понятие, которым пользуется в интеллектуальной деятельности взрослый человек, но которое по своей сущности, по своей психологической природе представляет нечто совершенно иное, чем понятие в собственном смысле... С внешней стороны перед нами понятие, с внутренней стороны – комплекс»¹⁸⁷. И другое: «Благодаря заложенному в ней противоречию она, будучи комплексом, уже содержит в себе зерно будущего понятия, которое прорастает в ней (курсив наш, В.Р.). Речевое общение со взрослым становится таким образом, мощным двигателем, могучим фактором развития будущих понятий. Переход от комплексного мышления к мышлению в понятиях совершается для ребенка незаметно, потому что практически его псевдопонятия совпадают с понятиями взрослых»¹⁸⁸. Однако далее Л.С. Выготский сам убедительно доказывает, что этого никак быть не может, что понятия взрослых (и научные в том числе) имеют другое строение, подчиняются другой логике, в частности, они представляют собой систему, и т.п., короче, они резко отличаются от комплексов и псевдопонятий¹⁸⁹.

Третий парадокс. Одной из первых Л.С. Выготский написал поистине гениальную статью «Инструментальный метод в психологии», где вводит идею внешнего орудия, отождествляемого со знаками, идею позволяющую объяснить, как в поведении происходят качественные сдвиги, а в психике – новообразования. «Включение орудия в процесс поведения, - пишет Л.С. Выготский, - во-первых, вызывает к деятельности целый ряд новых функций, связанных с использованием данного орудия и с управлением им; во-вторых, отменяет и делает ненужным целый ряд естественных процессов, работу которых выполняет орудие; в-третьих, видоизменяет протекание и отдельные моменты (интенсивность, длительность, последовательность и т.д.) всех входящих в состав инструментального акта психических процессов, замещает одни функции другими, т.е. перевоссоздает, перестраивает всю структуру поведения»¹⁹⁰. В соответствии с этой концепцией Л.С. Выготский в «Мышлении и речи» утверждает, что развитие – это качественные изменения и трансформации, происходящие в результате использования знаков. «Исследования

¹⁸⁷ Там же. – С. 148.

¹⁸⁸ Там же. – С. 153-154.

¹⁸⁹ Там же. – С. 157, 162, 166, 167, 168, 181, 200.

¹⁹⁰ Выготский Л.С. Инструментальный метод в психологии. Собр. соч. – Т. 1. – М., 1981. – С. 105.

онтогенеза понятий показывает, что развитие от низшего к высшему не идет путем количественного нарастания связей, но совершается путем качественных новообразований». И выше: основное отличие этого развития «заключается в переходе от непосредственных интеллектуальных процессов к опосредованным с помощью знаков операциям»¹⁹¹.

Но, с другой стороны, Л.С. Выготский неоднократно показывает, что развитие – это всего лишь усложнение и проращивание, переструктурирование того, что есть; другими словами трансформации и качественные новообразования в нем невозможны. И тут же он может завершить мысль противоположным утверждением о роли знаков и овладении с их помощью существующими психическими процессами. «Если в этот период, - пишет Л.С. Выготский, - не появляется новой, принципиально отличной от прежней, элементарной функции, отсюда было бы неправильно заключить, что с существующими элементарными функциями, не происходит никаких перемен. Они включаются в новую структуру, вступают в новый синтез, входят в качестве подчиненной инстанции в новое сложное целое, закономерности которого определяют и судьбу каждой отдельной части. Процесс образования понятий предполагает в качестве основной и центральной части овладение течением собственных психических процессов с помощью функционального употребления слова или знака»¹⁹².

Чтобы понять источник этих противоречий или, может быть, их необходимость, обратим сначала внимание на наличие в мышлении Л.С. Выготского двух разных планов: с одной стороны, мощного пласта методологических и онтологических представлений, с другой – фактов, полученных в его экспериментах, а также принятых им в ходе критики и анализа других психологических концепций (Ж. Пиаже, К. Бюлера, Н. Аха, Г. Кафки, В. Келера, В. Штерна и др.). Мы вынуждены развести эти два плана, поскольку они обуславливают разные утверждения об интересующей Л.С. Выготского действительности и при этом часто входят в противоречие друг с другом. Вообще Л.С. Выготский довольно странно относился к другим психологическим концепциям. Как правило, он их резко критикует, а часто и отвергает («Исследовать такую проблему, как мышление и речь, - пишет Л.С. Выготский, - для современной психологии означает в то же время вести идейную борьбу с противостоящими ей теоретическими воззрениями и взглядами»¹⁹³), и одновременно широко использует полученные в этих концепциях результаты. Например, Л.С. Выготский в пух и прах разбивает концепцию Ж. Пиаже, но совершенно спокойно использует его данные об эгоцентрической речи, а также многие другие наблюдения. Если методология

¹⁹¹ Выготский. Мышление и речь. – С. 135, 136.

¹⁹² Там же. – С. 134.

¹⁹³ Там же. – С. 22.

Пиаже, как это пытается показать Л.С. Выготский, насквозь ложная, то почему же полученные на ее основе данные наблюдений почти все верные? Собственные же наблюдения и эксперименты Выготского часто построены по такой схеме: выдвигается гипотеза, как правило, общего характера, т.е. слабо операционализированная, теоретически не проработанная, которая затем проверяется на детях в двух-трех уровнях развития. При таком подходе невозможно жестко закрепить и проконтролировать ни особенности изучаемого объекта, ни его изменения. Вообще, как правило, Выготский и его сотрудники наблюдали поведение не двух типов объектов: идеального (заданного теорией) и реального, четкое соответствие которых устанавливается именно в эксперименте (таковы требования и логика естественнонаучного эксперимента), а синкрета, т.е. эмпирического образования, видимого в материале наблюдений в свете высказанной Выготским гипотезы. Не удивительно поэтому, что все гипотезы Л.С. Выготского в «Мышлении и речи» блестяще подтверждаются. Впрочем, подобное же замечание можно адресовать и многим другим психологам.

В методологическом плане в «Мышлении и речи» Выготский использует две центральные концепции: развития и семантического изучения мышления. Поясняя в начале книги общую программу исследований, он пишет: «Объединяющим моментом всех этих исследований является идея развития, которую мы пытались применить в первую очередь к анализу и изучению значения слова»¹⁹⁴. В свою очередь в «Мышлении и речи» можно выделить два разных, по сути, не связанных между собой понимания развития. С одной стороны, развитие Л.С. Выготский трактует биологически и марксистски, в этом случае он употребляет такие выражения как «рост» (мышления, значений, понятий), «проращивание», «почка», «самодвижение», «отбор». В этой модели отсчет развития мышления начинается чуть ли не с животного мира или с самого раннего детства. «Не является для марксизма, - пишет Л.С. Выготский, - и сколь-нибудь новым то положение, что в животном мире заложены корни человеческого интеллекта... во всяком случае нет основания отрицать наличие генетических корней мышления и речи в животном царстве, и эти корни, как показывают все данные, различны для мышления и речи»¹⁹⁵.

В так понимаемом развитии мышления Выготский различает отдельные этапы, промежуточные формы (сравни поиск промежуточных звеньев между человеком и обезьяной), незрелые, неустойчивые формы, которые постепенно созревают, усложняются, адаптируются к среде. С точки зрения подобной биологической концепции мышление в самой

¹⁹⁴ Там же. – С. 23.

¹⁹⁵ Там же. – С. 112, 113.

простой зачаточной форме (как почка, семя) присутствует уже у совсем маленького ребенка, как только он осваивает первые значения слов, и в сложной развитой (понятийной) форме – у подростка и взрослого. По мнению Выготского развивается мышление под влиянием причин и факторов, трактуемых сугубо в естественнонаучном ключе. Критикуя Ж. Пиаже он пишет: «Таким образом, отношение развития и функциональной зависимости заменяют для Пиаже отношения причинности... Он забывает известное положение Ф. Бэкона, что истинное знание есть знание восходящее к причинам; он пытается заменить причинное понимание развития функциональным пониманием и тем самым незаметно для себя лишает всякого содержания и само понятие развития»¹⁹⁶. Впрочем, в данном вопросе Л.С. Выготский действует вполне последовательно, реализуя свою установку на построение психологии как положительной точной науки. В известной методологической статье «Исторический смысл психологического кризиса» он пишет: «Психотехника поэтому не может колебаться в выборе той психологии, которая ей нужна (даже если ее разрабатывают последовательные идеалисты), она имеет дело с исключительно казуальной, с психологией объективной... Мы исходили из того, что единственная психология, в которой нуждается психотехника, должна быть описательно-объяснительной наукой. Мы можем теперь добавить что эта психология, кроме того, есть наука эмпирическая, сравнительная, наука пользующаяся данными физиологии и, наконец, экспериментальная наука».

Однако наряду с биологическим представлением о развитии в «Мышлении и речи» мы находим совершенно другое понимание развития, вероятно, сложившееся под влиянием философских идей: развитие как механизм осознания, как способ овладения с помощью знаков собственными психическими процессами. «Проблема, - пишет Л.С. Выготский, - заключается именно в этом, ибо развитие состоит в прогрессирующем осознании понятий и операций собственной мысли»¹⁹⁷. «Центральным для этого процесса, как показывают исследования, является функциональное употребление знака или слова в качестве средства, с помощью которого подросток подчиняет своей власти собственные психические операции, с помощью которого он овладевает течением собственных психических процессов и направляет их деятельность на разрешение стоящей перед ним задачи»¹⁹⁸. Естественно ожидать, что Выготский покажет, как связано первое квазибиологическое понятие, на основе которого он устанавливает основные закономерности развития детского мышления, со вторым понятием развития, а также оба эти понятия связаны с идеей использования слова-знака, понятия знака. Одна-

¹⁹⁶ Там же. – С. 65.

¹⁹⁷ Там же. – С. 212.

¹⁹⁸ Там же. – С. 132.

ко в «Мышлении и речи» мы этого не находим, так же как не находим, например, как связаны с этими понятиями развития интересные рассуждения Выготского относительно обучения и развития.

Тем не менее, отчасти, все же можно понять как Л.С. Выготский пытался связать введенные им два разных понятия развития. В более ранней работе «История развития высших психических функций» он сначала рефлексивует логическую сущность первого понимания развития, выделяя в нем два признака. «Первый признак заключается в том, что при всяком изменении субстрат, лежащий в основе развивающегося явления, остается тем же самым. Второй ближайший признак заключается в том, что всякое изменение здесь носит до известной степени внутренний характер; мы не называем развитием такое изменение, которое совершенно не связано ни с каким внутренним процессом, происходящим в том организме и в той форме активности, которые мы изучаем. Единство как постоянство всего процесса развития, внутренняя связь между прошедшей стадией развития и наступившим изменением – вот второй основной признак, который входит в понятие развитие»¹⁹⁹. Далее Выготский замечает, что с точки зрения такого понимания второе понимание многие психологи не считают развитием, отказываются «рассматривать культурный опыт ребенка», «приучение», «усвоение» и «воспитание» как акт развития²⁰⁰. Но, говорит Л.С. Выготский – это тоже развитие, однако «революционного типа, иначе говоря, резкие и принципиальные изменения самого типа развития, самих движущих сил прогресса, а хорошо известно, что наличие революционных изменений наряду с эволюционными не является таким признаком, который исключал бы возможность приложить понятие развития к этому процессу»²⁰¹. Доказывая эту мысль, Выготский старается показать, что сигнификация, то есть использование знаков предполагает внутреннее психическое развитие. «Но если, - пишет он, - мы разложим на составные части процесс запоминания, опирающегося на знаки, то легко сумеем открыть, что в конечном счете этот процесс содержит в себе те же самые реакции, которые характерны и для естественного запоминания, не только в новом сочетании»²⁰². Это утверждение Л.С. Выготского более чем сомнительно, но к этому мы вернемся ниже.

Анализируя второе понимание развития у Л.С. Выготского, А.А. Пузырей «додумывает Выготского до конца», утверждая, что, во-первых, это понимание тесно связано с психологической установкой, заявленной Л.С. Выготским еще в статье «Исторический смысл психо-

¹⁹⁹ Выготский Л.С. История развития высших психических функций. Собр. соч.: В 6 т. – Т. 3. – М., 1983. – С. 149.

²⁰⁰ Там же. – С. 149.

²⁰¹ Там же. – С. 151.

²⁰² Там же. – С. 154.

логического кризиса», во-вторых, вообще такое понимание развития есть отказ от понятия развития психики. «Развитие тут, - пишет А.А. Пузырей, - стало быть, происходит только в той мере, в которой совершается некоторое действие, направленное на развитие, то есть здесь "нечто" развивается в силу того, что его "развивают"... Это "процесс", имеющий непременно "искусственную" компоненту - компоненту специального нашего действия. Мы должны были бы говорить здесь об особом рода действиях по перестройке или реорганизации психологического аппарата или режимов его работы. Еще раз: подобного рода действия можно назвать "психотехническими" действиями. Психика человека сама по себе, по мысли Л.С. Выготского, не имеет своих собственных законов развития и больше того – вообще не обладает развитием. Психическое и духовное развитие человека происходит всегда за счет особых, специально организуемых (вырабатываемых в истории и закрепляемых в культуре – в самых различных подчас весьма неожиданных и экзотических формах) искусственных систем психотехнического действия, т.е. действия над психикой, т.е. действия по овладению и изменению психики с помощью применения специальных искусственных знаковых средств»²⁰³.

В какой мере подобное понимание развития было характерно для Выготского? Да, действительно, целый ряд его методологических установок могут быть додуманы в этом направлении. Но, во-первых, сам Выготский до этого не додумался, а во-вторых и не мог додуматься, поскольку у него были также и другие прямо противоположные установки (естественнонаучные, биологические, марксистские), кроме того, не пришло еще время понимания значения психотехнического подхода. Кстати, и сегодня это понимание пробивает себе дорогу с большим трудом.

А. Пузырей, конечно, прав, утверждая, что исследование может быть разным, в частности, ориентированным на психотехническое развитие нового человека. Л.С. Выготский периодически формулировал установку на подобное развитие, тем не менее, его исследования этой установке не отвечало. Зато оно последовательно реализовало естественнонаучный подход. Впрочем, я не совсем точен. В «Истории развития высших психических функций» Выготский действительно выстраивает такую онтологию, которая отвечает психотехнической установке. Но установке, не противоречащей естественнонаучному подходу, как это утверждает А. Пузырей, а, напротив, реализующей именно ее, причем строго и дважды. Так Выготский, с одной стороны, проводит аналогию между отношением человека-инженера к природе (такой человек овладевает природными процессами с помощью орудий и машин) и от-

²⁰³ Пузырей. Цит. соч. – С. 85-86.

ношением развивающегося ребенка к своей собственной психике и поведению (которыми ребенок овладевает, научается управлять с помощью орудий-знаков). «Каждой определенной ступени в овладении силами природы необходимо соответствует определенная ступень в овладении поведением, в подчинении психических процессов власти человека... Человек вводит искусственные стимулы, сигнифицирует поведение и при помощи знаков создает, воздействуя извне, новые связи в мозгу»²⁰⁴. С другой стороны, Выготский ту же самую аналогию, правда, расширяя ее, распространяет и на отношения «внешнее-внутреннее», «социальное-психическое», доказывая, что интериоризация социального опыта и отношений по сути есть механизм воздействия активной социальной среды («социального инженера» - родителя, педагога, друзей и т.д.) на психику ребенка, который в результате этого развивается. Не случайно что при этом Выготский цитирует Жане, утверждающего по мнению Выготского, что «за властью слова над психическими функциями стоит реальная власть начальника и подчиненного, отношение психических функций генетически должно быть отнесено к реальным отношениям между людьми. Регулирование посредством слова чужого поведения постепенно приводит к выработке вербализированного поведения самой личности»²⁰⁵. Проводя глубокую аналогию внутреннего и психического с природными процессами, на которые воздействует «инженер» (один раз в форме социального опыта, а другой – активности самого ребенка), Выготский, с одной стороны, может приписывать психике законы и имманентные изменения, т.е. развитие, напоминающее биологическое, с другой – утверждать, что использование знаков и интериоризация социального опыта как раз и запускают эти законы и изменения. Подобная психотехническая установка и онтология, безусловно, способствуют формированию нового («возможного») человека, но совсем не такого, о котором мечтает А. Пузырей. Новый человек по Выготскому вполне вписывается в вариант идеологического техницизма и марксизма – это инженер чужих и своей душ, вполне чуждый духовности и гуманитарной культуры.

Второе методологическое положение, которым руководствовался Выготский в «Мышлении и речи», как мы уже отмечали, это семантический подход к изучению мышления. И здесь мы опять можем различить два разных понимания. С одной стороны, возможно под влиянием работ В. Штерна, Выготский сводит мышление к значению слов, понятиям и обобщениям. Вот одно характерное рассуждение. Л.С. Выготский цитирует В. Штерна, описывающего «величайшее открытие» ребенком около двух лет наличие у каждой вещи своего имени. «Только что описан-

²⁰⁴ Выготский Л.С. История развития высших психических функций. – С. 80.

²⁰⁵ Там же. – С. 142.

ный процесс, - говорить Штерн, - можно уже вне всяких сомнений определить как мыслительную деятельность ребенка в собственном смысле слова; понимание отношения между знаком и значением, которое появляется здесь у ребенка, есть нечто принципиально иное, чем простое пользование представлениями и их ассоциациями, а требование, чтобы каждому предмету какого бы то ни было рода принадлежало свое название, можно считать, действительно первым понятием ребенка»²⁰⁶. По поводу этого дальше Выготский пишет: «...лишь на известной, относительно высокой стадии развития мышления и речи становится возможным "величайшее открытие в жизни ребенка". Для того чтобы "открыть" речь, надо мыслить»²⁰⁷. И значительно дальше: «Всякое же обобщение, всякое образование понятия есть самый специфический, самый подлинный, самый несомненный акт мысли. Следовательно, мы вправе рассматривать значение слова как феномен мышления»²⁰⁸.

С другой стороны, как мы уже отмечали, мышление Выготский связывает с решением задач, рассуждениями, использованием системы понятий и другими достаточно сложными мыслительными действиями, предполагающими, как отмечает Выготский, произвольность и осознанность. Здесь две проблемы. Первое, как связаны между собой эти два понимания мышления, помимо того, что и то и другое, как пишет Выготский, предполагает обобщение. И вторая. Почему все-таки Л.С. Выготский решил, что появление у слов значений – это уже мышление и образование понятий? Выше уже отмечалось: сам Выготский показывает что мышление в первом понимании представляет собой комплекс (комплексное мышление), причем комплексы существенно отличаются от мышления в понятиях, характерного для второго понимания.

Одно объяснение можно легко предположить. Сведение мышления к речи и затем к значениям слов позволило Выготскому, во-первых, реализовать в отношении мышления естественнонаучный подход и биологическое понимание развития, во-вторых, утверждать, что мышление формируется у детей чуть ли не с двухлетнего возраста. «Принципиальное значение такой постановки вопроса, - пишет Л.С. Выготский, - для всех генетических проблем мышления и речи совершенно неизмеримо. Оно заключается прежде всего в том, что только с этим допущением становится впервые возможным каузально-генетический анализ мышления и речи»²⁰⁹. Однако, судя по всему, сам Л.С. Выготский постоянно колеблется: с одной стороны, он называет комплексы мышлением, с другой – показывает, что комплексы больше напоминают сновидения, произведения искусства – все, что угодно, только не мышление. Напри-

²⁰⁶ Выготский. Мышление и речь. – С. 93.

²⁰⁷ Там же. – С. 105.

²⁰⁸ Там же. – С. 297.

²⁰⁹ Там же. – С. 19.

мер, он пишет: «Если мы возьмем формы человеческого мышления, проявляющиеся в сновидении, то обнаружим там этот древний примитивный механизм комплексного мышления, наглядного слияния и передвижения образов»²¹⁰. Обратим внимание на парадоксальное выражение – «формы человеческого мышления, проявляющиеся в сновидении», в сновидении, где, как известно, вообще не действует контроль сознания и нет никакого мышления. А страницей выше Выготский пишет, что комплекс – это не понятие, а скорее «картина» «умственный рисунок понятия», «маленькое повествование о нем», «художественное произведение»²¹¹.

Нельзя сказать что Выготский не чувствовал противоречие, напротив, он пытается провести особое рассуждение, стараясь доказать, во-первых, возможность трансформации речевой функции в мыслительную, во-вторых так сближать комплексы-псевдопонятия с понятийным мышлением, чтобы казалось, что вот-вот одно перетечет в другое. С этой целью он, например, утверждает, что эгоцентрическая речь у ребенка «очень легко становится мышлением в собственном смысле этого слова, что благодаря коммуникативной функции речи (взаимопониманию) слова становятся понятиями, а речь – мышлением, что в связи с тем, что речь ребенка развивается не свободно, не спонтанно, а под давлением организованной речи и значений взрослых, псевдопонятия сближаются с понятиями»²¹². Но не одно из этих утверждений не доказывает, что речь может стать мышлением, а псевдопонятие развиться в понятие.

Подведем итог. Нам приходится признать, что мышление Выготского глубоко амбивалентно. Одни его методологические представления и гипотезы противоречат другим, его методологические установки постоянно входят в противоречие с фактами, которые он получает. Со всей определенностью нужно сказать, что мышление не может быть сведено к значениям слов и понятий, что как в фило, так и в онтогенетическом плане мышление довольно позднее образование. Выше я старался показать, что в историческом плане мышление сформировалось не ранее античной культуры, а в онтогенезе не ранее подросткового периода. Предпосылками мышления являются такие сложные образования как: формирование личности (мышление в одном из своих планов есть реализация личности), изобретение рассуждений (и речевых и на моделях), подчинение рассуждений правилам логики, виды и формы которой могут быть весьма различны, отнесение знаний, полученных в рассуждениях, к особым объектным конструкциям – онтологии (по отношению к реальным объектам онтология выступает как «язык описания», по от-

²¹⁰ Там же. – С. 168.

²¹¹ Там же. – С. 167.

²¹² Там же. – С. 108, 124, 149.

ношению к правилам логики – как их смысловое обоснование), наконец, предполагает мышление и формирование специфических форм сознания и осмысления (собственно мыслительных).

В мышлении личность, с одной стороны, реализует себя с помощью рассуждений, получая при этом знания, с другой – подчиняется требованиям мышления как социального института. Последнее означает, что, рассуждая, мыслящий индивид обязан следовать правилам логики, осуществлять все основные процедуры мышления (то есть решать задачи, строить понятия и теории, обосновывать свои знания и т.д.) строго в соответствии с реальностью мышления. Понятно, что столь сложная действительность не могла сформироваться сразу. Когда же мышление сформировалось и его стали изучать, то с точки зрения сложившегося мышления предшествующие формы сознания и способы получения знаний (в архаической культуре и культуре древних царств) ретроспективно стали рассматриваться как незрелые, неразвитые формы мышления – архаическое мышление, мифологическое, примитивное и т.д. Современные исследования восстанавливают в этом вопросе истину, показывая, что эти формы сознания и способы получения знаний не являются мышлением. В этом смысле не прав Выготский, утверждавший, что комплекс – это мышление, и он же прав, показывая, что комплексы не могут быть мышлением. Теперь о роли знаков.

Л.С. Выготский трактует знак как особое орудие, позволяющее человеку овладеть своей психикой и поведением, причем эта схема полностью укладывается в естественнонаучную онтологию и инженерный подход. Наши собственные исследования, опирающиеся на традиции содержательно-генетической логики и семиотики, а также культурологию, рисуют совершенно другую картину. Если знаки, как это делает Выготский истолковывать как особые орудия, позволяющие овладевать психическими процессами (за счет опосредования отношения «человек – психический природный процесс») то происходит удвоение человеческой психики. Один раз она понимается как объект и природный («натуральный») процесс, другой – как действие квазиинженерного типа, направленное на этот объект. Чем детерминируется само это действие совершенно непонятно, но у Выготского получается, что оно направляется еще одним квазиинженерным, но уже внешним действием социальной среды. Тогда получается, что социум – это социальный инженер космических масштабов, который формирует по аналогии сам с собой отдельных индивидов, в свою очередь являющихся инженерами собственной психики (они, как говорит Выготский, строят в своем мозгу новые связи). Впрочем, подобная картина вполне укладывается в идеологию жизнестроительства 20 – 30-х годов и идею создания нового социалистически ориентированного человека.

С точки зрения современных исследований сущность знака задается относительно трех планов: социальной системы и коммуникаций (социума), деятельности и человеческой психики. По отношению к первому плану знак – это способ разрешения определенной социальной проблемы («разрыва», конфликта и т.д.). По отношению ко второму плану знак является средством переорганизации деятельности, позволяя ввести в нее особое звено – собственно действия со знаками. По отношению к третьему плану знак – это необходимое условие изменения психики: формирование новых типов знаков и их значений ведет к новой организации психических процессов. В этом плане сигнификация и определенный такт изменения психической организации есть две стороны одного процесса. Внешним контекстом для него является построение новой деятельности и разрешение определенной социальной проблемы. И в онтогенезе, вероятно, нет никакой интериоризации социального опыта и отношений, но есть означение как способ построения новой деятельности, разрешения определенной социальной проблемы, как такт изменения (самоорганизации психики).

Последнее соображение касается понятия развития. Можно предположить, что необходимо говорить, во-первых, о метаморфозах (мышления и психики), во-вторых – собственно о развитии. В периоды формирования новой культуры (в фило, и онтогенезе) одновременно формируются: новый семиозис (знаки, знаковые системы и средства), новые формы социальности и коммуникации, новая деятельность и психическая организация. Дальше происходит развитие этих структур, т.е. взаимная их адаптация, усложнение и совершенствование. Завершение культурного цикла означает появление фундаментальных противоречий между сложившимся семиозисом и типом психики человека и существенно изменившимися условиями социальной жизни. Эти противоречия приводят к распаду старой культуры и образованию новой, а, следовательно, развитие сменяется метаморфозом: складывается новый семиозис, деятельность, социальная система и психика. В этом смысле все попытки Л.С. Выготского показать, что мышление ребенка непрерывно развивается с двухлетнего возраста вплоть до взрослого состояния выглядят совершенно неправильными. До подросткового периода формируются предпосылки мышления, при этом психика ребенка претерпевает два-три метаморфоза. У подростка формируется первая «культура мышления». Затем структура мышления развивается до следующего кризиса развития, где имеет место очередной метаморфоз психики и мышления.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ ЗНАНИЙ И ТЕОРИЙ

1. Проблемы осмысления природы психологических знаний и психологической практики.

Вспомним диалог традиционного психолога со своими оппонентами. В нем, в частности, обсуждалась природа теорий личности. «Психология личности, - пишут Л. Хьелл и Д. Зиглер, - традиционно отделилась от остальных психологических дисциплин благодаря тому, что здесь делается акцент на *индивидуальные различия* между людьми. Хотя персонологи признают, что в способах поведения людей есть сходство, они прежде всего стремятся объяснить, как и *почему люди отличаются друг от друга*». «Теория по своей сути всегда *умозрительна* и поэтому, строго говоря, не может быть «правильной» или «неправильной»... Теория личности является *объяснительной* в том смысле, что она представляет поведение как определенным образом организованное, благодаря чему оно становится *понятным*. Другими словами, теория обеспечивает смысловой каркас или схему, позволяющую упрощать и интерпретировать все, что нам известно о соответствующем классе событий»²¹³. Кажется все ясно. Психологическая теория личности – это умозрение (а в каждой школе оно свое) и интерпретация с целью понимания, которое тоже может быть разным. Другими словами, теории личности реализуют гуманитарный подход и дают гуманитарное знание о человеке.

Однако тут же, на тех же самых страницах Л. Хьелл и Д. Зиглер настаивают, что психологическая теория личности должна не просто обеспечивать понимание, но и предсказывать поведение человека. «Теория должна не только объяснять прошлые и настоящие события, но также и *предсказывать* будущие... Теории личности выполняют разные функции в психологии. Они дают нам возможность объяснить, что собой представляют люди (выявить относительно постоянные личностные характеристики и способ их взаимодействия), понять, каким образом эти характеристики развиваются во времени (*так и возникает образ естественного природного процесса, а ведь личность это что-то другое?* – В.Р.) и почему люди ведут себя определенным образом. Теории также позволяют нам *прогнозировать* появление новых взаимосвязей, не изучавшихся ранее»²¹⁴. Но как спрашивается можно предсказать поведение личности, исходя из разных психологических теорий? Ведь в

²¹³ Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. – С. 22, 26.

²¹⁴ Там же. – С. 26, 27.

каждой из них это будет разное поведение. Только в естественной науке, где разные теории дополнительны друг другу, полученные в этих теориях предсказания не будут исключать друг друга (например, корпускулярная и волновая теории света хотя и разные, но, тем не менее, позволяют в ходе расчетов получать близкие результаты). В гуманитарной же науке в каждой теории мы будем иметь разные предсказания. Или Л. Хьелл и Д. Зиглер имеют в виду последний случай, но тогда они неудачно используют термин «предсказание», или они считают психологическую науку о личности естественной наукой?

По сути, сходные проблемы возникают и при рассмотрении других психологических теорий. Многие психологи говорят, что они строят свои теории по образцу естественных наук. Например, К. Юнг пишет. «Я стремился создать в психологии универсальную энергетическую теорию, такую, каковая существует в естественных науках»²¹⁵. Однако на деле у них получается что-то другое: гипотетические знания, интерпретации, «личные мифы». С одной стороны, Юнг заявляет, что он создает всего лишь «личный миф». «Я могу, - пишет Юнг, делать только это – утверждать нечто, "рассказывать сказки". Правда это, или нет – не важно. Важно лишь – что эта моя сказка, моя правда". Объясняя, почему он в конце концов порвал с З. Фрейдом, Юнг дальше говорит, что научная истина в его разумении – это "гипотеза, которая довлеет к сегодняшнему дню, и которая не предполагает оставаться неизменной на все времена"»²¹⁶. Таким образом, кажется, что знание для Юнга – это всего лишь удобный миф или правдоподобная гипотеза, причем ориентированные предельно субъективно и условно. Юнг, например, часто прибегает к рассуждению, построенному по следующей схеме: «я утверждаю нечто, скажем А; доказать это невозможно, но, кстати, невозможно доказать и противоположное, то есть, что А не существует». «Конечно, - пишет в одной из глав своей книги Юнг, - можно с самого начала объявить, что мифы и сны, связанные с тем, что происходит после смерти, не что иное, как компенсаторные фантазии, заложенные в самой природе: всякая жизнь желает вечности. Я могу возразить лишь одно – и это тоже миф»²¹⁷.

Но с другой стороны, Юнг постоянно говорит о реальности, придавая ей черты почти метафизические. Такой метафизической реальностью для него является Бог, бессознательное, архетипы. Смысл того, отмечает Юнг, что мы «обозначаем словом Бог, не может быть ни опровергнуто, ни доказано. Однако, мы убеждены, что ощущаем нечто объективное, и в то же время потустороннее, и это наше ощущение соответствует действительности». А чуть выше Юнг говорит: то, что обычный

²¹⁵ Юнг К. Воспоминания, сновидения, размышления. – Киев. 1994. – С. 160.

²¹⁶ Там же. – С. 16, 156.

²¹⁷ Там же. – С. 300.

человек называет именем «Бог», наука обозначает термином «бессознательное». «Оба понятия (Бог и бессознательное), - пишет Юнг, - являются пограничными для трансцендентальных содержаний. Но эмпирически можно с достаточной степенью вероятности установить, что в бессознательном присутствует архетип целостности, спонтанно проявляющийся в снах и т.д., а также не зависящая от сознательной воли тенденция соотносить с этим центром остальные архетипы»²¹⁸. Но может быть, стоит обратиться к психологам с более простым мироощущением? Скажем, к тому же Уотсону, создателю бихевиоризма. Но и тут мы помним, утверждая, что «бихевиорист ни на одну минуту не может допустить, чтобы какая-нибудь из человеческих реакций не могла быть описана в этих терминах», Уотсон перепутал научный закон с интерпретацией.

Каков же эпистемологический статус психологических знаний и теорий? Относятся ли они к ведению естественной науки (естественнонаучного подхода) или науки гуманитарной? Или как утверждает Дмитрий Ушаков существуют две разные психологии: естественнонаучно ориентированная и гуманитарно ориентированная (кстати, эмпирически это факт)? Однако, почему они тогда называются психологией, и означает ли это, что существуют два разных типа психики? Можно ли считать, психологические построения моделями, ведь эксперимент призван доказать, что данная схема, например, математическая, является моделью? И если их можно считать моделями, то моделями чего они являются: реально наблюдаемого поведения человека или искусственного поведения, характерного только для условий эксперимента? Но если психологические теоретические построения – не модели, то каков их статус: это схемы, интерпретации, теоретические знания?

Думаю, что на эти вопросы невозможно ответить, рассматривая психологию только как науку, ведь речь идет об использовании психологических знаний. А последние используются в различных *практиках*: образовании (педагогическая психология), медицине (психиатрия и психотерапия), спорте (спортивная психология), политике, инженерии (инженерная психология) и в других областях, а также собственно в психоанализе, трансактном анализе и т.д. То есть приходится обсуждать и «сферу психологической практики».

Долгое время значение психологической практики оценивалось весьма низко, и она поэтому особенно в советской психологии развивалась слабо; а некоторые ее наиболее важные направления, интенсивно развивавшиеся на западе, у нас по идеологическим соображениям просто были запрещены. В связи с этим не могу не вспомнить оценку психологической практики прекрасного советского психолога П.Я. Гальпе-

²¹⁸ Там же. – С. 330-331, 372.

рина, который отражая общее мнение того времени (это были 70-е годы прошлого века) писал: «Что касается широкого практического применения психологии, то здесь лучше воздержаться от прямолинейных заключений о его научной обоснованности и действительном научном значении. Немалая доля практической работы, которая за рубежом выдается за психологическую, на самом деле является идеологической: несомненно, она полезна ее заказчикам, но к психологии, по сути дела, имеет лишь отдаленное отношение. Кроме того, в психологии, как и во всякой другой области, практика в начальных и довольно широких границах может обходиться так называемым "жизненным опытом" без помощи науки в собственном смысле слова; в качестве практических психологов работают (и небезуспешно!) врачи, социологи, инженеры, физиологи, педагоги и многие другие. Вопрос заключается в том, могут ли специалисты-психологи сделать – не делать, - что-нибудь большее, чем эти неспециалисты»²¹⁹. Даже, если оставить на совести П.Я. Гальперина утверждение, что неспециалисты успешно работают в качестве практических психологов (вряд ли это так), все же нужно признать, что вопрос, заданный им, столь же актуален сегодня, как и в прошлом веке. Но почему все-таки советские психологи отвергали или принижали психологическую практику?

«Одна из причин этого, - верно отмечает В.Н. Цапкин в прекрасной статье "Единство и многообразие психотерапевтического опыта", - коренится в своеобразной "психоанализофобии", которая выражалась в избегании почти всего круга вопросов, поднятых психоаналитической теорией и практикой (проблема бессознательного, механизмы психологической защиты, феномены переноса и сопротивления, роль неосознаваемых комплексов и т.д.). Этот "страх" дорого обошелся как психологии, так и психотерапии...»²²⁰. Другая причина идеологического или социального порядка: с точки зрения установок советского государства никакой психологической практики, отличной от общей, соответствующей идеологическим нормам, и не требовалось. Психологическая практика предполагает многообразие человеческого материала и подходов к человеку, а социалистическая требовала единообразия, что до сих пор проглядывает в методологических и теоретических положениях наших академических психологов.

Из арсенала средств психологической практики исключались не только психоаналитические методы, практически отвергались все самостоятельные практические психологические подходы. Психопрактика долго допускалась лишь в форме кооперации «определенного специалиста и психолога» (инженера и психолога, врача и психолога, тренера и

²¹⁹ Гальперин П.Я. Введение в психологию. – С. 9.

²²⁰ Цапкин В.Н. Единство и многообразие психотерапевтического опыта // МПЖ. – 1992. – N 2. – С. 8.

психолога, педагога и психолога и т.д.), причем роль психолога всегда оценивалась специалистом как вторичная и подчиненная. «В том-то и дело, - пишет Ф.Е. Василюк, - что у нас была именно и только прикладная, практическая психология (т.е. приложения психологии к различным социальным сферам, по имени этих сфер и получавшие свои названия – педагогическая, медицинская, спортивная, инженерная и т.д.), но не было психологической практики (т.е. особой социальной сферы психологических услуг)»²²¹. Отсюда определенная неэффективность, слабость клинической психологии, инженерной психологии, педагогической психологии, спортивной психологии. К тому же здесь всегда были противоречия: с одной стороны, специалисты держали психологов на вторых или даже третьих ролях, с другой – требовали от них научных знаний о психике и тут же относились к психологическим знаниям подозрительно или просто отвергали их. «В чем же отличие, - спрашивает Ф.Е. Василюк, - психологической практики от практической психологии? В том, прежде всего, что первая - "своя" для психологии практика, а вторая - "чужая". Цели деятельности психолога, подвизающегося в "чужой" социальной сфере, диктуются ценностями и "задачами этой сферы; непосредственное практическое воздействие на объект (будь то личность, семья, коллектив) оказывает не психолог, а врач, педагог или другой специалист; и ответственность за результаты, естественно, несет этот другой. Психолог оказывается отчужденным от реальной практики, и это ведет к его отчуждению от собственно психологического мышления»²²².

Дело также в том, что у специалиста и психолога – разные концепции как человека, так и практического действия. «В медицине, - пишет В.Н. Цапкин, - предельной целью является здоровье, а если речь идет о психотерапии, то – психическое здоровье. В рамках медицинской парадигмы психическое здоровье может быть определено только негативно, как отсутствие психопатологических синдромов, и процесс лечения есть их устранение. Что, собственно, делает врач? Он борется с болезнью, страданием, он должен "подавить", "устранить", "уничтожить" и т.д. Совсем иное мы видим в рамках психологического подхода, поскольку "психологическая" психотерапия совершенно иначе понимает страдание. И если врач видит в страдании врага, с которым он борется и в предельном случае побеждает, уничтожает его, то психолог-психотерапевт видит страдание как неотъемлемый аспект существования человека в мире. Он понимает его как пере-живание (Василюк, 1984), как некую работу души. Соответственно, задача психолога совсем не в том, чтобы устранить это пере-живание, а в том, чтобы спо-

²²¹ Василюк Ф.Е. К психотехнической теории // Московский психотерапевтический журнал (МПЖ). – М., 1992. – N 1. – С. 16.

²²² Там же. – С. 31.

собствовать его полному осуществлению. Психолог выступает в роли своеобразного проводника этого пере-живания, помогая своему пациенту проделать эту сложную работу. Кроме того, психолог выступает не только в качестве проводника, но и в качестве некоего переводчика, который переводит "страдание как боль" (от которой надо избавиться) на иной язык, где это страдание является неотъемлемым компонентом существования данного человека в мире. Уничтожение страдания-переживания будет означать некую хирургическую операцию, которая отрезает сущностно важный "орган" человеческого существования»²²³.

В этом пункте естественно может возникнуть вопрос: а разве нельзя согласовать концепции специалиста-практика и психолога-практика? Если они противоположны, то, вероятно, нельзя. А если они не противоположны, то можно, но для этого эти разные концепции нужно, по крайней мере, осознать, проанализировать. Я лично знаю всего две области, где такая работа имела место: это инженерная психология и педагогическая психология. В этих областях деятельности в 60 – 70-х годах удалось соотнести соответствующие концепции специалистов и психологов; однако сегодня ситуация и в педагогике и в инженерии резко изменилась (они обе охвачены глубоким кризисом) и поэтому кооперации «педагог-психолог», «инженер-психолог» распадаются буквально на глазах.

Кооперация «специалист-психолог» - только один вид психологической практики, психоанализ продемонстрировал возможность существования другого вида, где психолог выступает в самостоятельной роли, он и практик и отчасти исследователь, создающий для своей практики знания и теории. Такое единство науки, конечно прикладной, так сказать, «технической» и практической деятельности обеспечило как широкий интерес к психоанализу, так и реальные его достижения, которые, однако, тоже оцениваются по-разному. По образцу психоанализа были созданы и другие психологические направления – гештальттерапия, психодрама, трансактный анализ, группы телесной терапии и т.д. Сегодня все эти направления и психологические практики бурно развиваются и у нас. «С появлением самостоятельных психологических служб, - пишет Ф.Е. Василюк, - собственно психологической практики привычный лозунг о внедрении психологии в практику должен быть перевернут: наоборот, практику нужно внедрять в психологию... При всей важности для психологии участия в различных видах социальной практики, нужно отчетливо сознавать, что только своя психологическая практика может стать краеугольным камнем психологии»²²⁴.

²²³ Цапкин В.Н. Единство и многообразие психотерапевтического опыта. – С. 31.

²²⁴ Василюк. Цит. соч. – Стр. 19.

Увлечение «психологическим строительством» достигло таких масштабов, что можно даже говорить о моде в этой области. Но мода меняется или проходит, а психологическая практика, очевидно, нуждается в стабильном развитии и обретении эффективности. Но с эффективностью все достаточно сложно. Конечно, сами психоаналитики или представители других направлений, возникших после психоанализа, оценивают свои достижения весьма высоко и на основе такой оценки, в частности, претендуют на высокие гонорары. Однако как отмечалось в первой главе есть и другие суждения и весьма авторитетные. Вот, например, оценка состояния направлений психопрактики в нашей стране. «Как кажется на первый взгляд, - замечает В.Н. Цапкин, - сказанное во все не касается психологов-практиков - они уже давно вполне уверенно чувствуют себя на "территории" клиентоцентрированной психотерапии, гештальттерапии, психодрамы и т.д. Но, к сожалению, эта уверенность опирается на довольно поверхностное освоение различных психотерапевтических подходов, причем в основном их технологической составляющей. Теоретическое и философско-антропологическое измерение этих подходов игнорируется как не имеющее непосредственной прагматической ценности. В результате отечественные психологи-практики пока не стали носителями особой психотерапевтической культуры. Наш психолог-практик напоминает порой ребенка из известного анекдота. Он азартно прыгает, пытаясь достать конфету, а на предложение экспериментатора подумать отвечает: "Думать некогда – доставать надо!" К психологу практику теперь приходят клиенты, которым надо срочно помогать, а думать у него нет времени. Главное – скорее помочь клиенту, главное – метод, главная технология, скорее узнать, "как это делается", не вникая в суть особой реальности, которая порождается тем или иным методом. Как нам кажется, ни о какой психотерапевтической культурности не может идти и речи, если психотерапия не будет представлена в сознании психотерапевта именно как культура. Войти в эту культуру – означает попасть в то смысловое пространство где диалогически сопрягаются "голоса" Фрейда, Юнга, Роджерса, Перлза и др., где поставленные ими вопросы являются актуальными вопросами самого бытия психотерапевта – и как человека, и как специалиста»²²⁵.

Часто в оценке эффективности психологической практики апеллируют к субъективным ощущениям клиента, который считает, что «ему стало лучше». Но является ли это «лучше» объективным критерием эффективности психологической практики? А что, если завтра ему станет еще хуже и именно потому, что пациент прошел, например, курс психотерапии? Здесь важно различать два случая: ближайший эффект психологической помощи, который чаще, чем реже бывает, с точки зре-

²²⁵ Цапкин. Цит. соч. – С. 10-11.

ния самоощущений клиента, положительным, и более отдаленный, который, напротив, уже по объективным наблюдениям, чаще бывает отрицательным. Почему ближайший эффект чаще бывает положительным? Не потому ли, что с клиентом общаются, ему помогают, обсуждают его жизнь и проблемы. Не потому ли, что помогает клиенту специалист-психолог, который «знает» и поэтому может сказать, что с человеком, обратившимся за помощью, происходит на самом деле, отчего проистекает его неблагополучие и, главное, как от него избавиться. Клиент начинает понимать, что с ним происходило и что с ним происходит, у него появляется надежда.

Разве недостаточно этих трех факторов: участия и помощи – раз, понимания происходящего – два, появившейся надежды на улучшение – три, чтобы пациенту «стало лучше»? Даже, если на самом деле (это на самом деле становится ясным или значительно позднее или в специальном анализе) предложенная и принятая психологическая помощь была или неэффективной или вовсе вредной, усугубившей неблагополучие клиента! «Что же ценного, - спрашивает В.Н. Цапкин, - мы можем извлечь из обширной литературы по исследованию психотерапии? Важнейшими факторами, влияющими на эффективность психотерапии, независимо от теоретической ориентации психотерапевта, являются, согласно исследованиям Дж. Фрэнка (Frank, 1961), вера психотерапевта в действенность своего метода и вера пациента в помощь своего психотерапевта. Дж. Мармор (Marmor, 1975) в своем исследовании делает два главных вывода. Во-первых, эффективность психотерапии зависит не столько от метода, сколько от опыта и личности психотерапевта; этот вывод сделан на основании сопоставления результатов психотерапии, проводившейся, в частности, представителями различных психодинамических ориентаций (психоаналитиками, юнгианцами, адлерианцами) и поведенческими терапевтами. Во-вторых, во всех видах психотерапии действуют одни и те же психотерапевтические факторы (хотя и в разных пропорциях): 1) установление особого контакта между психотерапевтом и пациентом – исходная предпосылка, на которой строится психотерапия; 2) ослабление напряжения на начальной стадии, основанное на способности пациента обсуждать свои проблемы с лицом, от которого он надеется получить помощь; 3) расширение репертуара когнитивных схем за счет информации, получаемой от психотерапевта; 4) оперантная модификация поведения пациента за счет позитивно-негативного подкрепления со стороны терапевта, а также коррективного эмоционального опыта в терапевтических взаимоотношениях; 5) приобретения социальных навыков благодаря идентификации с психотерапевтом; 6) убеждение и внушение, явное или скрытое; 7) усвоение и отработка адаптивных паттернов поведения при эмоциональной поддержке со стороны психотерапевта. Что же касается исследований, посвя-

щенных оценке эффективности различных психотерапевтических подходов, то они, на наш взгляд, по существу зашли в тупик»²²⁶.

Не подтверждают ли эти исследования и обычные наблюдения, а именно, что главное – это не знания механизмов психики, причин ее нарушения и способов восстановления, а взаимоотношения психолога с клиентом и вера последнего в возможность психологической помощи. Или все же психолог знает и может реально помочь, поскольку знает и владеет точными методами, основанными на психологической науке? Как пишет Ф.Е. Василюк «психолог-практик ждет от теории не объяснения каких-то внешних для практики сущностей, а руководства и действию и средств научного понимания своих действий»²²⁷. На этот вопрос нам предстоит ответить дальше. Но этим проблемы не исчерпываются. Не менее сложная проблема – множественность и противостояние психологических практик и понимания психологической помощи. Рассказывая о международной конференции «Эволюция психотерапии», проходившей в США, В.Н. Цапкин с некоторой горечью отмечает следующее: «Однако в целом конференция подтвердила верность диагноза вавилонского смещения языков, поставленного психотерапии известным экзистенциальным аналитиком Ван Дьюсеном (Van Dusen, 1968). Уровень единодушия и взаимопонимания между участниками "Эволюции психотерапии" можно проиллюстрировать эпизодом одного из секционных заседаний. Когда ведущий секции стал подводить итоги заседания и, пытаясь найти хоть какую-то точку совпадений мнений, сказал: "По крайней мере, все согласны, что психотерапия должна быть честной", его прервал своей язвительной репликой Томас Сас: "Многие пациенты хотят как раз нечестности, и задача терапевта – предоставить им это".

Конференция обнаружила, как мне кажется, стоящие перед мировой психотерапией вопросы. Существует ли какое-нибудь единство в пестром многообразии психотерапевтических теорий и практик? Возможно ли взаимопонимание между представителями разных психотерапевтических ориентаций? Если да, каков должен быть язык, способный обеспечить это взаимопонимание? Существует ли методология, которая позволит осмыслить психотерапию в ее единстве и целостности? Или, если современная психотерапия, расщепленная на массу враждующих школ и направлений, подобна невротике с диссоциированными субличностями, слепыми и глухими по отношению друг к другу и пытающимися узурпировать всю полноту власти, то сама психотерапия нуждается в психотерапии. Каков же путь к ис-цел-ению?»²²⁸.

²²⁶ Там же. – С. 19.

²²⁷ Василюк. Цит. соч. – С. 20.

²²⁸ Цапкин. Цит. соч. – С. 6.

В чем здесь, собственно говоря, проблема, ведь сама по себе множественность психологических видов помощи еще не составляет проблему. Дело в том, и в этом проблема, что разные концепции и виды психологической помощи преследуют разные цели и навязывают пациенту разные способы существования (психического здоровья). При том, что, как правило, пациент об этом не информирован или же не в состоянии уяснить результат принятия им того или иного решения, т.е. он не может понять последствия, проистекающие из принятия им определенной концепции психологической помощи. Вообще, клиент (пациент, человек) в психологической практике мыслится, с одной стороны, в рамках соответствующей психологической практики (а они, заметим, все разные), с другой – как человек вообще, как неизменный антропологический тип, что предполагает возможность построения единого учения о человеке. Отсюда поэтому вопрос и недоумение: как между собой соотносятся понимания человека и его здоровья в разных видах психологической помощи? «Так, психотерапевт, - замечает В.Н. Цапкин, - придерживающийся медицинской модели, выступает в качестве "врача", который лечит "больных"; другие психотерапевты видят сущность своей деятельности не в лечении, а в воспитании или перевоспитании – коррекции тех или иных дефектов развития личности пациентов (психоанализ, адлеровская индивидуальная психология, терапия реальностью У. Глассера (Glasser, 1965), рационально-эмотивная терапия А. Эллиса (Ellis, 1973); иные выступают в качестве "тренеров", формирующих желательные поведенческие навыки (поведенческая терапия); третьи осмысливают свою роль в качестве практических философов-антропологов (экзистенциальная психотерапия); четвертые видят себя в качестве проводников в "символическом путешествии героя" (юнгианский анализ – см. Whitmont, 1969); пятые выступают в роли "трикстера", используя, к примеру, метод "терапевтического сумасшествия" (Whitaker, 1975) и т.д. Психотерапия оказывается сродни мифологическому Протею, который постоянно меняет свой образ, форму своего воплощения...

Совершенно непонятно, что же является целью психотерапии: "адаптация", как утверждают представители "медицинской" и поведенческой психотерапии; осознание вытесненных инфантильных переживаний, как считают представители психоаналитической ориентации; "аутентичность", как полагают экзистенциалисты; "личностный рост", "самоактуализация", как думают представители гуманистической психологии; "осуществление уникальных жизненных смыслов" (логотерапия); "индивидуация" (аналитическая психология); "духовное прозрение" (трансперсональная психология)? Не больше единого духа мы обнаружим и в понимании специфики психотерапевтических отношений; должен ли психотерапевт быть "непроницаемым" для пациента, служить пустым экраном для его проекций (как это предписывается анали-

тической традицией) или же психотерапия есть "со-бытийный" процесс, "экзистенциальная встреча", "Я – Ты диалог", в котором личностно раскрывается как пациент, так и психотерапевт, или же суть этих отношений можно свести к формуле "раппорт-управление"? Такую же пеструю картину мы обнаружим в понимании любого значимого аспекта психотерапевтической теории и практики. Таким образом, налицо кризис психотерапевтического знания»²²⁹.

Правда, что здесь считать "психотерапевтическим знанием". Ведь это, наверное, не знание, наподобие физического? Впрочем большинство психологов естественнонаучной ориентации именно так и считают: да знание, похожее на физическое, да эксперимент, наподобие физического, да строгая естественнонаучная теория. Большинство же психологов-практиков просто не задумываются над подобными философскими и эпистемологическими вопросами, предпочитая действовать практически. Итак, эпистемологические вопросы стоят не только относительно психологической науки, но и практики.

2. Схема, модель, идеальный объект, знание, интерпретация.

Чтобы ответить на поставленные вопросы, необходимо различить указанные здесь понятия. Схема и модель относятся к области использования знаний (в данном случае психологических) в практике. Идеальные объекты и теория входят в состав науки. Знания и интерпретации могут быть как в практике, так и в науке. Предварительные характеристики здесь такие. Схема задает видение и понимание объекта, а также позволяет действовать. Сам по себе безотносительно к схеме объект, заданный в схеме, не существует. Модель и моделируемый объект существуют независимо друг от друга. Модель в определенном контексте может заменить моделируемый объект, что позволяет знания, полученные при оперировании с моделью, относить к объекту. В частном случае модель может использоваться как схема, и наоборот. Математические модели, прошедшие экспериментальную проверку, позволяют прогнозировать и вести расчеты. На основе схемы и модели могут создаваться интерпретации, то есть выраженные в языке представления об объекте, соответствующие особенностям данных схем и моделей. Теперь подробнее.

Идеальные объекты представляют собой интеллектуальные конструкции, выступающие в функции схем по отношению к «реальным» объектам; в научной же онтологии – это самостоятельные объекты. Идеальными объектами науки названы потому, что ученый приписывает им определенные свойства, которые хотя и соотносятся с некоторыми

²²⁹ Там же. – С. 14, 16.

свойствами реальных объектов, но в общем случае задаются самим исследователем, решающим специфические научные задачи. Например, идеальные объекты геометрии – фигуры могут быть рассмотрены как схемы предметов, имеющих правильную геометрическую форму. Геометрическим фигурам приписываются два типа свойств: одни, например, определенная форма, соответствуют реальным предметам, а другие, скажем, отсутствие толщины у линий и плоскостей или наличие точного равенства элементов, не имеют коррелята в реальных предметах (например, у линейки прямоугольной формы линии и плоскость имеют толщину, а стороны и углы при точном измерении оказываются неравными). В то же время понятно, что только при отсутствии толщины линий и плоскостей и наличии точных равенств можно доказать геометрическую теорему, используя прием наложения одних линий и фигур на другие. Идеальным объектам приписываются такие свойства, которые позволяют осуществлять познание и вести научное объяснение действительности.

Читая Архимеда, а он, на мой взгляд, был одним из первых ученых, можно подумать, что свойства идеальных объектов извлекаются из реальных объектов. В работе «О шаре и цилиндре» Архимед пишет следующее: «Конечно, эти свойства были и раньше по самой природе присущи упомянутым фигурам, но они все же оставались неизвестными тем, кто до нас занимался геометрией, и никому из них не пришло на ум, что все эти фигуры являются соизмеримыми друг с другом»²³⁰. При этом Архимед вполне мог сослаться на авторитет Аристотеля, который утверждает в «Аналитиках», что «начала» наук получают методом индукции при сравнении вещей, принадлежащих одному роду (такое сравнение по Аристотелю позволяет получить общее, то есть то, что сегодня мы относим к свойствам идеального объекта).

Однако Кант говорит, что свойства идеальных объектов ученый получает не из реальных объектов, что революция произошла тогда, когда ученый «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...»²³¹. Дальше, правда, выясняется, что процедура приписывания «а priori, сообразно понятиям» свойств идеальному объекту регулируется правилами и категориями рассудка и разума, то есть логикой.

²³⁰ Архимед. О шаре и цилиндре // Архимед. Сочинения. – М., 1962. – С. 95.

²³¹ Кант. Критика чистого разума. Соч.: В 6 т. – Т. 3. – М., 1964. – С. 84-85.

В практиках идеальные объекты истолковываются и используются как схемы или модели. Для уяснения этих характеристик рассмотрим несколько кейсов.

Кейс первый (понимание затмения в архаической культуре). «На языке тупи, - пишет Э. Тейлор, - солнечное затмение выражается словами: "ягуар съел солнце". Полный смысл этой фразы до сих пор обнаруживается некоторыми племенами тем, что они стреляют горящими стрелами, чтобы отогнать свирепого зверя от его добычи. На северном материке некоторые дикари верили также в огромную пожирающую солнце собаку, а другие пускали стрелы в небо для защиты своих светил от воображаемых врагов, нападавших на них. Но рядом с этими преобладающими понятиями существуют еще и другие. Караибы, например, представляли себе затмившуюся луну голодной, больной или умирающей... Гуроны считали луну больной и совершали свое обычное шаривари со стрельбой и воем собак для ее исцеления»²³².

Понятно, что на основе схемы типа «ягуар съел солнце» невозможно предсказать, когда затмение произойдет (то есть это не модель), но эффективно действовать можно (затмение всегда прекращается). Ясно также, что до «схематизации» так понимаемое затмение (такой объект – гигантский ягуар, поедающий солнце) не существует. Семиотическая схема в архаической культуре (и в значительной степени и в последующих) задает три грани явления: языковое выражение (нужно было изобрести сам нарратив – «ягуар съел солнце» или «луна умирает»), понимание того, что происходит (диск солнца уменьшается, потому что его съедает ягуар), наконец, уяснение того, что надо делать (отгонять ягуара; а там и глядишь, скоро затмение прекращается – ягуар отпускает солнце; то есть архаический человек убеждался в эффективности своего понимания). Этот синкретизм трех основных образований – языка, коммуникации и деятельности, очевидно, выступает условием разрешения проблем, с которыми периодически сталкивались архаические племена (например, когда начиналось затмение, они испытывали ужас и не знали, что делать). Схемы формировались как культурные условия разрешения определенных проблем. В то же время естественнонаучные модели в современной науке позволяют прогнозировать наступление затмений и рассчитывать траектории движения планет.

Кейс второй (Подростковое воспоминание и переживание К. Юнга). Содержание этого переживания таково. Однажды в прекрасный летний день 1887 года восхищенный мирозданием Юнг, подумал:

«Мир прекрасен и церковь прекрасна, и Бог, который создал все это, сидит далеко-далеко в голубом небе на золотом троне и ... Здесь

²³² Тейлор Э. Первобытная культура. – М., 1939. – С. 228.

мысли мои оборвались и я почувствовал удушье. Я оцепенел и помнил только одно: Сейчас не думать! Наступает что-то ужасное»²³³.

После трех тяжелых от внутренней борьбы и переживаний дней и бессонных ночей Юнг все же позволил себе додумать начатую и такую, казалось бы, безобидную мысль.

«Я собрал, - пишет он, - всю свою храбрость, как если бы вдруг решился немедленно прыгнуть в адское пламя, и дал мысли возможность появиться. Я увидел перед собой кафедральный собор, голубое небо. Бог сидит на своем золотом троне, высоко над миром – и из под трона кусок кала падает на сверкающую новую крышу собора, пробивает ее, все рушится, стены собора разламываются на куски.

Вот оно что! Я почувствовал несказанное облегчение. Вместо ожидаемого проклятия благодать снизошла на меня, а с нею невыразимое блаженство, которого я никогда не знал... Я понял многое, чего не понимал раньше, я понял то, чего так и не понял мой отец, - волю Бога... Отец принял библейские заповеди как путеводитель, он верил в Бога, как предписывала Библия и как его учил его отец. Но он не знал живого Бога, который стоит, свободный и всемогущий, стоит над Библией и над Церковью, который призывает людей стать столь же свободным. Бог, ради исполнения Своей Воли, может заставить отца оставить все его взгляды и убеждения. Испытывая человеческую храбрость, Бог заставляет отказываться от традиций, сколь бы священными они ни были»²³⁴.

Первый вопрос, который возникает при анализе этого случая, почему подобное толкование мыслей является следованием воли Бога, а не, наоборот, ересью и отрицанием Бога? Ведь Юнг договорился до того, что Бог заставил его отрицать и церковь и сами священные религиозные традиции. Второй вопрос, может быть даже еще более важный, а почему собственно Юнг дает подобную интерпретацию своим мыслям? Материал воспоминаний вполне позволяет ответить на оба вопроса.

В тот период юного Юнга занимали две проблемы. Первая. Взаимоотношения с отцом, потомственным священнослужителем. По мнению Юнга отец догматически выполнял свой долг: имея религиозные сомнения, он не пытался их разрешить, и вообще был несвободен в отношении христианской Веры и Бога. Вторая проблема – выстраивание собственных отношений с Богом, уяснение отношения к Церкви. Чуть позднее рассматриваемого эпизода эти проблемы были разрешены Юнгом кардинально: он разрывает в духовном отношении и с отцом, и с Церковью. После первого причастия Юнг приходит к решению, которое он осознает так.

²³³ Юнг. Цит. соч. – С. 46

²³⁴ Там же. – С. 50.

«В этой религии я больше не находил Бога. Я знал, что больше никогда не смогу принимать участие в этой церемонии. Церковь – это такое место, куда я больше не пойду. Там все мертво, там нет жизни. Меня охватила жалость к отцу. Я осознал весь трагизм его профессии и жизни. Он боролся со смертью, существование, которой не мог признать. Между ним и мной открылась пропасть, она была безгранична, и я не видел возможность когда-либо преодолеть ее»²³⁵.

Вот в каком направлении эволюционировал Юнг. На этом пути ему нужна была поддержка, и смысловая и персональная. Но кто Юнга мог поддержать, когда он разрывает и с отцом, и с Церковью? Единственная опора для Юнга – он сам, или, как он позднее говорил, «его демон». Однако понимает этот процесс Юнг иначе: как уяснение истинного желания и наставления Бога. Именно подобное неадекватное осознание происходящего и обуславливают особенности понимания и интерпретации Юнгом своих мыслей. Юнг, самостоятельно делая очередной шаг в своем духовном развитии, осмысляет его как указание извне, от Бога (в дальнейшем – от бессознательного, от архетипов), хотя фактически он всего лишь оправдывает и обосновывает этот свой шаг. На правильность подобного понимания указывает и юнгеанская трактовка Бога. Бог для Юнга – это его собственная свобода, а позднее, его любимая онтология (теория) – бессознательное. Поэтому Юнг с удовольствием подчиняется требованиям Бога, повелевавшему стать свободным, следовать своему демону, отдаться бессознательному.

Итак, приходится признать, что Юнг приписал Богу то, что ему самому было нужно. Интерпретация мыслей Юнга, также как затем и других проявлений бессознательного – сновидений, фантазий, мистических видений представляет собой своеобразную превращенную форму самосознания личности Юнга. Превращенную потому, что понимается она неадекватно: не как самообоснование очередных шагов духовной эволюции Юнга, а как воздействие на Юнга сторонних сил – Бога, бессознательного, архетипов. Еще один пример, подтверждающий эту мысль.

В книге Юнг приводит сон, как он пишет, предсказавший ему разрыв с Фрейдом. События сновидения, пишет Юнг, «происходили в горной местности на границе Австрии и Швейцарии. Были сумерки и я увидел какого-то пожилого человека в форме австрийских императорских таможенников... В нем было что-то меланхолическое, он казался расстроенным и раздраженным... кто-то сказал мне, что этот старик – лишь призрак таможенного чиновника, что на самом деле он умер много лет назад»²³⁶.

²³⁵ Там же. – С. 64.

²³⁶ Там же. – С. 167.

Вот как Юнг истолковал этот сон.

«Я стал анализировать, и слово "таможня" подсказало мне ассоциацию со словом "цензура". "Граница" могла означать, с одной стороны, границу между сознательным и бессознательным, с другой же – наши с Фрейдом расхождения... Что же до старого таможенника, то, очевидно, его работа приносила ему больше горечи, нежели удовлетворения – отсюда раздражение на его лице. Я не могу удержаться от аналогии с Фрейдом»²³⁷.

Интересно, что сам Юнг фактически понимает, что это не предсказание, а скорее способ, помогающий ему оправдать очередной шаг своей эволюции – разрыв с Фрейдом.

«В то время (в 1911 году), - пишет Юнг, - авторитет Фрейда в моих глазах уже сильно пошатнулся... Когда мне приснился этот сон, я все еще глубоко чтил Фрейда, но в то же время уже стал относиться к нему критически. Судя по всему, я еще не осознавал ситуации и пытался каким-то образом найти решение. Это характерно для ситуации проецирования. Сон поставил меня перед необходимостью определиться»²³⁸.

Взглянем на этот материал с точки зрения анализируемых понятий. Сравним две ситуации – до и после фантазии, посетившей юного Юнга. У Юнга были сложные проблемы (конфликт с отцом и церковью) – первая ситуация. Потом Юнг видит Бога, разрушающего церковь – вторая ситуация. Нельзя ли предположить, что Юнг создает схему – Бога в новом качестве (*«живого Бога, который стоит, свободный и всемогущий, стоит над Библией и над Церковью, который призывает людей стать столь же свободным, который призывает людей стать столь же свободным. Бог, ради исполнения Своей Воли, может заставить отца оставить все его взгляды и убеждения. Испытывая человеческую храбрость, Бог заставляет отказываться от традиций, сколь бы священными они ни были»*). Эта схема дает Юнгу возможность перевести собственные проблемы в форму объекта (реальности). Назовем такую схему, «схемой становления». В данном случае, действительно, указанного объекта до изобретения схемы становления не существовало; очевидно, что раньше Бог понимался Юнгом вполне традиционно, как его учили. Каким образом Юнг понимает новую реальность? Не только объектно, как то, что есть на самом деле, но и как руководство к действию (на основе нового видения он разрывает с отцом и церковью). Кроме того, Юнг понимает, что его новое понимание Бога существенно отличается от канонического, вот почему он так испугался вначале и прошло трое суток, пока Юнг не привык к новой реальности и не утвердился в ней. Другими словами, я хочу сказать, что новый объект, задан-

²³⁷ Там же.

²³⁸ Там же. – С. 167-168.

ный схемой становления, в свою очередь является схемой, назовем такую схему «схемой-объектом». Схема-объект, с одной стороны, противопоставлена другим объектам (каноническому пониманию Бога), с другой стороны, отождествляется с ними (и то и другое понимание Бога); кроме того, схема-объект, как и другие схемы задает объектное видение и позволяет действовать. На основе схемы становления и схемы-объекта Юнг создает и соответствующие интерпретации событий, а также знания.

В этом смысле один и тот же текст Юнга можно истолковать по-разному. Если мы его рассматриваем в контексте становления (т.е. реконструируем становление, объясняя, например, как проблемы личности свертываются в форме новой реальности), то это будет схема становления. Если тот же самый текст рассматривается как противопоставленный другой реальности, задающий новое видение и действия, то это схема-объект. Если он же рассматривается как описание объективно существующей реальности или субъективное описание в определенном языке, то это знание и интерпретация. Так, Юнг в языке психоанализа создает интерпретацию своего сновидения. На ее основе он дальше выходит на схему, точнее две схемы. Сновидение в данном случае сначала выступало просто как текст, затем как психоаналитическая интерпретация, наконец, как схема становления и схема-объект. Как схема становления, поскольку Юнг свои проблемы по поводу Фрейда сумел выразить в форме сновидения, как схема-объект, поскольку на основе сновидения он разрывает с Фрейдом (при этом Юнг понимает, что сновидение – это все-таки сновидение, а не то, что происходит в реальности).

Кейс третий. (Схема метрополитена). Точнее, это «схема-модель». Действительно, метро – это физический объект, специально спроектированный для передвижения пассажиров. Когда его вводили в строй, то для пассажиров потребовалась модель, позволяющая им строить свое поведение. Создается схема метрополитена. Но название неудачное, это именно модель, замещающая в определенном контексте реальный объект, на ее основе пассажиры могут прогнозировать и рассчитывать свое движение. Они попадают именно туда, куда намечают на схеме метрополитена, и именно таким способом, каким намечают (например, если хотят проехать быстрее, то сравнивают количество станций на разных маршрутах). Возьмем теперь схему метрополитена, как она создавалась проектировщиками. Для них изобретение этой схемы позволило решить целый ряд проблем (организовать потоки пассажиров, сделать для них наглядными и оперативными передвижения и пересадки, указать входы и выходы и прочее). То есть в контексте проектирования схема метрополитена выступает как схема становления.

Кейс четвертый. (Схемы и модель Галилея). Как мы помним (см. раздел о психологическом эксперименте), Галилей считал оремовскую

схему моделью. Но ему показали, что это не модель. С точки зрения введенных нами различий, это была схема. А именно, схема становления, позволившая Галилею свернуть гипотезы о свободном падении тел в объектное представление движения. На основе оремовской схемы Галилей задает *идеальный объект* – свободное падение, удовлетворяющее закону равномерного приращения скоростей. Идеальный объект относится Галилеем к реальности природы и изучается. Затем Галилей добавляет к оремовской схеме схему движения тела в среде. В совокупности, как показывает Галилей, эти схемы позволяют объяснять основные факты свободного падения тела в среде, другими словами, вместе выступают как модель. Но Галилей определяет также при каких условиях (отсутствие среды) и оремовская схема может считаться моделью. Таким образом, оремовская схема является схемой, если речь идет о падении тела в среде, и моделью, если имеется в виду падение в пустоте.

Уточним еще раз понятие «схема» как центральное и другие связанные с ним понятия (модель, интерпретация, идеальный объект).

- Схема – это не графическое построение, не нарратив, не текст, а продукт специальной реконструкции.

- Принципиально различие двух контекстов схем: *становления* и *ставшего*. На этапе становления именно на основе изобретения схемы складывается новое, на этапе ставшего схема употребляется *в познавательных целях* или *для решения практических задач*.

- Схема становления – динамическое образование: начало процесса задается ситуацией и затруднениями, которые надо разрешить, окончание – полаганием в схеме новой реальности (объекта). В этом смысле можно говорить о том, что схема позволяет перевести ситуацию и проблему в определенный объект.

- Схема становления создается людьми и для людей, поэтому она должна быть понятна актуальной и потенциальной *аудитории*. Например, схема метрополитена понятна современному горожанину, получающему естественнонаучное образование, имеющему дело с техникой и ее чертежами.

- В контексте ставшего схема выступает как объект (будем такую схему называть – «схема-объект»), его можно созерцать, анализировать, с ним можно действовать. Схема-объект может *мерцать*: *то она обычный объект, то схема*. Например, для горожанина в метро схема метрополитена то просто объект, анализируя который, он получает нужные *знания*, например, как короче проехать до определенной станции, то горожанин берет схему метро именно как схему, скажем, в том случае, когда, выбрав более короткий маршрут, следует ему (выбранный маршрут – это уже не знание, а *предписание* к действию).

- Необходимое условие мерцания схемы-объекта – работа в пространстве «представления схемы»; последнее включает в себя оппози-

ции – «схема – объект», «схема – модель», «схема – деятельность» (и возможно, еще какие-то оппозиции в разных практиках).

- Если учитывать обе стадии жизни схемы (в качестве схемы становления и схемы-объекта), то можно ввести представление о «периоде жизни схемы». Здесь возможны разные случаи, истории. Простая история жизни схемы: формируется схема становления, на основе которой складывается схема-объект, а схема становления умирает. Более сложная история: складывается схема становления, затем схема-объект, потом новая схема становления, которая как бы перестраивает схему-объект. Например, Платон сформировал представление о платонической любви. Но, реализуя свои личные ценности, утверждал, что для подлинной любви не обязательны ни брак, ни семья, ни даже чувственные интимные отношения с женщиной. В конце античности с Платоном полемизирует Плутарх, доказывая, что хотя, да, в целом он согласен с платонической концепцией любви, но лучше ее реализовать именно в семье и в браке, и именно с женщиной, а не с мужчиной (юношей). Другими словами, Плутарх, реализуя уже свои ценности, создает новую схему становления, на основе которой он перестраивает схему-объект (платоническую любовь), созданную Платоном.

- Необходимо различать три разных формы осознания (концептуализации) схем: 1) *схема понимается только как объект* (то есть мы имеем дело с нулевым рангом рефлексии, отсутствием осознания схем); таковы, например, все схемы древнего мира, 2) *складываются представления о схемах* (как у Галилея или в проектировании) и 3) *формируется понятие схемы*.

- Схемы самый древний способ получения знаний и построения онтологических представлений о действительности. Дискурсивное мышление в античной культуре складывалось на основе практик схематизации, частично снимая последние. Современное мышление строится и развивается как за счет построения новых схем и схематизации, так и дискурсивного мышления (одно без другого существовать не может, но это не осознается).

- Модель – это тоже особая реконструкция, а не просто объект или графическое построение. Модель в определенном контексте может использоваться вместо объекта. В этом случае знания, полученные на модели, относятся и к моделируемому объекту. Если мы используем модель для задания реальности и организации действий, а не в своей основной роли, она выступает как схема. Существуют процедуры, например, физический эксперимент, позволяющий создавать на основе схемы модели.

- Интерпретация представляет собой описание в определенном языке содержание некоторого текста. Иногда в качестве языка интерпретации может быть использована схема или модель. Например, пас-

сажир метро может описать свое движение на работу как передвижение от одной станции метро до другой с одной или двумя пересадками. Такое описание не претендует ни на моделирование, ни на организацию деятельности, только на понимание.

- В отличие от интерпретации идеальные объекты и знания о них создаются в науке (философии), где существует установка на истину. Исследователь приписывает идеальным объектам такие свойства, которые позволяют мыслить непротиворечиво и вести научное объяснение. Идеальные объекты «прописываются» в научной онтологии, тоже особой конструктивной реальности.

Применим теперь эти различия, чтобы продвинуться в вопросе определения эпистемологического статуса психологической науки. В качестве образца для анализа возьмем концепцию Зигмунда Фрейда, как известно, оказавшую большое влияние на развитие психологии. Даже, если не соглашаться с Фрейдом, нельзя не признать, что его концепция весьма характерна для психологической науки. Известно, что Фрейд считал образцом науки естествознание. Однако, как мы увидим ниже, в его работе своеобразно сочетались естественнонаучные и гуманитарные представления. Что касается естественной науки, мы об этом уже говорили, а о гуманитарной науке очень мало. Поэтому, прежде чем перейти к Фрейду, восполним этот пробел.

3. Особенности гуманитарного научного познания.

«Эмпирико-аналитический (естественнонаучный по моей классификации. – В.Р.) метод, - пишут А. Огурцов и В. Платонов в книге "Образы образования", - базируется на фиксации типичных, повторяющихся данных наблюдения и эксперимента в "языке фактов". Этот процесс направляет теорией – системой высказываний о законах выделенного круга объектов, которая упорядочена логически. Вместе с тем она обусловлена фактами, на основе которых интегрируются законы... вычлененная типологическая регулярность поддается достаточно определенному прогнозу, который способен выступить основанием для столь же конкретной практической цели и, далее, проекта и управления его реализацией»²³⁹.

Напротив, представители гуманитарного подхода и методов утверждают, что гуманитарная наука изучает единичные, уникальные явления, не имеет дело с экспериментом, целью ее не является установление законов, соответственно, гуманитарные знания не позволяют делать обоснованные прогнозы и управлять. И при всем при том, гуманитарное

²³⁹ Огурцов А.П., Платонов В.В. Образы образования. Западная философия образования. XX век. – СПб., 2004. – С. 105-106, 111.

познание в лучших своих образцах имеет все черты нормальной науки, а именно, *опирается на факты, отображает реальность методом конструирования идеальных объектов, если нужно, оформляется в теорию* (см., например работы В. Дильтея, М. Вебера, М. Бахтина). Это так сказать, инвариантные характеристики науки, одинаковые для естествознания и гуманитарного подхода. Специфика гуманитарной науки в другом.

Во-первых, гуманитарная наука изучает не природные явления, а такие, которые имеют отношение к человеку (самого человека, произведения искусств, культуру и прочее). Во-вторых, гуманитарные знания используются не с целью прогнозирования и управления, а для понимания или гуманитарного воздействия, например, педагогического. Конечно, и педагог стремится управлять поведением учащегося, но, если он опытный, то понимает, что помимо его влияния на учащегося не менее сильно влияет семья, улица, окружающая культура, кроме того, учащийся сам активен и его устремления могут не совпадать с педагогическими усилиями педагога. В результате воздействия педагога по своей природе скорее гуманитарные, а не инженерные. В-третьих, в гуманитарном познании ученый проводит свой взгляд на явление, отстаивает свои ценности; это не ценности прогнозирования и управления явлением, а ценности личности гуманитария, причем различные у разных ученых. В-четвертых, гуманитарное познание разворачивается в пространстве разных точек зрения и подходов, в силу чего гуманитарий вынужден позиционироваться в этом «поле», заявляя особенности своего подхода и видения. В-пятых, хотя начинается гуманитарное познание с истолкования текстов и их авторского понимания, но затем гуманитарий переходит к объяснению предложенного им истолкования, что предполагает изучение самого явления. В-шестых, гуманитарное научное познание – не только познание, но одновременно и взаимоотношение ученого и изучаемого явления. Как писал М. Бахтин: «Науки о духе, предмет – не один, а два "духа" (изучаемый и изучающий, которые не должны сливаться в один дух). Настоящим предметом является взаимоотношение и взаимодействие "духов"²⁴⁰. Чтобы лучше понять указанные здесь характеристики, приведу одну иллюстрацию – исследование А.С. Пушкина.

Читая однажды письма Пушкина, я поймал себя на мысли, что мне совершенно не понятны ни поступки, ни высказывания великого поэта, особенно по отношению к женщинам, кутежам и карточной игре. В то же время, и игнорировать свое непонимание я не мог, слишком велико в моей душе было значение Пушкина, следуя за Мариной Цветаевой, я вполне мог сказать - "Мой Пушкин". Я не мог и жить с таким по-

²⁴⁰ Бахтин М. Эстетика словесного творчества. – М., 1979. – С. 349.

ниманием, точнее непониманием, и отмахнуться от возникшей проблемы. Читая дальше письма, я с определенным удовлетворением отметил, что сходная проблема не давала покою и Петру Чаадаеву.

В марте-апреле 1829 года Чаадаев пишет Пушкину: "Нет в мире духовном зрелища более прискорбного, чем гений, не понявший своего века и своего призвания. Когда видишь, что человек, который должен господствовать над умами, склоняется перед мнением толпы, чувствуешь, что сам останавливаешься в пути. Спрашиваешь себя: почему человек, который должен указывать мне путь, мешает идти вперед? Право, это случается со мной всякий раз, когда я думаю о вас, а думаю я о вас так часто, что устал от этого. Дайте же мне возможность идти вперед, прошу вас. Если у вас не хватает терпения следить за всем, что творится на свете, углубитесь в самого себя и своем внутреннем мире найдите свет, который безусловно кроется во всех душах, подобных вашей. Я убежден, что вы можете принести бесконечную пользу несчастной, сбившейся с пути России. Не изменяйте своему предназначению, друг мой"»²⁴¹.

Не правда ли, удивительно: Чаадаев пишет, что Пушкин «мешает ему идти вперед», спрашивается, при чем здесь Пушкин, иди вперед, если хочешь. Но в том-то и дело – если Пушкин мой, во мне, часть моего я, то не могу отмахнуться, если не понимаю или не одобряю его поступки.

В результате я вынужден был начать сложную работу. Вспомнив совет Михаила Бахтина, который писал, что «чужие сознания нельзя созерцать, анализировать, определять как объекты, как вещи, - с ними можно только диалогически общаться, думать о них – значит говорить с ними, иначе они тот час же поворачиваются к нам своей объектной стороной»²⁴², я предоставил голос самому Пушкину, чтобы он отвечал на мои недоумения. Для этого я искал в его письмах ответы на мои вопросы, пытался встать в позицию Пушкина, увидеть мир его глазами, сам и с помощью Ю. Лотмана реконструировал его время, нравы, обычаи и т.д. и т.п. Например, я понял, что Пушкин был романтиком, что карточная игра в его время имела совершенно другой смысл, чем в наше (это была форма преодоления несвободы), что отношение Пушкина к женщинам отчасти было обусловлено тем, что он был помещиком, что на Пушкина большое влияние оказывали его друзья, не согласные с его образом жизни, наконец, и сам Александр Сергеевич все больше осознавал несоответствие своего образа жизни с ролью национального поэта России. Опираясь на все это, то есть сконструированный мною образ Пушкина (идеальный объект), я смог показать, что на рубеже 30-х годов

²⁴¹ Пушкин. Полное собр. соч. – Т. 14. Переписка 1828-1831. – М., 1941. – С. 44, 394.

²⁴² Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. – М., 1972. – С. 116.

с Пушкиным происходит духовный переворот. Он пересматривает свою жизнь, отказывается от прежних ценностей, принимает на себя ряд задач, направленных на служение России. Я анализировал поступки Пушкина и старался понять их мотивы, короче делал все, чтобы Пушкин, действительно, стал моим, чтобы Пушкин, как писал Чаадаев, позволил мне идти своим путем, чтобы я смог жить вместе с Пушкиным. Не знаю, как это выглядит со стороны, но психологически мне это, в конце концов, удалось²⁴³.

При этом я, безусловно, вел исследование творчества Пушкина, но главным было не подведение Пушкина под какую-то известную мне схему или теорию творчества, а движение в направлении к Пушкину и, т.е. себя надеждой, движение Пушкина ко мне, поскольку я старался предоставить Пушкину полноценный голос. То есть мое исследование, как тип мышления представляло собой создание условий для нашей встречи, для общения. Структура и «логика» мысли задавались в данном случае не правилами, категориями или построенной ранее схемой, хотя все это я использовал по мере надобности, а именно работой, направленной на встречу и общение с Пушкиным.

Обратим внимание, в рассмотренном исследовании можно увидеть все основные характеристики гуманитарного познания. Постигание явления (жизни Пушкина) путем конструирования идеального объекта (я приписывал Александру Сергеевичу различные характеристики – он романтик, на него влияли его друзья и т.д.). Опора на факты и тексты (письма Пушкина и события, установленные другими исследователями). Стремление дать научное (культурологическое и психологическое) объяснение. Движение в пространстве разных точек зрения (я начал с обсуждения противоположных оценок личности и жизни Пушкина). Попытка правильно понять тексты (письма Пушкина и высказывания о нем). Сознательное проведение в исследовании своих ценностей – культурологических, гуманитарных, методологических. Подчинение исследования задаче общения с Пушкиным, встречи с ним. Но вернемся еще раз к А. Огурцову и В. Платонову.

«Цели гуманитарной философии образования, - пишут они, - при всем многообразии течений внутри ее определяются принципиально иначе, чем в эмпирико-аналитическом направлении. Если в традиции эмпирико-аналитической философии задача образования усматривается в каузально-аналитическом объяснении самой реальности образования и выработке технологически-прикладных знаний, существенных для целерационального действия, то гуманитарная философия образования ориентируется на постижение смысла и на герменевтическую интерпре-

²⁴³ См. подробнее Розин В.М. Культурология. – М., 1998-2003. – С. 38-56; Типы и дискурсы научного мышления. – М., 2000. – С. 150-165.

тацию содержания тех актов, которые составляют действительность образования. Если эмпирико-аналитическая традиция в философии образования во многом представляла собой вариант социальной инженерии, которая отвлекалась от ценностей и идеалов соответствующей культуры, от того, что действительность образования существует не сама по себе, а в совокупности действий и взаимоотношений субъектов образования, то в центре гуманитарной философии образования – иная трактовка образования, которое осмысливается как система действий (причем не столько целерациональных, но и ценностно-рациональных) и взаимодействий участников педагогического процесса... И по своему *методу* гуманитарная философия образования в корне отличается от эмпирико-аналитических направлений. Если эмпирико-аналитическая традиция ориентируется на методы причинного объяснения и каузального анализа, то есть на точные методы классической науки, то гуманитарная философия – на методы понимания, интерпретации смысла действий участников образовательного процесса»²⁴⁴.

Странно, что при таком четком разведении естественнонаучного и гуманитарного подходов А. Огурцов и В. Платонов утверждают, что они, тем не менее, сходятся. «Верно, - пишут они, - что естественные науки, особенно в их классической сциентистской интерпретации, пока что во многом не стыкуются с гуманитарными, но неверно предположение антисциентизма о принципиальной несоизмеримости этих подходов, их закрытости по отношению друг к другу. Здесь необходимо специальное исследование взаимного проникновения этих подходов с позиций современной философии науки, которая раскрывает позитивное взаимодействие эмпирико-аналитических наук (не только на их «нормальном», но и на экстраординальном уровне) с гуманитарными: обусловленность науки как знания, с одной стороны, социокультурными, следовательно, гуманитарными факторами (Т. Кун) и, с другой стороны – социально-экономической, политической и т.п. жизнью». «В целом же их оппозиция эволюционировала в направлении конвергенции, формирования посредствующих звеньев между этими полюсами философского мышления, так что первоначально противостоящие варианты постепенно трансформируются посредством наведения мостов друг к другу. Такого рода конвергенция явилась результатом не только изменений в социокультурной и политической обстановке, но и во внутренней логике каждого из направлений. В ходе этих изменений эмпирико-аналитические концепции постепенно инкорпорируют в свои системы круг антропологических проблем (субъект знания, субъект деятельности и др.) и, соответственно, данные гуманитарных наук, от которых ранее отвлекались. Антропологизм от крайнего индивидуализма двига-

²⁴⁴ Огурцов А., Платонов В. Цит. соч. – С. 210, 211.

ется к трактовке человека, которая пронизана идеями коммуникации и интересубъективизма. Схождение этих крайностей означает приближение к решению, по-видимому, самой фундаментальной проблематики современной философии»²⁴⁵.

На мой взгляд, между естественнонаучным и гуманитарным подходами, *именно как подходами и разной методологией познания*, нельзя навести мосты, и они никогда не сойдутся. Так никогда не удастся свести задачи прогнозирования и управления к пониманию, законы – к индивидуальным объяснениям, природную необходимость – к свободе, индивида – к личности. «Всякий истинно творческий текст, - пишет Бахтин, - всегда есть в какой-то мере свободное и не predetermined эмпирической необходимостью откровение личности. Поэтому он (в своем свободном ядре) не допускает ни каузального объяснения, ни научного предвидения»²⁴⁶.

В последних работах академик В.С. Степин, анализируя статус синергетики, утверждает, что саморазвивающиеся системы на определенных этапах развития могут включать в себя не только объекты первой природы, но и их историю, а также субъектов и социокультурные условия; другими словами, что не имеет смысла противопоставлять естественные, гуманитарные и социальные науки. Либо мы имеем дело с наукой, говорит В. Степин, либо с ненаукой.

Позицию В. Степина на снятие проблемы демаркации между естественными и гуманитарно-социальными науками в определенной мере разделяют и составители интересной книги «Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания». «Резко обогатив свой концептуальный аппарат, - пишут Л. Киященко и П. Тищенко, - синергетика делает изоморфными, легитимно сопоставимыми, традиционно разведенные области естественнонаучного и социогуманитарного знания... оставаясь всецело естественнонаучной дисциплиной, синергетика смогла включить в свой понятийный потенциал те характеристики, которые в классическую эпоху выражали специфику гуманитаристики. Теперь, чтобы обеспечить собственную специфику, социогуманитарному знанию предстоит ответить на вызов синергетики»²⁴⁷.

Имеет смысл обратить внимание, что данной концептуализации в той же книге в логике контрапункта противостоит точка зрения, проводимая в статье Лео Няпинена, который показывает, что естественнонаучный подход (даже обобщенный на основе синергетики) немного мо-

²⁴⁵ Там же. – С. 109, 132.

²⁴⁶ Бахтин. Эстетика словесного творчества. – С. 285.

²⁴⁷ Киященко Л., Тищенко П. Опыт предельного – стратегия «разрешения» парадоксальности в познании // Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. – М., 2004. – С. 503.

жет дать в области социальных наук. «Социальным наукам, - пишет Лео Няпинен, - не следует ориентировать себя по образу и подобию точных наук (видящих свою цель в предсказании и объяснении феноменов), социальные науки должны отказаться от амбиции давать точные среднесрочные и долгосрочные предсказания, а зачастую не давать и точные краткосрочные предсказания... Определения и методы, развитые в рамках программы Пригожина, в той степени, в которой они остаются точной наукой, также не могут добавить ничего нового к социальным и культурным исследованиям... Своей новой формулировкой законов природы Илья Пригожин в действительности установил пределы того, что может быть предсказано и контролируемо. Понимание самоорганизации во всей ее сложности и разнообразии возможно только за этими пределами»²⁴⁸. Кто же все-таки прав, Пригожин и Степин или Лео Няпинен?

Мои представления существенно отличаются от концепции В. Степина. Дело не в том, какую картину рисует исследователь, включающую историю и субъекта или не включающие таковые, а в том, как он при этом мыслит: в одном случае он мыслит как естествоиспытатель, в другом как гуманитарий, в третьем, совмещая эти мыслительные стратегии. Опять же, это не то, о чем пишет ученый – о природе или культуре, о системах или коммуникации, а то, как он при этом мыслит и на что ориентирует свои знания в плане их дальнейшего использования. Представитель естествознания, говоря о первой природе или человеке (культуре, обществе и т.п.), ориентируется в плане использования своих знаний на практики инженерного типа, где основные задачи, как уже отмечалось, - *прогнозирование, расчет и управление* явлениями. Кроме того, он описывает эти явления (именно для того, чтобы решить указанные задачи) как *механизмы*²⁴⁹, устанавливая в эксперименте, с одной стороны, *соответствие* между изучаемым природным явлением и определенной математической моделью, с другой – представляя изучаемое явление в виде идеализированного процесса и факторов, которые на него влияют (в число последних входят и те, на которые может воздействовать человек; последнее и позволяет в рамках механизма управлять).

²⁴⁸ Няпинен Лео Программа Ильи Пригожина перестройки традиционной физики и вытекающие из нее заключения для понимания социальных проблем // Там же. – С. 43, 45, 46.

²⁴⁹ «Наука, - цитировали мы выше П.Я. Гальперина, - изучает, собственно, не явления, а то, что лежит за ними и производит их, что составляет "сущность" этих явлений, - их механизмы... Понятно, что, только зная эти механизмы, можно овладеть предметом в большей мере, чем позволяют опыт и практика, не вооруженные теорией; понятно и то, что всякое психологическое исследование должно быть направлено на изучение механизма психических явлений».

Гуманитарий, опять же неважно, что он описывает – психику, культуру или природу, ориентирован не на инженерию, а на уникальную гуманитарную ситуацию, например, *понимание, разрешение собственной экзистенциальной ситуации, общение по поводу какой-то проблемы, влияние на определенного человека или сообщество* и прочее. Другая особенность гуманитарного познания – *выделение изучаемого объекта с позиции исследователя*, ориентированного на собственное видение проблемы и гуманитарной реальности. Исследуя явление, гуманитарий движется одновременно в двух плоскостях – *строит идеальный объект, необходимый для разворачивания теоретического дискурса, и разрешает и проживает свою уникальную гуманитарную ситуацию*.

Именно второе движение является здесь ведущим в том смысле, что идеальный объект и теоретические построения в гуманитарном исследовании строятся так, чтобы можно было разрешить и прожить жизненную ситуацию, а не наоборот. Если для естественнонаучного подхода характерна единая точка зрения на природу и возможность использования теоретических знаний, то для гуманитария характер изучаемого объекта и понимание возможностей использования гуманитарных знаний соотносимы с его собственной личностью, идеями, методологией или, как писал М. Вебер, с его ценностями. Следовательно, допускаются много разных подходов в изучении, что влечет за собой *разные варианты гуманитарного знания и теорий*, объясняющих «один и тот же эмпирический материал и факты».

Если для гуманитария человек – это тот, с кем исследователь общается (хотя при этом он его изучает), кто, в качестве Другого, определяет само познание, то для представителя естествознания, пусть даже он будет гуманитарно ориентирован, человек и общество – это именно факторы природы (например, не случайно, говоря о человеке, Пригожин трактует его как флуктуацию в точке бифуркации). Формально, синергетик признает зависимость своего познания от Другого, говоря об «открытой коммуникативной рациональности»²⁵⁰, но фактически, используя аппарат системного подхода и другие синергетические понятия, он превращает гуманитарные реалии (человека или общество) в факторы и процессы природы.

Решая вопрос о соотношении естественнонаучного и гуманитарного подходов, нужно учесть, что часто возникают ножницы между методологической программой ученого и его реальной работой (он может заявлять один подход, но работать в рамках другого). Например, З. Фрейд заявляет естественнонаучный подход, но в ряде случаев (объ-

²⁵⁰ Аршинов В.И., Буданов В.Г. Роль синергетики в формировании новой картины мира // Вызов познанию: стратегия развития науки в современном мире. – М., 2004. – С. 377.

яснение сновидений, юмора, описок, частично, творчества и психических заболеваний) действует как гуманитарий. Так он рассматривает феноменологию сознания как тексты, истолковывает их, проводит при этом свои ценности (трактует поведение как принципиальный конфликт – человека с культурой, сознания с бессознательным, психотерапевта с клиентом). И одновременно при этом Фрейд в полном согласии с духом естествознания пытается представить психику как механизм. В подобных случаях, действительно, кажется, что происходит сближение естественнонаучного и гуманитарного подходов, но на самом деле фактически формируются новые, смешанные и, отчасти, эклектические стратегии научного познания. Сформулировать особенности этих новых стратегий науки еще предстоит. Предварительно, однако, все же можно кое-что сказать.

Если проанализировать рассмотренное выше исследование А.С. Пушкина, то можно заметить, что я реализовал не только гуманитарный подход, но и естественнонаучный, правда, подчинив его гуманитарному. Действительно, с одной стороны, я выделил объект изучения (перипетии жизни Пушкина) и объяснял его, придерживаясь определенных ценностей: рассматривал интересующие меня явления исторически, как культуролог и гуманитарий. Я истолковывал по-новому и анализировал тексты. Старался понять Александра Сергеевича и предоставить ему голос, чтобы он отвечал на мои вопросы (явные или подразумеваемые). Для этого я искал в его текстах ответы на эти вопросы, пытался встать в позицию Пушкина, увидеть мир его глазами, сам и с помощью других исследователей (прежде всего, Ю. Лотмана) реконструировал время, когда все это происходило. Я анализировал поступки Александра Сергеевича и старался понять их мотивы, короче делал все, чтобы Пушкин, действительно, стал мне понятным, стал моим. Все это, с одной стороны.

С другой стороны, время, социальные влияния, ценности и ряд других процессов, обуславливающие поступки Пушкина, анализировались мною как вполне объективные общие условия. Внешне дело выглядит так, что здесь я реализовал естественнонаучный подход, поскольку рассматривал все эти образования уже независимо от позиций и взглядов тех или иных субъектов.

Тем не менее, это не совсем так. Да, духовный переворот, который пережил великий поэт – объективный факт и событие, обусловленные, в частности, особенностями российской культуры XIX века и личности Александра Сергеевича. Однако выделил и увидел я этот факт и событие, исходя из своих гуманитарных интересов, пытаюсь понять Пушкина. Другими словами, я хочу сказать, что целое, рамку изучения задавал все же гуманитарный подход. Элементы же естественнонаучного подхода (только элементы, поскольку я не стремился ни прогнозировать

вать, ни выявлять подлинный механизм явлений), я реализовал именно в этих рамках.

4. Формирование психоаналитической теории.

Как известно, молодой Фрейд был ориентирован на естественные науки и, в частности, физиологию. Одновременно он был ориентирован и в практическом отношении. Начиная Фрейд свой научный путь в Вене, в физиологическом институте Брюкке (откуда заимствовал физико-химические и энергетические представления и установки), затем работал с И. Брейером, врачом, с успехом применявшим гипноз и пифагорийские методы лечения души "искусством" осознания своих переживаний. Гипноз, по мнению Брейера, позволял провести больного через осознание полученной им травмы и пережить катарсис, необходимый для выздоровления. Вероятно, от Брейера Фрейд заимствует еще одну ценностную ориентацию – искусствоведческую (идея катарсиса, склонность к анализу шуток, каламбуров, описок).

Сотрудничал Фрейд также с психиатрами Шарко и Жанне (последний был и психологом)²⁵¹. Хотя Фрейд начал работать как врач-невропатолог, он имел дело с пациентами, которые болели не чисто нервными, а нервно-психическими расстройствами (истерией, нарушением различных психических функций). Поэтому он вскоре переходит на позицию психотерапевта. Одновременно он стоит и на позиции ученого. Как ученый Фрейд первоначально склоняется к чистой физиологии (в этом ключе была выполнена одна из первых его работ «Проект»). Затем он переходит на позицию «биологического физикализма», широко используя метаязык физики – понятия «энергии», «детерминации», «взаимодействия», «силы», «сопротивления», «движения». Но эти понятия Фрейд переосмысляет в рамках биологической и психологической онтологии. Использует Фрейд также психологически ориентированные философские концепции, из которых он берет представления о «сознании», «душевной жизни», «бессознательном» и др.

Если применять указанные в предыдущем параграфе различия, то позиция Фреда такова. Как практику ему нужны схемы, позволяющие помочь больным, как ученому – знания о психике. Как практику-ученому такие представления о психике, которые можно было использовать и как схемы.

На первом этапе своего творчества в период совместной работы с Брейером З. Фрейд в основном действует как терапевт, т.е. пробует различные методы лечения, наблюдает за поведением пациентов, пытается понять причины болезни. Его деятельность представляет собой своего

²⁵¹ Ярошевский М.Г. Психология в XX столетия. – М., 1974. – С. 219-254.

рода искусство (в античном понимании): он ищет и открывает эффективные приемы лечения. Но при этом Фрейд получает знания и онтологические представления, позволяющие ему понять и оправдать открытые им совместно с Брейером способы и приемы лечения (они сводились к гипнозу и провоцированию больного в этом состоянии на осознание свои травматических переживаний). В ходе подобных поисков Фрейд фиксирует связь болезненных состояний пациента с его высказываниями в состоянии гипноза и видит, что если эти высказывания вызвать, то наступает частичное или полное излечение больного.

К этому периоду работы Фрейда и относится история («История болезни фрейлейн Элизабет фон Р.»), с которой я начну анализ. Этот случай заболевания и психотерапевтической помощи, описанный З. Фрейдом и опубликованный в «Очерках по истерии» совместно с И. Брейером²⁵², для нас интересен тем, что здесь З. Фрейд еще не пришел к своей известной схеме инстанций психики (сознание, бессознательное, предсознательное) и действует поэтому, на наш взгляд, более сообразно природе человеческой психики и самой идее психологической помощи.

«Осенью 1892 г., - пишет З. Фрейд, - один коллега, попросил меня обследовать некую молодую даму, которая уже более двух лет жаловалась на боли в ногах и плохо ходила. Он добавил также, что считает этот случай истерией, хотя и не обнаружил обычных признаков невроза. Он сказал, что ему знакома эта семья и ему известно, что последние годы принесли ей много горестей и мало радости. Сначала умер отец пациентки, затем ее мать перенесла серьезную операцию на глазах, а вскоре ее замужняя сестра умерла после родов от застарелой болезни сердца. Во всех этих бедах большая часть забот по уходу за больными легла на плечи нашей пациентки»²⁵³.

После обычных физиологических методов лечения (массаж, электрофизиология), давших немного, З. Фрейд предложил пациентке попробовать применить катартический метод И. Брейера. Этот метод предполагал, во-первых, выявление ситуации, которая в прошлом привела к психической травме, во-вторых, отреагирование аффектов, связанных с переживанием этой ситуации.

«Когда начинаешь, - продолжает З. Фрейд, - проводить катартическое лечение подобного рода, сразу же возникает вопрос: известно ли пациенту происхождение и причина его недуга? Если да, то тут не требуется какой-либо определенной техники, чтобы уговорить его воспроизвести историю болезни; интерес, который вы к нему проявляете, понимание, которое вы даете ему почувствовать, надежда на выздоровле-

²⁵² Фрейд З. История болезни фрейлейн Элизабет фон Р. // Московский психотерапевтический журнал (МПЖ). – 1992. – N 1 и N 2.

²⁵³ Фрейд З. История болезни фрейлейн Элизабет фон Р. // МПЖ. – 1992. – N 1. – С. 72.

ние, которую вы ему дарите, побудят пациента раскрыть свою тайну. В случае фрейлейн Элизабет с самого начала у меня возникло впечатление, что она знает о причинах своего недуга, то есть в сознании она имеет лишь тайну, но не инородное тело. При взгляде на нее вспоминались слова поэта: "Маска выдает скрытый смысл".

Я мог поэтому обойтись сначала без гипноза, оставляя за собой, однако, право воспользоваться им позже, в случае, если бы в процессе исповеди мы обнаружили обстоятельства, для выяснения которых ее воспоминаний оказалось бы недостаточно. Таким образом, в процессе этого первого полного анализа истерии, предпринятого мною, я нашел прием, который позже поднял на уровень метода и применял целенаправленно. Это метод расчистки пластов патогенного психического материала, который мы охотно сравнили бы с техникой раскопок древнего города. Сначала я выслушал то, что было известно пациентке, тщательно отмечая при этом моменты, где взаимосвязь осталась загадочной, где не хватало одного из звеньев в цепи причин, а затем внедрялся в более глубокие слои воспоминаний, применяя в некоторых случаях исследование под гипнозом или какую-нибудь из подобных техник. Предпосылкой всей работы являлось, конечно, ожидание того, что мы полностью поймем, что и чем детерминировано; о средствах глубинного исследования речь пойдет дальше»²⁵⁴.

Работая таким способом, З. Фрейд смог понять общий контекст жизни своей пациентки, но не приблизился к уяснению причинной связи между исходной ситуацией, вызвавшей нарушение психики, и известными симптомами ее заболевания. Поэтому, говорит З. Фрейд, «я решил поставить перед "расширенным сознанием" пациентки прямой вопрос о том, с каким психическим впечатлением впервые было связано возникновение болевых ощущений в ногах. Для этой цели я предполагал погрузить пациентку в состояние глубокого гипноза. Но, к сожалению, я не мог не видеть, что мои целенаправленные усилил терпят неудачу: сознание пациентки оставалось в том же состоянии, что и во время ее повествования. Я был обрадован хотя бы уж тем, что на этот раз она не говорила мне торжествующим тоном: «Видите, я не сплю, я не поддаюсь гипнозу»²⁵⁵. В этом безвыходном положении мне пришла в

²⁵⁴ Там же. – С. 76-77.

²⁵⁵ Судя по всему, от данного случая и ряда других сходных с ним, когда не удавалось усыпить больного, пошла нелюбовь Фрейда к гипнозу, который он рассматривает как «капризное и мистическое средство». Поэтому Фрейд пытается найти другие способы провоцирования пациента на осознание своих переживаний. Он обращает внимание на утверждение Бернхейма, что существует определенная остаточная связь между гипнотическим и бодрствующим состояниями, и ищет приемы, позволяющие обнаруживать у пациентов в бодрствующем состоянии «ключевые высказывания», свидетельствующие о психотравме. Случай наталкивает его на метод «свободных ассоциаций». Фрейд начал требовать, чтобы пациенты в ответ на какое-либо слово свободно продуцировали любые другие слова, приходящие им в голову, какими бы странными эти ассоциации им не казались.

голову идея прибегнуть к приему надавливания ладонью на голову пациентки, о происхождении которого я подробно рассказал в истории болезни мисс Люси. Я применил его, потребовав от пациентки правдиво сообщать мне обо всем, что возникнет перед ее внутренним взором в момент надавливания или что всплывет в ее памяти. Она долго молчала, а затем по моей настоятельной просьбе созналась, что думала об одном вечере, когда некий молодой человек провожал ее из гостей домой, о беседе, которую они вели, и о чувствах, с которыми она вернулась к постели больного отца... Тот вечер, о котором она вспоминала сначала, был как раз вершиной ее чувств; но и тогда дело не дошло до объяснения между ними... Никогда еще она не испытывала таких теплых чувств к нему, как во время этой прогулки. Но когда она, в состоянии блаженства, поздно пришла домой, то обнаружила, что состояние отца значительно ухудшилось, и принялась жестоко упрекать себя за то, что столько времени потратила на собственные удовольствия. Это был последний раз, когда она оставила больного отца одного на целый вечер. Своего друга она видела отныне довольно редко. После смерти ее отца он, казалось, держался поодаль из чувства уважения к ее скорби, а затем жизнь его пошла по другому пути. Она постепенно должна была привыкнуть к мысли о том, что его интерес к ней был оттеснен другими впечатлениями и что он отныне был для нее потерян. Эта неудача с первой любовью вызывала у нее боль каждый раз, когда она думала о нем.

Таким образом, эти отношения и их кульминация в описанной выше сцене были тем материалом, где я мог искать причину первых истерических болей. Контраст между чувством наивысшего блаженства, которое она позволила себе тогда испытать, и страданиями отца, с которыми она столкнулась дома, породил конфликт, ситуацию несовместимости. Разрешением конфликта было вытеснение из ассоциации эротических мыслей, а связанный с ними аффект использовался для усиления (или нового проявления) телесной боли, имевшей место одновременно (или незадолго до этого)²⁵⁶.

В этот период "отреагирования" состояние пациентки в соматическом и психическом отношении улучшилось настолько существенно, что я лишь полушутя утверждал, что каждый раз уношу прочь определенное количество болезненных мотивов, и, когда полная уборка будет завершена, она выздоровеет. Вскоре она достигла того, что большую часть времени не ощущала боли, заставляла себя много двигаться, ходить и отказалась от прежней изоляции...»²⁵⁷.

Прокомментируем этот этап работы Фрейда. Пока он действует строго в естественнонаучном ключе. Ищет причину заболевания своей пациентки, считая, что симптомы заболевания (боли в ногах и прочее) вызваны травматической ситуацией. При этом Фрейд вместе с Брейером

²⁵⁶ Там же. – С. 83-85.

²⁵⁷ Там же. – С. 86-87.

под травматической ситуацией понимают неосознанный конфликт противоположных чувств (обычно таких, как любовь к близкому человеку и переживание долга, ответственности и т.д.), приводящих, как пишет З. Фрейд, к изоляции «невыносимых представлений». Вот как З. Фрейд объясняет, почему эти чувства не были осознаны и отреагированы и что такое «травматическая» ситуация. «Помощь близким, нуждающимся в уходе, - отмечает З. Фрейд, - порой играет значительную роль в предистории заболевания истерией, и на то есть веские причины. Здесь налицо целый ряд важных обстоятельств: нарушение нормального физического состояния из-за прерываемого сна, пренебрежение заботой о себе, воздействие постоянной тревоги на вегетативные функции; однако я считаю, что самое главное здесь в другом. Когда мысли заняты заботами о больном, беспрестанной чередой сменяющимися друг друга в течение многих недель и месяцев, то человек привыкает подавлять потребность заботиться о себе самом; он вскоре перестает обращать внимание на свои собственные переживания, так как у него нет ни сил, ни времени, чтобы справиться с ними. Таким образом, ухаживающий за больным накапливает в себе большое количество впечатлений, способных вызвать у него аффект, однако они едва ли им отчетливо воспринимаются и в любом случае не ослабляются посредством отреагирования. Так создается материал для ретенционной истерии (Retentionhysterie). Если близкий, за которым приходится ухаживать, выздоравливает, все эти впечатления скорее всего обесцениваются, если же он умирает, то наступает траур, во время которого значимым кажется лишь то, что связано с покойным; тогда приходит черед переживаниям, ждущим своей разрядки, и после короткой паузы, вызванной усталостью, на поверхность выходит истерия, семена которой были посеяны в период ухода за больным...

Речь идет не о низком качестве осознания, а об обособлении связанных с влечением представлений от процесса свободного ассоциативного обмена с другими содержательными компонентами переживаний»²⁵⁸.

Таким образом, к травматической ситуации Фрейд относит еще один важный момент – неосознанный конфликт противоположных чувств должен привести к образованию изолированной и неосознаваемой зоны сознания (образно говоря, к появлению в сознании своеобразного слепого пятна).

Что собой представляют эти гипотезы, впрочем, Фрейд уверен, что так устроена психика? С одной стороны, если эти представления относить к психике, а Фрейд это делает, они должны быть истолкованы

²⁵⁸ Фрейд З. История болезни фрейлейн Элизабет фон Р. // МПЖ. – 1992. – N 2. – С. 64-65, 69, 71.

как идеальные построения (объекты). С другой стороны, если на их основе вести работу с пациентом, требуя, чтобы он вспомнил ситуации, которые привели к заболеванию, и это тоже Фрейд делает, то такие представления нужно считать психотехническими схемами. Действительно, Фрейд точно не знал, приведут ли его действия к излечению, а также насколько верны были его исходные гипотезы. Кстати, результат лечения на этом этапе подтверждал, что представления Фрейда о причине заболевания Элизабет были неправильными, то есть это было всего лишь схема, да и то предварительная.

Фрейд отмечает, что «боли не исчезли и возникали время от времени с прежней силой. Неполный успех лечения соответствовал незавершенности анализа; я все еще не знал точно, - пишет он, - с каким моментом и с каким механизмом связано их происхождение. В процессе воспроизведения самых разных эпизодов во втором периоде лечения и в результате наблюдения за нежеланием пациентки рассказать о них у меня возникло определенное подозрение; однако я не решался действовать на его основе. Дело решил случай. Однажды, во время работы с пациенткой, я услышал в соседней комнате мужские шаги и приятный голос задал какой-то вопрос. Вслед за этим моя пациентка поднялась, прося меня прекратить работу на сегодня: она услышала, что пришел ее зять и спрашивает ее. Вплоть до этого момента она не испытывала никакой боли, но после того как нам помешали, лицо и походка выдали, что неожиданно появились сильные боли. Мое подозрение усилилось, и я решился наконец ускорить окончательное объяснение.

Поэтому я спросил пациентку об обстоятельствах и причинах первого появления болей. Отвечая, она обратилась к воспоминаниям о летнем отдыхе на курорте перед поездкой в Гастайн, и еще раз всплыли сцены, которые не были до конца проработаны. Она припомнила свое состояние духа в то время, свою крайнюю усталость, вызванную тревогой за зрение матери и заботами по уходу за ней во время операции; вспомнилось отчаяние от того, что такая одинокая девушка, как она, не может насладиться жизнью или чего-то в ней добиться. До сих пор она казалась себе достаточно сильной, чтобы обходиться без помощи мужчины; теперь же ею овладело чувство женской слабости, тоска по любви, от которой, как она выразилась, ее застывшее естество смогло бы оттаять. На фоне такого настроения счастливый брак ее второй сестры производил на нее глубокое впечатление – как трогательно зять заботится о сестре, как они понимают друг друга с первого взгляда, насколько уверены, что созданы друг для друга... Все яснее становилось, вокруг какого предмета вращается рассказ, но казалось, что пациентка, погруженная в болезненно-сладостные воспоминания, не замечает, к какому именно объяснению все приближается...

Все говорило о том, что дело обстояло именно так, а не иначе. Девушка подарила зятю свое нежное чувство, осознанию которого противилась вся ее моральная сущность. Ей было нужно избежать осознания невыносимой истины, состоявшей в том, что она любит мужа своей сестры, и с этой целью она причинила себе физическую боль. В те мгновения, когда эта истина становилась очевидной для ее сознания: во время прогулок с ним, утренних фантазий, купания в ванне, перед постелью умирающей сестры – и появлялись боли как результат удавшейся конверсии в соматическую сферу. К тому моменту, когда я начал лечение, комплекс представлений, связанных с охватившим ее чувством, был уже вполне изолирован от ее сознания. Я думаю, что в противном случае она никогда не согласилась бы на такое лечение; сопротивление, которое она неоднократно демонстрировала, противясь воспроизведению сцен, непосредственно связанных с травмой, в действительности соответствовало энергии, затраченной на вытеснение невыносимого представления из ассоциативной связи.

Однако для терапевта теперь настали тяжелые времена. Эффект возвращения в сознание вытесненного представления оказался ошеломляющим для бедной девушки. «Итак, вы были давно влюблены в своего зятя», - сухо сказал я. Элизабет громко вскрикнула и сразу же пожаловалась на страшные боли. Она сделала еще одну отчаянную попытку избежать объяснения: мол, это неправда, это я ей внушил, этого не могло быть, на такую подлость она не способна, этого бы она себе никогда не простила. Было совсем нетрудно доказать ей, что ее собственные высказывания не допускали иного толкования; но сопротивление продолжалось достаточно долго, до тех пор пока два моих утешительных довода – что, дескать, нельзя отвечать за свои чувства и что само ее заболевание является убедительным свидетельством ее моральной чистоты – не возымели на нее должного эффекта.

Теперь я должен был искать разнообразные способы для того, чтобы успокоить пациентку. Прежде всего я хотел дать ей возможность путем отреагирования избавиться от накопившегося за длительное время возбуждения. Мы исследовали ее первые впечатления от знакомства с зятем, пути зарождения неосознанного чувства влюбленности. Здесь и обнаружили все мелкие события, которые, если оглянуться назад, и были предвестниками вполне зрелой страсти. При первом посещении дома он принял ее за предназначенную ему невесту и поздоровался с ней раньше, чем со старшей сестрой. Как-то вечером они так оживленно беседовали вдвоем и, казалось, так хорошо понимали друг друга, что невеста перебила их полушутливым замечанием: "По правде говоря, вы оба очень подошли бы друг другу". Однажды в компании, где еще не знали о помолвке, речь зашла о нашем молодом человеке, и одна из дам высказала замечание по поводу некой погрешности в его фигуре, что

было следствием ювенильного заболевания костной системы. Сама невеста осталась при этом спокойной, Элизабет же вскочила и заговорила о стройной осанке своего будущего зятя с таким пылом, что ей самой потом стало неловко. Пока мы прорабатывали эти воспоминания, Элизабет все больше осознавала, что нежные чувства к зятю дремали в ней долгое время, вероятно с самого начала их знакомства, и прятались за маской обычной семейной привязанности из-за высокоразвитого чувства семейного долга.

Это отреагирование заметно пошло ей на пользу; еще большее облегчение я смог ей принести, проявив дружественный интерес к положению дел в настоящее время»²⁵⁹.

Двигаясь по нащупанному пути, т.е. давая больной вспомнить, осознать и пережить подавленную любовь к зятю, З. Фрейд постепенно добился значительного улучшения состояния своей пациентки. Проанализируем этот фрагмент работы Фрейда.

Опираясь на психотехническую схему, Фрейд выходит на очередную гипотезу и интерпретацию. Он уверен, что Элизабет заболела потому, что полюбила своего зятя. Фрейд предлагает данную версию причины заболевания, но Элизабет ее не принимает, говоря, что Фрейд занимается внушением. Фрейд настаивает, Элизабет сопротивляется, и так до тех пор, пока Фрейду не удалось сломить сопротивление своей пациентки, в частности, приведя ей два утешительных довода (мол «нельзя отвечать за свои чувства и что само заболевание Элизабет является убедительным свидетельством ее моральной чистоты»). Здесь очень интересный момент. Что если ничего такого не было, а просто Элизабет устала сопротивляться и согласилась с Фрейдом. Ведь она на самом деле могла полюбить своего зятя, может быть действительно, решила Элизабет, Фрейд прав. Ну, а дальше, она постепенно привыкла к этой необычной мысли и стала все так и видеть, тем более, что такое понимание открывало для Элизабет новую жизненную перспективу.

Что это все означало для Фрейда? Он окончательно удостоверился, что был прав, утвердился в своем понимании причин заболевания, добавив в свою конструкцию психики еще одно важное звено, а именно сопротивление пациента. Сопротивление пациента, решил Фрейд, не случайно, оно вызвано самой травматической ситуацией и реакцией пациента на действия психотерапевта. «Пациентка, - пишет Фрейд, - оказывала сильное сопротивление любой попытке установить связь между этой изолированной группой и другими содержательными компонентами сознания; когда же наконец удалось эту связь установить, она испы-

²⁵⁹ Фрейд З. История болезни фрейлейн Элизабет фон Р. // МПЖ. – 1992. – N 1. – С. 93-95; Фрейд З. История болезни фрейлейн Элизабет фон Р. // МПЖ. – 1992. – N 2. – С. 59-61.

тала сильную душевную боль»²⁶⁰. Теоретически Фрейд объясняет сопротивление примерно следующим образом: на изоляцию слепого пятна сознания уходит определенная энергия, столько же ее приходится расходовать, чтобы эту изоляцию снять (преодолеть сопротивление); по смыслу, сопротивление – это нежелание пациента признаться в том, что его поведение не соответствует его представлениям о самом себе. Теперь, интересный вопрос: а что если бы Фрейду не удалось сломить сопротивление Элизабет? Думаю, он вряд ли бы ввел сопротивление в представление о психике. Склонив же Элизабет к своей версии и заметив, что она изо всех сил сопротивлялась (как, кстати, сопротивлялись и другие пациенты), Фрейд решил, что сопротивление имманентно самой психике, и поэтому включил его в картину последней. Но ведь в данном случае Фрейд действовал не как естествоиспытатель, а как гуманист, поскольку приписал психике свои убеждения (ценности). Конечно, и физик приписывает изучаемому явлению то, что он увидел в явлении, но затем в эксперименте физик проверяет: принадлежат ли данные характеристики самому явлению или его собственному сознанию. Фрейд, однако, как известно, эксперименты не проводил. Видимость же имманентности сопротивления, возможно, проистекает из того, что наблюдает поведение своих пациентов сам Фрейд, который и навязывает им свои версии событий. Отчего сопротивление: потому ли, что оно имманентно психике, или потому, что Фрейд навязывает пациентам интерпретации, которые не имели к ним никакого отношения?

Углубляя введенные им теоретические положения, Фрейд рисует такую картину. Если «подавленный» («защемленный», «противоположный») аффект не находит нормального, естественного выхода (не может быть реализован), происходит его задержка, ведущая к «источникам постоянного возбуждения» или «перемещению в необычные телесные иннервации» (соматические поражения). Подобные состояния психики, когда нарушаются условия нормального выхода аффектов и происходит их задержка, защемление, Фрейд называет, «гипноидными» состояниями души, поскольку человек ничего не знает об истинных источниках защемления и травмы. Осознание больным собственных травматических переживаний (катарсис) рассматривается в данном случае как сила, высвобождающая «подавленные», «защемленные» аффекты.

Представления и знания, которые здесь формулирует Фрейд, формировались под действием, по меньшей мере, двух факторов: реализации физикалистских ценностей и философско-психологических установок. В физикалистской онтологии центральной выступила идея «взаимодействия»: полагались два самостоятельных объекта (два «аф-

²⁶⁰ Фрейд З. История болезни фрейлейн Элизабет фон Р. // МПЖ. – 1992. – N 2. – С. 71.

фекта», «переживания», две «душевные группировки») и силы взаимодействия, действующие между ними («сопротивление», «оттеснение»). В философско-психологической онтологии каждый из этих объектов (душевных группировок) трактовался как вторая и третья самостоятельные «личности» в человеке; соответственно, силы взаимодействия переосмыслились как «конфликт» двух личностей, «забывание», сопротивление одной из них.

«Благодаря изучению гипнотических явлений, - пишет Фрейд, - мы привыкли к тому пониманию, которое сначала казалось нам крайне чуждым, а именно, что в одном и том же индивидууме возможно несколько душевных группировок, которые могут существовать в одном индивидууме довольно независимо друг от друга, могут ничего не знать друг о друге и которые, изменяя сознание, отрываются одна от другой. Если при таком расщеплении личности сознание постоянно присуще одной из личностей, то эту последнюю называют сознательным душевным состоянием, а отделенную от нее личность – бессознательным... мы имеем прекрасный пример того влияния, которое сознательное состояние может испытать со стороны бессознательного»²⁶¹.

Это высказывание Фрейда – удивительный образец мышления: здесь «склеиваются», эклектически переплетаются физикалистская и психологическая точки зрения. С одной стороны, душевные группировки (личности) понимаются вполне физикалистски (они отрываются самопроизвольно или под действием сил друг от друга), с другой – эти личности действуют как самостоятельные субъекты (ничего не знают друг о друге, «говорят одна другой», «запрещают», «обманывают» одна другую). Кроме того, обе эти душевные группировки (личности) действуют в поле сознания («изменяя» его). Но не будем забывать еще об одной группе ценностей – герменевтической, под влиянием которой складывались данные объектные представления и знания. Уже на этом этапе душевные группировки, или личности, пациента понимаются Фрейдом как способные к «высказыванию, несущие определенный смысл, содержание, которые и пытается понять психотерапевт».

В целом знания и объектные представления, полученные Фрейдом на этом этапе, можно назвать "*психотехническими*" (если речь идет о практике) и *эмпирическими* (если о познании): они были добыты в результате объективации и схематизации психотерапевтических процедур, нащупанных Фрейдом при общении со своими пациентами; подобные психотехнические схемы и эмпирические знания позволяли осмыслить и объяснить как проявления психической деятельности больного, так и то, почему помогает гипноз или метод "свободных ассоциаций". Хотя "строительный материал" и "конструкции" брались Фрейдом из науч-

²⁶¹ Фрейд З. Лекции по введению в психоанализ. – М., 1923. – С. 17.

ных онтологий (метаязыков физики, биологии, психологии), план сборки подобных психотехнических схем и сами отношения (эмпирические знания) были получены в ходе объективации и схематизации психотерапевтической практики. Важно, что она включала в себя не только эмпирически наблюдаемые отношения (феномен сопротивления, связь гипноза или метода "свободных ассоциаций" с изменением состояния пациента и т.д.), но и различные высказывания пациента, которые нужно было понять психотерапевту. С другой стороны, психотехнические схемы и эмпирические знания были получены не только при обработке отношений, наблюдаемых в психотерапевтической практике, но и априорно, исходя из физикалистской и психологической онтологии.

На следующем этапе Фрейд, опираясь на психотехнические схемы и эмпирические знания, создает известное представление психики (первая теория), как содержащую три инстанции (сознательную, предсознательную и бессознательную). Эта построение является уже **идеальным объектом науки**: она оторвана от эмпирического материала и отнесена к особой действительности – психике человека как таковой. И элементы (инстанции) психики, и их связи (конфликт сознательного и бессознательного, отношение вытеснения, а также выход вытесненных структур в сознание) являются конструктивными. Хотя в них отображены, описаны особенности психотехнических схем и знаний, полученных на первом этапе, тем не менее схема инстанций психики именно сконструирована, построена как механизм (сравни с механизмом взаимодействия падающего тела и среды в работах Галилея) и, что существенно, отнесена к особой действительности. Природа такой действительности не проста: это природа биологических и психических сил и закономерностей (сексуальная природа бессознательного, сознание и т.д.), природа культуры (конфликт человека и общества, цензура сознания над бессознательным с помощью предсознательной инстанции), природа, напоминающая физическую (энергетическая основа сексуальных сил, взаимодействие сознательного и бессознательного, силы вытеснения, движение бессознательных структур). Почему, однако, Фрейд не удовлетворился психотехническими схемами и эмпирическими знаниями?

Во-первых, он пытался определить характер «защемленных» аффектов («оторвавшихся» душевных группировок), с тем чтобы знать, на какие признаки поведения пациента или его высказывания нужно ориентироваться психотерапевту для постановки правильного диагноза и дальнейшего лечения. Во-вторых, Фрейд стремился создать объяснение всех наблюдаемых им явлений по естественнонаучному образцу: построить идеальный объект, полностью имитировать на нем функционирование и поведение объекта (т.е. задать механизм), объяснить согласно логике построенного механизма все явления, наблюдаемые в психоте-

рапевтической практике. Можно реконструировать следующие логические шаги построения первой теории Фрейда.

Судя по всему, центральной идеей, положенной Фрейдом в основание подобного механизма (идеального объекта), послужило представление о взаимодействующих в человеке самостоятельных *конфликтных* личностях (душевных группировках), которые в новой схеме превращаются в инстанции психики. Второе соображение, касающееся строения этого механизма, было получено из скрещивания идеи катарсиса и факта сопротивления. Фрейд приходит к мысли, что если определенное переживание (душевная группировка) не пережито (не отреагировано), поскольку противоречит культурным нормам сознания, оно уходит из сознания, забывается и одновременно мешает текущей психической активности. Чтобы устранить эту помеху (снять психическую травму), необходимо в какой-либо форме такое переживание пережить, провести через сознание. Представление *о конфликте культуры и общества, одной личности в человеке* с другой были отчасти конструктивными, отчасти эмпирическими. Совмещая и объективируя все эти представления и идеи, Фрейд вводит понятия о бессознательном и цензуре (ее обеспечивала предсознательная инстанция), а также идею вытеснения.

Что такое на данном этапе построения идеального объекта – «бессознательное»? С одной стороны, область психики, где действует «защемленная» (вытесненная) личность, о которой сам человек ничего не знает, которую он не осознает. Именно с этой странной «личностью» имели дело Брейер и Фрейд, когда вводили больного в гипноз и спрашивали его об исходной травме. С другой стороны, бессознательное – это та же личность (душевная группировка), находящаяся в конфликте с другой личностью (она отождествляется с обычным сознанием) и одновременно стремящаяся к ней, поскольку только так она может реализовать себя. Трактовка инстанций психики не только как составляющих, подсистем и особых сил (стремление к реализации, запрет, вытеснение), но и как самостоятельных личностей позволяла Фрейду рассматривать соответствующие содержания инстанций в качестве особых высказываний, текстов. В этом плане все психические феномены получали в теоретической конструкции Фрейда получали двоякую трактовку: как особые конфликтные силы и сущности (желания, влечения) и как мысли, высказывания, которые нужно было адекватно понять и расшифровать.

Последний момент определялся действием цензуры: Фрейд предполагал, что бессознательное как личность, чтобы реализовать себя, вынуждено хитрить, маскировать свои истинные мысли и желания. Поэтому, прорываясь в сознание (когда действие цензуры ослабевает), бессознательное реализует себя, так сказать, в форме инобытия: оно высказывается на эзоповском языке; в плане же феноменальном предстает в сознании как другое, не похожее на себя явление. Следовательно, воз-

никает задача анализа сознания с целью преодоления маскировки расшифровки и толкования образов и высказываний, с тем чтобы понять, какие же бессознательные структуры стремятся к реализации.

«Ближайшие скрытые мысли, - пишет Фрейд, - обнаруживаемые путем анализа, поражают нас своей необычной внешностью: они являются нам не в трезвых словесных формах, которыми наше мышление обыкновенно пользуется, а, скорее, в посредством сравнений и метафор»²⁶². Однако такая постановка вопроса является уже в значительной мере гуманитарной: она предполагает коммуникацию исследователя с исследуемым объектом, необходимость понять этот объект, возможность внесения в изучаемый объект собственного понимания и рефлексии и т.п. Так Фрейд, подобно гуманитариям, вносит в изучаемый им объект (психику человека) свое собственное ценностное понимание конфликтных отношений между культурой и человеком. Переводя его в строение изучаемого объекта, Фрейд приписывает конфликтные отношения взаимодействию сознания с бессознательным (отношение вытеснения), а также предсознательной инстанции с бессознательным (отношение цензуры). И опять же конфликт между инстанциями психики трактуется Фрейдом двояко: как взаимодействие особых психических сил и как высказывания одних инстанций о других. Например, Фрейд говорит, что психике присущ «элемент демонизма», в соответствии с которым отношение между бессознательной и сознательной инстанциями таково, «будто одно лицо, находящееся в зависимости от другого, желает сказать то, что последнему неприятно слушать»²⁶³.

Нужно отметить еще один важный момент: на данном этапе конструирования идеального объекта бессознательными по содержанию могли быть любые вытесненные желания и влечения, лишь бы они удовлетворяли требованию конфликтности и сознание могло быть истолковано как условие реализации бессознательного. Определение и расшифровка бессознательных влечений зависели прежде всего от искусства психотерапевта. Приходилось перебирать и анализировать большое число случаев из жизни пациента, прежде чем психотерапевту удавалось нащупать ситуацию, вызвавшую психическое нарушение. При этом до конца психотерапевт так и не мог быть уверен, что найденное им «звено» как раз то, которое позволит вытянуть всю цепь последовавших у пациента нарушений в деятельности психики и организма.

Конструкция бессознательного все же не позволяла Фрейду однозначно сузить поле поисков психической травмы, к чему он безусловно стремится, поскольку ориентируется на физикалистский идеал науки и поиск механизма психики. Тогда Фрейд предпринимает еще один кар-

²⁶² Фрейд З. Психология сна. – М., 1926. – С. 35.

²⁶³ Там же. – С. 57.

динальный шаг: старается *превратить свою теоретическую конструкцию в полный механизм*. Чтобы снять многозначность и неопределенность в поиске бессознательных структур (вытесненных желаний, влечений), Фрейд приписывает этим структурам строго определенное значение, а именно трактует их как сексуальные влечения (инстинкты). Выбор сексуальности как значения бессознательного был отчасти случайным (подсказка Шарко), отчасти же действительно давал решение проблем, стоящих перед Фрейдом. Во-первых, сексуальность легко интерпретировалась энергетически, тем самым идеальный объект (психика) находил свое место в природе, понимаемой физикалистски. Во-вторых, этот же объект можно было интерпретировать в ценностном и культурном планах (в качестве влечений, входящих в конфликт с нормами культуры), то есть отнести к природе, понимаемой уже культура. В-третьих, Фрейд получал четкое правило дешифровки (интерпретации) интересующих его феноменов сознания: истерии, сновидений, описок, юмора и т.д. Они теперь должны были сводиться к сексуальным влечениям, вытесненным в бессознательное.

Отнесение конфликтов к детству, с одной стороны, резко сужало область возможных травматических ситуаций, и, следовательно, время поиска их, с другой – позволяло на порядок снизить сопротивление клиента. Действительно, взрослый человек, как правило, сопротивляется относящимся к его текущей жизни интерпретациям заболевания, с которыми он по какой-либо причине не согласен. Однако, что конкретно с ним происходило в детстве он часто не помнит или помнит смутно. Поэтому легче принимает даже весьма сомнительные интерпретации событий, если утверждается, что последние имели место в детстве. Наконец, сведение же всех детских конфликтов к комплексам Эдипа или Электры позволяло Фреду, во-первых, еще более сузить область потенциальных травматических ситуаций, во-вторых, придать им четкие операциональные значения, связанные с основными уже выявленными отношениями (конфликта, сопротивления, сексуальности).

Проделав все эти сведения и упрощения (так дело выглядит в нашей реконструкции; сам Фрейд, естественно, был уверен, что движется к уяснению природы психики), создатель психоанализа делает последний шаг. Он конструирует психику как идеальный объект. Бессознательное теперь – это сексуальная энергия и инстинкты. Бессознательное является основным психическим процессом; то, что сексуальные энергия и инстинкты не осознаются, отступает на второй план, становится одним из моментов. Сознание теперь – это не столько сознание, сколько необходимое условие реализации бессознательного. На пути реализации бессознательного стоит предсознательное или цензура. С одной стороны, эта инстанция психики работает как фильтр, с другой как активная

сила, как сопротивление. Отношения между бессознательным и предсознательным напоминают взаимодействие противоположных сил.

Конечно, все эти отношения и сама конструкция психика как идеального объекта были получены не сразу, приходилось возвращаться к исходной ситуации (помощи больному и объяснению того, что получается) и заново согласовывать одни элементы конструкции с другими. Однако, думаю, общая логика были именно такова.

Если бы Фрейд мыслил подобно Галилею, то следующим логическим шагом в его деятельности была бы постановка эксперимента, позволяющего установить соответствие слоя идеальных объектов со слоем реальных объектов (реальным поведением человека). Однако Фрейд, несмотря на свое физикалистское мировоззрение, мыслит скорее в гуманитарном плане, где подобное соответствие устанавливается не в эксперименте, а сразу в исходном пункте изучения за счет реализации ценностного отношения к самой практике. С самого начала он исходит из представления о конфликте между человеком и обществом и частично – между врачом и пациентом (феномен сопротивления); он создает такие интерпретации феноменов сознания пациента и ведет осознание им своих проблем по такому пути, которые полностью отвечают представлениям Фрейда об устройстве психики. Получается, что теоретические представления поддерживают и направляют практику, а практика – теоретические представления.

Заметим, что если меняется исходное ценностное отношение к объекту изучения (человеку, психике), как, например, у Роджерса, исходящего не из конфликта человека с обществом, а из противоположной идеи (эмпатии), то меняется и практика психотерапевта, и теоретические представления данного объекта.

Дальше Фрейд дальше действует как нормальный ученый, приступает к построению теории. Он сводит к построенному им идеальному объекту все интересующие его случаи: феномены сновидения, остроумия, описок, обмолвок, художественного творчества и т.д. Например, сновидения, по Фрейду, - это проход в сознание, когда во сне действие цензуры ослабевает, вытесненных в состоянии бодрствования и замаскированных бессознательных желаний и влечений. «Большая часть работы сна заключается в создании подобных – часто очень остроумных, но часто также и натянутых промежуточных (символически замаскированных) мыслей; последние, исходя из общей картины сновидений, простираются до скрытых в сновидении мыслей, которые бывают различны по форме и содержанию и выплывают лишь при анализе сновидений»²⁶⁴. По Фрейду, центральная задача психологии сновидений – проникнуть в скрытые, замаскированные мысли, символически и ме-

²⁶⁴ Там же. – С. 25.

тафорически выраженные в сновидениях. Для этого он, с одной стороны, описывает феноменологию сновидений («сгущение» в период сновидений образов, «переоценка психических ценностей», «конструирование ситуаций» и т.д.); с другой стороны, соотносит эти феномены сновидений с различными случаями вытесненных бессознательных желаний и влечений. При этом Фрейд удается несколько сузить поле поисков вытесненных бессознательных структур (т.е. отчасти нормировать искусство интерпретации), поскольку он находит ряд принципов, регулирующих процесс символизации и метафоризации. Например символизация и метафоризация, по Фрейду, могут определяться: «изменением логики» (обычно на «логику сновидений», «логику юмора» и т.д.), «сменой двух-трех разных образов в один» и т.д.

И дальнейшее развитие учения Фрейда вполне укладывается как в рамки естественнонаучного, так и гуманитарного познания. Распространение построенного Фрейдом идеального объекта (модели психики) на новые случаи, в частности, «военные» неврозы и явления культуры, заставило его, во-первых, видоизменить методы лечения больных и отчасти свои ценностные установки, во-вторых, все-таки расширить виды бессознательных влечений (к половому инстинкту Фрейд добавляет сначала инстинкт самосохранения, а затем инстинкт разрушения), в-третьих, пересмотреть и развить исходную модель психики (вторая теория, «Я», «Оно», «Сверх-Я»), в-четвертых, ввести теоретическую процедуру, позволяющую в явном виде связывать одни идеальные объекты с другими.

Так, Фрейд намечает рассуждение, напоминающее философскую дедукцию (получение на основе одних знаний в специальном выведении других). В данном рассуждении из сексуального начала и различных отклонений в психическом развитии выводятся психические травмы, способности и склонности к художественному или научному творчеству, другие особенности личности человека. При этом эволюция теоретических представлений Фрейда определялась не только необходимостью объяснить новые феномены сознания и случаи, но и внесением в изучаемый объект новых характеристик, отвечающих новым ценностным отношениям исследователя (гуманитарный аспект), а также совершенствованием теоретических представлений о психике в направлении задания более строгого механизма (физикалистский аспект). Так, Фрейд приписывает психике более развитую способность к рефлексии, с одной стороны, с другой – к удовольствию (ценностный аспект). Механизм психики задается им за счет ограничений и разграничений функций подсистем психики («ид» – иррациональные, бессознательные инстинкты, подчиняющиеся принципу удовольствия; «эго» (я) – служит требованиям «ид», но следует принципу реальности; «супер-эго» – носитель моральных стандартов, выполняет функцию цензуры и критики), а так-

же за счет введения специальных «защитных механизмов» – вытеснения, регрессии, сублимации и других.

Обобщение приведенного здесь материала позволяет сделать несколько важных выводов. Первый – в психологии теории складываются при построении психотехнических схем и эмпирических знаний, которые анализируются как особые тексты, а в дальнейшем используются при построении идеальных объектов.

Второй вывод. Эксперимент в психологии, вероятно, играет другую роль, чем в естественной. Соответствие теоретического слоя реальным объектам здесь достигается не за счет эксперимента, а особой организации самой практики (она строится на основе теоретических схем, которые используются не в собственной функции, т.е. не как идеальные объекты, а как схемы представления объектов практики и средства интерпретации).

Третий вывод. Можно предположить следующую закономерность, во всяком случае, для психологии: первоначально складываются психотехнические схемы, обеспечивающие разворачивание и функционирование соответствующей практики, затем на их основе формируются онтологические схемы, фиксирующие идеальные объекты науки, а контекст, в котором складываются оба эти типа схем, образуют практика определенного типа и научное познание.

Вернемся снова к случаю с Элизабет фон Р. Когда Фрейд понял, что Элизабет полюбила своего зятя, он после определенного сопротивления с ее стороны Фрейд смог убедить Элизабет, что это было действительно так. Не оставляет Фрейд без ответа и поставленный им в начале статьи вопрос: как происходит конверсия «психического возбуждения в физическую боль». Ответ Фрейда таков: сначала происходит случайное совпадение невыносимого представления с переживанием физической боли, а затем психика использует эту подмеченную ею связь в соответствующих, сходных ситуациях. Психика в подобных ситуациях вызывает эту боль сама, чтобы спрятать за ней невыносимое представление. Вот один случай (с фрейлейн Розалией Х.), который в связи с таким объяснением приводит в своей статье З. Фрейд.

«Однажды, - пишет З. Фрейд, - пациентка пришла ко мне с новым симптомом, появившимся не более чем сутки назад. Она жаловалась на неприятный зуд в кончиках пальцев, который появлялся со вчерашнего дня каждые два часа и заставлял ее делать особые быстрые движения пальцами. Я не видел самого приступа, иначе я, конечно, по характеру движений догадался бы о причине; но я тотчас же попытался напасть на след того, что вызвало этот симптом (в сущности малый истерический припадок), используя гипнотический анализ. Так как симптом возник совсем недавно, я рассчитывал, что смогу прояснить и разрешить ситуацию довольно быстро. К моему удивлению, больная воспроизвела –

быстро и в хронологической последовательности – целый ряд сцен, начиная с раннего детства, причем во всех этих эпизодах она была беззащитна, терпела какую-то несправедливость и при этом у нее дрожали пальцы; например, в школе она подставляла руки, а учитель бил по ним линейкой. Однако это был слишком банальный повод, и его роль в происхождении истерического симптома показалась мне довольно сомнительной.

Иначе обстояло дело со следующей сценой – из более позднего периода. Ее злой дядя страдал ревматизмом и однажды потребовал, чтобы она помассировала ему спину. Она не осмелилась отказать ему. Во время процедуры он лежал в постели и вдруг, отбросив одеяло, вскочил и попытался ее схватить и опрокинуть. Она убежала и заперлась у себя в комнате. Понятно, что Розалия неохотно вспоминала эту историю и не хотела признаваться себе, видела ли она что-нибудь в тот момент, когда он обнажился. Ощущение, возникшее при этом в пальцах, могло быть объяснено тем, что она подавила свой порыв наказать его, или же тем, что она перед этим делала массаж. Только после этой сцены рассказ перешел к тому, что она пережила накануне и из-за чего ощущения зуда в пальцах зафиксировались как возвращенный символ прошлого.

Дядя, у которого она жила теперь, попросил девушку поиграть ему; она села за фортепьяно и запела под музыку, думая, что тетки нет дома. Вдруг та появилась в дверях; Розалия вскочила, захлопнула крышку фортепьяно и отбросила ноты; нетрудно догадаться, какие именно воспоминания проснулись в ней, каким мог быть ход ее мысли, от чего она защищалась: это была обида на несправедливое подозрение. Случившееся могло заставить ее покинуть этот дом, в то время как в интересах лечения ей было необходимо оставаться в Вене, а другого пристанища у нее не было. Движения ее пальцев, которые я наблюдал во время воспроизведения этой сцены, были такими, как если бы она хотела – буквально или в переносном смысле – что-то от себя оттолкнуть, перевернуть ноты или отвести от себя подозрение.

Она была совершенно уверена в том, что раньше у нее не было этого симптома, что он не возник после первой из рассказанных ею сцен. Нам не оставалось ничего другого, как сделать вывод, что вчерашнее переживание вначале пробудило в ней воспоминание о более ранних событиях, а потом способствовало формированию символа из прошлого для всей группы воспоминаний. Конверсия была, таким образом, обусловлена, с одной стороны, только что пережитым аффектом, а с другой – аффектом, который она вспомнила»²⁶⁵.

²⁶⁵ Фрейд З. История болезни фрейлейн Элизабет фон Р. // МПЖ. – 1992. – N 1. – С. 76-77.

Первый пункт, который хотелось бы откомментировать – особенность общего подхода, особенно в сравнении с более поздними исследованиями, как самого Фрейда, так и его последователей. В данном исследовании и работе с пациенткой З. Фрейд еще не загипнотизирован собственными представлениями о психике человека и путях ее нормального или патогенного логического развития. И дело не только в том, что эти представления (инстанции психики, идея комплексов Эдипа и Электры и т.д.) еще (а это начало 90-х годов прошлого века) не созданы. Фрейд принципиально мыслит иначе: он не подводит каждый новый случай под уже известные представления и схемы (т.е. онтологию психоаналитической теории), а именно изучает его, нащупывая представления, адекватные объекту, (в данном случае субъекту), которые его интересуют. Естественно, он имеет априорные теоретические представления и гипотезы (о причинной связи травматической ситуации с симптомами заболевания, о необходимости отреагирования аффектов, порожденных травматическими ситуациями, об изоляции невыносимых представлений и др.), но эти представления и гипотезы корректно соотносятся Фрейдом с материалом личной биографии и переживаний пациента, не насилуют этот материал, не перестраивают его в угоду теоретическим соображениям. З. Фрейд устанавливает тот баланс «интересов» теории и объекта изучения (субъекта помощи), который делает его исследование и работу настоящим образцами научного мышления и эффективной психологической помощи.

Второй пункт комментариев касается способов объяснения З. Фрейдом механизмов психологической помощи. З. Фрейд утверждает, что главное условие излечения и исчезновения болезненных симптомов – такое отреагирование аффектов и невыносимых представлений, вызванных травматической ситуацией, которое *позволяет ввести изолированные невыносимые представления в общее поле сознания, позволяет соотносить их с другими представлениями*. Но З. Фрейд не обсуждает далее, что собой представляет это введение изолированного невыносимого представления в общее поле сознания, в результате которого восстанавливается «свободный ассоциативный обмен данного переживания с другими содержательными компонентами переживаний». Поэтому кажется (и далее все последователи Фрейда, и не только они, так и думали), что основное звено в механизме психологической помощи – это осознание и переживание травматической ситуации.

Однако дальнейшие исследования самого Фрейда и других психологов-практиков с очевидностью показали, что одного осознания травматической ситуации недостаточно. Если пациент не готов принять выявленные в ходе гипноза или другим способом некий факт, или свой поступок, или поступок другого в отношении себя, то не только не происходит улучшение его состояния, а напротив, подобное осознание мо-

жет привести к настоящей беде. Именно такой случай, опираясь на биографический материал, описывает Сартр в романе «Фрейд». Вот эта сцена и последующее обсуждение ее совместно с И. Брейером.

...«Мы видим Фрейда, сидящего (как обычно) у изголовья больной. На сей раз это старая дева (лет примерно тридцати пяти), тоже очень худая, полностью одетая в черное, с невыразительным лицом (и не только потому, что она действительно некрасива, но потому, что кажется будто она никогда не была молодой и веселой)»... В кабинете находится ее отец.

«ГОЛОС ФРЕЙДА ЗА КАДРОМ (все более жесткий и властный). Говорите, Магда, говорите! Я приказываю вам. Речь шла о перчатке.

ГОЛОС МАГДЫ (за кадром) Какой перчатке?

Старый господин взял со столика египетскую статуэтку и со скукой рассматривает ее.

ГОЛОС ФРЕЙДА ЗА КАДРОМ. Той, что вы видели во сне.

ГОЛОС МАГДЫ (сонный и усталый) Я не помню.

СТАРЫЙ ГОСПОДИН (ее отец) Это не может иметь никакого смысла. Уже пятнадцатый сеанс, а мы ни на шаг не продвинулись.

ФРЕЙД (вежливо, но очень твердо). Тсс! (Он тихо встает и подходит к отцу. Говорит решительно, но почти шепотом). Надо признать, господин советник, что вы не облегчаете мою задачу. Я ни разу не остался с Магдой наедине. Вы присутствуете на всех сеансах.

СОВЕТНИК (в том же тоне). Я никогда не позволю мужчине гипнотизировать Магду в мое отсутствие. Даже дипломированному врачу.

ФРЕЙД (нетерпеливо) В таком случае соблаговолите помолчать.

Они обмениваются яростными взглядами, и Фрейд возвращается на место.

МАГДА (открыла глаза, говорит громко). Я вспомнила все. Это перчатки моего отца.

Глаза Фрейда сверкают.

ФРЕЙД (голосом полицейского детектива, с недобрый любопытством). Когда он их носил?

МАГДА Это было в Китцбюхеле. Через два года после смерти мамы.

ФРЕЙД Сколько вам было лет?

МАГДА Шесть.

Крик Магды за кадром

Магда издает страшный крик. Старик даже не вздрагивает. Он сидит прямо, устремив взгляд в даль.

ГОЛОС МАГДЫ ЗА КАДРОМ (она кричит, рыдая). Он сделал мне больно! Он напугал меня! Он перестал быть моим отцом! Никогда я не выйду замуж, я больше не могу видеть этот взгляд! (Эта исповедь заканчивается бессвязными криками).

Советник не шелохнулся. Его лицо не меняет выражения, но вдруг из его глаз молча полились слезы. Он и не думает протестовать. Фрейд обернулся; смотрит на плачущего советника. Он глядит на него и с изумлением и с презрением. Советник даже не смотрит на Фрейда. Фрейд склоняется к Магде. Успокаивает ее, положив на лоб ладонь. Она перестает дрожать, а охватившее ее страшное возбуждение быстро спадает.

ФРЕЙД (властно). Сейчас вы проснетесь, Магда. Но я приказываю вам вспомнить слово в слово все, о чем вы мне сказали. Вы будете слушать меня?

МАГДА (вздыхнув). Да.

ФРЕЙД Проснитесь, Магда! Проснитесь! Вы проснулись.

Магда открывает глаза. Постепенно ее лицо вновь приобретает то печальное и всепонимающее выражение, какое у него должно быть в обычном состоянии.

Она поднимается и садится на диване.

ФРЕЙД Вы помните, что говорили мне?

МАГДА (не меняя выражения лица, отвечает слабым, бесстрастным голосом). Да.

Фрейд отстраняется от нее, но по-прежнему сидит.

Она встает. Молча берет свою шляпу и надевает ее, не оборачиваясь к зеркалу.

Ее жесты несколько замедленны, можно сказать, еще какие-то онемевшие, но точные. Фрейд молча наблюдает за ней.

Советник тоже встает. Он перестал плакать. Магда направляется к двери, а советник следует сзади....

А вот какой разговор состоялся у Фрейда с Брейером через несколько дней.

ФРЕЙД (обращаясь к Брейеру). Это уже тринадцатый случай.

БРЕЙЕР (вздрагивает, он думает о другом). Что?

ФРЕЙД (Тринадцатый случай невроза, в котором я выявил, что больной в детстве стал жертвой сексуальной агрессивности взрослого.

Брейер слушает его рассеянно, с мрачным довольством человека, которому предстоит сейчас утолить свою злопамятность, разыграв роль поборника справедливости.

БРЕЙЕР Сегодня утром вы навещали Магду?

Фрейд Да. А что?

Взглянув на Брейера, Фрейд внезапно умолкает. Ему страшно, он не смеет задать вопрос.

БРЕЙЕР (говорит равнодушным, но плохо скрывающим его злорадное торжество голосом). Меня вызвал ее отец. Она выбросилась из окна.

ФРЕЙД (он с трудом обрел дар речи). Погибла?

БРЕЙЕР Да нет. Переломы, контузия, но, если не произошло внутреннего кровоизлияния, думаю, выкарабкается.

Фрейд Утром она мне призналась, что отец надругался над ней, шестилетней.

БРЕЙЕР (с возмущением). Она сказала вам грязную ложь, это вы толкнули ее к признанию?

ФРЕЙД (резко оборачиваясь к Брейеру, но отвечает ему без грубости, с глубокой грустью). Брейер! Отец присутствовал при этом и плакал. Но ни словом не возразил.

БРЕЙЕР (с почти комическим изумлением). Он же член Высшего Совета! (По его растерянности чувствуется, что он неизменно уважает официальных лиц, и сильных мира сего). Немыслимо!

Похоже, он потрясен не менее Фрейда, который, обойдя письменный стол, понуро, с усталым видом опускается на стул.

БРЕЙЕР (убежденно). Надо бросить это, Фрейд.

ФРЕЙД (не поднимая головы, мрачно). Что бросить?

БРЕЙЕР Все, все это.

ФРЕЙД Но ведь это наш метод.

БРЕЙЕР Нет уж, позвольте! Я отказываюсь его признавать.

ФРЕЙД Вы раскрывали больным правду о них самих.

БРЕЙЕР Только тогда, когда они были в силах ее выносить.

ФРЕЙД (глухим голосом, глядя прямо перед собой). Истинной правды о себе не в силах вынести никто.

БРЕЙЕР Вот видите!

ФРЕЙД Мы здесь для того, чтобы найти эту правду и помочь людям бесстрашно взглянуть на себя. С нашей помощью они сумеют это сделать. Когда поет петух, вампиры исчезают, они не выносят дневного света.

БРЕЙЕР Магда хотела покончить с собой потому, что обезумела от стыда и кошмара. Бывают случаи, когда более человечно солгать.

ФРЕЙД Разве Магда была менее безумной, когда лгала сама себе?

БРЕЙЕР Нет, но она была менее несчастной.

ФРЕЙД Лечение только началось. Я пойду к ней и...

БРЕЙЕР Вас не примут.

ФРЕЙД (удивленно). Почему?

БРЕЙЕР Так сказал мне отец.

ФРЕЙД Но это преступление! Если сейчас прекратить лечение, то все пойдет прахом.

БРЕЙЕР Все и так пошло прахом, что бы вы не делали. (Пауза) Если Магда умрет, не хотел бы я оказаться в вашей шкуре.

ФРЕЙД (растерянно). Все врачи идут на риск.

БРЕЙЕР На взвешенный риск – безусловно. Но не так, как вы. Они знают, чем рискуют, а вы не знаете.

ФРЕЙД (он подавлен жестокостью Брейера, но обращается к нему по-дружески, с какой-то вновь обретенной почтительностью). Брейер, я переживаю тяжелое время... Не могли бы вы помочь мне...

БРЕЙЕР (он растроган этой мольбой о помощи, напомнившей ему о времени, когда он покровительствовал Фрейду). Я очень бы этого хотел, но что я могу сделать? Вам повсюду мерещится только секс, я не могу следовать за вами...

ФРЕЙД Из-за Магды?

БРЕЙЕР Да, из-за нее. Может быть, ваше объяснение ее невроза верно. Ну и что из этого? Не во всех же случаях оно верно. (Властно, но дружески). Вы обманываете своих больных, Фрейд, подавляете их! Остановитесь пока не поздно. Поверьте, мне прекрасно известно, что такое муки совести. (Голос его дрогнул; он по дружбе рассказывает о своих муках Фрейду). Я видел Левенгута, который лечит мать Сесили. Они разорены. Живут в маленьком домике в Принц Эйгенгассе. Здоровье Сесили ухудшилось. (Пауза). Уж лучше бы она умерла.

ФРЕЙД (он пришел в себя; признание Брейера придало ему дерзости). Во что превратится наука, если ученые перестанут высказывать то, что они считают истиной? Вена прогнила насквозь! Всюду лицемерие, извращения, неврозы! (Он встает и начинает быстро расхаживать по кабинету). Неужто вы полагаете, будто мне доставляет удовольствие запускать руки в эту клоаку? (Пауза). Член Высшего Совета! Аскетическое лицо! (Грубо). Да он зверь. Если Магда умрет, он будет убийца, а не я. (Подходит к Брейеру). Мы либо очистим этот город, либо взорвем его. (Тонем глубоко убеждения). Я не могу представить себе здорового общества, которое основывается на лжи. (Закашливается). Член Высшего Совета! (Пьет воду, потом убежденно, очень мрачно говорит). Бывают дни, когда человек вселяет в меня ужас»²⁶⁶.

Вернемся к комментариям. Интересно, что и в этом случае с фрейлейн Элизабет фон Р. пациентка Фрейда сначала отказалась принять выявленный факт ее прошлой жизни – ее любовь к собственному зятю. Это факт являлся именно невыносимым представлением: «мол, это неправда, - отчаянно возражала она, - этого не могло быть, на такую подлость она не способна, этого бы она себе никогда не простила». Итак, если пациент не в состоянии интегрировать выявленное невыносимое представление в своем сознании, не может его переосмыслить, то ни о каком улучшении и речи быть не может. Улучшение или какое-то улучшение начинается в ситуации переосмысления невыносимого представления, когда удается взглянуть на прошлые события с какой-то новой точки зрения. По сути, когда удается как-то изменить свое сознание. И действительно, Элизабет фон Р. начала прислушиваться к словам

²⁶⁶ Сартр Ж.П. Фрейд. – М., 1992. – С. 191-194, 201-203.

Фрейда и менять свое поведение лишь после того, как он помог ей изменить смысл ее поступков и желаний.

«Было совсем нетрудно доказать ей, - пишет Фрейд, - что ее собственные высказывания не допускали иного толкования; но сопротивление продолжалось достаточно долго, до тех пор пока два моих утешительных довода - что, дескать, *"нельзя отвечать за свои чувства и что само ее заболевание является убедительным свидетельством ее моральной чистоты"* - не возымели на нее должного эффекта (*выделено нами. - В.Р.*). А что, если бы Элизабет фон Р. решила по-другому: мол человек всегда обязан отвечать за свои чувства, а болезнь вряд ли может являться свидетельством моральной чистоты, скорее уж человеческой слабости? Очевидно, ей самой хотелось выздороветь и, наконец, освободиться от мучивших ее переживаний. А если бы не хотелось, или сами эти переживания были бы ей сладостны? Вряд ли в этом последнем случае произошло бы переосмысление невыносимых представлений.

Итак, что мы поняли? Дело не только в осознании травматической ситуации, но и в **переосмыслении** ее, **во вполне определенном изменении структур сознания пациента**; в противном случае нельзя надеяться на изменение его состояния. Интересно, что развитие психологической практики точно отразило различие этих двух моментов - осознание травматических ситуаций и изменение сознания в процессе переосмысления жизненных ситуаций клиента. Одни виды психологической практики, прежде всего психоанализ, положили в основание своих методов различные формы осознания и отреагирования травматических ситуаций. Другие - методы переосмысления жизненных ситуаций, а также смысловых и ценностных оснований сознаний (Франкл, Маслоу, Роджерс и др.).

Кстати, заметим, Фрейд не придавал должного значения феномену переосмысления, который он сам отмечает, вовсе не случайно. Этот феномен не вписывался в его теоретические представления. Сознание у Фрейда - это оппозиция бессознательному, а также экран, на который выводятся его содержания. Переосмысление требует совершенно другое понимание сознания.

Поставим теперь такой вопрос. Есть ли в природе человека такой феномен - бессознательное, ведь Фрейд и его последователи не ставили экспериментов, неоспоримо доказывающих существование бессознательного? Попробуем сначала взглянуть на бессознательное просто как на феномен, как бы игнорируя большую историю его теоретического осмысления, фиксируя только основные его понимания и интуиции. Бессознательное - это прежде всего *отсутствие сознания* и все, что с этим связано. Например, мы говорим "он потерял сознание", "находится в бессознательном состоянии", "не осознавал, что делал, поэтому и убил" и т.п. Заметим, во-первых, чтобы оказаться без сознания, не нуж-

но специальных усилий, это происходит само собой, в отличие, например, от усилий, направленных на сохранение сознания ("он собрал все силы, чтобы не потерять сознание"). Во-вторых, если сознание отключено (эмоциональный аффект, сильное алкогольное опьянение, сновидение и прочее), человек оказывается в реальности, где перестают действовать нравственные категории и другие культурные нормы и запреты. То есть бессознательное – это состояние *естественное* – раз, и *нейтральное* в нравственном отношении – два. Напротив, сознание понимается нами не только как естественное, произвольное, но и искусственное, произвольное (необходимо что-то осознать, понять, осмыслить), а также состояние, в той или иной степени предполагающее действие разума и нравственности. Более того, в средние века сознание и совесть обозначались одним словом – "conscientia", а бессознательное понималось как неверие в Бога. В новое время эти феномены разошлись и стали обозначаться разными словами, но все же в понятии сознания сохраняется остаток осмысленного, разумного отношения к действительности.

Но бессознательное понимается и как неосознаваемое. Так мы часто не осознаем, что происходящие с нами события обусловлены определенными обстоятельствами, что на самом деле ведем себя не так, как об этом думаем, не осознаем многие свои действия (например, часто не осознаем, что действуем автоматически, или нам показывают, что мы не осознаем каких-то своих поступков). Эквивалентно ли отсутствие сознания и отсутствие осознания чего-то? Если нет, то какая здесь связь и есть ли она?

Теперь психоаналитическое понимание бессознательного. По Фрейдю бессознательное, если речь идет о его первой концепции, – это *инстанция психики*, истолковываемая биологически (сексуальные влечения, но реализоваться они могут, лишь преодолев цензуру и пройдя в сознание); в более поздней концепции, бессознательное – это инстанция "Оно", отображенная и присутствующая в двух других инстанциях. "Бессознательное, у Фрейда, - пишет в Новой философской энциклопедии" Н.С. Автономова, - фиксируется в рамках двух схем работы психики. В первом случае (в рамках «первой топки») бессознательное (в принципе неосознаваемое и невербализуемое) противопоставляется сознанию и предсознанию (потенциально вербализуемому и осознаваемому). Во втором случае (в рамках "второй топки" начиная с 1920-х гг.) бессознательное предстает прежде всего не как предмет или же место (то есть инстанция психики. – В.Р.), но как атрибут, и относится уже не к какой-то определенной инстанции (или субстанции), но к трем различным уровням психической организации – Я, Оно, Сверх-Я. При этом Оно – это наследник архаических влечений, сексуальных и агрессивных; Сверх-Я – носитель усвоенных семейных запретов, порождающих

чувство страха, вины и долга; Я – посредник и координатор между обоими этими давлениями, стремящийся воплотить в жизнь "принцип реальности". Бессознательное есть и в Я, и тем более в Сверх-Я, но главным носителем бессознательного выступает Оно»²⁶⁷.

Работы Фрейда способствовали тому, что во-первых, бессознательное стало пониматься как *самостоятельная сущность* в человеке (как бы **второй стихийный человек**, действующий против сознательного начала в нем), во-вторых, бессознательное, особенно под влиянием первой концепции, стало рассматриваться как *основная причина, обуславливающая поведение человека* (надо сказать, что частично преобладающая эту точку зрения «вторая топика» оказала на читающую публику значительно меньшее воздействие, чем «первая»). На место сознания, рассматриваемого до этого в качестве мотора и механизма поведения, Фрейд ставит бессознательное. Но как объяснить, что многих психологов не устроило фрейдистское объяснение бессознательного и они предложили социально-психологические или чисто социологические истолкования бессознательного (Юнг, Адлер, Хорни, Салливан, Кляйн и др.)?

Развернувшаяся после 60 – 70-х годов критика психоанализа, в частности, сомнение в подлинности выделенных Фрейдом структур психики, привело к тому, что вопрос о природе бессознательного к концу XX столетия ставится заново. Суммируя результаты обсуждения этого вопроса, Н. Автономова пишет следующее. «Как найти такое место для познания бессознательного, которое было бы вне его (позволяя тем самым надеяться на объективность), и внутри его (чтобы не быть ему чуждым)? В самом деле, если сознание осуществляет отбор и чего-то в себя не допускает, значит, оно уже имеет дело не с бессознательным, а с чем-то другим. А если бессознательное что-то из себя выталкивает, значит, оно уже способно распознавать и в широком смысле слова – осознавать»²⁶⁸. Другими словами, вопрос заключается в том, а не является ли бессознательное эпифеноменом, может быть никакого бессознательного не существует, хотя, конечно, существует представление бессознательного и отвечающий ему способ объяснения психики?

Однако, разве психоаналитическая практика не подтверждает каждый день справедливость учения Фрейда? Не подтверждает, если учесть, что основной инструмент психоанализа – скрытая (замаскированная) сугестия. Здесь, правда, нужно различать два случая: один, когда внушение человеку (клиенту) психоаналитических представлений никак не затрагивает его проблемы и неблагополучие (а такое бывает сплошь и рядом), и второй, когда такое внушение помогает их осмыс-

²⁶⁷ Автономова Н.С. Бессознательное // НФЭ. – Т. 1. – М., 2000. – С. 253.

²⁶⁸ Там же. – С. 255.

лить, дает язык для работы с такими проблемами. В последнем случае мы можем предположить, что, возможно, есть такая реальность – бессознательное. Но опять же в каком смысле: как объективная структура психики или психопрактика, в которую вовлекается человек? Исходя из теоретических соображения, склонен принять вторую версию. Действительно, как я показываю в своих исследованиях, основные психические структуры и способности сложились в ответ на вовлечение человека в новые социальные практики (при этом в человеке и формируются соответствующие стороны его психики). Например, мышление формируется не раньше античной культуры и было обусловлено необходимостью подключить человека к рассуждениям, опирающимся на аристотелевские правила и категории. Платоническая любовь формируется как необходимость конституировать новые практики любви – самостоятельный выбор любимого (любимой), эстетическая и духовная работа в любви. Сексуальность, как показывает М. Фуко, складывается в ответ на включение в XVI-XVII вв. человека в новые репрессивных практики.

И в данном случае, вовлечение человека в психоаналитическую практику в теоретическом отношении сделало необходимым введение понятия бессознательного. Именно это представление наряду с другими психоаналитическими понятиями оправдывало для психоаналитиков все, что делалось в психоанализе. Но если, например, структуры мышления в античной культуре после работ Аристотеля реально складываются у человека, поскольку последний, правда, медленно (в течение нескольких столетий) научается пользоваться аристотелевскими правилами и категориями, то, что мы может сказать относительно бессознательного? Чтобы ответить на этот вопрос, подумаем, какая практика соответствует бессознательному или, иначе, в какую практику включается человек в психоанализе? Во-первых, эта практика, как уже отмечалось, содержит замаскированное внушение, во-вторых, психоаналитическую интерпретация жизненного пути и опыта человека. То есть, это практика семиотическая, вовлекающая человека в особую коммуникацию, в психоаналитическую (суб)культуру, где есть либидо, бессознательное, вытеснение и прочие психоаналитические премудрости. Тот, *кто в нее входит, кто принимает эти представления и, опираясь на них, реально пытается строить свою жизнь, тот становится представителем психоаналитической (суб)культуры* и, что существенно, у него складываются *психические образования, соответствующие психоаналитическим представлениям*, в частности, и *бессознательному*. Что же это за психические образования. С точки зрения развитого мною учения о «психических реальностей», такие психические образования можно считать *событиями* особой «психической реальности». Другими словами, бессознательное – это события психической реальности, сформировавшейся у представителей психоаналитической

(суб)культуры. Но учтем, что психоаналитическая субкультура является всего лишь одной из многих психологических (суб)культур, наряду с ней сегодня сформировались не менее привлекательные как, например, гуманитарные психологические (суб)культуры (Франкл, Бахтин, Маслоу, Роджерс, Волков и др.) или эзотерически ориентированные психологические (суб)культуры (первое, что приходит на ум, учение Гроффа). У представителей этих других (суб)культур уже нет никакого бессознательного, зато есть другие психические образования, отсутствующие у представителей психоаналитической (суб)культуры.

Как с точки зрения всех этих соображений, выглядит то, что сделал З. Фрейд? Введя понятие бессознательное, он, во-первых, заявил новый тип существования, для которого характерны: пансексуальность, конфликтность инстанций психики, взаимодействие биологического и культурного и пр. Во-вторых, артикулировал новый тип коммуникации, основанный на конфликте (человека с культурой) и таких реконструкциях индивидуальной реальности, которые не совпадают с общепринятыми или даже противоположны им. И то и другое вполне отвечало реалиям и вызовам времени: происходит обособление и увеличение значения в культуре «сексуальности», личность все больше настаивает на своей свободе и правах, не желая действовать согласованно с другими, перестают работать общепринятые критерии истинности, единая дифференцированная культурная реальность («новоевропейское существование») постепенно уступает место многим разным реальностям.

Продумывая этот материал, не должны ли мы сделать еще один вывод. А именно, выделение неосознаваемых явлений предполагает не только принятие определенных представлений о сознании, но также специальную реконструкцию явления на предмет определения ее статуса по отношению к сознанию (чего-то не существует вообще, это эпифеномен, превращенная форма сознания и прочее). Еще один вывод таков: если мы не фиксируем собственную позицию (то есть наше понимание сознания и способов реконструкции явления), из которой утверждаем, что некто что-то не осознает, то вряд ли можем с основательностью настаивать на своем утверждении.

5. «Сочинение» на тему психического заболевания.

Случай с фрейлейн Розалией Х. ставит много вопросов: можно ли полагаться на свидетельства пациентки, погруженной в гипноз, ведь никто пока не знает природы гипнотических процессов; как удостовериться, что эти свидетельства отражают реальные события, а не фантазии пациентки, погруженной в гипнотический сон; почему вообще психологи не пытаются проверять показания гипнотического сознания? Подобные вопросы возникают еще и потому, что сам З. Фрейд, правда значи-

тельно позднее, выявил факты сочинения своими пациентами событий, которые якобы имели место в их прошлом и хорошо укладываются в психоаналитическую теорию, но на самом деле являлись чистым вымыслом. Природа подобных сочинений на тему своей жизни, которые самим пациентом воспринимаются натуралистически, как воспоминание о том, что с ними было на самом деле в прошлом, довольно прозрачна. Пациенты так долго работают с психоаналитиком, так проникаются психоаналитическими идеями, так хотят, чтобы все было в соответствии с теорией, что, наконец, обретают вожденную реальность, а по сути создают ее. Другими словами, здесь имеет место неосознаваемое пациентом, и часто самим психотерапевтом, внушение психоаналитических представлений.

Известны и такие случаи, кстати, их немало, когда психоаналитик прямо внушает пациенту нужную ему реальность, например, комплекс Эдипа или Электры. Но при этом он думает, что всего лишь расчистил сознание пациента, помог ему вспомнить, что с пациентом было на самом деле в далеком детстве. Иногда клиент, начитавшийся психоанализа, может сам внушить себе психоаналитические или близкие им представления.

Хорошей иллюстрацией последнего случая является история, рассказанная М. Зощенко в книге «Повесть о разуме». Те, кто читал ее, помнят, что М. Зощенко описывает там опыт психологической помощи, которую он оказывает самому себе. Опираясь на учение З. Фрейда, и одновременно критикуя его, М. Зощенко выстроил следующий сценарий (реконструкцию) своего заболевания.

Когда ему было всего несколько месяцев от роду, мать кормила его грудью у раскрытого окна на даче. В это время началась гроза и близко ударила молния. Мать испугалась и уронила ребенка. В результате считает М. Зощенко, у него сложились три отрицательных области переживаний (З. Фрейд сказал бы три невыносимых представления): на женщину (мать), на еду, на грозу. Еще два отрицательных переживания в тот же младенческий период сформировались на воду, в которой его купали, и протянутые руки (М. Зощенко предполагает, что в раннем детстве его могли напугать как руки нищего, - нищие ему постоянно снились, - так и руки врача, сделавшего ему без наркоза срочную болезненную операцию, и руки отца, возможно ласкавшие мать во время кормления ребенка).

М. Зощенко полагает, что именно эти области отрицательных переживаний индуцировали соответственные группы вытеснений. В свою очередь эти вытеснения порождают болезненные симптомы. Так, М. Зощенко всегда расстается с любимыми женщинами, разрывая с ними отношения под разными предлогами; он перестает нормально есть, постепенно отказываясь от еды вообще; ему снятся страшные сны, сюже-

ты которых примерно таковы. М. Зощенко во сне пугают грязные, оборванные нищие, с протянутыми к нему руками, ему снится, что какая-то рука пытается схватить его, когда он во сне бежит по синему полю, спасаясь от черной воды, нередки и такие сны: в комнату входят тигры с горящими глазами и страшными, багровыми пастями, их рев напоминает раскаты грома.

Выстроив подобный сценарий, М. Зощенко смог не только объяснить себе причину своего неблагополучия и тяжелого психического состояния, но и постепенно преодолеть их; он выздоравливает. Все прекрасно, однако рассмотрим один момент. Чтобы сложилось невыносимое представление, считает З. Фрейд, необходимо одно важное условие: определенный комплекс переживаний должен сначала взаимодействовать в сознании с другими комплексами. «Невыносимое представление, - пишет З. Фрейд, - исключается и образует изолированную психическую группу вместе со всем, что с ним связано. Но первоначально оно должно быть представлено в сознании, входя в основной поток мыслей, иначе не возник бы конфликт, являющийся причиной такого исключения» (выделено нами. - В.Р.). Так вот, относительно каких мыслей или переживаний может возникнуть конфликт у ребенка, которому от роду несколько месяцев и который мыслить еще не умеет вообще. Не является ли вся история вытеснения, якобы восстановленная М. Зощенко, всего лишь позднейшим его сочинением на тему его реальных проблем?

Интересно, что сам М. Зощенко ставит и обсуждает этот вопрос. Он прекрасно понимает, что маленький ребенок не обладает сознанием взрослого человека. Поэтому строит следующее объяснение: у маленького ребенка травма закрепляется в тех формах, которые ему доступны (М. Зощенко считает, что это условные рефлексy и нервные связи, но по мере взросления эти формы символически переосмысляются, адаптируясь к новым возможностям сознания человека). И вот здесь в рассуждениях М. Зощенко есть слабое место: можно согласиться, что подобное переосмысление возможно, но, вероятно, не любое переосмысление допустимо. Посмотрим, как по М. Зощенко происходит подобное переосмысление.

«Итак, - пишет М. Зощенко, - несчастное происшествие найдено. Маленькое бездумное существо, знакомясь с окружающим миром, ошиблось, восприняв опасными те вещи, кои не были опасны. Вода и рука стали предметами утрашения. Грудь и вообще еда стали доставлять ребенку волнение, страх, иногда ужас. Конфликт возник на пороге младенческой жизни. Поразительное стечение обстоятельств увеличило этот конфликт, подтвердило правильность страхов. Чувствительная психика младенца доказала их условную состоятельность. Вода. Рука. Грудь. Удар. Тигр стал символом опасности. Между силой раздражения и ответом возникла, казалось, непонятная пропасть. Тем более непонят-

ная, что в самом ответе лежало противоречие – отказ и одновременно стремление, страх и любовь, бегство и защита.

Четыре весьма условных раздражителя стали сопровождать ребенка по шатким путям его жизни. Они действовали на младенца с огромной, подавляющей силой, ибо нередко они действовали сообща, почти одновременно, тесно увязанные между собой условными временными связями.

Временные связи? Да, они были бы, возможно, временными, если б они возникли в примитивной психике собаки. Вероятно, они были бы разорваны и погасли, если б ум оставался неизменным. Но ум изменялся, росло сознание, и вместе с этим изменялись и перестраивались доказательства опасности. Взаимодействие было тесным – доказательства были также весьма условные. Однако, казалось бы, эта рука могла быть пугалом только лишь в детском возрасте. Нет! Образное мышление возвысило эту руку до символа. Рука стала карающей рукой, воображаемой, символической. Этот символ был вровень умственному развитию человека. ...

Карающая рука наказывала за еду. Но грудь матери была едой только лишь в младенческом возрасте. В дальнейшем грудь матери стала олицетворять женщину, женское начало вообще.

Значит, и за образом женщины мне рисовалась карающая рука? Значит, в одинаковой мере я должен был страшиться женщины, избегать ее, ждать расплаты, наказания?

С трепетом я перелистал свои воспоминания. С трепетом вспомнил мою юношескую жизнь. Мои первые шаги. Мои первые любовные встречи. Да, нет сомнения – я избегал женщины. Я избегал и одновременно стремился к ней. Я стремился к ней, чтоб бежать от нее, уstraшенный ожидаемой расплатой»²⁶⁹.

Итак, протянутая рука обобщается до «кары», а грудь матери – до «женского начала вообще». Первое обобщение может сделать только хорошо мыслящий, образованный человек, второе – лишь тот, кто знаком с психоанализом. Следовательно, на вопрос, не является ли история, рассказанная М. Зощенко, его позднейшим сочинением, я склонен ответить утвердительно, также как и предположить, что *большинство психоаналитических построений, например, комплексы Эдипа, Электры, бессознательные сексуальные инстинкты, инстинкты смерти являются подобными же сочинениями, «психоаналитическими мифами» на тему реальных жизненных проблем и неблагополучия человека.* Однако заметим реальных проблем и реального неблагополучия. Ведь М. Зощенко не выдумал ни свои тревожные сны, ни свои тяжелые переживания и именно их он объясняет и осмысляет. Он верно вышел на

²⁶⁹ Зощенко М.М. Повесть о разуме. – М., 1990. – С. 38-40, 84.

одну правильную мысль, что главное разорвать неправильные связи, переосмыслить случайные отношения, установленные детским сознанием.

«Разорвать эту неверную, условную, нелогичную связь – вот в чем была задача.

Я разорвал эти связи. Разъединил подлинные беды от условных объектов устрашения. Придал этим объектам устрашения их истинное значение. И в этом и заключалось излечение. Отсутствие логики лечилось логикой.

Однако разорвать эти условные нервные связи не всегда было простым делом. Некоторые связи были необычайно сложны, запутаны, противоречивы. Кое-что было столь абсурдным, даже комичным, что, казалось, не может иметь значения. Но тут всякий раз нужно было учитывать позицию младенца, нужно было видеть его глазами, мыслить его образами, страшиться его страхами.

Гром, вода и рука варьировались на разные лады. Нервные связи от этих предметов иной раз тянулись к другим объектам. Воображаемые опасности от этих объектов были иной раз смехотворны. И тем не менее, несмотря на смехотворность этих опасностей, страхи уживались и действовали на протяжении всей жизни.

Карающая рука в равной мере относилась и к еде, и к женщине, и к работе. И ко всему моему поведению. Удар, выстрел, кровоизлияние в мозг – вот ожидаемая расплата. И сила ощущения здесь явно не соответствовала раздражению.

Я уже однажды рассказывал сон о том, как вода заполнила мою комнату, как она выступила из всех щелей пола и стала подниматься и для меня возникла угроза гибели. Даже и в этом нелепом сне надлежало увидеть страх младенца и последствия этого страха, его условную символику.

Я не считаю возможным перечислять здесь все, с чем я столкнулся. Эта книга не лечебник...

Однако в отношении условных связей необходимо сказать следующее.

Разрывая эти условные нервные связи, я всякий раз поражался, недоумевал – как они могли существовать, как могли они действовать. Но они действовали, и в той степени в какой это было губительно для существования. И тут всякий раз нужен был "разговор с собакой", чтобы уничтожить их.

Я разорвал и уничтожил эти условные связи, принесшие мне столь много бед.

И, разорвав условные связи, я освободился от заторможения, от того патологического заторможения, которое всякий раз возникало при встрече с "больными" предметами.

В основе этого заторможения лежал обыкновенный оборонный рефлекс.

Я могу сказать, что этот рефлекс исчез полностью. Некоторые симптомы механического порядка остались. Но логика их полностью обезвредила - они перестали сопровождаться страхом. И в силу этого они стали постепенно угасать...»²⁷⁰.

Не позволяет ли все это предположить, что важно само переосмысление, а не восстановление реального источника травматического изменения? Важно знание реальной ситуации, приведшей к психической или соматической травме, а сочинение, конструирование любой произвольной ситуации, подобной, сходной, с той которая могла бы быть на самом деле. Ну и, конечно, важно, чтобы пациент относил ее к себе. Думаю, что для переосмысления нет нужды восстанавливать реальную ситуацию, *достаточно сочинить ситуацию*, с одной стороны *«правдоподобную» для клиента*, т.е. такую, которую бы он мог отнести к себе, с другой – ситуацию, которая бы *создавала условия для нужного переосмысления*. Именно подобную ситуацию и сочинил М. Зощенко, обладавший, как известно, прекрасными способностями сочинителя. В какой-то мере всякий хороший психоаналитик, вероятно, обладает подобными способностями. Кстати, Сосланд в своей книге неоднократно говорит, что психотерапевт ближе к художнику, чем ученому.

Такова наша гипотеза, полученная, в частности, из анализов материалов З. Фрейда. С точки зрения этой гипотезы психоаналитики и другие психологи-практики не должны были бы настаивать на знании причин и реальных ситуаций, вызвавших заболевания. Вряд ли они могут выйти на реальность, имевшую место на самом деле (такую реальность можно установить только в исключительных случаях). В норме они должны были бы говорить о *правдоподобных, типических* ситуациях и реальностях, которые не столько выявлены в ходе биографического изучения пациента, сколько *сконструированы* самим психологом. Кстати, подобное конструирование, как правило, более эффективно, чем биографическое изучение, поскольку в последнем случае часто нет достаточных свидетельств и материала, зато конструирование более явно может учесть свойства реальностей, которые нужно размонтировать. Другое дело, каким образом подобную конструкцию или сочинение подавать пациенту.

Но если это так, то упорное стремление психотерапевтов установить причинные связи, не только снижает эффективность их помощи, но и порождает иллюзии и мифы, а также жесткую полемику психотерапевтических школ, настаивающих на том, что именно они знают, как на

²⁷⁰ Там же. – С. 58-59.

самом деле устроена психика, и поэтому лучше, чем в других школах, могут помочь клиенту.

В конце XX столетия сложилась психотерапевтическая школа, создатели которой шли от идей «радикального конструктивизма». Здесь вопрос о психической реальности ставится, с одной стороны, более правильно, а с другой – странно. Правильно в том отношении, что представители этой школы утверждают, что не существует объективная, независимая от человека реальность, которую нормальный человек осознает яснее, чем душевнобольной; реальность человеком конструируется, конституируется, при этом в нее вносятся смыслы и ценности. Странно потому, что «конструктивисты» считают, что терапевт должен помочь клиенту сменить (кстати, через переосмысление) одну реальность на другую. Новая реальность должна обеспечить психотерапевтический эффект, суть которого в том, чтобы клиенту казалось, что у него теперь нет проблем. Реальность для конструктивистов – это мир «как если бы», условный способ созерцать действительность, в то время как реальность часто напоминает стену, о которую буквально разбивается человек. Семиотическая природа психической реальности, работа воображения, без которой сознание не может существовать, на мой взгляд, не отменяют ни сопротивляемости мира, ни его буквально устрашающей и для многих непереносимой реальности.

6. Пример подведения клиента под представления психологической теории.

От раннего Фрейда классический психоанализ отличается наличием развитой теории. Сначала З. Фрейд, как это утверждалось выше, построил схему психики, содержащей три инстанции – сознательное, предсознательное (цензура), бессознательное, ввел понятия сопротивления, вытеснения, либидо, развил идею о комплексе Эдипа. Позднее он вводит вторую схему – сверх-Я, Я, Оно, намечает этапы сексуального развития человека, распространяет свои теоретические представления на различные, интересующие исследователя и практика случаи и не только психологические. Другими словами он строит полноценную теорию, содержащую онтологию, т.е. категориально представленную область объектов теории.

С этого момента меняется и практика психоанализа. Главным теперь становится не эмпирический поиск травматических ситуаций; а они могли быть самыми разными, и никогда до конца нельзя быть уверенным, что они собой представляют и в каких областях человеческой жизнедеятельности и переживаний их следовало искать. Оформление теории психоанализа позволило четко определить область жизнедеятельности и переживаний, ответственные за конфликты и психические

травмы. Это были взаимоотношения либидо с нравственными и культурными требованиями, причем тип возможных конфликтов тоже был четко зафиксирован; он задавался комплексами Эдипа и Электры, а также закономерностями сексуального развития человека. (В свою очередь, здесь теория имела свои варианты или сценарии: нормальное развитие либидо и развитие либидо, происходящее в измененных социальных или культурных условиях; в последнем случае различались еще два варианта – психическое заболевание и сублимация в творчестве).

Как я старался показать, именно желание свести сложные и мало предсказуемые эмпирические поиски травматических ситуаций к точным, однозначным, контролируемым процедурам было одной из причин, обусловивших построение психоаналитической теории. При этом последнюю Фрейд мыслил по образцу естественной науки, только в этом случае, он мог надеяться выйти на знание психического механизма. Например, в первом варианте теории Фрейда речь идет о взаимодействии психических сил или «личностей»: бессознательные сексуальные влечения стремятся пройти в сознание и реализоваться; на их пути стоит цензура (предсознательная инстанция), которая соотносит содержания бессознательных влечений с требованиями культуры; если эти влечения не удовлетворяют этим требованиям происходит вытеснение соответствующих влечений, в результате в сознании возникает изоляция определенного комплекса переживаний, проявляемая в форме сопротивления; поскольку вытесненные сексуальные влечения стремятся реализоваться, они создают в психике напряженность, которая может в той или иной форме разрядиться (сублимация, рационализация, соматическое изменение и т.д.).

Анализ психического механизма, открытого Фрейдом, в сравнении с механизмами природных явлений, которые изучаются, например, в физике, показывает следующее. Физический механизм содержит не только описание взаимодействия определенных естественных сил и процессов (например, у Галилея механизм свободного падения тел включает процесс равномерного приращения скоростей падающего тела, происходящий под влиянием его веса), но и условия, определяющие эти силы и процессы (на падающее тело действует среда – воздух, создающая две силы – архимедову выталкивающую силу и силу трения, возникающую потому, что при падении тело раздвигает и отталкивает частички среды). Важно и такое обстоятельство: среди параметров, характеризующих эти условия, физик, как правило, выявляет и такие, которые он может контролировать сам. На этом основана, в частности, идея физического эксперимента. Например, Галилей определил, что такие параметры тела, как его объем, вес, обработка поверхности, он может контролировать; можно, оказалось, контролировать даже скорость тела, замедлив на наклонной плоскости его падение. В результате Гали-

лею удалось создать такие условия, в которых *падающее тело вело себя строго в соответствии с теорией*, т.е. приращение его скорости происходило равномерно, и скорость тела не зависела от его веса. (В обычных, неэкспериментальных условиях наблюдаются случаи, когда тела в среде падают равномерно и тяжелое тело быстрее, чем легкое. Галилей определил, что эти случаи имеют место при определенном соотношении веса и диаметра тела)²⁷¹.

Но подчеркну еще раз, что для этого необходимо было охарактеризовать не только естественные взаимодействия и процессы, не только определить условия, детерминирующие их, но и *контролировать в эксперименте ряд параметров этих естественных процессов*. Изменяя эти параметры, Галилей смог в эксперименте подтвердить свою теорию. В дальнейшем инженеры, определяя, рассчитывая нужные для технических целей параметры естественных взаимодействий, научились создавать механизмы и машины, реализующие данные технические цели. Итак, механизм должен содержать по меньшей мере три составляющие: *естественные процессы и взаимодействия, условия, их определяющие, и контролируемые, рассчитываемые параметры, на которые человек может воздействовать*. Дальше природа совершает все сама.

Вернемся к Фрейду. Он тоже стремится описать природный механизм психики и именно с целью контролируемого воздействия на нее. На какие же параметры в открытом им психическом механизме Фрейд мог воздействовать? Только не на либидо; бессознательные сексуальные влечения по Фрейду не подчиняются не только психоаналитику, но и самому их хозяину. Единственно, как можно на них повлиять – это дать им реализоваться. Поэтому Фрейд подчеркивал, что, если есть возможность, нужно давать своим влечениям свободу, не сдерживать их. Отсюда же установка психоанализа на то, что всякие человеческие влечения – естественны.

На сознание человека психолог тоже особенно воздействовать не может, поскольку по Фрейду сознание – это сфера переживаний и мыслей, подчиняющаяся взаимоотношениям между бессознательным и предсознательным. Эти свойства сознания можно разглядеть, вдумываясь в характеристику бессознательного, взятую из ранних работ. Бессознательное, как его определяет Фрейд, - это личность, обособившаяся или изолированная в сознании, о которой сознание ничего не знает. Сознание, таким образом, - стихия, подчиняющаяся другим силам в психике. Осталась одна инстанция – предсознательное или цензура. Можно ли ее просчитать и затем воздействовать на нее?

²⁷¹ Розин В.М. Опыт изучения научного творчества Галилео Галилея // Вопр. философии. – 1981. – N 5.

И на этот вопрос Фрейд ответил бы отрицательно. Он считает, что характер цензуры определяется, с одной стороны, устройством культуры и общества, на которые не очень то повлияешь, с другой – особенностями воспитания человека, которые все в прошлом. Правда, реальная работа Фрейда заключалась в том, чтобы помочь пациенту переосмыслить не столько травматическую ситуацию, сколько представления самого пациента, т.е. реально способствовали как раз изменению того, что Фрейд называет цензурой. Однако этот вывод сделал я, а не Фрейд. Он напротив, считает цензуру такой же неизменной инстанцией, как бессознательное и сознание. Роль же переосмысления, как я утверждал, Фрейд понимал плохо.

Что же у нас получилось? А то, что фрейдовская теория только объясняет, *она не позволяет осуществлять контролируемое воздействие на психику*. В этом смысле описание психики, как состоящей из трех инстанций – это не механизм, а простая схема (с точки зрения практического употребления), а с точки зрения познания – это идеальный объект. Эта схема трактуется Фрейдом как теоретическая модель психики человека, как задающая ее природу, но, заметим, без достаточных оснований. Ведь Фрейд, как уже отмечалось, построив свою теорию, не ставил эксперимент, подтверждающий ее. Если бы он это сделал, то вынужден был бы подобно Галилею, соотнести свои теоретические представления с наблюдением реального поведения человека. В этом случае Фрейду пришлось бы убедиться, что его теория не описывает многие реальные психические феномены. Кроме того, ему пришлось бы, как и Галилею, анализировать условия и факторы, влияющие на теоретически описанные процессы и взаимодействия (у Галилея, как мы помним, таким условием было взаимодействие падающего тела со средой). Тогда он, например, мог бы обнаружить, что цензура и сознание определяются личностью человека и особенностями культуры, а силы сопротивления и вытеснения – не только личностью, но телесностью человека и т.д. Наконец, также как и Галилей, Фрейд должен был бы создать экспериментальные условия, в которых минимизировались (с тем, чтобы их можно было не учитывать) факторы, искажающие идеальные (т.е. теоретически заданные) процессы. В этом пункте Фрейду обязательно бы пришлось нащупать параметры психического механизма, которые он мог контролировать сам и поэтому воздействовать на них.

Но всего этого Зигмунд Фрейд не делает, ведь он Фрейд, а не Галилей, хотя и поглядывал с симпатией на последнего. Что же Фрейд делает, и зачем ему тогда теория? Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим еще один случай психоаналитической работы, но не самого З.Фрейда, а его дочери Анны Фрейд. Анна Фрейд опирается в своих исследованиях не на раннюю теорию Фрейда, а на более позднюю, в которой понятия, характеризующие три основные инстанции психики (соз-

вание, предсознательное, бессознательное), заменены тремя другими понятиями – «Я», «Оно», «Сверх-Я». Вот как А. Фрейд характеризует эти понятия:

«Когда отношения между двумя соседними силами – Я и Оно – спокойны, первая из них превосходно выполняет свою функцию наблюдателя за второй. Различные инстинктивные импульсы постоянно прокладывают себе путь из Оно в Я, где они получают доступ к моторному аппарату, посредством которого и достигают удовлетворения. В благоприятных случаях Я не протестует против "пришельца", а предоставляет в его распоряжение свою собственную энергию и ограничивается наблюдением; оно отмечает начало инстинктивного импульса, величину напряжения и чувства страдания, которыми он сопровождается, и, наконец, исчезновение напряжения при достижении удовлетворения. Наблюдение над всем процессом дает нам ясную и неискаженную картину инстинктивного импульса, количества либидо, которым он наделен, и цели, к которой он стремится. Если Я находится в согласии с импульсом, то оно в эту картину вообще не входит.

К сожалению, переход инстинктивного импульса от одного образования к другому может сигнализировать о самых различных конфликтах, в результате чего наблюдение Я прерывается. На своем пути к удовлетворению импульсы Оно должны пройти через территорию Я, а там они будут в чуждой среде. В Оно преобладают так называемые первичные процессы; здесь нет синтеза идей, аффекты подвержены вытеснению, противоположности не являются взаимоисключающими и могут даже совпадать, а конденсация вполне естественна. Ведущим принципом, управляющим психическими процессами, является принцип достижения удовольствия. В Я, напротив, ассоциация идей осуществляется в соответствии со строгими условиями, которые мы обозначаем общим термином "вторичные процессы", кроме того, инстинктивные импульсы уже не могут стремиться к непосредственному удовлетворению – они должны учитывать требования реальности, и более того, они должны подчиняться этическим и моральным правилам, при помощи которых Сверх-Я стремится контролировать поведение Я. Следовательно, эти импульсы рискуют навлечь на себя неудовольствие в основном чуждых по отношению к ним образований. Они подвержены критике, отвержению и самым различным изменениям. Мирные отношения между соседствующими силами прекращаются. Инстинктивные импульсы продолжают стремиться к своим целям с присущими им упорством и энергией и совершают враждебные вторжения в Я, надеясь одержать над ним верх при помощи внезапной атаки. Я со своей стороны становится подозрительным; оно контратакует и вторгается на территорию Оно. Его цель заключается в том, чтобы постоянно держать инстинкты в бездей-

ственном состоянии при помощи соответствующих защитных мер, призванных обезопасить его собственные границы»²⁷².

Может быть, именно потому, что Анна Фрейд чувствовала слабость психоанализа в области контролируемого воздействия на психику пациента, она сосредоточивает свое внимание на анализе «Я», поскольку ей казалось, что на «Я» пациента в отличие от «Оно» и «Сверх-Я» можно воздействовать. Однако при этом усилия психоаналитика вступали в конфликт с работой «Я» пациента. «Задача аналитика, - пишет А. Фрейд, - заключается в том, чтобы ввести в сознание все, что является бессознательным, независимо от того, какому психическому образованию он принадлежит. Аналитик объективно и равномерно распределяет свое внимание между бессознательными элементами всех трех образований. Иначе говоря, когда он принимается за работу по разъяснению, он выбирает себе позицию, равноудаленную от Оно, Я и Сверх-Я.

К сожалению, однако, различные обстоятельства препятствуют этой равноудаленности. Беспристрастность аналитика не встречает отклика; различные образования реагируют на его усилия по-разному. Мы знаем, что сами по себе импульсы Оно не склонны оставаться неосознанными. Они естественным образом устремлены вверх, постоянно пытаются проложить себе путь в сознание и тем самым достичь удовлетворения или, по крайней мере, направить свои производные на поверхность сознания. Как я показала, работа аналитика осуществляется в том же направлении и подкрепляет эту устремленную вверх тенденцию. Тем самым для подавленных элементов в Оно аналитик выступает как помощник и освободитель.

С Я и Сверх-Я дело обстоит иначе. В той мере, в какой образования Я стремятся ограничить импульсы Оно собственными способами, аналитик выступает как возмутитель спокойствия. В ходе своей работы он уничтожает старательно созданные вытеснения и разрушает компромиссные образования, воздействие которых патологично, но форма которых полностью синтонна Я. Цель аналитика, заключающаяся во введении бессознательного в сознание, и усилия образований Я по овладению инстинктивной жизнью противоречат друг другу. Следовательно, за исключением случаев понимания пациентом своей болезни, образования Я рассматривают цель аналитика как угрозу.

Следуя линиям изложения, намеченным в предыдущей главе, мы должны описать отношение Я к работе анализа как тройственное. Реализуя способность к самонаблюдению, о которой я говорила, Я делает общее с аналитиком дело; эта его способность находится в распоряжении аналитика, и Я передает ему картину других образований, созданную на основе их производных, вторгшихся на его территорию. Я анта-

²⁷² Фрейд А. Психология «Я» и защитные механизмы. – М., 1993. – С. 11.

гонистично аналитику в том отношении, что в своем самонаблюдении оно ненадежно и тенденциозно. Сознательно регистрируя и передавая одни факты, Я фальсифицирует и отбрасывает другие, препятствуя их освещению, а это полностью противоречит методам аналитического исследования, настаивающим на том, что рассмотрено должно быть все, что возникает, без всякой дискриминации. Наконец, Я само является объектом анализа в том отношении, что постоянно осуществляемые им защитные действия реализуются бессознательно и могут быть введены в сознание лишь ценой значительных усилий, подобно бессознательной активности любого из вытесняемых инстинктивных импульсов»²⁷³.

Тем не менее, по мнению Анны Фрейд, у нас нет другого пути, как только вводить в сознание пациента его «Я», а также действия и трансформации «Я». Основные из них, считает Анна Фрейд, являются защитными. По этому поводу Анна Фрейд замечает, что термин «защита» был впервые введен З. Фрейдом, и позже заменен им термином «вытеснение». Опираясь на понятие защиты Анна Фрейд предлагает, чтобы психоаналитик вместе с пациентом выявил и осознал защитные механизмы последнего, главными из которых являются регрессия, вытеснение, формирование реакции, изоляция, уничтожение, проекция, интроекция, сублимация, борьба «Я» с самим собой и обращение. Но в основе этих механизмов лежат или действия «Я» против «Оно», или реакции «Я» на аффекты, возникшие в результате действия «Я» против «Оно», или, наконец, взаимоотношения «Я» с психоаналитиком. В первом случае речь идет о сопротивлении («защита против инстинкта, проявляющаяся в форме сопротивления»), во втором – о защите против аффектов, в третьем – о явлениях переноса. Анна Фрейд различает два типа переноса:

«а) Перенос либидозных импульсов. Первый тип переноса очень прост. Пациент обнаруживает, что его отношения с аналитиком осложняются пылкими эмоциями, например любовью, ненавистью, ревностью, тревогой, которые не оправданы фактами реальной ситуации. Сам пациент сопротивляется этим эмоциям и чувствует стыд, унижение и т.д., когда они проявляются помимо его воли. Часто нам удается проложить им путь к сознательному выражению, настаивая лишь на соблюдении основного правила анализа. Дальнейшее исследование обнаруживает истинный характер этих эмоций – они представляют собой вторжения Оно. Их источник находится в старых аффективных конstellляциях, таких, как эдипов комплекс и комплекс кастрации, и они становятся понятными и оправданными, если мы отделим их от ситуации анализа и поместим в определенную детскую аффективную ситуацию. Поставленные на свое собственное место, эти эмоции помогают нам заполнить

²⁷³ Там же. – С. 27-28.

амнестический провал в прошлом пациента и дают нам новую информацию о его детской инстинктивной и аффективной жизни. Обычно пациент охотно сотрудничает с нами в ходе интерпретации, поскольку сам чувствует, что перенесенный аффективный импульс представляет собой вторгшееся чужеродное тело. Помещая этот импульс на его место в прошлое, мы тем самым освобождаем пациента в настоящем от импульса, чуждого его Я, что помогает ему совершить анализ. Следует отметить, что интерпретация этого первого типа переноса способствует лишь наблюдению Оно.

б) Перенос защиты. Иначе обстоит дело, когда мы переходим ко второму типу переноса. Навязчивое повторение, преобладающее у пациента в ситуации анализа, затрагивает не только предшествовавшие импульсы Оно, но также и предшествовавшие защитные меры против инстинктов. Таким образом, пациент переносит не только неискаженные детские импульсы Оно, которые подвергаются вторичной цензуре со стороны взрослого Я, лишь когда они проложили себе путь к сознательному выражению; он также переносит импульсы Оно во всех тех искаженных формах, которые они приобрели, когда он был еще ребенком. В крайнем случае может быть так, что сам инстинктивный импульс вообще не участвует в переносе; в нем участвует лишь определенная защита, принятая Я против некоторых позитивных или негативных установок либидо, как, например, реакция бегства от позитивной фиксации любви при скрытой женской гомосексуальности или пассивная, мазохистская установка женского типа, на которую Вильгельм Райх обращал внимание у пациентов-мужчин, чьи отношения с отцами некогда характеризовались агрессивностью...

Самым правильным методом будет изменение центра внимания в анализе, его переключение с инстинкта на конкретный защитный механизм, т.е. с Оно на Я. Если мы сумеем проследить путь, проделанный инстинктом при его различных трансформациях, то выигрыш в анализе будет двойным. Явление переноса, которое мы интерпретировали, распадается на две части, обе берущие начало в прошлом: либидозный или агрессивный элемент принадлежащий Оно, и защитный механизм, который мы должны приписать Я, в наиболее поучительных случаях – Я того самого периода в детстве, в котором впервые возник импульс Оно. Мы не только заполняем провал в памяти пациента, касающийся его инстинктивной жизни, как мы это делаем и при интерпретации первого, простого типа переноса, но мы также дополняем и заполняем провалы в истории развития его Я, или, иначе говоря, истории трансформаций, которые претерпевает инстинкт»²⁷⁴.

²⁷⁴ Там же. – С. 19-21.

Теперь мы можем привести пример психологической помощи, в котором используются данные представления. «Молодая девушка, - пишет Анна Фрейд, - обратилась ко мне по поводу состояний острой тревоги, которые нарушали ее повседневную жизнь и мешали регулярно посещать школу. Хотя она и пришла по настоянию своей матери, она не проявляла нежелания говорить мне о своей жизни – как в прошлом, так и в настоящем. Ее отношение ко мне было дружелюбным и искренним, однако, я отметила, что в разговоре она тщательно избегает малейшего намека на ее симптом. Она никогда не говорила о приступах тревоги, имевших место в перерывах между аналитическими сеансами. Если я настаивала на анализе какого-либо симптома или давала интерпретации ее тревоги, основанные на ее же ассоциациях, дружелюбное отношение девушки ко мне менялось. Каждый такой случай заканчивался градом презрительных и насмешливых замечаний. Попытка установить связь между отношением пациентки и ее связью с матерью окончилась полной неудачей. Как в сознании, так и в бессознательном эта связь была совершенно иной. В результате этих повторяющихся вспышек презрения и насмешки аналитик оказалась в тупике и пациентка на время стала недоступной для дальнейшего анализа. Однако, когда анализ продвинулся глубже, мы обнаружили, что эти аффекты не являются реакцией переноса в собственном смысле слова и вообще не были связаны с ситуацией анализа. Они указывали на привычное отношение пациентки к самой себе, когда эмоции нежности, желания или тревоги готовы были всплыть в ее аффективной жизни. Чем сильнее аффект овладевал ею, тем сильнее и злее она себя высмеивала. Аналитик стала адресатом этик защитных реакций лишь вторично, поскольку она поощряла стремление пациентки к осознанной проработке своей тревожности. Интерпретация содержания тревоги, пусть даже и правильно выведенная на основе другого общения, не приводила к результату столь долго, сколь долго каждый подход к аффекту лишь усиливал защитные реакции. Было невозможно сделать это содержание сознательным до тех пор, пока мы не ввели в сознание – и тем самым не нейтрализовали – способ защиты пациентки от своих аффектов при помощи презрительного унижения – процесса, ставшего привычным во всех областях ее жизни. Исторически этот способ защиты при помощи насмешки и презрения объяснялся ее идентификацией с покойным отцом, который пытался воспитать у маленькой девочки самоконтроль, делая насмешливые замечания, когда ею овладевали эмоциональные вспышки. Способ стал стереотипом благодаря памяти об отце, которого она горячо любила. С точки зрения техники, необходимой для понимания этого случая, нужно было начать с анализа защиты пациентки от ее собственных аффектов и продолжать,

идя к разъяснению ее сопротивления в переносе. И лишь после этого можно было перейти к анализу тревоги и ее истоков»²⁷⁵.

Прокомментируем этот пример. В основе всей работы по-прежнему лежит идея осознания и отреагирования травматической ситуации, но в ее формировании признается большая роль и вклад «Я» пациента. Тем самым, пусть косвенно в психоаналитическую теорию и практику вводится идея осмысления и переосмысления, ведь «Я» пациента в данном случае не только объект воздействия, но и субъект действия. Презрительно уничтожать способ защиты пациентки возможно только в том случае, если у последней происходит переосмысление работы «Я», переосмысление его действий как защитных. Поэтому можно говорить и о том, что Анна Фрейд получает доступ к частичному управлению механизмом психики. Но только частичному и слабо контролируемому, поскольку, как пишет сама Анна Фрейд, «Я» пациента «в своем наблюдении не надежно и тенденциозно», оно занимается фальсификацией данных сознания или различными другими способами препятствует адекватному осознанию травматической ситуации, включающей работу и самого «Я».

Второе отличие, и весьма существенное, касается метода: это уже не поиск на ощупь любых возможных конфликтов и проблем, которые могли иметь место у пациента как в отдаленном действе, так в любом другом периоде его жизни, а по сути, *подведение индивидуального случая под четкую онтологию психоаналитической теории*. Общее видение индивидуального случая, обеспечивающее подобное подведение или интерпретацию, задает психоаналитическая теория, в которой описано строение психики (мы уже показали, что это строение только похоже на механизм, а на самом деле оно не содержит таких важных его составляющих, как параметры, на которые психолог может воздействовать).

И все же знание механизма психики для интерпретации индивидуального случая недостаточно: представление о строении психики не может задать однозначное толкование, оно слишком общё. Поэтому З. Фрейд, как я отмечал выше, еще в ранних работах начал искать дополнительные средства интерпретации, которые бы существенно сужали область неопределенности и вариантности интерпретации. Так, свой анализ природы сновидений З. Фрейд сопровождал сонником, где дает откровенно психоаналитические, и в этом смысле явно сконструированные, а не подсмотренные у природы, интерпретации тем и сюжетов сновидений. Например, в соннике З. Фрейда продолговатые предметы символизируют собой фаллические содержания и переживания, а округлые – переживания женского лона. К тому же типу средств интерпрета-

²⁷⁵ Там же. – С. 32-34.

ции относится и известный комплекс Эдипа, он помогает свести конкретные конфликты, которые могли иметь место в детстве, к сексуальным конфликтам между ребенком и его родителями.

Интересна критика этого принципа; данная К. Юнгом. «Важнейшие дополнения к психологии бессознательного, - пишет Юнг, - ограничились одним архетипом "Эдипова комплекса" и у близких учеников не были развиты дальше. Необходимость учитывать сексуальный инстинкт в случае инцестуозного комплекса настолько очевидна, что с этим мог бы согласиться даже мировоззренчески ограниченный разум. То же относится и к притязаниям субъекта на власть у Адлера. Оба хватаются за предпосылку одного инстинкта, не оставляющего никакого места для других и поэтому неизбежно заводящего в специфический тупик фрагментарного объяснения. Напротив, обнадеживающее дополнение Фрейда указывает на хорошо документированную историю рождения психики, дающую примерный образ целостной души. Ведь она проявляет себя не только в ближайшем окружении личности, но и далеко за ее пределами в виде проявлений коллективной психики, которые Фрейд в принципе правильно почувствовал, описывая, например, понятие "Сверх-Я". Слишком долго метод и теория оставались преимущественно в руках врача, постоянно и поневоле имеющего дело с индивидами и с их насущными личными проблемами. Исследование основ науки, как и ее исторически важных потребностей, было совершенно естественно далеко от него, а естественнонаучная подготовка и практика не помогли ему, когда он захотел представить себе всеобщие предпосылки психологического знания. По этой причине Фрейд чувствовал необходимость перескочить через безусловно утомительную ступень сравнительной психологии и рискнуть приблизиться к избыточной догадками и ненадежной предыстории человеческой психики. Он покинул надежную почву, поскольку не прислушивался к знаниям этнографов и историков, а прямо переносил в обширную область примитивной психологии представления, выработанные в часы приема современных невротиков. Он недостаточно осознал тот факт, что при других обстоятельствах сдвигаются ценностные акценты и действуют другие психические доминанты.

Школа Фрейда остановилась на мотиве Эдипа, т.е. на архетипе инцеста и тем самым на преимущественно сексуалистском понимании при полной недооценке того обстоятельства, что комплекс Эдипа – сугубо мужское дело, сексуальность – не единственно возможная доминанта психического события, а инцест в результате сплетения с религиозным инстинктом – скорее выражение, чем причина последнего. Не буду упоминать свои опыты в этом направлении, так как для большинства они остались книгой за семью печатями. Это большинство не следует осуждать, поскольку даже Фрейд, несмотря на "Эдипов комплекс",

был не в силах постичь справедливость моей точки зрения. Его "психоаналитическое" направление осталось скованным сексуальной теорией»²⁷⁶.

К критике К. Юнга я бы добавил один принципиальный вопрос: в какой степени вообще реален у детей Эдипов комплекс? И вот почему. С точки зрения фрейдистов мальчика-сына бессознательно влечет к матери и у него поэтому возникает ревность к отцу и желание от него избавиться. Однако и данные художественной литературы и педагогические наблюдения и просто здравый смысл подсказывают, что для детей недоступны те сложные чувства – ревности, соперничества в отношении родителей, которые имеют место у взрослых. Для формирования таких чувств нужны и другое сознание (не детское) и другой жизненный опыт. А так называемая, детская ревность, например, к старшему брату – это нечто совершенно другое, безобидное и несексуальное.

Однако, подчеркнем, что как средство интерпретации, позволяющее подвести частный, индивидуальный случай под психоаналитическую теорию, комплекс Эдипа вполне работает. Вопрос же о реальности самого этого психического феномена – непростой. Дело в том, что многие пациенты психоаналитиков сами настроены на подобные интерпретации, правда, не без помощи соответствующей пропаганды психоанализа и практики, в которую их погружают. Поэтому они легко вспоминают у себя, естественно, после соответствующей помощи и работы с психоаналитиком, события хорошо укладывающиеся в представление о комплексе Эдипа. Психоанализ погружает своих пациентов в реальность, где ревность к матери и конфликт с отцом есть закономерный результат принятия данной реальности.

Но ситуация еще сложнее: дело в том, что ряд людей, но, естественно, не все, действительно, склонны к принятию реальности, конфликтной по отношению к другим людям, в том числе и самым близким. Именно поэтому их и привлекает психоанализ: он подтверждает их ожидания в отношении других людей, он дает им возможность адекватно себя реализовать. Адекватно, т.е. соответственно направлению их личности: направленности на конфликт, на научное объяснение, на такую психологическую помощь, которая основывается на научном знании психики. Другими словами, психоанализ погружает пациента в родственную привлекательную реальность, т.е. сообразную его природе – ценностям, жизненному опыту, представлениям о психологической помощи.

В этом очевидно, и состоит реальное культурное значение психоанализа, и не только психоанализа, но и многих других направлений

²⁷⁶ Юнг К. Один современный миф. О вещах наблюдаемых в небе. – М., 1993. – С. 56-57.

психологической практики. Психоанализ позволяет пациенту обрести мир, родственный его душе, привлекательный во всех отношениях, позволяющий ему понять, и что с ним, и что ему делать. Другое дело, что с точки зрения объективного анализа реальное неблагополучие пациента может не снижаться в результате психоаналитической помощи, *но даже и возрасти*. Но, во-первых, пациент об этом ничего не знает, напротив, он думает, что его состояние должно улучшаться. Во-вторых, ему с помощью психоанализа представлена возможность играть в свои любимые игры: реализовать свои убеждения в отношении других людей, реализовать такое понимание психологической помощи, которое он разделяет. А это немало. Ну, а если пациент не разделяет психологические убеждения? Не беда, *он может пойти к другому психологу-практику*, который предложит ему *другую реальность, более соответствующую его природе*. В этом плане интересно проанализировать еще один пример психологической помощи, на этот раз с использованием и толкованием снов пациента.

7. Сложное представление психики для сложного клиента (К. Юнг).

Прежде всего, что Карл Юнг понимает под настоящей, глубокой психологической помощью? Обретение своей «целостности» и «самости» через их осознание и познание. Сначала о категории целостность. Это весьма важная категория в системе К. Юнга. С ее помощью Юнг задает цель практических усилий психолога и отчасти идеалов человека. Целостность задается в оппозиции к частичности, нецелостности, которая, с точки зрения Юнга, характерна для нашего времени. Обсуждая роль инстинктов он пишет:

«Инстинкты – это части живой целостности. Их высвобождение по отдельности ведет к хаосу и возрастающему нигилизму, потому что они уничтожают единство и целостность индивида и тем самым разрушают последнего. Впрочем, сохранить или восстановить индивида было бы задачей психотерапевта в лучшем смысле этого слова. Порождать рационалистов, материалистов, специалистов, техников, короче, существователей, которые, не сознавая своего происхождения, погрязли в современности и содействуют расщеплению социальности, не может быть задачей воспитания, а следовательно, никакая психотерапия, ограничивающая свое поле зрения одним аспектом, не может привести к удовлетворительному исцелению. Однако склонность к этому столь велика, а опасность утраты инстинктов в условиях захватывающей дух интенсивности современной цивилизации столь неотложна, что каждое проявление инстинктов должно привлекать заботливое внимание, так

как относится к образу целостности и существенно для равновесия человека»²⁷⁷.

Не менее интересна категория самости. По сути это не одна категория, а обозначение целой группы (системы) категорий: «личное бессознательное» и «коллективное бессознательное», содержания коллективного бессознательного – «архетипы», «персона» (маска) и «душа», «Я» и «самость». Первая оппозиция (личное бессознательное и коллективное), как это видно из рассуждений К. Юнга, была получена им из преодоления концепции З. Фрейда. Различив две точки зрения на психическое – каузальную (причинную) и финальную, К. Юнг связал с первой причинные объяснения психических явлений по Фрейду, а со второй – ассоциативные и символические связи сознания человека, отсылающие его к прошлым, общечеловеческим (коллективным) содержаниям²⁷⁸.

Вторая оппозиция (маски и души) естественно напрашивалась при сравнении способов поведения человека, ориентированных на коммуникацию и социальные требования (это то, что позднее Э. Бэрне, отчасти, рассматривал как социальные игры взрослых), с внутренним интимным ощущением себя человеком, ощущением противопоставленным его социальному поведению. Поясняя эту оппозицию К. Юнг пишет, что своим более или менее полным отождествлением с каждой данной ситуацией и установкой человек «обманывает по крайней мере, других, - а часто и самого себя – относительно того, каков его настоящий характер, он надевает маску, о которой он знает, что она соответствует, с одной стороны, его собственным намерениям, с другой стороны, притязаниям и мнениям его среды... Что касается "характера" души, то по моему опыту можно установить общее основоположение, что она в общем и в целом дополняет внешний характер... душа содержит те общечеловеческие свойства определяемости и слабости, которых совершенно лишена его внешняя установка, его "персона"»²⁷⁹.

Прежде чем охарактеризовать третью оппозицию, также кратко поясним, что К. Юнг понимает под архетипами. Вводя это понятие, которое позднее становится чуть ли не центральным, он явно отдает дань своим гуманитарным пристрастиям, а также склонности во всем усматривать многозначительные символические ассоциации, особенно в сказках, мифах, религиозных текстах.

«Содержаниями личного бессознательного являются главным образом чувственные комплексы, которые составляют интимность душевной жизни. Содержания же коллективного бессознательного составляют

²⁷⁷ Там же. – С. 58.

²⁷⁸ Юнг К. Аналитическая психология // История зарубежной психологии. – М., 1986. – С. 151, 152.

²⁷⁹ Там же. – С. 163, 164.

так называемые архетипы. Для наших целей это обозначение точное и полезное, потому что оно показывает, что при коллективных бессознательных содержаниях речь идет об архаических, или первоначальных образах, т.е. всеобщих образах, существующих с древнейших времен... Что понимается под архетипом, достаточно ясно высказано при изложении его связи с мифом, религиозным учением и сказкой. Дело осложняется, если мы попытаемся ответить на вопрос, что такое архетип с психологической точки зрения. То, что мифы в первую очередь являются психическими манифестациями, в которых выступает сущность души, прежде не признавалось»²⁸⁰.

Теперь последняя, третья оппозиция, где вводится понятие «самость». Различие «Я» (комплекс «Я») и самости поистине гениально. К. Юнг интуитивно догадался, правда, думаю, не без влияния Канта, Гегеля, Шеллинга и Фихте, что «Я» всего лишь конструкция нашего сознания, которая позволяет индивиду идентифицировать себя с самим собой. Но в этом случае возникает вопрос: кто тот субъект, который конструирует это самое «Я»? К. Юнг отвечает: это самость. Другими словами самость замыкает собой сферу психики, это последнее онтологическое основание теоретических рассуждений о человеке, и потому, как позднее додумывает К. Юнг, самость совпадает с Богом.

«"Я", - пишет К. Юнг, - есть комплекс представлений, который составляет для меня центр моего поля сознания, который, как мне кажется, обладает в высокой степени непрерывностью и тождественностью с самим собой. Поэтому я говорю и о комплексе "Я". Этот комплекс есть настолько же содержание сознания, насколько и условие сознания, ибо психический элемент осознан мной в той степени, в какой он отнесен к комплексу "Я". Однако, поскольку "Я" есть лишь центр моего сознания, оно не тождественно с моей психикой в целом, но является лишь комплексом среди других комплексов. Поэтому я различаю "Я" и самость, поскольку "Я" есть лишь субъект моего сознания, самость же есть субъект всей моей психики, значит и ее бессознательной сферы. В этом смысле самость была бы (идеальной) величиной, включающей в себя "Я". Самость часто появляется в бессознательных фантазиях в виде вышепоставленной или идеальной личности...»²⁸¹.

Интересен и комментарий К. Юнга к одному сновидению, проливающий свет на взаимоотношения «Я» и Самости. «Я вспоминаю, - пишет Юнг, - сновидение одного пациента, ощущающего невероятные трудности и препятствия в отношении идеи о преобладании и решающей роли психической целостности. При чтении моих трудов он перенял мои идеи, не научившись принципиально различать "Я" и "Са-

²⁸⁰ Там же. – С. 159, 160.

²⁸¹ Там же. – С. 161, 165.

мость", из-за отягощенной наследственности ему угрожало болезненное разочарование в себе. В этой ситуации ему приснилось: в поисках чего-то он обшаривал глинобитный пол своего дома и обнаружил в слуховом окне чудную паучью сеть, в центре которой сидел огромный крестовик. К тому же был он голубого цвета, а его тело сверкало, как бриллиант.

Сновидец находился под сильным впечатлением от сна. Фактически сновидение – это и превосходный комментарий к опасной, в виду его наследственности, идентификации с собой. Ибо в таких случаях существует реальная слабость Я, не способного даже предположительно занимать второе место. Оно неизбежно стало бы подчеркивать собственное ничтожество, что ни при каких обстоятельствах не допустимо. Однако иллюзии нежизнеспособны, потому что болезненны, ведь раньше или позже о них споткнутся. Поэтому сновидение пробует внести, как говорится, корректуру, подобно Дельфийскому оракулу, заканчивающему двусмысленность. В известной степени сновидение говорит: "То, что мешает твоей голове (глинобитный пол) и чего ты не признаешь, редкой ценности. Оно подобно чуждому тебе зверю, символизирующему ряд концентрических кругов и поэтому напоминающему о центре малого или большого мира, подобно оку божьему в средневековом описании универсума".

В результате подобного сопоставления здоровый разум представил бы такое сходство с богом параноидальным и воспротивился бы идентификации с центром. Попавший в эту паучью сеть запутывается и лишается жизни. Он изолируется от человеческого общества. Общество не может больше добраться до него, а он – до общества. Он одинок, как творец мира; существует вселенная и ничего более. Если к тому же душевно больным был и отец, то существует опасность, что и сын начнет "свихиваться", и поэтому паук обладает синистральным аспектом, который нельзя упустить из виду»²⁸².

В цитированной работе К. Юнга есть еще различие архетипов «Анимы» и «Анимуса» как женской и мужской разновидности души. Но я дам в изложении К.М. Долгова более позднюю характеристику этих архетипов, чтобы показать, как сам К. Юнг со временем насыщает архетипы архетипическими содержаниями. «Пара архетипов, - пишет К. Долгов, - Анима и Анимус оказывают на сознание человека особенно сильное воздействие. Юнг считает архетип Анимы внутренне противоречивым, это и очаровательное женское существо и злой демон. Архетип Анимы способен соединить в единое целое различные проявления бессознательного, он лежит в основе спонтанной психической жизни.

Архетип Анимус – мужской природы, Анима соответствует материнскому Эросу, а Анимус – отцовскому Логосу. Когда Анимус встре-

²⁸² Юнг К. Один современный миф. – С. 64-65.

чается с Анимой, то он извлекает меч своей силы, а Анима брызжет ядом обольщения и искушения. Взаимоотношения Анимы и Анимуса могут быть как позитивными, так и негативными, но всегда "нуминозными", эмоциональными, коллективными. Анимус – это посредник между сознательным и бессознательным, в также персонификация бессознательного. Анима становится Эросом сознания, а Анимус – ее Логосом.

Архетипы Анимы и Анимуса персонифицируются: Анима, благодаря своей "эротической" природе, имеет черты Афродиты, Елены, Персефоны и Гекаты, а Анимус напоминает постоянно меняющегося Гермеса.

Архетип Старого Мудреца – это учитель, мастер, психопомп и демон, вносящий смысл в хаотическую жизнь. Старый Мудрец архетип смысла. Благодаря архетипам, человек оказывается способным задуматься над действительными, а не фиктивными проблемами своего существования и бытия и постепенно начать постигать самого себя, свою Самость, чтобы в конце концов обрести утраченную целостность»²⁸³.

В теоретической системе Юнга Анима и самость – это архетипы, который широко используется при интерпретации проявлений бессознательного. Интересно, как Юнг приходит к этим понятиям. Сначала в его снах-видениях-фантазиях появляется образ прекрасной слепой девушки, которая находится в компании с Ильей-пророком и огромной черной змеей. Затем образ девушки вытесняется женским голосом, в котором Юнг узнает одну из своих пациенток. Этот голос ведет активную полемику с Юнгом, утверждая, например, что его истолкование – это искусство или что Юнг как художник сам творит содержание бессознательных переживаний. Именно этот психический материал, утверждает Юнг, и приводит его к идее «Анимы».

Я подумал, вспоминает Юнг, что эта «женщина во мне» лишена собственных речевых центров и объясняется с моей помощью. Она говорила со мной не однажды, причем обстоятельно. Меня крайне занимало то, что какая-то женщина существует внутри меня и вмешивается в мои мысли. В самом деле, думал я, может, она и есть «душа» в примитивном смысле слова, и я спросил себя, почему душу стали называть «anima», почему ее представляют как нечто женственное. Впоследствии я понял, что эта «женщина во мне» - некий типический, или архетипический образ в бессознательном всякого мужчины, я назвал его «Анима»²⁸⁴.

Последний этап формирования понятия – элиминирование чувственных манифестаций «Анимы» и наращивание теоретических призна-

²⁸³ Там же. – С. 180.

²⁸⁴ Юнг К. Воспоминания, сновидения, размышления. – Киев, 1994. – С. 187.

ков этого понятия. «Анима» по Юнгу – это не только вечный врожденный образ женщины, но и связь сознания с бессознательным, а также женская природа и логика в мужчине, наконец, это источник и символ Эроса и жизни.

Основной вопрос здесь следующий: из каких соображений, каким образом Юнг набрал основные теоретические признаки «Анимы»? Вряд ли ему мог помочь приведенный психический материал, ведь из него Юнг мог почерпнуть весьма немногое, а именно, что ему приснилась некая прекрасная девушка, а потом с ним общался и спорил голос, напоминающий голос одной его пациентки. Как из всего этого можно получить понятие «Анимы» совершенно неясно. В то же время достаточно очевидно, что понятие «Анимы» бесполезно в психотерапевтической практике, а также, что оно отвечает эстетическим и культурологическим взглядам Юнга. Не означает ли сказанное, что понятие «Анимы» вовсе не выплыло из глубин бессознательного, а было сконструировано самим Юнгом? Другое дело, что в качестве эвристического толчка могли выступить соответствующие фантазии Юнга, но из того же материала бессознательного на другом этапе эволюции личности Юнга, вероятно, выплыло бы не понятие «Анимы», а какое-то другое.

Конструирование Юнгом понятий, конечно, не могло продолжаться бесконечно, оно пришло к своему завершению, когда он полностью реализовал свою личность, то есть разрешил в своем сознании и жизнедеятельности основные волновавшие его экзистенциальные проблемы. Анализ книги Юнга показывает, что главные из них были следующие: проблема Бога, проблема теодецеи, проблема смерти и отношения к ней, понимание истории и культуры, понимание человека, объяснение природы психических заболеваний. Архетип «самость», связан как раз с представлением о самореализации («самодостаточности») личности. «Тогда же, между 1918 и 1920 годами, - пишет Юнг, - я начал понимать, что цель психического развития – самодостаточность. Не существует линейной эволюции, есть некая замкнутая самость. Однозначное развитие возможно лишь вначале, затем со всей очевидностью проступает центр»²⁸⁵. А через страницу анализируя поразивший его сон, Юнг добавляет: «С этим сновидением у меня было связано ощущение некой окончательности, завершенности... Этот сон объяснил мне, что самодостаточность, самость – архетипический смысл и принцип определения себя в мире»²⁸⁶.

На мой взгляд, этот материал убедительно демонстрирует, что новые знания и представления о психике, например, выраженные в понятиях Анимы, Самости или бессознательном, Юнг получает не столько

²⁸⁵ Там же. – С. 198.

²⁸⁶ Там же. – С. 200.

из изучения самой психики, сколько осознания и объективации состояний и потенциалов своей души. Помогают ему на этом пути схемы. История с Богом на троне, столь непочтительно разрушившим храм церкви, истолкование сновидений и других проявлений бессознательной деятельности – все это примеры схем, без которых Юнг не смог бы осознать и объективировать свои состояния и желания. В то же время, поскольку Юнг использует полученные знания и представления в качестве инструментов (средств) психотерапевтической работы и, кроме того, оформляет их понятийно (то есть осмысляет на основе психологических категорий), постольку можно утверждать, что на основе этих личных знаний и представлений Юнг создает общезначимые психологические представления (идеальные объекты) и понятия.

Теоретические построения К. Юнга интересно сравнить с фрейдистскими. В данном случае трудно говорить о построении психического механизма, и понятно почему: Юнг далек от физикализма. Напротив, он гуманный до мозга костей со всеми со всеми вытекающими отсюда последствиями: *любовью к толкованию текстов, культивированию индивидуальности и уникальности каждого случая, усилиями, направленными на смыкание современности с античностью и другими культурами и т.п.* Однако заметим, что К. Юнг все-таки строит теорию и вполне онтологически описывает психику человека.

Признав, что «Я» - это всего лишь конструкт, не мог ли К. Юнг и на свои теоретические построения взглянуть как на собственные конструкции и объективации, т.е. построения и средства мышления самого К. Юнга, вынесенные им во вне, в природу, приписанные устройству психики? В этом случае, например его архетипы, превратились бы в ряды гуманитарных сопоставлений, что, с одной стороны, конечно, лишило бы их таинственности, но, с другой – прояснило их смысл и границы употребления. Думаю, что последнее значительно важнее. Пояснив основные понятия, используемые К. Юнгом, мы можем теперь рассмотреть, как он объясняет сновидения. Комментарии, предложенные К. Юнгом, очевидно, должны помочь человеку уяснить и обрести свою самость и целостность. Приведем сначала сами сновидения.

Первое сновидение. «Я иду ночью по улицам города. Но небе появляются "engins" (машины – англ.) и все люди разбегаются. "Машины" выглядят как большие стальные сигары. Я не убегаю. Одна из машин обнаруживает меня и по наклонной траектории направляется прямо ко мне. Я думаю: профессор Юнг считает, что не нужно убежать, и тогда останавливаюсь и ожидаю "машину". Вблизи ее передняя часть выглядит как округлый глаз, наполовину голубой, наполовину белый.

Больничная палата: два моих шефа входят в комнату и очень озабоченно справляются у моей встретившей их сестры, как идут мои дела. Сестра отвечает, что все мое лицо обожжено прямым взглядом, и лишь

тут я замечаю, что речь идет обо мне, а моя голова забинтована, хотя я и не могу этого видеть»²⁸⁷.

Второе сновидение. «Был поздний полдень или ранний вечер, солнце приближалось к горизонту. Оно покрыто пленкой облаков, достаточно тонкой, чтобы проглядывать как четкий диск. Солнце белого света. Неожиданно эта белизна превратилась в необычную блеклость, жутким образом распространившуюся на всю западную часть горизонта. Блеклость – и я хотел бы это слово подчеркнуть – дневного света обернулась вызывающей страх пустотой. Затем на западе на той же высоте появилось второе солнце, только немного севернее. Но пока мы с напряженным вниманием наблюдали за небом – тут было много людей, разбросанных на большой площади, которые, как и я, рассматривали небо – второе солнце вдруг превратилось в четкий шар в противоположность к появившемуся вначале диску. Одновременно с закатом солнца и наступлением ночи шар стал быстро приближаться к земле.

С наступлением ночи настроение сновидения изменилось. Тогда как слова "блеклость" и "пустота" точно описывали впечатление, что жизнь, энергия или потенциал солнца уменьшается, теперь небо обрело черты "силы" и "величия", вселявшие скорее почитание и немного страха. Не могу утверждать, были ли видны звезды, но ночное небо производило впечатление, как в том случае, когда тонкая пленка облаков позволяет время от времени видеть какую-то звезду. Безусловно, это ночное зрелище обладало величием, мощью и красотой.

Пока шар очень быстро приближался к земле, я сначала подумал, что это – Юпитер, сошедший с орбиты, но когда он приблизился, я увидел, что, несмотря на свои размеры, он гораздо меньше этой планеты. После приближения шара появилась возможность наблюдать на его поверхности определенную маркировку, иначе говоря, линии меридианов или что-то подобное. По виду они были скорее декоративными и символическими, чем географическими или геометрическими. Я должен отметить красоту шара с его приглушенным серым цветом или непрозрачной белизной, видимой на фоне ночного неба. Сообразив, что это должно привести к ужасному столкновению с землей, мы естественно почувствовали страх; но это был страх, в котором преобладало благоговение. Это космическое событие требовало почтительного молчания. Пока мы были захвачены зрелищем, появились и стали очень быстро приближаться второй, третий шар и еще несколько. Каждый шар лопался на земле, как бомба, но, видимо, на столь значительном расстоянии, что я по меньшей мере не мог определить природу взрыва, или детонации, или того, чем это было. По крайней мере, в одном случае мне показалось, будто я видел вспышку. Эти шары падали повсюду между нами,

²⁸⁷ Юнг К. Один современный миф. – С. 31.

но всегда так далеко, что нельзя было ощутить их разрушающее воздействие. Видимо, существовала определенная опасность от осколков или от чего-то подобного.

Затем я вошел, по-видимому, в свой дом, где обнаружил себя беседующим с девушкой, сидевшей в плетеном кресле, перед ней была открытая записная книжка, и она была погружена в работу. Все мы шли в одном, мне кажется, юго-западном направлении, видимо, в поисках более безопасного места, и я спросил девушку, не лучше ли ей пойти с нами. Опасность казалось огромной, и мы не могли оставить девушку в одиночестве. Однако она ответила категорично: нет, она останется на месте и продолжит свою работу. Действительно, везде было одинаково опасно, и одно место не было надежнее другого. Я сразу понял, что рассудок и практический разум на ее стороне. В конце сна я встретил другую девушку или, быть может, ту же самую, в высшей степени знающую и самоуверенную даму, которую до этого видел сидящей в плетеном кресле и углубившейся в работу. Правда, вторая – крупнее и лучше видна, я мог видеть ее лицо. Она также говорила со мной откровенно и понятно. Назвав меня полным именем, она очень решительно заявила: "Вы будете жить до одиннадцати-восьми". Эти восемь слов она произнесла с непревзойденной ясностью и четкостью, т.е. в столь властной манере, словно меня нужно было осуждать за то, что я буду жить до одиннадцати-восьми»²⁸⁸.

Теперь приведем сокращенные комментарии К. Юнга к этим сновидениям.

Комментарии к первому сновидению. «Изложение начинается с факта, что на улице темно и ночь, время, когда полагается спать и видеть сны. Как и в предыдущем сне, царит паника. Появляется множество НЛЮ... единичность "самости" вроде бы раскрывается как вышестоящая, так сказать, божественная форма внутри множества. На мифологическом уровне это соответствовало бы множеству богов, богоподобных людей, демонов или духов... С психологической точки зрения множественность символа единства означает расщепление на многие самостоятельные единства, т.е. на множество "самостей". Тем самым один "метафизический" принцип – монотеистическое представление разлагается на множество "dii inferiores" (второстепенных богов).

С точки зрения христианской догмы такую операцию не трудно интерпретировать как величающую ересь и такое понимание не противоречило бы однозначному высказыванию Христа: "Вы как боги" – и столь же ясной идее сына божьего, по крайней мере обе предполагают потенциальное родство человека с богом. С позиции психологии множество НЛЮ соответствовало бы проекции множественности индиви-

²⁸⁸ Там же. – С. 74-79.

дов, при этом выбор символа (круглое тело) показывает, что проецируется не множество персон, а скорее их идеальная психическая целостность... Круглая целостность мандалы становится космическим судном, управляемым разумными существами. Наиболее распространенной линзообразной форме НЛЮ благоприятствует то обстоятельство, что, как показывают исторические свидетельства, уже издавна психической целостности свойственно родство с космосом в той мере, в какой признается "небесное" происхождение индивидуальной души и она рассматривается как частица мировой души, а соответственно понимается как микрокосмос, т.е. копия макрокосмоса...

В нашем сновидении обычная линзообразная форма заменена более редкой формой сигары, восходящей, видимо, к форме первых управляемых воздушных кораблей. Подобно тому как в первом сновидении психоаналитическое толкование каплеобразной формы может сослаться на "символ" женщины, матку, здесь напрашивается аналогия сексуального плана с формой фаллоса. Общим у архаических подоснов психики с примитивным является то, что предчувствие или что-то не вполне понятное они переводят в аналогичные инстинктивные, т.е. привычные, формы представления, так что Фрейд с некоторыми основаниями вправе установить, что все круглые или полые формы имели женское, а все продолговатые – мужское значение, как, например, ключ с полым и ключ с толстым концом или лежащий нижней стороной, вогнутый и лежащий верхней стороной выпуклый кирпич ("монахиня" и "монах"). В этих случаях пробуждается, так сказать, интерес, связанный, естественно, с сексуальностью, и привлекает остроумная наглядность подобных аналогий. Но повод к таким переводам дает не только половое влечение, но и голод, т.е. потребность в пище, и жажда. Даже боги не только заключают половые союзы, они также едят и пьют. Такой перевод должна допускать сексуальная привлекательность: например, девушку с удовольствием "съедают". Язык полон метафор, выражающих одну сферу влечений с помощью другой, хотя отсюда и не следует делать вывод, что изначальным и существенным является "любовь", или голод, или стремление к власти и т.п. Скорее изначальное состоит в том, что любая ситуация пробуждает относящийся к ней инстинкт, который далее доминирует в качестве насущной потребности и определяет как выбор символа, так и толкование последнего.

В нашем сновидении налицо правдоподобная фаллическая аналогия, в соответствии с которой смысл этого и в высшей степени архаического символа придает видениям НЛЮ характер "порождающего" и "оплодотворяющего", в более широком смысле "проникающего". (Соответственно, например, обращению к Дионису как Энколпиосу.) "Вторжение" или "принятие" бога воспринималось и аллегорически изображалось с помощью сексуального акта. Но ошибочно ради пустой метафо-

ры переиначивать подлинное религиозное переживание в фантазию, порожденную "вытесненной" сексуальностью. Ведь "проникающее" изображается и с помощью меча, копья и стрелы.

Сновидица не поддается чувству опасности, даже когда видит, что летательный аппарат направлен на нее. При этой прямой конфронтации обнаруживается первичный, шарообразный или линзообразный облик НЛО, т.е. форма круглого глаза. Данный образ соответствует традиционному оку божьему, которое, будучи *ranskoros* (всевидящим), испытует сердца людей, т.е. обнаруживает их истинное содержание и безжалостно срывает покровы с души в целом. Это отражает проникновение в действительную целостность собственного существа. Глаз наполовину голубой, наполовину белый. Это соответствует краскам неба, его чистой голубизне и белизне облаков, лишаящих небо его прозрачности. Целостность души, т.е. Самость, представляет собой сочетание противоположностей. Самость также не существует без Тени. У нее два аспекта, более светлый и более темный, подобно дохристианскому представлению о боге в Ветхом завете...

НЛО заметило сновидицу и не только направило на нее испытующее око, взгляд которого она понимает и на который отвечает, но и озарило ее магическим жаром, представляющим собой синоним внутреннего аффективного напряжения. Огонь – это символический эквивалент самого сильного аффекта, возникающего в данном случае абсолютно неожиданно. Несмотря на свой (оправданный) страх, сновидица устояла перед феноменом, как если бы он, в сущности, был безвредным, а теперь вынуждена убедиться, что он способен излучать опасный жар – утверждение, неоднократно встречающееся нам в литературе об НЛО. Это впечатление опять-таки представляет собой проекцию собственной, в таком качестве не сознаваемой эмоции, т.е. увеличившегося до аффекта чувства собственного достоинства, оставшегося, впрочем, неопознанным.

В результате, согласно сновидению, изменилось даже лицо (ожог). Это напоминает об изменении не только облика Моисея, но и брата Клауса после его ужасного видения бога ...

Символ божества совпадает с символом Самости, т.е. с тем, что, с одной стороны, означает опыт психической цельности, с другой – выражает идею божества. Тем самым утверждается не метафизическая идентичность двух сущностей, а лишь эмпирическая идентичность картин, возникших в человеческой психике, что явно следует и из нашего сновидения. Метафизическая предпосылка такой однородности ускользает, как и все трансцендентальное, от человеческого познания. Мотив изолированного глаза божьего, который в нашем сновидении преподносится бессознательным как толкование феномена НЛО, подразумевался уже в древнеегипетской мифологии в виде глаза Гора, т.е. глаза сына,

исцеляющего полуослепленного Сетом отца Осириса. Обособленность ока божьего предстает перед нами и в христианской иконологии»²⁸⁹.

Комментарии ко второму сновидению. «Сновидение начинается с солнечного заката, при котором солнце прикрыто облаками настолько, что можно видеть только его диск. Этим как бы подчеркивается форма круга. В последующем такая тенденция подтверждается: два солнечных диска, Юпитер, последующее множество круглых тел, "предметов внеземного пространства". Тем самым это сновидение можно причислить к психическим феноменам НЛЮ.

Жуткая блеклость солнца указывает на страх, распространившийся по дневному миру в предчувствии наступающей катастрофы. В противоположность "дневной картине" она внеземного происхождения: Юпитер, отец богов, сошел со своей орбиты и приближается к земле. Этот мотив встречается в мемуарах душевнобольного Шребера: необыкновенное событие, происходящее рядом с ним, побуждает самого бога "расположиться поближе к земле". Таким образом, бессознательное "толкует" угрозу как божественное вмешательство, которое проявляется в появлении маленьких копий большого Юпитера. Сновидение не делает наиболее простого вывода – об НЛЮ и в своем выборе символа, видимо, не находится под влиянием сознательного анализа последних.

Несмотря на возможную угрозу космической катастрофы, страх превращается в положительное настроение торжественности, праздничности и благоговения, как это свойственно Богоявлению. Но все же пришествие бога означает для сновидца наивысшую опасность, так как небесные тела "лопаются" на землю, подобно мощным бомбам, что соответствует его боязни мировой войны.

Впрочем, как ни странно, они не вызвали ожидаемого сотрясения земли и даже взрыв был, видимо, особой и неожиданной разновидности. В окружении сновидца нет никаких разрушений. Падения происходят так далеко за горизонтом, что, по его мнению, он вообще наблюдал вспышку единственного взрыва. Поэтому столкновение с этим планетоидом протекает несравненно безопаснее, чем при его реальном совершении. При этом главной заботой представляется страх перед возможностью третьей мировой войны, который наделяет данное событие аспектом, вызывающим страх. Именно такое толкование сновидца гораздо важнее, чем сам факт, приведший его в сильное возбуждение. Тем самым вся ситуация приобретет упомянутый психологический аспект.

Это немедленно подтверждается встречей с молодой дамой, которая, отстаивая свою позицию, беззаботно продолжает работу и во втором, улучшенном варианте, предсказывает дату его смерти. Она делает

²⁸⁹ Там же. – С. 35-43.

это так внушительно, что он чувствует необходимость отметить даже число употребленных ею слов, а именно восемь. То, что "восемь" отнюдь не случайно, доказывает дата предполагаемой смерти: восьмое ноября. Такое двукратное выделение восьмеричности не могло быть случайным, поскольку 8 – это удвоенная четверичность и как символ индивидуации играет в мандале примерно такую же важную роль, как и кватернионы (ср. с этим 4 и 8 в сцене с кабирами в "Фаусте", 11). Из-за недостатка ассоциативного материала мы в виде опыта только обозначим толкование одиннадцати с помощью традиционной числовой символики: 10 – это полное развитие единицы. 1 - 10 означает заверченный цикл. По этой причине $10 + 1 = 11$ означает начало нового цикла. Так как гипотеза при толковании сновидений гласит *post hoc ergo propter hoc* (после этого, следовательно, по причине этого – лат.), то 11 приводит к 8, т.е. к октоаде (восьмерке), символу целостности, стало быть, к реализации целостности, что уже подразумевалось благодаря появлению НЛО.

Молодую даму, с которой сновидец, видимо, незнаком, можно понимать как фигуру, компенсирующую Аниму. Она представляет более полную картину бессознательного, чем так называемые Тени, поскольку придает личности и женские черты. Как правило, наиболее отчетливо она выступает тогда, когда сознание основательно знакомо с Тенью собственного Я, а в качестве психологического фактора пользуется большим влиянием на него тогда, когда женские качества личности еще не интегрированы. Если эти противоположности не соединены, то не образовалась целостность и еще не осознана Самость в качестве символа. Но если она сформировалась, то проявляется в проекции, покрытая как собственной сутью Анимой, намекающей по меньшей мере на то, что имело место в этом сновидении: Анима с ее спокойствием и безопасностью противостоит возбуждению сознательного Я, а с помощью упоминания восьми намекает на целостность, существующую в проекции НЛО, на Самость.

Предчувствие огромного значения Самости в качестве распорядителя личности, как и находящихся под ее влиянием коллективных доминант или артефактов в виде так называемых метафизических принципов, обуславливает целостную ориентацию сознания, вызывает торжественное настроение в начале сновидения. Оно соответствует грядущему Богоявлению, которое вызывает опасение, что оно означает мировую войну или космическую катастрофу. Видимо, Аниме лучше знать. По крайней мере, не заметно ожидаемых разрушений, поскольку в окружении сновидца нет собственно ничего, внушающего страха, кроме его собственной паники. Анима игнорирует его страх катастрофы и вместо этого указывает на его смерть – возможно, как на подлинный источник этого страха. Созерцание смерти побуждало к иному окончанию, не до-

пускавшемся прежде никаким волевым усилием или добрым намерением – такое зрелище – завершитель, ставящий последнюю неумолимую точку в конце человеческой жизни. Лишь в нем была достигнута – так или иначе – целостность.

По мнению Гераклита, смерть – конец эмпирического и цель духовного человека: "Это – ад, к которому они неистово мчатся и справляют праздники". Все, что еще не находится там, где должно быть, и что еще не совершилось там, где должно было совершиться, ощущает страх перед концом, т.е. перед самым последним расчетом. До поры, сколько можно, уклоняются от осознания тех вещей, которым еще недостает целостности, и тем самым препятствуют сознанию Самости – готовности умереть. Самость сохраняется в проекции. В нашем случае она выступает в виде Юпитера, превращающегося, впрочем, при приближении к Земле во множество маленьких небесных тел, так сказать, во множество "Самостей" или индивидуальных душ исчезающего в Земле, т.е. интегрирующегося с нашим миром. Тем самым в мифологической форме обрисовывается воплощение; наоборот, в психологической форме, - проявление бессознательного в области сознания.

Поэтому, в духе сновидения, я посоветовал бы сновидцу рассматривать страх перед всеобщей катастрофой прежде всего *sub specie* (с точки зрения – лат.) собственной смерти. Ведь в этом отношении характерно, что предполагаемый им год смерти приходится на середину критической фазы между 1960-1966 гг. Итак, закат мира был как бы его собственной смертью и поэтому в первую очередь личной катастрофой и концом личности. Но так как символика сновидения недвусмысленно описывает коллективную ситуацию, то мне, видимо, предстоит обобщить субъективный аспект феномена НЛО и предположить, что на НЛО проецируется коллективный, но не признаваемый таковым страх смерти. Ведь после первых оптимистических спекуляций о космических пришельцах вновь обсуждается их возможная опасность, более того, угроза их вторжения на землю с его непредсказуемыми последствиями. Основания для более чем привычного страха смерти в настоящее время даже не нужно искать. Они очевидны, и это, когда все бессмысленно промотали, а жизнь прошла, тем более означает смерть.

Но последнее обстоятельство может образовать основу неестественного роста страха смерти именно в наше время, когда для очень многих жизнь потеряла свой более глубокий смысл и по этой причине вынуждает их менять присущий жизни ритм вечности на пугающие удары секундной стрелки. Поэтому хотелось бы еще многим пожелать компенсирующей позиции Анимы, как в нашем сновидении, и рекомендовать им избрать девиз, подобный девизу базельского ученика Гольбейна

Ганса Хопфера, жившего в XVI в.: "Смерть – последняя грань вещи. Я покоряюсь"»²⁹⁰.

Эти замечательные комментарии не хочется трогать, они как прекрасный букет, которым можно только любоваться; тем не менее, мы рискнем прокомментировать приведенные здесь выдержки из книги К. Юнга «Один современный миф. О вещах наблюдаемых в небе».

Первое авторское наблюдение. К. Юнг, комментируя оба сновидения, пишет в такой манере, как будто перед его глазами раскрывается сама психическая реальность. А ведь речь идет всего лишь об интерпретации. На это, может быть, не стоило бы обращать внимание, если бы и З. Фрейд не писал в той же манере, и его последователи и большинство других психологов. Все они описывают психологическую реальность, но все – разную. Правда, Юнг, и в этом достоинство его подхода, старается включить, например, идеи З. Фрейда в свою концепцию, однако на правах частичной истины. В первом комментарии, он, в частности, замечает «...как бы ни казались неудовлетворительным толкование с точки зрения сексуальности, все же вклад со стороны "животной природы" ни в коем случае нельзя упускать из виду, а следует достойно оценить»²⁹¹.

Второе наблюдение автора. Юнг применяет свою теорию к частному, индивидуальному случаю сновидения, т.е. интерпретирует ее на материале сновидений. Однако в отличие от психоанализа в глубинной психологии Юнга нет средств интерпретации, позволяющих вести интерпретацию точно и однозначно. Юнг демонстрирует тонкое, великолепное искусство Мастера, которым можно только восхищаться, но повторить которое самостоятельно на столь высоком уровне вряд ли возможно.

С этим же наблюдением связано следующее соображение: многие символизации и ассоциации, которые устанавливает Юнг, никак не вытекают из его теории, они извлекаются из личного обширного культурного багажа самого Юнга. Он обнаруживает удивительные познания в самых разных областях гуманитарного знания и удивительную способность интерпретации и переинтерпретации различных, часто удаленных на тысячелетия представлений, что в конечном счете позволяет установить между ними родство или другие отношения.

В какой степени убедительны интерпретации Юнга? Они убедительны для человека, склонного к гуманитарным упражнениям, с удовольствием занимающегося рефлексией, хорошо владеющего материалом истории, культурологии, теологии, мастерством толкованием текстов и многими другими тонкими материями, доступными, согласитесь,

²⁹⁰ Там же. – С. 79-84.

²⁹¹ Там же. – С. 59.

не всякому. Короче, они покажутся убедительными человеку, неотличимому от Юнга или родственному ему по интеллекту и духу. Для других людей эти интерпретации выглядят весьма сложными и абсолютно бездоказательными.

Читатель, вероятно, уже догадался, какой вывод хочет сделать автор. Да, именно, теория Юнга и его интерпретации – достаточно прозрачная проекция его собственной личности. Лично мне К. Юнг весьма интересен, я даже склонен предположить, что устанавливаемые им ассоциации реальны, что им соответствуют какие культурные и исторические реалии. Но это мне, автору, Юнг симпатичен, а другому? Кроме того, хорошо бы все-таки убедиться, что устанавливаемые Юнгом связи и отношения можно обосновать дополнительно, например, в истории, культурологии, семиотике и в других гуманитарных науках и дисциплинах.

Еще одно соображение о юнгианской концепции психологической помощи. Идея целостности и самости явно связаны с определенным идеалом человека: полноценно включенного в культурную традицию и историю, гуманитарно ориентированного и верующего. Это прекрасный идеал, я, опять-таки лично, готов его разделить. Однако много ли найдется других людей, готовых этот идеал осуществить, причем не на словах, а на деле? На деле, т.е. так, как жил Юнг: историей, культурными традициями, гуманитарным делом, духовно-религиозными поисками, напряженными усилиями, состоящими в уяснении своей целостности и самости.

Если теперь вернуться к З. Фрейду, то нельзя ли и в этом случае предположить, что его теории также являются достаточно точной проекцией личности Фрейда. Говоря так, я не отрицаю, что и в первом и во втором случае имели место исследования и психологическая практика, причем в обоих случаях достаточно интересные и эффективные. Безусловно имели. Но сравнивая теорию З. Фрейда с теорией К. Юнга, психологическую реальность по Фрейду с реальностью по Юнгу, мы видим, что основные различия в конечном счете восходят к различию личностей авторов этих теорий. Кстати, личность – это не только чистая индивидуальность и своеобразие.

Личность является носителем определенных идей, культурных традиций, способов мышления. Но одновременно, личность не сводится ко всем этим культурным реалиям, а представляет собой, почти по Юнгу, уникальное и индивидуальное начало, обладающее личной историей, мироощущением, видением всего. Безусловно, все сказанное справедливо при том способе анализа и реконструкции, который предпринял автор. В этом смысле сделанный мной вывод о том, что теории З. Фрейда и К. Юнга являются проекциями и объективациями их личности, этот

вывод, в свою очередь, получен при объективации моего собственного подхода и мышления.

Последнее соображение касается вопроса о том, как, если следовать Юнгу, можно обрести целостность и самость. Юнг утверждает, что для этого достаточно адекватное понимание и осознание. В определенном смысле это верно, если рассматривать понимание и осознание не просто как интеллектуальные процедуры, а как принципиальную смену мировоззрения, мироощущения, основных ценностей, образа жизни. Именно такое понимание проповедовал Христос, о таком понимании писал Джон Кришнамурти и Марина Цветаева. Вероятно, это же имел в виду и Юнг. Однако спросим себя, многие ли из нас в состоянии так понимать и осознавать? Думаю, немногие. Чаще, значительно чаще понимание и осознание не ведет к изменениям личности, тем более кардинальным. Об этом же пишет в своей книге А. Сосланд. Более того, как часто мы понимаем, осознаем, делаем поистине титанические усилия, чтобы измениться, но, увы, или изменение не происходит вообще или происходит, но не то, которое мы планировали.

Однако может быть, как и в случае с психоанализом, нет нужды в кардинальных изменениях личности, в обретении ею самости и целостности? Может быть достаточно того, что человек обретает интересный и родственный для него мир (реальность), где может, и не один год, играть в свои любимые игры. А игры и в самом деле интересные, они предполагают: совершенствование себя, познание других культур, выращивание в себе ощущение архетипов, уяснение своей целостности и самости, ожидание положительных изменений в результате прохождения курса глубинной психологии. Эта «игра» и способ жизни ничем не хуже многих других «игр»: в бизнес, творчество, религию и т.д. Не в этом ли в конечном счете эффект психотерапевтической помощи по К. Юнгу?

8. В плену психотерапевтической концепции и внушения.

Спрашивается, а что плохого во внушении. Разве этим не занимаются абсолютно все – педагоги, политики, врачи, наши близкие? Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим еще два случая психотерапевтической работы.

Пример психологической помощи в рамках телесной терапии. Приведем сначала основные положения сторонников телесной терапии. Согласно их мнению, «даже если вы намеренно и сознательно не боретесь со стрессовой ситуацией, на нее тем не менее автоматически реагирует ваше тело. Переживания отражаются в том, как люди двигаются, дышат, управляют своими мышцами, а также в болезнях, которыми они страдают. Более того, пептические язвы, высокое кровяное давление и

другие соматические недуги, по крайней мере частично, обусловлены длительным стрессом... Телесные терапевты утверждают, что свободно текущая жизненная энергия (для ее обозначения Райх придумал термин "оргонная энергия") является основой функционирования здоровой личности. Эта энергия, накапливаемая в результате потребления пищи, жидкости и кислорода, непрерывно течет по телу здорового человека. Избыток энергии, согласно Райху, рассматривается как сексуальное напряжение, для снятия которого необходим телесный оргазм. Невротичные индивидуумы направляют энергию на поддержание мышечного напряжения и этим подавляют свою сексуальность... Райх утверждает, что защитное поведение, которое именовал "броней характера", выражается в напряжении мышц, называемом "телесной броней", и стесненным дыханием; подавляемая механизмами защиты жизненная энергия может быть терапевтически высвобождена путем прямого манипулирования напряженной областью. Им были созданы методики для уменьшения хронического напряжения в каждой группе мышц, которые в ответ на физические воздействия высвобождали камуфлированные чувства»²⁹².

Конкретно, я рассмотрю записанный на видео кассету опыт психологической помощи ученика Райха Паракоса. Интересна сама обстановка, в которой происходила эта помощь. Джон Паракос со своими помощниками пришел в спортивный зал одной из московских школ. Прямо на полу зала расположились участники семинара, человек 30-40, в основном молодые психологи. Сначала в течение, примерно, часа Паракос с помощью переводчика рассказывал основные принципы своей концепции. Его переводчик время от времени шутил, например, говоря, что сейчас «Джон будет делать чудеса», а те, кто будет вести себя как-то не так, их «Джон превратит в лягушку».

Сразу же установилась теплая, доверительная атмосфера; Паракос прекрасно владел аудиторией, демонстрируя обаяние, непринужденность, уверенность большого мастера. Его теория была одновременно проста и богата культурными ассоциациями. По мнению Паракоса в человеке нужно различать дух – вершина пирамиды его психики, эмоции, ум и тело. 95% нашего мозга, сказал Паракос, поражено страхом. Страх возникает в ответ на социальные требования и подавление. Чтобы ему противостоять, человек вынужден скрывать свои истинные чувства, надевает маску, «изображающую противоположные переживания». Он приходит к мысли, что откровенность опасна, «лучше быть все время сердитым и злым». Защищая себя, человек уничтожает любовь. Скрывая свои настоящие переживания (страх, любовь, желания), он одевается в броню телесных зажимов.

²⁹² Рудестам К. Групповая психотерапия. – М., 1990. – С. 208, 210, 211.

Наиболее характерные места зажимов – это шея, спина, поясная окружность, бедра. С точки зрения Джона Паракоса человек подобно скульптору может лепить себя, для этого он должен обратиться к своему сердцу, но и к сознанию, опереться на свой дух и любовь. Содержание и направление работы в телесной терапии двоякое: с одной стороны, это осознание своего детства и страхов, осознание взаимоотношений с родителями, которые подавляли естественные желания и чувства ребенка, с другой – собственно телесные манипуляции: специальные упражнения, особое дыхание, речевые акты, направленные на снятие зажимов и высвобождение эмоций.

Затем Паракос вызвал из числа слушателей молодую женщину, чтобы продемонстрировать на ней свой подход. Женщина была одета в открытый купальный костюм, хотя все остальные участники семинара были одеты в обычные платья и костюмы. Паракос взял женщину одной рукой за запястье и в течение всей работы почти не отпускал ее руки. Другой рукой он то полуобнимал ее, то похлопывал по спине и бедрам, то слегка массажировал ей плечи и шею. При этом он говорил такие вещи: «Ваша грудь подсказывает, что о вас мало заботились в детстве», «вот здесь в бедрах видна лишняя энергия», «у Вас есть тенденция жаловаться на все», «Вам хочется быть хорошей девочкой». Или спрашивал ее: «Вы что-нибудь боитесь?», «Вас били в детстве?», «Кто, мать?», «А как вы убежали от родителей?», «Вы чувствуете себя счастливой?»

В ответ женщина отвечала, что в общем-то она, наверное, счастлива (в этом месте Паракос недоверчиво рассмеялся, как бы говоря: но мы-то с вами знаем, что это не так, хотя я Вас понимаю – нужно делать вид, что Вы счастливы), что ее почти не били, били очень редко, что она не убегала от родителей, а вышла замуж и уехала с мужем.

Паракос, не отнимая своей руки от запястья молодой женщины и массируя ей плечи, сказал, что она что-то очень хочет. «Да, - сказала молодая женщина, - я что-то хочу, чего-то другого, но не могу это получить». Паракос подвел ее к матам, лежащим на полу в спортивном зале, и со словами: «Я чувствую Вас, у Вас замечательная душа, Вы хотите найти истину, это так прекрасно, но ваше тело не подчиняется Вам, попробуйте найти то, что Вы ищите, через свое тело».

Потом он помог женщине лечь на маты, и попросил ее, согнув колени, одновременно ударять ногами и руками по матам. Ассистенты Паракоса помогали женщине делать нужные движения, когда она забывала ударять по матам ногами и руками одновременно. Сам Паракос массажировал ей живот и плечи, синхронизируя свои движения с движениями самой женщины. При этом он говорил ей: «Бейте свою мать, Ваши проблемы как-то связаны со злостью в отношении матери? Что Вы ощущаете по отношению к матери?» Женщина ответила: «У меня всегда был внутренний протест. Я чувствовала стену». «Давайте, - ска-

зал Паракос, - ломаем эту стену. Кричите громко - нет, нет... Громче! Еще громче! (обращаясь к зрителям) Помогите ей».

В такт крикам молодой женщины все сидящие стали кричать, помогая: «Нет, нет, нет...» После 5-7 минут Паракос поднял молодую женщину (она устала и была сильно возбуждена) и продолжил с ней беседу: «Ваша улыбка говорит: я хорошая девочка. Вы ненавидите свою мать?» «Нет, - ответила женщина, - я ее жалею». «Выбросьте это из головы, - категорически сказал ей Паракос, - вспомните себя в детстве. Вас бьют, Вам так грустно».

Паракос снова положил ее на маты и приказал ударять ногами и руками по матам, громко крича: «Ну почему? Ну почему?» Параллельно он активно массажировал ей живот и грудь. Женщина стала старательно выкрикивать: «Ну почему? Ну почему? Ну почему я такая добрая? Почему я должна защищать сына? Почему я так боюсь? Ну почему? Ну почему?» Ее возбуждение росло и вдруг... бурная истерика со слезами.

Паракос крепко обнял ее и стал успокаивать, похлопывая и поглаживая ее. Постепенно напряжение спадало, истерика сошла на нет, женщина успокоилась, чувствуя огромное облегчение и освобождение. Позднее она скажет Паракосу: «Вы как Бог».

Прокомментируем теперь происходившее, даже не работу, а настоящее действо. Для всех присутствующих: психологов, зрителей, молодой женщины, работа Паракоса – это был образец творчества большого мастера. Паракос помог женщине осознать ее конфликт с матерью, а также с мужем (эту часть работы Паракоса мы опустили), помог ей высвободить детские страхи и отрицательные переживания. Присутствующие были уверены, что в результате молодая женщина будет чувствовать себя значительно лучше и действовать в жизни эффективнее.

Теперь мои впечатления. Они совершенно другие. Прежде всего я увидел вполне благополучную по российским стандартам женщину: у нее есть мать, муж, ребенок, интересная профессия (она, если не ошибаюсь, начинающий психолог), Женщина, не задумываясь, осознает себя достаточно счастливой (я не считаю, как Паракос, что она неадекватно оценивает свою жизнь и ощущения). Даже с матерью у нее нормальные отношения. Конечно, какие-то проблемы есть – а у кого нет проблем с родителями – но проблемы вполне обычные. Что же я увидел в конце сеанса? Женщина пришла к твердому убеждению, что у нее конфликт с матерью и мужем, который мешает ей жить и быть счастливой. Она почти обожествила Паракоса и одновременно утвердилась в предельной эффективности телесной терапии. По сути, на моих глазах Паракос всего за два часа искусно вырастил в женщине глубокий конфликт к самым близким для нее людям. Каким образом? Надо признать, с помощью богатой техники и глубокого опыта.

Сначала Паракос погружает свою клиентку в трудную, фрустрирующую ситуацию. Он ставит ее полуобнаженной перед большой аудиторией, фамильярно берет ее за руку, делает замечания по поводу ее фигуры, похлопывает и полуобнимает ее. И все это под внимательными взорами 30-40 нормально одетых мужчин и женщин.

Конечно, можно возразить: женщина сама идет на эти условия, понимая, что участвует в психотерапевтической процедуре. Безусловно, сама и понимая, но и обычные чувства (стыда, приличия, дистанции) от такого понимания у нее никуда не исчезают. Далее, Паракос укладывает ее перед собой на маты, над ней стоят его ассистенты, она вынуждена, лежа перед мужчинами и незнакомыми людьми, делать какие-то странные движения, все видят ее истерику, видят, как Паракос обнимает ее и успокаивает, вполне по-матерински или как муж, или как отец. Но ведь он и не мать, и не муж, и не отец, а вполне незнакомый, чужой мужчина. В такой ситуации молодая женщина не может не быть фрустрированной, у нее быстро складывается конфликт с ... Паракосом и аудиторией. Однако осознает она его совершенно неадекватно: как конфликт с матерью и мужем. И вот почему.

Паракос искусно подталкивает ее к принятию тезиса о конфликте, он так интерпретирует ее часто неопределенные высказывания, что они начинают ей казаться знаками, указывающими на конфликт. Более того, он требует, чтобы молодая женщина не просто ударяла по матам ногами и руками, но и представляла при этом, что бьет свою мать. А в чем смысл выкрикиваний – «нет, нет, нет!», «ну почему, ну почему?» Эти крики индуцируют обиду, а обида тот час же направляется Паракосом в русло конфликта. К тому же его клиентка совершенно не в состоянии ничего осознать: она настроена на психологическую помощь, ей представили Паракоса как замечательного мастера, ей приходится делать трудную работу, она переживает необычность всей ситуации, переживает набирающий силу конфликт и свою фрустрацию.

Наконец, нельзя недооценивать и возможности телесной терапии. С одной стороны, женщина делает сложные непривычные для нее физические упражнения. С другой – Паракос массирует ей живот и грудь, очевидно, вызывая ритмическое глубокое дыхание, а оно, как известно, ведет к измененным состояниям сознания, что, как известно, облегчает суггестию. С третьей стороны, Паракос и аудитория внушают ей определенные состояния и переживания.

Истерика была кульминацией этого сложного процесса и воздействия. Противоречивые чувства молодой женщины, которые она не была в состоянии разрешить и интегрировать, вызвали эмоциональный взрыв. На волне этого взрыва и действий по его гашению, которые Паракос использует для усиления своего влияния, происходит окончательное закрепление в сознании молодой женщины представления о кон-

фликте. Она уже прямо-таки чувствует обиду к матери и мужу, считает, что ее истерика вызвана этой обидой. Ей кажется, что Паракос не только раскрыл ей глаза на истинное положение дел, но и помог освободиться от сковывающих ее неотреагированных чувств и переживаний.

Так выглядит вся ситуация с точки зрения автора. Если соглашаться с этой интерпретацией, то нужно признать следующее: мы имеем в данном случае дело не с психологической помощью, а с совершенно другим явлением. Паракос под видом психологической помощи, правда не осознавая этого, разрушает психику своего клиента. А как еще можно квалифицировать его действия по выращиванию в человеке конфликта? Как искреннее заблуждение, как неконтролируемое изменение чужой психики, как распространение психологических идей и теорий телесной терапии? Мы ведь не знаем, какой конфликт вырастил Паракос у своей клиентки? Может быть, у молодой женщины после этого сеанса испортятся отношения с матерью и мужем, она перестанет им доверять и на самом деле станет несчастной. Ну а дальше возможно и более трагическое продолжение: преждевременная смерть матери, развод с мужем, одиночество и т.п. Я вовсе не запугиваю себя и читателя, а просто анализирую одну из возможных линий развития событий, чтобы объяснить, почему я говорю о разрушении психики.

Есть и еще один интересный момент. И пациентка Паракоса и он сам во время сеанса, так сказать, «ловят» необычные состояния, правда, разные. Пациент проходит через сильные переживания и трансформации понимания своих близких. Паракос получает удовольствие от своей работы, власти над молодой женщиной и аудиторией, от своего успеха. С точки зрения Сосланда, все это характерно для психотерапевтической работы. «Если бы мы перечислили, - пишет он, - основные моменты формирования технических принципов различных школ в психотерапии, то, безусловно, соображения *комфорта терапевта* всегда играли бы очень важную роль. *"Удовольствие от терапии"* испытывать должен вовсе не только лишь один пациент, иначе, конечно, у такой практики будут большие трудности в смысле распространения и рекрутирующей перспективы. Конечно, одно из явных достоинств терапевтического процесса – ощущение терапевтом своего властного превосходства над пациентом... Психоанализ, мы знаем, трактует сюжет сновидения как исполнение подавленных желаний. *Так вот, как обстоит дело с осуществлением желаний пациента – вопрос темный, во всяком случае, не идущий в сравнение с полной ясностью относительно того, что касается желаний терапевта.* Реализация желаний последнего здесь несомненна, что видно уже из той невероятной симпатии, ко-

торой пользуется эта терапевтическая процедура у всех без исключения»²⁹³.

И опять же, согласен, что все дело в интерпретации. Но я хотя бы отдаю себе отчет в этом, а Паракос и многие психологи – нет. Далее можно возразить, что авторская интерпретация не лучше, чем интерпретация психологов или Паракоса, кроме того, она сама опирается на другие, например, философские интерпретации, а те, в свою очередь, еще на какие-то интерпретации и т.д., вплоть до бесконечности. Обсуждая этот вопрос, Мишель Фуко пишет:

«Эта принципиальная незавершенность интерпретации связана, как мне кажется, еще с двумя фундаментальными принципами... Первый из них: если интерпретация никогда не может завершиться, то просто потому, что не существует никакого "интерпретируемого". Не существует ничего абсолютно первичного, что подлежало бы интерпретации, так как все в сущности, уже есть интерпретация, любой знак по своей природе есть не вещь, предлагающая себя для интерпретации, а интерпретация других знаков... Фрейд также интерпретирует не знаки, а интерпретации. Что обнаруживает Фрейд за симптомами? Не "травматизмы", как принято считать, а фантазмы, несущие нагрузку тревожности, то есть такое ядро, которое по самой своей сущности уже есть интерпретация... Поэтому Фрейд мог интерпретировать то, что пациенты предъявляли ему как симптомы лишь в языке самих пациентов. Его интерпретация есть интерпретация некоторой интерпретации, причем в ее собственных терминах. Известно, например, что Фрейд изобрел термин "сверх-Я" (*surmoi*) после того, как одна из его пациенток сказала ему: "я чувствую, что на мне (*sur moi*) – собака...". Интерпретируется не то, что есть в означаемом, но, по сути дела, следующее: кто именно осуществил интерпретацию. Основное в интерпретации – сам интерпретатор, и, может быть, именно этот смысл Ницше придавал слову "психология"»²⁹⁴.

Слабость интерпретаций Паракоса в том, что, во-первых, Паракос не понимает, не осознает, что именно он делает, во-вторых, выдает свою неотрефлексированную интерпретацию (теорию) за саму реальность. В этом плане интересно рассмотреть еще одну, весьма популярную сегодня в психологии теорию – Станислава Гроффа.

Психологическая помощь по С. Гроффу. Свой метод Станислав Грофф называет «холотропная терапия». «Главное кредо холотропной терапии, - пишет он, - состоит в признании потенциала необычных состояний сознания, способных к трансформации и эволюции и обладающих оздоровительным действием. Поскольку в этих состояниях сознания человеческая психика, как представляется, оказывается способной к

²⁹³ Сосланд А. Фундаментальная структура психотерапевтического метода, или как создать свою школу в психотерапии. – С. 202, 231.

²⁹⁴ Фуко М. Ницше, Фрейд, Маркс // Кентавр. – 1994. – N 2. – С. 52, 53.

спонтанной целительной активности, холотропная терапия использует методы активации психики и индуцирования необычных состояний сознания.

Мне бы хотелось сохранить термин "холотропная терапия" – продолжает он, - для разработанной нами процедуры, которая включает контролируемое дыхание, музыку и различные формы использования звука, а также фокусированную работу с телом...

На семинарах в Эсаленском институте (Биг Сур, Калифорния), рассчитанных на продолжительную работу в течение месяца, мы экспериментировали с различными приемами изменения дыхания, взятыми как из различных духовных практик, так и процедур практической психотерапии гуманистической психологии. Мы пришли к заключению, что специфическая техника дыхания менее значима, чем процедура учащенного дыхания в сочетании с полной концентрацией и осознанием внутреннего процесса.

Основная стратегия холотропной терапии сводится к тому, чтобы доверять мудрости нашего тела. И, следовательно, главная рекомендация состоит в том, чтобы прислушаться к внутренним голосам организма, следовать им, а не искусственным концептуальным схемам...

Мы систематически использовали музыку в программах психоделической терапии и обнаружили ее необыкновенный психотерапевтический потенциал. В работе с группами громкая динамическая музыка имеет дополнительную функцию, состоящую в том, чтобы приглушить звуки, издаваемые участниками групповой работы на различных стадиях процесса и слить их в единую художественную форму.

В холотропной психоделической терапии очень важно полностью подчиниться музыкальному потоку, позволить ему резонировать во всем теле и отвечать (реагировать) на него в спонтанной непосредственной манере. Это включает действия, немислимые для концертного зала, где даже тихие слезы или покашливание может стать источником неловкости. В терапии человек может дать волю всему, что возникает под действием музыки – крику или громкому смеху, любым звукам, поднимающимся на поверхность, будь то детский лепет или животные звуки, шаманическое пение или "говорение языками" (глоссолалия), странные гримасы или ритмические вращения отдельными частями тела, интенсивное дрожание, тряска, вибрация или изгибание всего тела. Исключительно важно приостанавливать любую интеллектуальную активность, связанную с звучащей музыкой, включая попытки угадать композитора или соотнести музыкальный отрывок с культурой, сравнивать его с какими-то другими музыкальными произведениями, известными слушающему, пытаться оценивать исполнение, отгадывать ключ, критиковать техническое качество записи или музыкального оборудования. Надо позволить музыке воздействовать на психику и тело совер-

шенно спонтанным образом. И тогда музыка становится очень мощным инструментом индуцирования и поддержания необычного состояния сознания; используемая в этих целях, она должна обладать высоким техническим качеством и достаточной мощностью, чтобы вести за собой. Комбинация музыки с гипервентиляцией приводит к взаимному обогащению приемов и оказывает воздействие удивительной силы»²⁹⁵.

Самое интересное, как С. Грофф интерпретирует переживания и необычные состояния сознания своих пациентов. Он утверждает, что использование холотропной техники (терапии) позволят выйти к новому пониманию бессознательного и психики человека. Центральная идея здесь в следующем: переживаются и осознаются не случайные события, а три основных сюжета – встреча с рождением и смертью человека, переживание космического единства, переживание космического поглощения. С. Грофф подчеркивает, что холотропная терапия выявляет не просто субъективные переживания отдельного человека – а подлинное устройство мира.

«В необычных состояниях сознания, - пишет С. Грофф, - многие люди переживают вполне конкретные и реалистические эпизоды, которые они определяют как утробные и эмбриональные воспоминания. В этих состояниях нередко случаи, когда, на уровне клеточного сознания, имеет место полная идентификация со спермой и яйцеклеткой в момент оплодотворения. Иногда события исторической регрессии уходят даже глубже, и человек с определенной достоверностью переживает (вспоминает) события из жизни своих предков или даже такие, которые хранятся в информационных банках расового или коллективного бессознательного. Время от времени встречаются сообщения о переживаниях, связанных с идентификацией с различными представителями животного мира, эволюционной родословной или содержащие эпизоды жизни прошлых воплощений.

Трансперсональный опыт, включающий преодоления пространственных ограничений, наводит на мысль о том, что границы между человеком и остальным универсумом не фиксированы и не абсолютны. В определенных условиях оказывается возможной пространственная идентификация с любым объектом универсума, включая весь космос. Сюда же относятся переживания слияния с другим человеком и образование двойного (двойственного) единства, или принятия образа другой личности; настроенность на сознание специфической группы людей, или расширение собственного сознания до таких масштабов, что оно оказывается способным охватить (вместить) все человечество. Аналогичным образом человек может выйти за границы специфических человеческих переживаний и идентифицировать себя с животными, расте-

²⁹⁵ Грофф С. Трансперсональные опыты // Человек. – 1995. – N 5. – С. 54, 56.

ниями, процессами и объектами неорганического мира. В отдельных, крайних случаях возможно переживание сознания целой биосферы, нашей планеты, или даже всей материальной вселенной.

Трансперсональные переживания имеют много непривычных свойств, которые разрушают наиболее фундаментальные предположения материалистической науки и механического видения мира. Исследователи, которые серьезно изучали и/или переживали эти увлекательные явления, начали понимать, что попытки традиционной психиатрии отбросить их как не относящиеся к делу продукты воображения или как беспорядочную фантазмагорию, генерированную патологическими процессами мозга, неосновательны и неадекватны. Любое непредубежденное изучение трансперсональной сферы психики должно прийти к заключению, что наблюдаемые здесь явления представляют собой вызов ньютоно-картезианской парадигме западной науки.

Хотя трансперсональные переживания возникают в процессе глубинного исследования психики, их невозможно объяснить просто как внутриспсихические явления в их обычном понимании... В частности, наличие трансперсональных переживаний и их динамика требуют неотложного коренного пересмотра модели мира, созданной классической наукой. Уже невозможно продолжать считать сознание эпифеноменом материи и побочным продуктом физиологических процессов мозга. С учетом последних данных, сознание оказывается первичным атрибутом бытия и вплетено в саму материю феноменологического мира. Психика человека – не итог биографических событий его жизни, но проявление, соразмерное всему универсуму и всему бытию»²⁹⁶.

Но почему, спрашивается, от структуры психики нужно заключать к структуре модели мира, мало ли как С. Грофф интерпретировал переживания и необычные состояния сознания своих пациентов, где уверенность, что эти переживания отражают объективное устройство мира? Однако мне кажется, что С. Грофф более последователен, чем многие другие психологи. Последние думают, что они изучают то, как психика человека устроена на самом деле, в то время, как «устройство психики» более правильно понять в качестве объективации их методов научного познания. В этом смысле устройство психики человека коррелирует с личностью психолога и методами изучения психики, которых он придерживается, но и то и другое у разных психологов различно.

Так вот, чтобы не обманывать себя и других, С. Грофф просто объявляет, что мир устроен так, как устроено сознание самого Станислава Гроффа. Конечно, это моя интерпретация, с которой С. Грофф, вероятно, никогда бы не согласился. Как истинный метафизик и эзотерик, он абсолютно уверен, что реальность, которую он открыл и в кото-

²⁹⁶ Там же. – С. 60, 62.

рую он вошел (в результате осмысления результатов холотропной терапии) – есть подлинное устройство мира. А во всем остальном взгляды С. Гроффа вполне традиционны, в частности, подобно З. Фрейду и К. Юнгу он уверен, что главное в терапии – это осознание бессознательных содержаний.

«Когда проблемы уходят корнями в трансперсональную сферу, - пишет С. Грофф, - окончательный результат не может быть получен до тех пор, пока человек не согласится на специфическое переживание трансперсонального опыта. Здесь могут быть интенсивные переживания прошлых инкарнаций, сюжеты расового и коллективного бессознательного, а также многие другие темы. Необходимым условием успеха применяемой терапии является открытость и доверие друг к другу врача и клиента.

Когда энергия высвобождается, симптом трансформируется в осознаваемое переживание и благодаря этому может быть отработан. Очень важно, чтобы врач способствовал произвольному раскрытию, не вмешивался в процесс и специфику переживаний, какой бы характер они ни приобретали – биографический, перинатальный или трансперсональный. Врачу надлежит поддерживать процесс и в тех случаях, когда он не понимает того, что происходит, или сталкивается с происходящим впервые. Вместо того, чтобы интерпретировать возникающий материал в терминах закрытой теоретической системы, - что обычно происходит в психоанализе и аналогичных подходах, - врач становится спутником, который на каждом сеансе узнает что-то новое»²⁹⁷.

Подведем итог.

- Важно не только строить и применять схемы, модели, интерпретации и идеальные объекты, но и понимать, что мы делаем, и чем одно средство отличается от другого. Если строятся схемы, то всегда нужно спрашивать, для какой цели и что может получиться в результате их использования.

- Судя по проведенным реконструкциям, психологическая теория и знания не могут быть отнесены к естественнонаучным. Да, ряд психологов пытается построить свои теории по образцам естественной науки, но, как я старался показать, не получается строгий естественнонаучный эксперимент, да и математизация – вещь в психологии довольно редкая. Поэтому-то ни о каком прогнозировании или расчете поведения человека речь не могла идти. Кроме того, при построении психологической теории довольно часто реализуется гуманитарный подход, правда, плохо осознаваемый или неосознаваемый вообще. В результате психологи-

²⁹⁷ Там же. – С. 62.

ческая теория по своему строению оказывается ближе к античной или гуманитарной научной теории, чем к естественной науке²⁹⁸.

- В каждой психологической теории в ходе методологической реконструкции можно выявить соответствующий прагматический и личностный горизонт. То есть выявить обусловленность теории как со стороны практических задач, для решения которых создаются психологические знания (строится теория), так и со стороны личности автора теории.

ГЛАВА ПЯТАЯ. ПРЕДМЕТ ПСИХОЛОГИИ И ПРИРОДА ПСИХИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ

1. Одномерность научного представления психики как условие множественности психологических теорий.

Вернемся еще раз к проблеме множественности психологических концепций и теорий. Мы уже обсуждали два типа психологических теорий: естественнонаучные и гуманитарные. Но ведь есть еще целая группа психологических теорий, которые можно назвать «редукционистскими»; в них исследователи последовательно сводят психику или к физиологии, или к логике, или к семиотике, или к какой-нибудь другой науке. По поводу этих теорий В. Франкл пишет:

«В книге "The Modes and Morals of Psychotherapy" нам предлагается следующее определение: "Человек – это не более чем биохимический механизм, приводимый в движение системой процессов окисления, питающих энергией компьютеры". Как невролог я ручаюсь, что вполне правомерно рассматривать компьютер как модель, скажем, центральной нервной системы. Ошибка заключена лишь в словах "не более чем", в утверждении, что человек не представляет собой ничего, помимо компьютера. Да, человек – это компьютер, но одновременно он нечто бесконечно большее, чем компьютер, большее в ином измерении. Нигилизм не выдает себя разговорами о Ничто, а маскируется словосочетанием "не более чем". Американцы называют это редукционизмом. Как выясняется, редукционизм не только редуцирует у человека целевое измерение; он укорачивает человека ни много ни мало на специфически человеческое измерение»²⁹⁹.

Однако в чем проблема, может спросить читатель, идет нормальное развитие психологии. Но нормальное ли? Развитие, как известно, - противоречивый процесс: например, интерес к гуманитарным пробле-

²⁹⁸ Розин В.М. Типы и дискурсы научного мышления.

²⁹⁹ Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990. – С. 46-47.

мам в современной психологии сочетается с прямо противоположными негуманитарными тенденциями. Натиск эмпиризма, математизации, за которой полностью исчезает психологическое содержание, новейших форм физикализма и физиологизма (наподобие учения о роли двух полушарий головного мозга), вообще более широких естественнонаучных трактовок и вульгаризаций психического не только не ослабел, но и, похоже, даже возрос. Несколько упрощая, можно сказать, что до 80-х годов XX столетия в отечественной психологии главенствовали два основных подхода к пониманию предмета психологии: естественнонаучный и деятельностный. Оба эти подхода, как отмечалось выше, сегодня подвергаются критике, а на ведущую роль претендуют другие подходы – например, гуманитарный и психотехнический.

Новая ситуация в психологической науке, таким образом, выводит к двум основным группам проблем: первая достаточно традиционная – в чем специфика предмета психологии и какова природа психического (но решать их нужно заново), как психология должна относиться к своим основаниям в других дисциплинах (проблема «редукционизма» в психологии), на какой «образ» науки (научного познания) психология должна ориентироваться (естественнонаучный, гуманитарный, смешанный и т.п.)? Вторая группа проблем относительно новая – каково соотношение между психологическими теориями и психологической практикой (психотехниками), нельзя ли строить психологию целиком как прикладную психотехническую дисциплину и как в этом случае нужно мыслить природу психического?

Например, А. Пузырей пишет: «Первой реальностью для исследователя в рамках культурно-исторической теории является не психика испытуемого, а само действие по перестройке его психики. Если принимать во внимание только полюс испытуемого и не учитывать факта искусственной перестройки психики с помощью специально изготовленных и особым образом употребленных знаковых средств, то будет упущено главное. Никакого естественного процесса, никакого естественного движения на полюсе испытуемого здесь нет. Есть только определенная последовательность, ряд актов реорганизации его психики, его поведения. Последовательность тактов развития... в качестве объекта исследования, в качестве минимального объекта изучения мы должны брать не естественные процессы функционирования психического аппарата, а системы психотехнических действий»³⁰⁰.

К этим же вопросам относится осознание одного противоречия, которое легко видно со стороны, но, очевидно, слабо отмечается внутри самой психологии. Ряд российских психологов прошлого века, с одной

³⁰⁰ Пузырей А.А. Культурно-историческая теория Л.С. Выготского и современная психология. – М., 1968. – С. 87.

стороны, включают в систему психологического знания такие психологические школы и учения, как, например, бихевиоризм, фрейдизм и др., а с другой – отказывают им вообще или частично в способности адекватно распознать природу психического. При этом обычно употребляются довольно резкие оценки типа: «несостоятельность» традиционных представлений о предмете психологии (Гальперин, 1976), «концептуальная несостоятельность» (Бассин, 1972), «беспомощность» в объяснении психических явлений (Ярошевский, 1987), «теоретический тупик», «абсолютизация» каких-то сторон психики, или более мягкие: вроде того, что в других психологических школах рассматривались лишь отдельные грани или составляющие психического, которое в целом, в своей сущности все же не раскрывалось.

Возникает вопрос: как такое может быть, в чем дело? Вероятно, с одной стороны, трудно отрицать, что все крупные психологи – все же психологи, и это очевидно, с другой же – методологические соображения о том, что есть научный предмет психологии, обязывают, заставляют отказывать другим психологическим точкам зрения в истинности. «Истина одна, она объективна, я знаю, что такое психика (это – деятельность, ориентировка, установка, значащие переживания, бессознательное и т.д.), следовательно, другие ошибаются». Так или примерно так рассуждает психолог, воспроизводя при этом естественнонаучный образ (идеал) познания. Именно исходя из этого образа говорят об объективных закономерностях в психологии, о детерминизме, научном объяснении. Но даже в физике одна теория не всегда более истинна, чем другая, альтернативная: так, волновая теория света оказалась дополняющей корпускулярную (теорию истечения), хотя свойства света как волны, казалось, противоречили свойствам его как потока частиц. И уже совсем эти представления не работают в гуманитарной науке, где объективная точка зрения включает в себя субъективные ценности ученого, а истина не одна, их столько, сколько работающих теоретических систем. Размышляя над сходными проблемами, В. Франк писал:

«Но наука не только вправе, но и обязана выносить за скобки многомерность реальности, отграничивать реальность, вычленять из всего спектра реальности какую-либо одну волну. Поэтому проекция (с реальности) более чем оправдана. Она необходима. Ученый должен сохранять видимость, будто он имеет дело с одномерной реальностью. Однако он должен при этом знать, что он делает, иначе говоря, он должен знать источники возможных ошибок, чтобы миновать их в своем исследовании». И еще: «Это в равной степени относится к таким односторонним исследовательским подходам и направлениям, как рефлексология Павлова, бихевиоризм Уотсона, психоанализ Фрейда и индивидуальная психология Адлера. Фрейд был достаточно гениален, чтобы осознать привязанность своей теории к определенному измерению. Он

писал Людвигу Бинсвангеру: "Я остановился лишь на первом этаже и подвале всего здания". Соблазну редукционизма в форме психологизма, даже, я бы сказал, патологизма Фрейд поддался лишь в тот момент, когда он рискнул на следующее добавление: "Я уже нашел в моем невысоком домике место, куда поселить религию, с той поры, когда я натолкнулся на категорию "невроза человечности". Здесь Фрейд допустил ошибку"»³⁰¹.

Действительно, научный подход к действительности предполагает ее идеализацию, а следовательно упрощение, даже редукцию, что сказывается и в сфере практики. «Традиционная критика психоанализа, например, - замечает Сосланд, - немыслима без обвинений в биологическом редукционизме. Но дела обстоит так, что любая из школ так или иначе редуцирует картину мира, в которой живет реальный и возможный пациент»³⁰². Проблема, однако, в том, что должен делать психолог, который дошел до понимания «частичности» своих представлений. Ведь реальный человек более сложен, чем тот виртуальный персонаж, который представлен в его психологическом знании. Как в этом случае необходимо использовать психологическое знание и теорию? Кстати, вряд ли выход в том, чтобы эклектически соединять представления из различных психологических теорий. Можно согласиться с Сосландом в том, что «синтетически ориентированный подход производит впечатление большего "богатства", что и делает его безусловно привлекательным»³⁰³. Но ведь эклектические представления не только собирают в целое разные аспекты и планы человека, но одновременно делают это целое противоречивым и конфликтным.

2. Психология и требования современной культуры.

У. Найссер писал о том, что психологическая наука должна отвечать на запросы современной жизни. Однако известно, что многие философы и культурологи оценивают современную жизнь, как охваченную глубоким кризисом. «Упование на культуру, - пишет С. Неретина, - а сейчас на нее кивают почти все и невзирая ни на что, именно потому сейчас не имеют прежнего веса... о ней так много говорят, потому что она преставилась. Преставилась как центральное понятие философии XX века. Ее универсальное обаяние – это обаяние культуры мертвой... Процессы, ныне происходящие, можно назвать постхристианскими и потому, что мы вступили в иной мир этики, точнее не – или внеэтики, хотя бы потому, что XX век является веком, когда киллерство стало профессией. И это нельзя игнорировать... В той или иной степени тео-

³⁰¹ Там же. – С. 51-52.

³⁰² Сосланд. Цит. соч. – С. 106.

³⁰³ Там же. – С. 106.

ретики культуры связаны с религией, и поэтому вопрос о единстве христианства и культуры не посторонний, каким он является, например, для той части мирового сообщества, которое не связано с религией столь тесными узами, как ветви со стволом мирового дерева. "Ризомное" сознание (*образ связи и мыслимости реальности, предлагаемый постмодернистами. – В.Р.*) не требует не то что всеединства, но даже простого единства. Можно сказать, что оно отвергает саму идею единомышленников. И это сознание столь же правомерно и равноправно в современном мире, что и культурное сознание, но почему-то культурное сознание не принимается в расчет, а следовательно, оно не глобально... Сегодня мы вправе поставить вопрос о *конце культуры*. Не о конце жизни, не о смерти человека, а именно о конце культуры как явления, имевшего свое начало и соответственно долженствующего иметь свой конец... Поэтому, на мой взгляд, сейчас, в эпоху переходности, необходимо не упование на культуру (сродни религиозной мольбе). Необходима критика культурного разума...»³⁰⁴.

Основной вопрос, возникающий в связи с такой оценкой культурной ситуации состоит в том, как современная психология должна реагировать на кризис культуры. Один ответ такой: да никак, не дело психологов способствовать преодолению кризиса культуры, у них свои профессиональные задачи и заботы. Если же они этим начинают заниматься, то рано или поздно депрофессионализируются. Кроме того, психика – это не душа, если можно говорить о спасении души, то смешно говорить о спасении психики, ее можно изучать, на нее можно влиять, однако спасти – как такое может прийти в голову?

Другой ответ прямо противоположный: психологи, но конечно не одни они, должны способствовать преодолению кризиса культуры и цивилизации, способствовать образованию новой культуры, более человеческой и духовной. В этом смысле они должны заниматься и душой человека. В свое время (еще в 1920-х годах), размышляя над сходной проблемой, М. Бахтин заметил, что проблема души методологически является проблемой эстетики, она не может быть проблемой психологии, науки безоценочной и каузальной, ибо душа, хотя и развивается и становится во времени, есть индивидуальное, ценностное и свободное целое. М. Бахтин верно подмечает, что современная ему психология, ориентирующаяся на естественнонаучный идеал (что, действительно, предполагает так называемый строго объективный, безоценочный подход и анализ причинных отношений), не может иметь дело с душой человека. Для Бахтина и душа и личность – уникальные, индивидуальные целые,

³⁰⁴ Неретина С.С. Точки на зрении. – СПб., 2005. – С. 226, 227, 230, 231, 258, 271, 273.

принципиально незавершенные, выражающие себя в соответствии с текущим, опять же уникальным, диалогом.

А вот позиция В. Франкла. С одной стороны, он согласен, что задачи психологии и религии различны. «Цель психотерапии – исцеление души, цель же религии – спасение души»³⁰⁵. Но с другой – подчеркивает, что если понимать веру широко, гуманистически, то тогда цели психологии и религии частично могут совпадать. Франкл пишет: «...мы движемся не к универсальной, а к личной, глубочайшим образом персонализированной религиозности, с помощью которой каждый сможет общаться с Богом на своем собственном, личном, интимном языке». «Если психотерапия будет рассматривать феномен веры не как веру в Бога, а как более широкую веру в смысл (ниже Франкл говорит о том, что частным случаем смысла является сверхсмысл и что "религиозная вера является в конечном счете верой в сверхсмысл, упованием на сверхсмысл". – В.Р.), то в принципе она вправе включить феномен веры в сферу своего внимания и заниматься им. Здесь она заодно с Альбертом Эйнштейном, для которого задаваться вопросом о смысле жизни – значит быть религиозным»³⁰⁶.

Нужно сказать, что психология у нас и на Западе развивается по-разному: в частности, мы острее ощущаем кризис психологии, особенно в области психологической науки. Говоря о кризисе психологической науки, я имею в виду падение интереса к фундаментальным психологическим теориям и школам, усиливающуюся критику ее основ и методологии, разрыв академической психологии и новых психологических практик (вслед за Л.С. Выготским их можно называть психотехниками, так вот они развиваются самостоятельно вне традиционного здания психологии), наконец, общее ощущение неблагополучия в области психологических наук (например, все затрудняются указать ее лидеров). Правда, с такой оценкой можно не согласиться и сказать, что это все нормальное развитие, работают десятки, если не сотни психологических институтов и лабораторий, десятки и сотни тысяч психологов, что интерес к психологии и психологам достаточно высок, психология достаточно эффективна.

Но так ли это? Возьмем, к примеру, классические психологические теории – учение о деятельности, бихевиоризм, фрейдизм, гештальтпсихологию. В свое время эти концепции были революционными. Вполне можно согласиться с У. Найссером, который пишет, что психоанализ и бихевиоризм достигли впечатляющих успехов потому, что «обе концепции с самого начала отличало отчетливо выраженное стремление к реальности... Фрейд старался убедить мир в том, что ли-

³⁰⁵ Франкл. Цит. соч. – С. 334.

³⁰⁶ Там же. – С. 336.

бидо является всемогущим источником человеческих мотивов, в то время как сознательная активность связана лишь с самой малой и слабейшей частью психики. В этом он весьма преуспел, свидетельства чему мы можем обнаружить практически везде – от картинной галереи до зала суда. Уотсон и его последователь Скиннер утверждали, что человек практически бесконечно податлив и что критически важными являются последствия поведения человека, тогда как психическая активность, сопровождающая поведение, особого значения не имеет. Эти идеи также получили широкий отклик, о чем говорит все увеличивающееся распространение методов модификации поведения и поведенческой терапии...»³⁰⁷.

Однако сегодня отношение к этим теориям иное – и потому, что выяснилось, что это только часть истины (эти теории объясняют только определенные аспекты психики, да и то вполне определенной психики), и потому также, что возможности этих концепций и теорий были выяснены и в определенной степени исчерпаны, а также и потому, что оказались под вопросом сами подходы изучения, связанные с этими концепциями.

3. Проблема психологической реальности.

В 20-х годах Л.С. Выготский считал, что человек может быть переделан (переплавлен), исходя из естественнонаучных знаний о его природе. Многие и сейчас думают так же, только они избегают выражений, от которых веет идеологией тех лет, предпочитая говорить об управлении человеческим поведением, о власти психологического знания, формировании умственных и других способностей. Но суть от этого не меняется: в рамках естественнонаучной парадигмы и картины мира человек действительно уверен, что может получить власть над объектом и другим человеком (как объектом), формировать его в нужном направлении, например, к заданным состояниям, управлять его поведением. Одновременно с этим в настоящее время сформировалась другая, противоположная точка зрения, отрицающая целесообразность естественнонаучного взгляда на человека и связанных с ним установок практического воздействия (управления, власти знания, формирования и других).

Проблема психической реальности клиента является достаточно сложной. Разные виды психологической помощи по-разному описывают и объясняют и характер проблем клиента и способы их разрешения. Например, психоаналитик склонен везде видеть конфликты (сознания с бессознательным, «Сверх-Я» с «Оно») и комплексы (Эдипа, Электры и

³⁰⁷ Найссер У. Познание и реальность. – М., 1981. – С. 25-26.

т.д.). Последователи К. Роджерса, в тех же самых случаях, как правило, выявляют ослабленные отношения эмпатии и солидарности, последователи В. Франкла – дефекты смысловых оснований сознания и т.д. Возникает вопрос, может ли психолог-практик, скажем с широкой ориентацией, совмещать эти представления и, исходя из этого, строить стратегию психологической помощи или же подобные трактовки психической реальности принципиально несовместимы?

Но и внутри одной психологической практики проблема психологической реальности остается. И вот почему. Под давлением критики со стороны философии и методологии науки, а также трактовок «тех же самых» явлений другими психологами, психологи-практики все чаще начинают спрашивать себя: а что, собственно говоря, описывают психологические знания и теории, которые они применяют на практике. «Одна из классических причин методологической путаницы в теориях (пожалуй, не только психотерапевтических), - отмечает В.Н. Цапкин, - состоит в тенденции к овеществлению, онтологизации теоретических конструктов, что является результатом попадания в ловушки языка, в частности, ловушки скрытой метафоричности понятий, субстанцивирующего "гипноза" имен существительных. Так, психоаналитики относятся к инстанциям "Я", "сверх-Я", "Оно" скорее как к сущностям, нежели как к теоретическим конструктам. Использование существительного для обозначения "бессознательного" имплицитно образует некой вещи-местности, обладающей своей специфической пространственной локализацией, топикой, затрудняя при этом осмысление "бессознательного" как процесса. В результате того что ученые путают, по выражению А. Коржибского, карту реальности с самой реальностью, или, как выразился Г. Бейтсон, съедают меню вместо обеда, во многих теориях мы имеем дело с понятиями-оборотнями, превратившимися из научных категорий в сказочно-мифические существа... Если мы будем рассматривать психотерапевтические системы с "классической" науковедческой, цивилизационной позиции, то они предстанут как некие довольно слабо структурированные комплексы знаний, которые либо верны, либо не верны, точны или приближительны»³⁰⁸.

Но если мы даже и не будем путать «карту реальности с самой реальностью», то как нам спрашивается, выйти на психическую реальность и что она собой представляет? Например, комплекс Эдипа – это что такое: описание того, что было с клиентом в детстве «на самом деле», или удобная схема объяснения того, что с ними «могло бы быть при некоторых обстоятельствах», или «собственный миф психоаналитика», однако эффективный в психоаналитической практике, или «пси-

³⁰⁸ Цапкин В.Н. Единство и многообразие психотерапевтического опыта // МПЖ. – 1992. – N 2. – С. 26-27.

хотерапевтическая метафора», или ни то и ни другое, а скажем, удобное средство коммуникации психолога с клиентом, само по себе ничего не выражающее? Но как в этом случае быть с проблемой психологической истины, с требованием адекватности психологического знания, ведь вряд ли любое психологическое знание годится для любого человека и в любой ситуации.

Когда Дж. Пол спрашивал: «Какое лечение, кем проводимое и в каких условиях наиболее эффективно для этого индивида с этими конкретными проблемами?», он, вероятно, полагал, что не всякое психологическое знание подходит человеку, а вполне определенное. Означает ли это, что психологические теории описывают лишь один тип психики – тот, который соответствует данной теории, или что психологическая теория – это не теория, а скорее особый «метаязык», «язык описания», на основе которого в психологической практике еще нужно создавать «теорию конкретного человека»? «Как можно глубже изучайте теории, - писал Юнг, - но откладывайте их тотчас в сторону, когда соприкасаетесь с чудом живой души» (Юнг, 1954). А что произойдет, если природа человека одна, а психолог-практик описывает этого человека и его проблемы с помощью теории, адекватной другой (иной) природе? Например, человек по природе целостен и чужд конфликтов, что, однако не избавляет его от проблем, а ему помогает психоаналитик, который считает, что любой человек нецелостен, и одни его инстанции психики находятся в конфликте с другими.

Весь предыдущий ход нашего изложения, очевидно, сделал для читателя ясным предпочтение автора – он сторонник гуманитарного научного познания, культурологии и методологии. Только в этом случае можно оправдать существование и осмысленность в психологии разных школ, даже естественнонаучной. Каждая психологическая школа, с одной стороны, выражает своим подходом определенный культурный тип существования современного человека (естественнонаучная – наиболее распространенный тип рационального поведения и образа жизни, гуманистическая – другой способ жизни, ориентированный на гуманитарную культуру, бихевиоризм – американский вариант прагматического поведения, Л.С. Выготский – русский вариант новой культуры и т.п.), с другой стороны, здесь проведено конкретное представление о природе человека, определенное понимание места и назначения психолога, то или иное осмысление психологии.

Автор стоит на почве гуманитарного познания и методологии также и потому, что оно оставляет широкое поле для свободы: на одном его полюсе мы находим достаточно строгие процедуры научного мышления (построения идеальных объектов, дискурсивных рассуждений, теорий), а на другом «познавательную активность», которую я связываю с разными формами жизни, новым опытом, замышлением нового.

Здесь может возникнуть законный вопрос: является ли все это познанием, наукой, пусть даже гуманитарной? Безусловно, только частично: замышление – это форма проектной активности; осознание опыта и разных форм жизни предполагают общение, языковое творчество и много чего другого. Однако параллельно в этих формах активности создаются условия для построения гуманитарного знания, кстати, как необходимого условия этой активности и работы.

В естественнонаучной парадигме полное объяснение предполагает построение механизма (т.е. описание основных процессов, интересующих исследователя в изучаемом объекте, и условий, в которых эти процессы протекают), проведение эксперимента, где устанавливается соответствие теоретического описания объекта и его эмпирического (реального) существования, критерием же истины является инженерная практика. А что предлагает автор, если учесть возможность разных психологических объяснений, отсутствие в гуманитарной науке эксперимента как способа доказательства правильности психологической теории, наконец, заявление о единстве психологического познания и практики?

Да, действительно, ситуация непростая, но ее нужно решать. Во-первых, нужно сказать, что я не отказываюсь от многих оправдавших себя принципов: стремления к непротиворечивому познанию, систематизации знаний, объяснения определенного поля явлений, построению идеальных объектов, сведению неясных случаев к ясным.

Во-вторых, я уверен, что сегодня логический контроль мышления заменяется методологическим. Это означает, что ученый должен следить не за тем, чтобы следовать правилам логики, которые часто просто неизвестны (что не означает алогичного мышления), а чтобы опираться на определенную методологию (исследовательскую программу). Она включает в себя, по меньшей мере, критическое осмысление состояния своего предмета, проблем и затруднений в собственном мышлении; план, замысел разрешения этих проблем и затруднений, рефлекссию (осознание) своих действий и шагов; использование представлений о самом мышлении, познании, особенностях своего предмета и других рефлексивных представлениях и метазнаниях (естественно, в пределах, доступных психологу, но эти пределы должны постоянно расширяться и углубляться).

В-третьих, одним из критериев правильности, эффективности современного научного познания является культура мышления, что, в частности, предполагает: 1) *различение основных идеалов науки* (научных дискурсов и видов научной работы) и умение действовать в их рамках, 2) *осознанное вхождение исследователя в научную коммуникацию* (существующие психологические школы, дискуссии, знание и понимание основных проблем и затруднений и т.п.). Последнее предпо-

лагает, что психолог должен самоопределиться в существующей культурной коммуникации, т.е. сформулировать свою собственную позицию, подход, ценности. Но не вообще, а относительно тех проблем, которые предстоит решить, и других позиций и подходов.

Культура гуманитарного познания предполагает и такой важный момент, как *серьезное отношение к чужой точке зрения, чужой истине*. В идеале гуманитарный исследователь должен осмыслить в своей системе основные, противоречащие его взглядам точки зрения, представления, подходы. Не согласиться с ними, а понять их, проработать, осмыслить, выработать к ним отношение, снять их в своей системе объяснения и знания, если это возможно. В том случае, когда и другие, психологи, принадлежащие противоположным школам и направлениям, проделают то же самое, качество научной коммуникации в психологии существенно изменится, оно, действительно, в большей степени станет гуманитарной коммуникацией.

Рассмотрим теперь вопрос об объекте изучения психологии, о природе психического. Что относить к области психических явлений? Думаю, и значащие переживания, и сновидения, и творческую активность личности, и странные, неожиданные для самого человека поступки, и особенности усвоения им учебного материала, и его деятельность – короче, любые, интересующие психолога и подлежащие теоретическому объяснению проявления человека, индивидуальности. Но понятно, что в разных психологических школах и теориях области психических явлений могут расходиться, не совпадать и осмысляться неодинаково.

Далее, какой план, аспект, сторону человека изучает психолог? С точки зрения психологии человек изучается психологически, если имеют место объяснение основных проявлений человеческой индивидуальной жизни, самостоятельные (психологические) теоретические построения, наконец, обоснование этих представлений в культурологии, социологии или физиологии. Судя по всему, сегодня складывается особый тип научного психологического объяснения. Его особенность – обращение при объяснении или к индивидуальной истории человека, или к различным другим сторонам его жизни. Психика человека в этих исследованиях трактуется не столько как естественный объект, сколько как целостный, органический и одновременно уникальный в плане своего изменения в течение жизни и в процессе функционирования. Причем, как отмечалось, изменение психики подчиняется двойной логике – категориям естественного и искусственного; психика может меняться под влиянием практики, в которой живет человек, а также в силу имманентных процессов (здесь мы имеем в виду те структуры и целостности психики, которые сложились в результате предыдущих психотехнических

воздействий, сохраняют свое строение, определяют ряд особенностей последующих психотехнических воздействий).

Но все-таки вопрос остается: в чем особенности и сущность психического? Одни психологи пытаются ответить на него – это ориентировка, деятельность, гештальт, установка, бессознательное, когнитивные структуры и т.д., а другие, например Ж. Пиаже, Л.С. Выготский, как ни странно, на этот вопрос прямого ответа не дают, они описывают психику, выявляя в ней на разных ступенях изучения различные сущности и целостности. Можно заметить, что твердый ответ дают те психологи, которые в осознании ориентируются на естественнонаучную парадигму и, кроме того, нащупали определенный способ познания, систематически ими применяемый. Те же психологи, которые ищут, следуют «изгибам» природы изучаемого явления, отвергают старые и создают новые исследовательские программы, не могут дать ясного ответа на вопрос о сущности психического.

Пока наше рассуждение касалось той стороны психического, которая вполне удовлетворяет парадигме научного познания. Но есть еще и вопрос, заданный Дильтейем: можно ли изучать (объяснять) психическую жизнь или ее можно только понимать («постигать», «переживать»)? Эта дилемма нам кажется преувеличенной, в первом приближении ее разрешил сам Дильтей: «При всей безмерной изменчивости содержания сознания всегда повторяются одни и те же соединения, и таким образом постепенно вырисовывается достаточно ясный облик их. Точно так же все яснее, отчетливее и вернее становится сознание того, как эти синтезы входят в более обширные соединения и в конце концов образуют единую связь... Всякое отдельное психологическое познание есть лишь расчленение этой связи. Таким образом, здесь непосредственно и объективно дана прочная структура и потому в этой области описание покоится на несомненном и общеобязательном основании»³⁰⁹.

По сути, здесь, да и во многих других местах своих работ, Дильтей обосновывает возможность не только постижения, но и объяснения психической жизни. Другое дело, что это за тип объяснения и как учесть уникальное, неповторимое своеобразие каждого человека? Чем такое своеобразие задается? Может быть, интересами, направленностью человека, особенностями его жизненной энергии (активности), способом разрешения жизненных проблем, характером «старта» человека (роды, семья, воспитание), жизненными обстоятельствами? Ясно одно: такое своеобразие не может изучаться как тип, закономерность. Одновременно понятно и другое: человек не состоит только из одного своеобразия, он входит в культуру, общается с другими, осуществляет деятельность и т.п., т.е. формируется под влиянием сил, действующих и

³⁰⁹ Дильтей В. Описательная психология. – С. 40, 76.

относительно других людей. В этом отношении человек является типом и подчиняется законам как второй, так и первой природы.

Вообще, что собой представляет изучаемый в той или иной науке объект? Один ответ – объект, то есть то, что существует независимо от нас и что мы можем объективно изучать. Другой ответ – всего лишь наша объективация, то есть отнесенные нами вне нас, в особую природу (мы ее сами и задаем) в качестве объективно существующих наши собственные познавательные процедуры, модели, знания. Если встать на вторую точку зрения, а гуманитарная и методологическая установки предполагают подобный выбор, то вообще нельзя будет ответить на вопрос о природе психического. Можно и необходимо говорить о другом: том *категориальном пространстве*, в котором целесообразно *объективировать психологические познавательные процедуры и схемы*. При этом понятно, что таких пространств будет не одно, а несколько; и только в этом случае можно поставить вопрос об интеграции таких пространств, о построении категориальных пространств более объемных, включающих другие. На онтологическом языке – это проблема так называемого целостного изучения психики (человека). Другими словами, целостное изучение психики (соответственно, «общая психология», по Л.С. Выготскому) должно реализоваться не в одной дисциплине и не в плоскости объекта (то есть я не согласен с Л.С. Выготским, А.Н. Леонтьевым и другими онтологами, как бы они свою онтологию ни называли – деятельность, установка, гештальт, бессознательное и т.д.), а в рамках научной коммуникации психологических дисциплин, стремящихся целостно изучать психику и человека.

Итак, психология должна ориентироваться прежде всего на гуманитарную парадигму. Затем, действительно, на практику, но не на ту, о которой писал Л.С. Выготский. Психологическую практику нельзя рассматривать как квазиинженерную, внешнюю по отношению к человеку и его психике, как включающую, охватывающую их. Но если человека невозможно искусственно формировать, немислимо им манипулировать (управлять), если нельзя, как писал Л.С. Выготский, стремиться создать «научную теорию, которая привела бы к подчинению и овладению психикой, к искусственному управлению поведением», то спрашивается, что же тогда позволено делать в отношении человека? Например, можно ему помочь (причем нередко, только если он сам этого хочет), можно на него повлиять, не рассчитывая, что мы можем точно определить (рассчитать) эффект своего влияния, а лишь приблизительно знать, действуем ли мы в нужном направлении. Как писал Р. Эмерсон: «Есть лишь одна честь – честь оказать помощь, есть лишь одна сила – сила прийти на помощь». Можно, наконец, понять другого человека, как для того, чтобы ему помочь или на него повлиять, но не меньше для то-

го, чтобы знать, как действовать самому (в отношении себя или другого).

Как правило, во всех этих случаях предполагается не только наша деятельность в отношении другого человека, но по сути и его встречная активность, отношение, которое мы должны серьезно учесть. Могу помочь человеку, если он сам стремится себе помочь и принимает в какой-то мере меня; могу повлиять, если человек открыт для моего влияния, помогает влиять; могу понять другого, если я его принимаю, то есть он идет ко мне навстречу, а я его встречаю и пропускаю. Как писала Марина Цветаева: «От понимания до принятия не один шаг, а никакого: понять и есть принять, никакого другого понимания нет, всякое другое понимание – непонимание».

Однако понятно, что помочь другому человеку может и священник, и друг, и врач. Как помогает, влияет, понимает именно психолог? Друг помогает просто как человек, как друг, священник как человек, верящий и служащий Богу и людям, следующий учению Христа и Церкви, врач как специалист-практик (мастер), знающий организм человека (т.е. стоящий на почве знания, причем естественнонаучного). Психолог тоже стоит на почве знания, только другого, не медицинского (биологического), а психологического, он исходит из знания психики и действует поэтому рационально и осознанно.

Таким образом, мы можем предположить, что психолог помогает как знающий. Знающий не только общие закономерности психики, а вот этого данного человека, его психику, его индивидуальную историю и поведение. Здесь ключевые слова – знающий и индивид. Именно выделение в Новое время индивидуальности человека через «осмотр», «дисциплину» (тогда как в основе античной культуры лежало отношение «меры», а в средневековой – «опрос-дознание»), как показывает Фуко, приводит к формированию и гуманитарных наук, и психологии. При этом сразу нужно подчеркнуть, что психологическое и психотехническое знание – это лишь в исключительных случаях естественнонаучное знание (хотя сегодня такое знание иногда превалирует), в норме это должно быть знание гуманитарное.

Психологическая практика (помощь, влияние, понимание) и психика человека, которая в эту практику включена, - это, так сказать, два полюса одного целого. Психотехнический подход предполагает, что становление человека (замышление, жизнеобнаружение) происходит в контексте определенной практики, так что невозможно уже отделить искусственные воздействия и компоненты от естественных, точнее, все естественное в психике при соответствующей ретроспективной реконструкции может быть рассмотрено как искусственное, как вызванное психотехническим воздействием. Естественное в данном подходе не более как направленные на человека и затем оестественленные предыду-

щие психотехнические воздействия, выступающие в следующих психотехнических воздействиях как «инертная психическая масса», как структуры и процессы самой психики.

Означает ли сказанное, что я разделяю позицию А. Пузыря: «никого естественного процесса, никакого естественного движения на полюсе испытуемого нет. Есть только определенная последовательность, ряд актов реорганизации его психики, его поведения. Последовательность тактов развития»? И да и нет. Да, в том смысле, что мы признаем полную обусловленность психики практикой, включая и психопрактику (т.е. действия человека в отношении себя самого). Нет, поскольку в культуре, образе жизни человека, его существовании определенное время могут сохраняться стабильные условия и отношения, включая и динамические. Например, могут иметь место устойчивые типы социализации и образования, устойчивые способы разрешения проблем, устойчивые культурные механизмы контроля и нормирования социальных процессов и индивидуального поведения и т.д. Так вот, в рамках этих стабильных условий и отношений (но только в них) какие-то структуры и процессы психики могут быть представлены как квазиестественные (т.е. напоминающие естественные) образования. *Именно на описании подобных квазиестественных образований и специализируется психология как самостоятельная дисциплина.* В общем же случае необходимо, чтобы искусственный подход переплетался с естественным: анализ практических воздействий помогает понять особенности формирования и функционирования психических структур и процессов, а анализ последних облегчает понимание того, что собой с психологической точки зрения представляет новое практическое воздействие.

Но ситуация еще сложнее, поскольку психология обслуживает и массовую культуру и элитарную. Если массовая психологическая культура ориентированна на ценности техногенной цивилизации, психологические услуги, психотехнику, личность, культивирующую свои желания и одновременно стремящуюся удовлетворить их в сфере психологических услуг, то элитарная психологическая культура противостоит массовой, ее ценности другие: реализация уникальной личности, ориентация на культуру и духовные ценности, на свободу, иное понимание психологической помощи (не управление, а сопровождение, направляющее участие в самостоятельной работе, сотрудничество, развитие и прочее). Психологическая наука и практика могут иметь в виду как, действительно, помощь человеку в смысле изменения его психического состояния в направлении улучшения жизнедеятельности человека (как бы последнее ни понималось), так и простую реализацию личности (общение с психологом, создание условий для осуществления его желаний, идеалов и ценностей и прочее). Кроме того, в современной культуре человек часто понимает помощь именно как психологическое обслу-

живание, по принципу «что изволите»: хотите утешения – пожалуйста, хотите просто общаться – на здоровье, хотите остренького и необычного или мистического – и это мы можем вам предоставить (смотри книгу А. Сосланда). Но на другом полюсе, полюсе элитарной психологической культуры решаются совершенно другие задачи: например, реальной помощи, часто предполагающей кардинальное изменение и работу человека над собой или даже духовное обновление. Однако, понятно, что отдельный человек может входить одновременно в массовую и элитарную психологическую культуру.

Я не буду утверждать, что хорошо – только элитарная культура, а массовая должна критиковаться и отрицаться, хотя, конечно, мои личные симпатии на стороне элитарной культуры. Важно другое – различать их, понимать, что здесь решаются разные задачи, понимать границы каждой культуры, противостоять редукции одной культуры к другой. Важна также критика мифов каждой культуры, например, рекламных утверждений представителей массовой культуры относительно эффективности психопрактик или, наоборот, элитарного мифа о том, что каждый человек креативная личность, и обязательно должен пройти духовное преображение.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ. ПРИМЕРЫ ОТДЕЛЬНЫХ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ИС- СЛЕДОВАНИЙ

ГЛАВА ПЕРВАЯ. СОЗНАНИЕ И ЛИЧНОСТЬ

1. Сознание как феномен философской и психологической рефлексии.

В Новой философской энциклопедии феномен сознания, характеризуется так: «1. Концепция отождествления сознания со знанием: все, что мы знаем, - это сознание; 2. Ряд философов в качестве главного признака сознания выделяют не знание, а интенциональность: направленность на определенный предмет, объект; 3. Иногда сознание отождествляется с вниманием; 4. Наиболее влиятельное в философии и психологии понимание сознания связано с истолкованием его как самосознания, как самоотчета Я в собственных действиях»³¹⁰. Дальше возможный оппонент может спросить, а что вы понимаете, говоря о «знании», «интенциональности», «внимании», «самосознании»? То есть одно сложное и малопонятно – сознание, нам предлагают понять через не менее сложное и малопонятное. Для энциклопедии, вероятно, другого пути нет, но в поле изучения можно поискать и другие тропы. В частности, понятие сознание можно увидеть по-новому, если реконструировать *историю и характер мысли (условия мыслимости)*, в рамках которой сознание вводилось и использовалось. В свою очередь, предварительный анализ позволяет предположить, что сознание в истории философии и психологии вводилось при обсуждении и объяснении, с одной стороны, *источников и причин получения знаний* (эпистемологический план), с другой – *психотехнических практик* (соответственно, психотехнический). Начнем с философии и Аристотеля.

Аристотель, как известно, указал три основных источника получения знаний: *ощущение, мышление и разум*. Хотя в ощущении мы отталкиваемся от единичных вещей, его продуктом является «общее», то есть знания, с которыми работает уже мышление (в выделении общего большую роль играет индукция). Мышление по Аристотелю – это область, где нет противоречий и строятся умозаключения (на основе одних знаний по правилам логики получают другие). Разум представляет собой божество и мысль о мысли; с точки зрения Аристотеля, это сущность мышления. Из работ Аристотеля трудно понять, как связаны

³¹⁰ Лекторский В.А. Сознание // Новая философская энциклопедия. – Т. 3. – М., 2001. – С. 589-590.

между собой ощущение, мышление и разум. Можно лишь предположить, что ощущение поставляет для мышления исходный материал, а разум – это своеобразный орган мысли.

Более понятные отношения между указанными источниками получения знаний были намечены в средние века. Северин Боэций познанию приписывались четыре основные ступени: чувственное постижение действительности, воображение, рассудочное постижение (эквивалент мышления) и разум. Только последним двум способностям было доступно общее. «Чувство, - пишет Боэций, - схватывает форму, овеществленную в материи. Воображению доступны нематериальные образы. Рассудок же, минуя внешнюю форму, которая является признаком единичного, выявляет то общее, что за ней скрыто»³¹¹. Если Аристотель определяет разум хотя и как самое первое начало бытия («вечное и неподвижное»), но в том же ряду, что и другие начала, то Боэций приписывает Разуму функцию управления по отношению к рассудку, поскольку разум совершенен. «Поэтому устремимся, - пишет он, - насколько в наших силах, к горной обители высшего разума. Здесь человеческий рассудок узрит то, что предопределено с неизбежностью к появлению в грядущем, Божественный разум содержит в себе как определенное знание, которое является не предположением, но бесконечной простотой высшего знания»³¹².

Еще более современное, с нашей точки зрения, понимание отношений между источниками знаний мы встречаем в эпоху Возрождения у Николая Кузанского. Функция рассудка, считает Кузанец, - создавать идеальные объекты, а значение чувственного восприятия – возбуждать рассудок, передавая ему виды предметов. Без подобной эмпирической стимуляции (возбуждения, передачи) со стороны объекта рассудок не творит, но творит он сам, ориентируясь на первообраз (Бога). Другими словами, Кузанец намечает схему познания, сходную в некоторых отношениях с той, которую впоследствии развивает Иммануил Кант.

«Итак, - говорит Кузанец устами Простеца, - наименования даются благодаря движению рассудка. Именно, рассудок движется вокруг вещей, подпадающих под ощущение, и производит их различие, согласование и разделение, так что в рассудке нет ничего, чего раньше не было в ощущении... Подобно тому как зрительная способность души не может получить осуществления, то есть действительно видеть, если не будет возбуждена объектом, - а она не может быть им возбуждена, если ей не противостоят чувственные образы, размноженные в органе чувства, и, таким образом, она нуждается в оке, - так и способность ума – это способность к восприятию и пониманию вещей, - не может полу-

³¹¹ Неретина С.С. Верующий разум. К истории средневековой философии. – Архангельск, 1995. – С. 177.

³¹² Там же. – С. 179.

чить осуществления, если не будет возбуждена чувственным, и не может прийти в возбуждение без посредствующих чувственных представлений... Однако, так как душа не может преуспеть, если она совершенно лишена силы суждения, - как и глухой никогда не может сделаться кифаредом, раз он не имеет никакого представления о гармонии, при помощи которого он мог бы судить о своих успехах, - наш ум обладает врожденной ему способностью суждения, без которой он не мог бы успешно функционировать. Эта сила суждения от природы врожденна уму. При ее помощи он сам по себе судит о разумности оснований»³¹³.

Когда же второй участник диалога, философ, спрашивает Простеца, «откуда ум имеет эту силу суждения?», - последний отвечает так. «Он имеет ее на основании того, что он есть образ первообраза всех вещей; а первообраз всех вещей есть Бог... А ум и есть живое описание вечной и бесконечной мудрости. Но в наших умах его жизнь поначалу подобна сну, пока он благодаря удивлению, которое вызывают в нем чувственные вещи, не придет в возбуждение и не выйдет из неподвижности, и тогда движение его разумной жизни откроет ему, что искомое уже описано в нем самом. Но это описание ты должен понимать как отражение первообраза всего»³¹⁴.

Итак, с одной стороны, в рассудке нет ничего, чего раньше не было в ощущении, с другой – ум априорно обладает способностью суждения и разумно судит о своих основаниях. С третьей стороны, показывает Кузанец, лишь при наличии связи с объектом ум получает возможность осуществления. Самое интересное здесь, каким образом «возбужденный» ум строит суждения и оценивает свои основания (начала)? Кузанец, отвечает – «концепируя», то есть строя концепции. «Я, - говорит Простец, - назвал ум способностью концепировать. Поэтому, если он возбужден, он движется, создавая концепции, пока не достигнет понимания. Недаром понимание называют совершенным движением ума... сила ума, его концепирование, уподобление, понятие, род и вид – одно и то же. Хотя мы и не говорим, что понимание тождественно концепированию, однако, что понимается, то и концепируется, и наоборот... Можно сказать и так, что ум мыслит потому, что находится в движении, причем началом движения является впечатление, а его завершением – понимание»³¹⁵.

Суммируя взгляды Кузанца, можно наметить следующую картину: необходимое условие ума (рассудка, мышления) – ощущение, а самого ощущения – действие ума, направляет ум Бог (разум). Появляется впервые и попытка трактовать ум, с одной стороны, как начало, *отражающее* действительность (на основе ощущения), с другой – как нача-

³¹³ Кузанский Н. Сочинения. – Т. 1. – М., 1979; – Т. 2. 1980. – С. 392, 399.

³¹⁴ Там же. – С. 403.

³¹⁵ Там же. – С. 415.

ло, *управляющее* самим умом («эта сила суждения от природы врожденна уму. При ее помощи он *сам по себе* судит о разумности оснований»).

В Новое время, как известно, Бог постепенно перестает рассматриваться как направляющее начало. Его функции передаются человеку. В знаменитом трактате «Речь о достоинстве человека», открывавшем эпоху Возрождения и Новое время, мы читаем. «Тогда принял Бог человека как творение неопределенного образа и, поставив его в центре мира, сказал: "...Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочитаешь"»³¹⁶.

Как мы видим, человек здесь трактуется как творящий самого себя, то есть как *личность* [12]. Вопрос о том, кто его направляет, снимается с повестки дня, очевидно, предполагается, что *человек может управлять сам собой*. Соответственно и в области познания он может действовать самостоятельно, тем более, что Николай Кузанский именно уму (разуму) приписывает способность «внутренне говорить в нас и судить». При этом мышление (ум, разум) аналогично природе начинает пониматься двояко: в естественном залоге и искусственном, то есть и просто как природная способность человека и как способность, так сказать, искусственная, иначе говоря, способность окультуренная, «стесненная», как говорит Френсис Бэкон, искусством. «Что касается содержания, то мы составляем Историю не только свободной и предоставленной себе природы (когда она самопроизвольно течет и совершает свое дело), какова история небесных тел, метеоритов, земли и моря, минералов, растений, животных; но, в гораздо большей степени, природы связанной и стесненной, когда искусство и служение человека выводит ее из обычного состояния, воздействует на нее и оформляет ее... природа Вещей сказывается более в стесненности посредством искусства, чем в собственной свободе»³¹⁷.

Именно такое окультуренное («законно пониженное») мышление вводится Бэконом и рассматривается как руководящее начало на том пути, который должен вывести человека из хаоса и помочь овладеть природой. «Здание этого нашего Мира, - пишет Бэкон, - и его строй представляют собой некий лабиринт для созерцающего его человеческого разума, который встречает здесь повсюду столько запутанных дорог, столь обманчивые подобия вещей и знаков, столь извилистые и сложные петли и узлы природы... Надо направить наши шаги путевод-

³¹⁶ Пико делла Мирондола Д. Речь о достоинстве человека // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли. – Т. 1. – М., 1962. – С. 507, 509, 512.

³¹⁷ Бэкон Ф. Великое восстановление наук // Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. – Т. 1. – М., 1971. – С. 288.

ной нитью и по определенному правилу обезопасить всю дорогу, начиная от первых восприятий чувств... но, прежде чем удастся причалить к более удаленному и сокровенному в природе, необходимо ввести лучшее и более совершенное употребление человеческого духа и разума... путь к этому нам открыло не какое-либо иное средство, как только *справедливое и законное принижение человеческого духа*³¹⁸.

Отметим два момента. Во-первых, начиная с эпохи Возрождения, когда элиминируется непосредственное участие Творца в управлении мышлением человека, возникает сложнейшая проблема понять, *как, «стоя» в мышлении, не выходя из него, управлять мышлением?* Во-вторых, законное принижение человеческого духа, Бэкон вероятно, понимает именно в ключе управления, как иначе можно понимать термины «направить», «обезопасить», «принижение»?

Следующий и вполне закономерный шаг делает Декарт. Именно он, похоже, переводит разговор с ума, понимаемого достаточно абстрактно, всего лишь способность человека, на ум, во-первых, представляющий человека со всеми его способностями, включая его чувства и ощущение, во-вторых, у Декарта ум – это и ум человека вообще и ум конкретно самого Декарта. Впервые познание задается и со стороны и феноменологически, лично. Мыслит не только кто-то, мыслю я, и за моим мышлением стоит моя личность.

Действительно, мир, описанный в философии Декарта – это мышление как форма существования самого Декарта, а также мир, состоящий из двух сущностей – мыслительной (духовной) субстанции и материи. Обсуждая сущность, которую можно считать существующей безусловно, Декарт пишет: «Тут я нахожу, что мышление - атрибут, который принадлежит мне: оно одно не может быть отстранено от меня. Я есмь, я существую – это достоверно. На сколько времени? На столько, сколько я мыслю, ибо возможно и то, что я совсем перестал бы существовать, если бы окончательно перестал мыслить... Следовательно, я, строго говоря, - только мыслящая вещь, то есть дух (esprit), или душа, или разум (entendement), или ум (raison)». «Под словом мышление (cogitation) я разумею все то, что происходит в нас таким образом, что мы воспринимаем его непосредственно сами собою; и потому не только понимать, желать, воображать, но также чувствовать означает здесь то же самое, что мыслить»³¹⁹.

Сравнение характеристик мышления в первом случае (как мышления-существования самого Декарта) и во втором (*как мыслящей субстанции*), показывает, что в первом случае мышление описано с позиции самого мыслящего, а во втором – как бы со стороны. Причем в обо-

³¹⁸ Там же. – С. 68-69.

³¹⁹ Декарт Р. Избранные произведения. – М., 1950. – С. 429, 344.

их позициях мышление характеризуется не только как мысль, но и более широко, включая все основные способности души. Сила, посредством которой мы собственно познаем вещи, отмечает Декарт, является в отличие от материальных вещей «чисто духовной» и называется сообразно ее различным функциям «чистым интеллектом, воображением, памятью или чувством»³²⁰.

Первая характеристика мышления была необходима Декарту, чтобы обосновать возможность самостоятельного мышления, то есть без направляющего божественного разума (поэтому мышление – это то же самое, что и существование), а также для объяснения чисто психологического ощущения мыслителя-творца, открывающего с помощью мысли и усилий своей души целые миры. Кроме того, такая характеристика мышления позволяла оправдать идею метода, поскольку Декарт утверждает, что если человек что-нибудь и может строго контролировать, так только свою мысль.

Противопоставив мышление (во втором понимании) как непротяженную духовную субстанцию и материальные протяженные вещи, Декарт, с одной стороны, обосновывает роль познания и науки (они описывают материальные вещи), с другой – оправдывает галилеевское понимание природы, как написанной на языке математике, и понимание науки, как оперирующей гипотезами и математическими моделями. Действительно, ведь материальные вещи у Декарта – это чисто интеллектуальная конструкция (идеальный объект), они характеризуются строго определенными свойствами – пространственными характеристиками, формой, делимостью частей и др., то есть как раз теми, на которые указывает Галилей.

Как можно понять, что сделал Декарт? Ему нужно было объяснить, каким образом человек может мыслить самостоятельно, если его уже не направляет Творец. Декарт дает такое решение. «Я» как личность распоряжаюсь всеми своими способностями (умом, волей, воображением, чувствами), направляю их и контролирую. Но как тогда назвать новую инстанцию, с одной стороны, отражающую реальность (раньше, как мы помним это было ощущение), с другой – выступающую источником научных знаний (раньше это мышление), с третьей стороны, направляющую само мышление (разум). Теперь в плане самостоятельности личности эти три отдельные способности выглядели как составляющие единой инстанции человека, инстанции «Я». Декарт пока говорит синкретически: «потому не только понимать, желать, воображать, но также чувствовать означает здесь то же самое, что мыслить».

Но вскоре для новой инстанции было подобрано адекватное понятие – «сознание». Средневековая «правдивая весть», «сознание-совесть»

³²⁰ Там же. – С. 124, 125.

трансформируется в Новое время в сознание как инстанция личности, сосредоточивающая в себе сразу несколько потенций: активность (личность активна), возможность отражения (здесь сознание отождествляется с чувствами), быть источником знаний (отождествляется с рассудком), направлять мысль и чувства (с разумом), приводить свою деятельность в соответствие с высшим началом (нравственность), созерцать самого себя (рефлексия, самосознание).

Выдвижение на первый план сознания было связано с новым ощущением и пониманием человеком себя – как «Я», личности, обладающей желаниями, волей, способной самостоятельно, без поддержки Бога, жить, действовать, мыслить. По мере созревания и развития личность должна была согласовывать новые представления о себе со старыми; подобное же согласование было необходимо, когда человек попадал в принципиально новые ситуации (вел себя неожиданно для самого себя), сталкивался с новыми людьми, отождествлял себя с ними и т.д. При этом новое состояние личности воспринималось как проистекающее из старого (ведь личность одна). Сознанию, совмещающему функции отображения и разума, приписывается задача осуществлять в личности все подобные синтезы. Сознание постоянно фиксирует несоответствие «Я» самому себе, осмысляет его с точки зрения другой инстанции «Я», то есть разума, который начинает пониматься, отчасти, как рефлексия.

По Локку рефлексия выполняет две функции: а) позволяет получить знания о внутренних деятельностях души и б) осмысляет, сознает эти деятельности (момент, связанный с разумом). Этим функциям как раз и соответствует понимание Локком рефлексии как «отражения», «отклонения» (то есть перенос осознаваемых внутренних деятельностей души в иную сферу – разумную, божественную); да и роль рефлексии у него любопытна – обеспечить веру, познание, воспоминание³²¹. Начиная с конца XVIII столетия главным значением сознания постепенно становится *самопознание*, поскольку именно такое понимание соответствовало идее *развивающейся личности*, что особенно начинает интересовать философов и психологов нового времени.

Хотя уже Декарт, формулируя идею метода, предполагавшего достижение ясного сознания, вводит в эпистемологическую проблематику психотехническую реальность, по-настоящему последняя стала обсуждаться и разрабатываться в нарождающееся научной психологии. Вундт с его идеей интроспекции ставит сознание в центр изучения и, по сути, истолковывает его психотехнически. «Метод интроспекции (*буквально, "смотрения внутрь"*) был признан не только главным, но и един-

³²¹ Локк Д. Опыт о человеческом разуме // Избр. философ. произв. – Т. 1. – М., 1960. – С. 129.

ственным методом психологии, - пишет Ю.Б. Гиппенрейтер. - Все рассуждение заключено в немногих коротких предложениях: предмет психологии – факты сознания; последние непосредственно открыты мне – и никому больше; следовательно, изучать их можно методом интроспекции и никак иначе»³²².

Первоначально психотехнический подход конституируется и обсуждается в контексте познания, но, возможно, под влиянием С. Киркегора и складывающегося экзистенциализма, интерес психологов в конце XIX, начале XX вв. все больше смещается от чисто эпистемологических проблем к другим практикам личности. Если Киркегор обсуждает практику «спасения» личностью самого себя или «второго рождения», то психологов в силу их профессии больше привлекало изучение практик психологической помощи. В последних личность рассматривалась двояко: в естественнонаучной идеологии (подходе) как объект манипулирования (гипноз и другие, часто замаскированные, методы суггестии), и тогда сознание человека понималось как полностью контролируемое индивидом и психологом; в гуманитарно ориентированной психологии именно как личность, в этом случае сознанию приписывалась активность и направленность, соразмерные с теми, которыми обладал психолог. Но рассмотрим некоторые из этих моментов подробнее.

Киркегор преодолевает философскую традицию, идущую по линии Кузанский-Декарт-Кант, где личность рассматривается как ум, мыслящая вещь, трансцендентальный субъект. В этой традиции, говорит Киркегор, опускают самое главное – самого мыслящего, личность. «Пытаясь рассуждать объективно, научно, мыслитель неизбежно должен отвлекаться от собственного существования и рассматривать проблему, так сказать, с точки зрения вечности. Но как может человек, существо временное, встать на точку зрения вечности? Не означает ли это просто самоуничтожения его живой, временной личности? Если бы спекулятивный философ, - цитирует Киркегор П. Гайденко, - задумался над своим требованием встать на объективную точку зрения, требованием, от имени науки предъявляемым к индивиду, то он «понял бы, что самоубийство есть единственное практическое истолкование его попытки»³²³.

Одна из трактовок личности, как известно, связывает личность с возможностью выбора. Однако, что такое выбор? Киркегор говорит: акт выбора – это одновременно и акт творения человека или «акт космический». «Совсем не то, - поясняет П. Гайденко, - мы видим у Киркегора. Ведь его выбор, в результате которого личность обретает, *рождает са-*

³²² Гиппенрейтер Ю.Б. Введение в общую психологию: Курс лекций. – М., 1988. – С. 34.

³²³ Гайденко. П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. – М., 1997. – С. 16.

мое себя именно как личность, - это, по существу, и есть выбор умопостигаемого характера. Выбор есть *создание* этого характера... по Канту же, всякий акт воли есть только проявление этого, уже данного до самого акта, характера... Если индивид не считается с нравственным законом, если он предпочитает удовлетворять свои склонности в ущерб нравственному долгу, тем хуже для него, заявляет Кант. Нравственный миропорядок от этого не перестанет существовать и иметь всеобщее значение – в том числе и для самого индивида; для него он будет отрицательным путем обнаруживать свою необходимость в виде укоров совести. Не то у Киркегора. С его точки зрения, акт выбора индивида имеет *космическое значение* в том смысле, что вместе с ним происходит, появляется в мире нечто такое, чего до сих пор не было и чего не могло бы появиться вовеки, не создай этого данный – только этот – индивид...

Это главный момент, отличающий Киркегора от Канта. Из него вытекают и все дальнейшие различия. Прежде всего Киркегор вводит в свою этику *понятие раскаяния*... «Влечение к свободе, - читаем у Киркегора, - заставляет его (человека. - П.Г.) выбрать самого себя и бороться за обладание выбранным, как за спасение своей души, - и в то же время он не может отказаться ни от чего, даже самого горького и тяжелого, лежащего на нем как на отпрыске того же грешного человечества; выражением же этой борьбы за это обладание является раскаяние. Раскаиваясь, человек мысленно перебирает все свое прошлое, затем прошлое своей семьи, рода, человечества и наконец доходит до первоисточника, до самого Бога, и тут-то и обретает и самого себя»³²⁴.

А вот ход Зигмунда Фрейда, прямо противоположный мысли Киркегора. Фрейд убеждает своих клиентов, что их заболевание (симптомы), вызваны неосознаваемыми внутренними конфликтами. Столкнувшись с сопротивлением своих клиентов, но все-таки сумев убедить их в собственной правоте (а по сути, собственной интерпретации событий), Фрейд приписывает сознанию человека своего рода «эпистемологическую прозрачность» и полную контролируемость. Сознание и сама психотерапевтическая помощь понимаются в данном случае в логике вменения (внушения) пациенту психологических теорий и схем. Когда пациент принимает их, ему объясняют, что с ним на самом деле и как лечиться. Если при формировании психотерапии психиатры и психологи легко шли на применение гипноза, то, известно, что в дальнейшем они все больше отходили от использования техники прямого внушения.

«Видимо, не случайно, - пишет А. Сосланд, - история психотерапии началась с гипноза. Главным содержанием гипноза является основательная транстерминационная процедура (то есть *процедура, направленная на изменение состояния сознания пациента. – В.Р.*)... транстер-

³²⁴ Там же. – С. 152-153.

минационная терапия – классический гипноз – подверглась самому энергичному вытеснению из поля психотерапевтического сообщества. Решающую роль, как известно, здесь сыграл психоанализ, где транстерминация оказалась так замаскированной, что ее мало кто мог обнаружить... Не составляет труда выделить две основные транстерминационные стратегии: *манифестную* и *латентную*. Манифестная осуществляется в рамках явной, форсированной процедуры, как в гипнозе, например, или же в пневмокатартической технике, принятой в трансперсональной терапии С. Грофа. Латентная же стратегия принята в школах, внешне как бы отказавшихся от явного использования в работе целенаправленных усилий, которые совершаются с целью навести измененные состояния сознания, скажем, в том же психоанализе. Мы, однако, стоим на том, что полностью этот элемент психотерапевтического действия никогда ни из какой практики не исчезает бесследно, а только переходит в иное, как уже сказано, латентное состояние... Принцип невмешательства, введенный в терапевтический обиход, создает иллюзию минимального участия терапевта...»³²⁵.

Указанная здесь стратегия опирается на три не всегда осознаваемые непосредственных убеждения. Первое состоит в том, что *практика имеет дело с научным знанием и теорией*, хотя на самом деле – прежде всего с *языком описания, с интерпретациями* и лишь затем, всего лишь с *гипотетическим знанием*. Второе убеждение, *человек «прозрачен»*, его *рано или поздно целиком и полностью можно описать на основе исповедуемой исследователем (практиком) психологической теории*. Третье, опирающиеся на два предыдущих, что *психолог, познав в своей науке устройство, механизм психики, ее законы, может управлять человеческим поведением*. Впрочем, ради справедливости нужно заметить, что эти три предпосылки разделяются и декларируются прежде всего сторонниками естественнонаучного подхода в психологии. Другие психологи, ориентированные на гуманитарный подход, или отвергают эти предпосылки или следуют им, не осознавая того.

В гуманитарно ориентированной стратегии сознание сближается с самосознанием, реализацией Я-концепции, личностными скриптами и прочее. Психотерапевт здесь работает одновременно на двух уровнях. Первый задается гуманитарно ориентированными психологическими теориями и схемами. На их основе психотерапевт вычленяет свой объект, осмысляет терапевтическую ситуацию, намечает стратегию работы с пациентом, корректирует свои действия. Второй уровень представляет собой недетерминированное психологической теорией и схемами общение психотерапевта со своим пациентом как с обычным человеком. Психотерапевт старается ему помочь, внушить уверенность в благопри-

³²⁵ Сосланд. Цит. соч. – С. 233, 234, 258.

ятном исходе дела, передать свой опыт, добавить энергию и так далее и тому подобное, причем, специфическое и уникальное в каждом конкретном случае. Сознание пациента он рассматривает как соразмерное с собственным сознанием.

«В процессе работы с психотиками, - пишет психотерапевт П. Волков, - я пришел к незамысловатой "идеологии" и несложным принципам. Самое главное доверительный контакт больного и врача возможен лишь при условии, если врач принимает точку зрения больного. Это единственный путь, так как больной не может принять точку зрения здравого смысла (именно поэтому он и является больным). Если пациент чувствует, что врач не только готов серьезно его слушать, но и допускает, что все так и есть, как он рассказывает, то создается возможность для пациента увидеть во враче своего друга и ценного помощника. Как и любой человек, больной доверится лишь тому, кто его принимает и понимает (*обратим внимание – врач как друг и помощник, как понимающий и принимающий.* - В.Р.)...

Больной в случае доверия может посвятить врача в свой бред и начать советоваться по поводу той или иной бредовой интерпретации. Таким образом, врач получает возможность соавторства в бредовой интерпретации. В идеале психотерапевт будет стремиться к тому, чтобы пациент со своим бредом «вписался», пусть своеобразно, в социум. В бредовые построения врач может вставить свои лечебные конструкции, которые будут целебно действовать изнутри бреда...

Психотерапевту следует развивать тройное видение. Он должен уметь одновременно видеть проблемы пациента так: а) специалист-психиатр, б) просто здравомыслящий человек, в) совершенно наивный слушатель, который верит каждому слову психотика и считает, что все так и есть, как тот говорит. Последнее видение с необходимостью требует способности живо ощутить (то есть не только умом, но и своими чувствами) психотический мир... Я являюсь сторонником Юнговского принципа, что вместе с каждым больным нужно искать свою неповторимую психотерапию»³²⁶.

Так вот, работа психотерапевта одновременно на двух указанных уровнях, где за счет второго уровня сохраняется целое – человек и его культура, позволяет психотерапевту помочь пациенту, не создавая дополнительных проблем. Конечно, при условии, если правильно выдержаны все другие необходимые условия работы. Как пример еще одного варианта указанной стратегии можно указать на статью 1986 г. К. Роджерса «Клиентоцентрированный/человекоцентрированный подход в психотерапии».

³²⁶ Волков П. Разнообразие человеческих миров. – М., 2000. – С. 457-460.

«Центральная гипотеза этого подхода, - пишет Роджерс, - кратко может быть сформулирована так: человек в самом себе может найти огромные ресурсы для самопознания, изменения Я-концепции, целенаправленного поведения, а доступ к этим ресурсам возможен при соблюдении трех условий... Первое условие – это подлинность, искренность, или конгруэнтность. Чем в большей степени терапевт является самим собой в отношении с клиентом, чем в меньшей степени он отгорожен от клиента своим профессиональным или личностным фасадом, тем вероятнее, что клиент изменится... Второе по важности условие – принятие, забота или признание – безусловное позитивное отношение...клиенту позволено испытывать любое его непосредственное переживание – смущение, обиду, возмущение, страх, гнев, смелость, любовь или гордость... Третье фасилитирующее (от английского слова *facilitate* – облегчать, содействовать. – В.Р.) условие – наличие эмпатического понимания»³²⁷.

Роджерс считает, что человека нужно принимать, каким он есть, со всеми его переживаниями, создавая условия для его «самораскрытия», при этом, как видно по статье и реальной работе, Роджерс использует различные психологические теоретические представления (о самопознании, реализации, Я-концепции, конгруэнтности и другие).

Итак, в современной психологии, да и философии сознание задается на пересечении двух пространств: *эпистемологического*, где обсуждаются источники получения знаний, и *психотехнического*, где главными проблемами выступают объяснение развития личности, «практик вменения» и гуманитарных практик. При этом необходимым условием мыслимости сознания выступает новоевропейское понимание личности как способной делать саму себя, самостоятельно управлять собой, в самом себе находить нравственные опоры. К сожалению или к счастью, двадцатое столетие показало, что все это не так. Личность не только микрокосм и автономное существо, но и *принципиально обусловлена культурой и другими*, то есть элемент более широкого целого.

Подводя итог, не должны ли мы выделить следующие этапы развития понятия сознания. На первом этапе (средние века) сознание понималось как божественная весть «сознание-совесть». На втором (Декарт-Локк-Кант) как сложная инстанция личности, обеспечивающая отражение мира, возможность мышления и нравственного поведения и, одновременно, направляющая чувства, мысль и нравственность. При этом главным был эпистемологический план. На третьем этапе сознание задается на пересечении двух планов: эпистемологическом и психотехническом и дополнительно трактуется, с одной стороны, как полный

³²⁷ Роджерс К. Клиентоцентрированный/человекоцентрированный подход в психотерапии // Вопросы психологии. – 2001. – N 2. – С. 48.

контроль над сознанием, с другой – как имманентная активность соизмеримая с другими сознаниями (Бахтин, Роджерс, Волков). На четвертом этапе сознание «распредмечивается» и понимается в естественно-искусственной модальности.

2. Мода как форма идентификации личности в современной культуре.

Поговорим сначала о том, что такое идентификация и личность, без которой невозможно говорить о моде. «Идентификация» и «идентичность» - это не набор «вещественных» признаков, утверждает в «Новой философской энциклопедии» В.С. Малахов, а значения, которыми эти признаки нагружаются в процессе социальной *коммуникации* и которые субъект способен относить к себе³²⁸. С этой точки зрения, человека древнего мира можно охарактеризовать следующим образом. Обычный массовый индивид идентифицировался с богами, за которыми стояли власть (царя и жрецов) и профессиональные сообщества. В теоретическом плане здесь можно говорить о том, что человек в данном случае является *субстратом* социума и культуры или «социальным индивидом». Как социальный индивид он действует от имени целого – социальной группы, этноса, нации, культуры, человечества.

Только в античной культуре появляется личность. В качестве личности человек действует от самого себя, но не в безвоздушной среде, а в обществе и культуре. Тогда он выступает в другой ипостаси: является условием развития культуры, выступает как носитель всей социальности. Когда в «Политике» Аристотель пишет, что человек по своей природе есть существо общественное и политическое, он, по сути, говорит о том же.

Может показаться, что формирование личности, то есть человека, действующего самостоятельно, создающего представления, иногда не совпадающие с общепринятыми, – процесс, не обусловленный социальными факторами. Но это не так. Исследования показывают, что и «латентная личность» и «актуализованная» в культуре формируются в культуре одновременно с рядом «социальных практик», которые обеспечивают становление и реализацию личности.

Например, становление античной личности повлекло за собой формирование, по меньшей мере, четырех новых социальных практик: античного судопроизводства, драмы, философии, платонической любви. В произведениях Эсхила, Софокла, Еврипида и других известных греческих драматургов герои ставятся в ситуации, где они вынуждены при-

³²⁸ Малахов В.С. Идентичность // Новая философская энциклопедия. – 2001. – Т. 2. – С. 78-79.

нимать самостоятельные решения, и при этом, как показывает А. Ахутин, обнаруживают свою личность. Античная личность складывается, в попытке разрешить следующее противоречие: человек должен действовать в соответствии с традицией и не может этого сделать, поскольку нарушит традицию. В этой драматической ситуации герой вынужден принимать самостоятельное решение, также нарушающее традицию³²⁹. Суд и театр оказываются той формой, в которой вынужденный самостоятельный поступок героя получает санкцию со стороны общества. Одновременно, выступают формой становления личности и его сознания. Не то чтобы общество оправдывает поступок героя, оно осмысляет этот поступок, переживает его, вынуждено согласиться, что у героя не было другого выхода.

А каким образом, античная личность и общество взаимодействуют друг с другом, если учесть, что каждый видит все по-своему? Например, средний гражданин Афин думает, что жить надо ради славы и богатства, а Сократ на суде убеждает своих сограждан, что жить нужно ради истины и добродетели. Этот средний афинянин больше всего боится смерти, а Сократ доказывает, что смерть скорее есть благо. Мы видим, что основной «инструмент» Сократа – рассуждение, с его помощью Сократ приводит в движение представления своих оппонентов и слушателей, заставляя меняться их видение и понимание происходящего, мира и себя. Рассуждения понадобились и были изобретены, именно тогда, когда формируется античная личность. Дальше, однако, возникли проблемы: рассуждать можно были по-разному (по-разному понимать исходные и общие члены рассуждения и различно их связывать между собой), к тому же каждый тянул одеяло на себя, то есть старался сдвинуть представления других членов общества в направлении собственного видения. В результате, с одной стороны, парадоксы, с другой – вместо согласованного видения и поведения – множество разных представлений о действительности.

Возникшее затруднение, грозившее парализовать всю общественную жизнедеятельность греческого полиса, удалось преодолеть, согласившись с рядом идей, высказанных Платоном и Аристотелем. Эти философы предложили, во-первых, подчинить рассуждения законам (правилам), которые бы сделали невозможными противоречия и другие затруднения в мысли (например, рассуждения по кругу, перенос знаний из одних областей в другие и др.), во-вторых, установить с помощью этих же правил контроль за процедурой построения мысли. Если социальный индивид античной культуры по-прежнему идентифицировался с богами, то античная личность свою идентичность находила прежде всего в мышлении.

³²⁹ Ахутин А.В. Открытие сознания // Человек и культура. – М., 1990.

В средние века человек (и «простец» и «высоколобый», то есть знатный и образованный) отождествляет себя не только и не столько с мышлением (эта идентификация хотя и отходит на второй план, но продолжает действовать), сколько с Творцом, поскольку считает себя созданным «по образу и подобию» последнего. Можно согласиться с П. Гайденом, утверждающей, что именно в средние века «была впервые открыта и детально исследована особая сфера реальности – внутренний мир души» и что в новое время этот мир, освобожденный от религиозного содержания, становится предметом изучения в философии и в психологии³³⁰. Содержание внутреннего мира души, однако, это не просто переживания, как это обычно утверждают современные психологи; внутренний мир включает в себя установку на «делание себя» в соответствии с идеалом человека (Христом), объяснение естественного плана души (почему я отклонюсь от этого идеала), мобилизацию сил в направлении к указанному идеалу. Ну, и конечно, аффективное и эмоциональное проживание (освоение) всех этих моментов в человеке, что мы видим, например, в «Исповеди» Августина и письмах Элоизы к Абеляру.

Анализ средневековой личности позволяет лучше понять, что такое вообще идентификация. Она предполагает не просто уподобление человека определенному культурному персонажу (Христу, «ближнему», «общине», «христианам», Абеляру и т.д.), а работу по конституированию и себя и персонажа, относительно которого происходит уподобление. И Августин и Элоиза вынуждены уяснять, что собой представляет их возлюбленный (Бог и Абеляр), а через него и что они сами. Внутренняя жизнь не столько созерцается, сколько артикулируется и конституируется. В ходе этой непростой работы человек приписывает себя нужные характеристики, обеспечивающие для него в рамках культуры самоуправление (самостоятельное поведение). Однако, понимает он эту работу иначе – как открытие и преображение своей личности.

В новое время человек все больше действует, исходя из рационалистических соображений и собственных потребностей, на Бога он сначала только поглядывает, затем перестает замечать его вообще; предельное развитие этого отношения – утверждение, что «бог умер». В своем поведении человек все больше ориентируется на себе подобных и законы первой природы, что не может не вести к социальным напряжениям и хаосу, а также снижению значения общества. Но все же сакральная составляющая была еще достаточно сильна, чтобы человек отказался от мысли, что мир создан Творцом, печать творчества которого придает ему единство и смысл. Чем явственнее человек констатировал хаос,

³³⁰ Гайдено П.П. Эволюция понятия науки. – С. 423.

тем больше стремился обнаружить за ним порядок и закономерности с тем, чтобы преодолеть наблюдаемую неразумность бытия.

В «Основоположении к метафизике нравов» и «Критике практического разума» Кант исходит из убеждения, что свобода личности тогда разрушительна для культуры, когда человек перестает ориентироваться на «вечные законы разума», под которым понимается, с одной стороны, последняя руководящая инстанция, осторожно идентифицируемая Кантом с Богом, с другой – деятельность и мышление самих людей (в этом смысле получается, что разум действует посредством людей, а последние, но не как отдельные эмпирические индивиды, а как члены человечества, ведомы разумом). Однако как понять практически, ориентируемся ли мы на разум или нам это только кажется? Для этого, отвечает Кант, есть три вещи – долг, критика и метод. То есть если человек будет следовать долгу, критически относиться к себе и другим, а также размышлять, как действовать правильно, наконец, если он будет выслушивать разум (следуя долгу, подчиняясь морали), то в этом случае он будет свободен и становится личностью.

Личность, по Канту, - это не только свобода, но и ограничение ее, то есть подчинение самостоятельного поведения разуму и морали, за которыми просматриваются европейская философия, право и благополучие европейского человечества. Человечество, разум и свободу Кант понимает как однозначные и единые, вполне в соответствии с ощущением единой Европейской культуры. Сходное решение предлагает и Гегель, утверждая, что «свобода есть познанная необходимость». В данном случае социальная жизнь человека понимается как подчиняющаяся законам развертывания духа, то есть, по сути, природной необходимости, но истолковываемой духовно.

А как можно охарактеризовать идентичность новоевропейского человека? По Канту человек, если он хочет быть человеком («в лице которого свято человечество»), уподобляется, с одной стороны, Творцу, преодолевая обусловленность природных законов, с другой – опять Творцу, но уже как моральное существо, постигающее замыслы Последнего, воплощенные и реализуемые в деятельности человечества, государственном устройстве и в праве. По Гегелю первое уподобление подчинено законам становления духа, а второе трансцендентальным императивам. Посмотрим теперь, какие социальные условия обеспечивают становление и существование новоевропейской личности.

Картина мира («базисный сценарий») нового времени является «распределенной», то есть образуется несколькими группами практически несогласованных идей. Одни из них пришли из средневековой культуры и Возрождения, другие были заимствованы из античности, третьи – созданы мыслителями XVI-XVIII вв. В «негомогенных культурах» (античность и новое время), где имеют место подобные сценарии и

складываются разные типы личностей, важное значение приобретают «фундаментальные дискурсы» – культурно-антропологические учения, научные и гуманитарные картины мира, религиозные и эзотерические доктрины, потребительские или аскетические концепции и прочее. Они не столько описывают то, что есть в культуре, сколько вменяют человеку нового времени определенные реалии – требование самостоятельного поведения, новую роль в мироздании, ценности и установки и прочее. Другими словами, фундаментальные дискурсы выполняют роль социальной нормы, но не всеобщей как в «гомогенной культуре» (древнего мира и средних веков), а приватной или групповой.

Фундаментальный дискурс хотя и выступает в качестве социальной нормы, но не для всех, а только для тех, кому он «приглянулся» (на самом деле в большинстве случаев индивид не осознает возможность свободного выбора дискурсов, обычно фундаментальный дискурс воспринимается как сама реальность). Фундаментальные дискурсы создают возможность свободного личного или группового поведения, которое уже не оценивается автоматически как нарушение культурных норм. В негомогенных культурах, как правило, одни фундаментальные дискурсы противостоят другим и между их сторонниками идет полемика.

Принимая определенный фундаментальный дискурс (несколько дискурсов) личность начинает действовать в его рамках. При этом она вынуждена любой материал и свои собственные действия вводить в эти рамки; необходимое условие этого – воссоздание реальности под соответствующим углом зрения. Например, некто проникся *научно-инженерным дискурсом*, то есть считает, что ничего кроме природы не существует, и всякое действие опирается на законы природы. Дальше он сталкивается с определенными проблемами (социальными или личными). Поскольку он мыслит и действует в рамках научно-инженерного дискурса, постольку и понимание этих проблем и их разрешение для него осмысленно лишь в схеме этого фундаментального дискурса. Например, он считает, что проблемы, с которыми он столкнулся, связаны с естественными (природными) противоречиями или факторами, а их решение предполагает разворачивание технического действия, воздействующего на данные противоречия и факторы.

Вплоть до середины XX века «конструкция» личности работала вполне успешно. Но, начиная с этого периода или еще раньше, резко меняются условия, назревает кризис культуры. Европоцентристское мироощущение отходит на задний план, вместо него формируется широкое культурологическое мироощущение, требующее признания самоценности разных культур. Складывается новая цивилизация, в рамках которой утверждаются как правомерные самые разные конфессии, эзотерические учения, видения и мироощущения. Начиная с И. Канта, идет

критика натуралистического видения действительности, которая не могла не привести к признанию разных реальностей вместо одной – физикалистской. И в практическом отношении человек учится новым формам жизни: не отказываясь от себя, он учится признавать видение и реальности других людей, строить с ними совместную деятельность.

В плане интересующей нас тематики можно отметить две разные тенденции: с одной стороны, человек все более обнаруживает и осознает свою обусловленность, с другой – ощущает и реализует свою свободу как личность. Обусловленность современного человека интересно обсуждает, например, Мартин Хайдеггер, анализируя природу техники. Вводя трактовку техники как «постав» (когда всякая техника рассматривается как функциональный элемент поставляющего производства – вода Рейна как средство для работы электростанции, электростанция как средство выработки тока, электрический ток как средство для освещения городов или работы электромашин и т.д.) и показывая дальше, что человек и природа сами превращаются в постав, Хайдеггер блокирует столь привычное для нас убеждение, по которому человек стоит над техникой и природой или что техника не влияет на природу, поскольку создана и действует в соответствии с ее законами³³¹.

В настоящее время обусловленность современного человека связана также с *формированием новых форм социальности*. Анализ показывает, что переход к новым типам хозяйственной деятельности, втягивающих в свою орбиту экономику разных стран, новым типам власти (власти знаний, информации, экономических отношений), создание новых социальных институтов (например, международных, транснациональных), новых технологий (например, информационных) с необходимостью влечет и становление новой социальности.

В недавно вышедшей книге **«Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру»** проф. С. Бенхабиб старается показать, что традиционное понимание культуры (да и человека) как единой целостности или многих замкнутых, однородных целостностей (монад) в настоящее время неудовлетворительно. Вместо этого культуру и человека нужно мыслить в понятиях идентичности и реальности, которые устанавливаются в процессе общения и диалога, причем каждый раз заново. «Быть и стать самим собой – значит включить себя в сети обсуждения... Мультикультурализм (*движение, настаивающее на признании отдельных сообществ и культурных групп как самостоятельных политических образований*. - В.Р.), - пишет С. Бенхабиб, - слишком часто увязает в бесплодных попытках выделить один нарратив как наиболее существенный... Мультикультуралист сопротивляется восприятию

³³¹ Хайдеггер М. Вопрос о технике // Мартин Хайдеггер Время и бытие: Статьи и выступления. – М., 1993.

культур как внутренне расщепленных и оспариваемых. Это переносится и на видение им личностей, которые рассматриваются затем как в равной мере унифицированные и гармоничные существа с особым культурным центром. Я же, напротив, считаю индивидуальность уникальным и хрупким достижением личности, полученным в результате сплетения воедино конфликтующих между собой нарративов и привязанностей в уникальной истории жизни... Трактовка культур как герметически запечатанных, подчиненных собственной внутренней логике данностей несостоятельна... Культурные оценки могут переходить от поколения к поколению только в результате творческого и живого участия и вновь обретаемой ими значимости»³³².

С. Бенхабиб не ограничивается только критикой традиционных представлений о культуре и человеке. Не менее интересна ее критика постмодернизма, настаивающего на принципиальной несоизмеримости существующих культурных нарративов и парадигм (рамок). Действительно, если бы постмодернисты были правы, то перестали бы работать основные принципы либерализма и демократии, поскольку никогда нельзя было бы понять другого, договориться, и как следствие, добиться равенства. А С. Бенхабиб стремится именно к пониманию и миру при том, что одновременно она признает – есть границы компромисса. «Практика уступок мультикультурализму может привести к своего рода "холодной войне" между культурами: возможными станут мир, но без примирения, заключение сделок, но не взаимное понимание... В качестве граждан нам следует понимать, когда мы доходим до пределов своей терпимости; тем не менее нам нужно научиться сосуществовать с "особостью" других, чей образ бытия, возможно, серьезно угрожает нашему собственному»³³³.

Критика теории «рамочного релятивизма» в лице Жана-Франсуа Лиотара и Ричарда Рорти позволяет С. Бенхабиб сформулировать важные тезисы: представители постмодернизма абсолютизируют различие подходов, закрывая глаза на наличие общих условий; на самом деле, несмотря на различия, мы в состоянии понять друг друга; реальное общение не ограничивается только семантикой, оно ведет также к установлению взаимозависимостей; общее пространство описание культурных взаимодействий включает в себя такие три плана как моральный, этический и оценочный.

«Реальное столкновение между разными культурами, - утверждает С. Бенхабиб, - создает не только сообщество обсуждения, но и сообщество взаимозависимости... В моральном плане мы стали современниками, если не партнерами, захваченными в сеть взаимозависимости,

³³² Бенхабиб С. Притязание культуры. – М., 2003. – С. 17, 19, 43, 122.

³³³ Там же. – С. 155.

причем наши действия будут иметь и вневременные последствия... не следует, что если мы уважаем людей как создателей культуры, то мы должны либо "классифицировать или упорядочить" их миры *в целом*, или отказать им в уважении, вообще отстранив от себя их жизненные миры. Мы может не соглашаться с *каким-то* из аспектов их моральных, этических или оценочных практик, при этом не отвергая их жизненные миры *как таковые* и не проявляя неуважения к ним»³³⁴. То есть, с точки зрения автора, в обществе возможно не только добиваться согласия, но и сравнивать разные подходы и нарративы.

Книга С. Бенхабиб заставляет пересмотреть взгляд на современную культуру. Наряду с представлением культуры как органического целого для целого ряда задач культурные феномены приходится представлять еще в трех планах. С одной стороны, в культуре целесообразно различать два уровня – «социэтальный», для которого характерны различного рода взаимодействия и взаимозависимости, и «витальный», где складываются независимые формы социальной жизни, сообщества и культурные группы. С другой стороны, культура предстает в виде «соляриса», где рождаются и сталкиваются между собой разнообразные фундаментальные дискурсы и практики, по отношению к которым человек осуществляет идентификацию и реализует себя как личность и социальный индивид. С третьей стороны, культура – это сфера креативной активности человека, поле его инновационных и реформаторских усилий.

Итак, человек нашей культуры, реализуя себя как личность, тем не менее, обусловлен в социальном отношении, причем двояко. С одной стороны, он обусловлен фундаментальными дискурсами, навязывающими ему реальность и сценарии поведения, с другой – практиками, предоставляющими ему социальные услуги. Основные фундаментальные дискурсы – это культурно-антропологический, научно-инженерный, гуманитарный и потребительский; основные практики: образование, идеология и политика, СМИ плюс сегодня – церковь, психотерапия и прочие модные институции.

Было бы неверным считать, что принятие фундаментального дискурса и подведение под него личностного событийного материала – автоматический процесс. Напротив, исследования М. Хайдеггера и М. Фуко, а у нас, например, М. Мамардашвили, Л. Ионина, А. Пузыря показывают, что необходимое условие обоих процессов – формирование социальных практик и вовлечение в них человека. Одно из первых мест здесь занимают образование (и идеология), СМИ, на втором месте идут искусство, профессиональные занятия, образ и стиль жизни и другие. Не последнее место в этом ряду занимает и мода.

³³⁴ Там же. – С. 42, 43, 48.

Существует точка зрения, что мода – это средство идентификации; она позволяет современному человеку солидаризироваться с себе подобными и противопоставляться остальным. Известно также, что мода может манифестировать определенные идеи, информировать публику о том или другом. Считается, что мода делает человека интересным и привлекательным. Но так ли это? Иногда моду определяют как культурный механизм обновления, смены. Правильны ли перечисленные здесь характеристики моды и совместимы ли они? Сюда же примыкает вопрос о том, когда мода возникла.

Крайняя точка зрения, что мода была всегда. На одном из семинаров, проходивших в РГГУ, наш известный культуролог Г.С. Кнабе, не то, шутя, не то серьезно, сказал: «уже обезьяна украшает себя цветами. Почему это не мода?» Противоположная точка зрения: мода складывается очень поздно, не раньше XX столетия, когда формируется промышленность, позволяющая удовлетворять меняющиеся запросы и вкусы представителей массовой культуры. «Общепризнанно, - пишет наш известный теоретик моды А.Б. Гофман, - что развитие и функционирование моды в широких социальных масштабах было обусловлено такими факторами, как промышленная революция и возникновение массового поточного производства, ломка феодальных сословных барьеров, усиление географической и социальной мобильности, рост культурных контактов, урбанизация, развитие средств связи, транспорта, массовой коммуникации»³³⁵. В литературе можно встретить и другие мнения: мода возникает в античности, в средние века, в XVIII-XIX вв.

Еще один интересный вопрос: на все ли моду можно распространить? Кажется, что на все, не только на одежду и вещи, но и стиль жизни, мышление, даже смерть, известны странные периоды в жизни отдельных слоев общества (например, в России в самом начале XX столетия среди интеллигенции), когда возникает что-то похожее на моду в плане самоубийств. Но может быть, все это уже не мода? Важный для современности вопрос, можно ли моду сознательно менять, например, с помощью рекламы и других средств массовой коммуникации, а также, почему вообще мода меняется, под влиянием каких факторов?

Обсуждение моды можно начать с простой интуиции. Когда ты модно одет, модно живешь, то на тебя все обращают внимание, при этом ты как бы видишь себя со стороны и удовлетворен собой. Человек, приобщенный к моде, оказывается в особом мире: в *мире желаемого*. Попадает он в этот мир именно за счет моды. Сама эта история – создания миров, где тебе есть место и тебе хорошо, началась задолго до нашего времени. Пожалуй, один из первых примеров – загробные миры древних египтян. Египтянин III-II тысячелетия до нашей эры, как пока-

³³⁵ Гофман А.Б. Мода // Культурология. XX век. Словарь. – СПб., 1997. – С. 290.

зывает в недавно вышедшей интересной книге Андрей Большаков, был уверен, что может после смерти попасть в уютный мир, напоминающий рай. Затратив целое состояние, что понятно, под силу было под лишь богатым и знатным, египтянин мог еще при жизни войти в этот мир и вечно наслаждаться его плодами. Подражая фараонам, которым как богам было гарантировано бессмертие, древнеегипетская элита создала особый культ, позволявший, как они думали, продолжить свою жизнь после смерти. Для этого еще при жизни знатный египтянин с помощью жрецов переселял свою душу, «Ка», в скульптурные или художественные изображения самого себя, а также изображения своей семьи и домашнего хозяйства. Но обслуживали египтянина, мирно пребывающего в загробном мире, живущие здесь на земле – родня и нанятые за деньги жрецы. А.Большаков показывает, что мир, в котором живет «Ка», является улучшенной копией обычного мира, где акцентируются и актуализируются желаемые для человека события, например, его значение, власть, масштаб хозяйства. Искажения, замечает исследователь, если сравнивать обычный мир и изображаемый, «касались, конечно, не только хозяйства вельможи, но и его собственного облика. Уже в самой природе Ка он в своей вечности всегда молод, силен, здоров, даже если смерть застала человека дряхлым стариком. Таким образом, хозяин мира-Двойника не только наслаждается материальными благами, но и пребывает при этом в идеальном, наиболее желательном состоянии»³³⁶.

Скульптурные и художественные изображения древних египтян – это, конечно, не мода, но мы можем использовать этот пример как модель для сравнения при обсуждении моды. И там и тут человек попадает в мир, реальность, где он ощущает себя (должен ощущать) так, как ему хочется себя чувствовать, становится тем, кем он желает быть. Но, естественно, напрашивается вопрос – как можно жить в мертвом изображении (рисунке или скульптуре). А как мы себя ощущаем красивыми или значимыми, часто таковыми реально не являясь, в модном костюме или автомобиле? К тому же учтем, древний египтянин концептуализировал себя иначе, чем современный человек. Он считал, что у него есть бессмертная душа, которая при определенных условиях может покидать тело и реально жить в изображении человека; собственно, рисунок или скульптура некоторого имярека после соответствующей процедуры, которая называлась «отверзание уст и очей» – это не изображение этого человека, а его душа – «Ка». В некотором роде сходную роль в современной культуре выполняет мода. Облачившись в модное платье, повесив на грудь красивый мобильник, сев за руль мощного джипа, воткнув в уши плеер, а в рот трубку а-ля Шерлок Холмс и т.д., человек становится уже другим – красивым, интересным, сильным, богатым и т.п. И

³³⁶ Большаков А.О. Человек и его Двойник. – СПб., 2001. – С. 214.

эта трансмутация, как бы сказали средневековые алхимики, происходит безо всякой святой воды и волшебной палочки, только за счет моды. Правда, чтобы сформировалась способность ощущать подобное превращение, нужны были культурные предпосылки.

Одной из главных среди них является понимание человека как мастера, способного, исходя из собственных желаний, творить и вещи, и самого себя. «Если живописец, - писал Леонардо, - пожелает увидеть прекрасные вещи, внушающие ему любовь, то в его власти породить их, а если он пожелает увидеть уродливые вещи, которые устрашают, или шутовские или смешные, то и над ними он властелин и бог»³³⁷. «Инженер и художник теперь, - отмечает П. Гайденко, - это не просто "техник", каким он был в древности и в Средние века, это – Творец»³³⁸. В свое время Бог создал человека, теперь человек замышляет творить себя самого.

Важен и такой момент: новоевропейская личность, которая начала складываться именно в эпоху Возрождения, с одной стороны, осознает себя уникальной и неповторимой, не похожей на остальных, но, с другой – вынуждена ориентироваться на других и обстоятельства. Анализируя переписку Никколо Макиавелли с Франческо Веттори, Л.М. Баткин пишет следующее: «оба они ведут себя так, словно традиционной морали никогда не существовало... нельзя не расслышать полемических интонаций в повторяющейся на разные лады формуле *индивидуальной независимости*: надо "жить свободно и без оглядки", "вести себя по-своему, не перенимая чужого", "вести себя на свой манер", "заниматься своими делами на собственный лад". За этим целая новая программа человеческого существования... Индивид должен сам решать, что ему подходит»³³⁹. Но, продолжает Л. Баткин, - «если "фантазия" и "способ поведения" восходят к античному понятию "ingenium" и указывают на некую внерациональную заданность (индивид смотрит на вещи и ведет себя так, а не иначе, поскольку так уж он устроен), то противоположный принцип состоит в рациональности оценок, расчетов и вытекающих отсюда действий. Следует "не основывать свое мнение на страстях", "не упорствовать", "уступать разумным соображениям", "исходить из резонансов", "основывать свое мнение на разумности"»³⁴⁰. Не эта странная раздвоенность новоевропейской личности объясняет, почему человек, старающийся жить по моде, всегда хочет выделиться из толпы, противопоставиться другим, и в то же время ориентирован на моду, то есть победившую тенденцию, которую начали разделять многие другие. Кста-

³³⁷ Леонардо да Винчи. Книга о живописи // История эстетики. – М., 1962. – С. 543.

³³⁸ Гайденко. Эволюция понятия науки. – С. 516.

³³⁹ Баткин Л.М. Понятие об индивиде по переписке Никколо Макиавелли с Франческо Веттори и другими // Человек и культура. – М., 1990. – С. 218-219.

³⁴⁰ Там же. – С. 223, 227.

ти, этот момент отмечал еще Георг Зиммель, связавший существование моды с необходимостью удовлетворения двойственной потребности человека – отличаться от других и быть похожим на других³⁴¹.

Вторая предпосылка – не менее важная: условием творения вещей и себя самого является искусство в широком смысле этого слова – создание по плану вещей, проектирование, конструирование. Вместо средневековой идеи концепта, предполагающего творение вещи по Слову и сборку образа вещи в душе человека, известный гуманист Марсилио Фичино намечает новую схему – фактически инженерии; ее можно назвать «магической», поскольку наряду с силами природы в рассуждениях Фичино фигурируют силы божественные. Магический инженер (архитектор) создает сооружение на основе плана (проекта), и именно это его магическое инженерное действие запускает и высвобождает божественные силы (они же, одновременно, силы природные, о чем Фичино говорит, обсуждая понятие «естественного мага»). Как утверждает Фичино, «приготовление» материи вещи (то есть создание определенной формы вещей) и позволяет проникнуть в нее божественному сиянию, проявиться деятельности, жизненности и грации³⁴². Когда значительно позднее писал Френсис Бэкон, что в действии человек не может ничего другого, как соединять и разделять тела природы; остальное природа совершает внутри себя, то он на другом языке выражал сходную инженерную доктрину.

В новое время на основе этой предпосылки складывается более понятная нам «первичная иллюзия искусства» (хотя того, что изображено – сделано из красок, звуков, слов – не существует, мы уверены, что оно есть). М. Бахтин показывает, что в произведениях искусства художник и зритель получают возможность ***творчески реализовать себя, собрать себя, про-жить то, что в обычной жизни не может быть прожито вообще***. Нужно, писал Бахтин, «войти творцом в видимое, слышимое, произносимое и тем самым преодолеть материальный вне-творчески-определенный характер формы... *Я становлюсь активным в форме и формой занимаю ценностную позицию вне содержания – как познавательно-поэтической направленности*»³⁴³. Именно потому, что в искусстве человек создает и находит реальность, *построенную им самим*, но одновременно *выстроенную и по «законам» символического бытия*, новоевропейская личность получает возможность прожить и разрешить противоречия, обусловленные двойным ее существованием – как индивида и субъекта культуры, или, говоря иначе, ***несовпадение личности и культуры перевести в форму жизни и творчества***.

³⁴¹ Гофман А.Б. Мода. – С. 289.

³⁴² Фичино М. Комментарий на «Пир» Платона // История эстетики. – Т. 1. – М., 1962.

³⁴³ Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. – М., 1975. – С. 58-59.

Искусство – это всегда чудо, в том смысле, что в искусстве за счет семиотических и психологических механизмов создается **реальность**, вроде бы не существующая. Как писал еще Леонардо да Винчи в «Книге о живописи», хотя нам даны только плоскость и краски, но зритель видит «широчайшие поля с отдаленными горизонтами», «живопись только потому кажется удивительной зрителям, что она заставляет казаться реальным и отделяющемся от стены то, что на самом деле ничто»³⁴⁴. Именно в попытке осмыслить существование художественной реальности и родилась концепция мимесиса. Но эта концепция фактически отводит искусству *в плане существования* вторичную роль – всего лишь *подражание бытию, а не само бытие!* В XX веке эта позиция постепенно преодолевается, сначала в признании за художественной реальностью относительной автономии (как пишет Ортега-и-Гассет – «Пусть воображаемый кентавр не скачет в действительности по настоящим лугам и хвост его не вьется по ветру, не мелькают копыта, но и он наделен своеобразной независимостью по отношению к вообразившему его субъекту. Это виртуальный или, пользуясь языком новейшей философии, идеальный объект»³⁴⁵), затем в утверждении полноценности художественной реальности. Мартин Хайдеггер преодолевает и это понимание, утверждая, что именно в искусстве раскрывается, выявляется и удерживается «истина бытия»: «художественное произведение, - пишет он, - раскрывает присущим ему способом бытие сущего. В творении совершается это раскрытие-обнаружение, то есть истина сущего»³⁴⁶. О том же несколько иначе писал и Мираб Мамардашвили, говоря, что в лоне произведения рождается и художник и зритель. Другими словами, подлинное искусство – это не мимесис, а форма полноценной жизни.

Вернемся теперь к осмыслению моды и заметим, что последняя предполагает по меньшей мере три вещи: *публичность, выделенность* (артикулированность) «модного предмета», *изготовление (проектирование) специальной формы*. Именно эти моменты характеризуют созданную человеком символическую реальность как моду. Но, спрашивается, каким образом формируется эта реальность и каким способом в нее попадает человек? В древнем Египте в формировании загробного мира «Ка» принимали участие жрецы и боги, живописцы и скульпторы; поддерживали этот мир, принося жертвы, живущие. А что делает современный человек, создавая модные изделия и живя ими? Чтобы ответить на эти риторические вопросы, сделаем сначала мыслимый эксперимент.

Представим, что я хочу попасть в мир, где я красивая женщина, мастер карате, успешный предприниматель и прочее. Что для этого не-

³⁴⁴ Леонардо да Винчи. Книга о живописи. – С. 164, 176.

³⁴⁵ Неретина С., Огурцов А. Время культуры. – СПб., 2000. – С. 202.

³⁴⁶ Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. – М., 1993. – С. 72.

обходимо сделать? Один путь, достаточно трудный – стать именно таким, как я хочу. Другой, полегче, - добиться признания со стороны других, чтобы они тебя таким считали, при этом неважно, что есть на самом деле. В этом втором случае эти «другие» должны повернуться ко мне, увидеть во мне красивую женщину (мастера карате, успешного предпринимателя), начать восхищаться моей красотой (силой, удачей) и делать все остальное, предписанное мне данной ролью. Однако ведь все личности, каждый занят, любит, поглощен собой. Каким же образом обратить на себя внимание, повернуть их глаза на себя, как из себя сделать центр мира (вспомним «Речь о достоинстве человека» - и «поставил Бог человека в центр мира»).

Очевидно, чтобы на меня обратили внимание, занялись мною, я должен попасть в мир (реальность) этих других людей, стать для них событием. Как? Послав вместо себя того, кто для них значим, интересен, от кого они зависят. Но в культуре нового времени для других людей значимы и интересны не люди как таковые, а образцы, идеалы, ценности, относительно которых новоевропейский человек поверяет (подтверждает) свое бытие и существование. Если в средние века человек идентифицировал себя с Богом (Христом как идеалом человека), святыми, что и являлось условием культурного, согласованного поведения, то в новое время он идентифицирует себя с себе подобными, но не каждым встречным, а с теми, от кого он зависит, на кого ориентируется, кто обеспечивает культурное, согласованное поведение. Именно эти моменты и входят в понятие «ценность», «идеал», «культурный образец».

Итак, чтобы поставить себя в центр внимания других людей, так сказать, «повернуть мир на себя», нужно из себя сделать образец, идеал, ценность, вместо себя послать значимый для других персонаж. Спрашивается, как это сделать? С помощью искусства, конструирования особой реальности, моды. Действительно, став самостоятельной реальностью, искусство в широком смысле (включающее художественное и символическое воображение) способствовало тому, что человек научился видеть и переживать себя как особое произведение, играть разные роли, (красивой женщины, мастера карате, успешного человека и т.п.), стал способен «рассматривать себя глазами других». Все это позволяет ему рассчитывать на внимание других, и не просто внимание, а нужное отношение к себе – удивление, восхищение, зависть и прочее, что и составляет сладость переживания в реальности моды.

Но ведь фактически человек при этом не становится образцом, ценностью, идеалом, - может заметить внимательный читатель. Но что значит реально. В современной культуре, особенно массовой, мы вполне удовлетворяемся ролями и имитацией жизни, давно уже не можем отличить подлинное от неподлинного и изображаемого. «Отныне, - пишет искусствовед Ж. Пенину, - уже не вещь отправляется на завоевание

для себя рынков, а ее изображение. Общество решается на выбор вещи, все в меньшей степени считаясь с ее реальной ценностью и все в большей зависимости от того, как ее изображают»³⁴⁷. В массовой культуре все начинают играть роли и выставлять вместо себя маски: одни на волне моды изображают из себя красивых сильных, успешных и прочее, а другие играют роли тех, кто обращает на них внимание, ими восхищается, завидует им. Если человек беден как личность, если содержание его внутренней жизни заполняется заданными извне (ТВ и другие источники массовой информации) сюжетами, то для него важны лишь симулякры, то есть важно лишь то, чтобы тебя заметили и удивились. Именно это в вырожденном случае и становится событиями жизни человека массовой культуры. Но в общем случае, конечно, события более разнообразные.

Подумаем теперь, как реально протекает процесс выделения себя в процессах массовой коммуникации с помощью моды. При этом имеет смысл различить в моде рефлексированное, осознанное отношение. Действительно, в современной культуре немало людей сознательно стараются приобщиться к моде, то есть модно одеваться, модно жить. В свою очередь, промышленность и связанные с модой фирмы сознательно ориентируются на обслуживание таких потребителей. Одно из условий эффективности такого обслуживания – прогнозирование моды, но больше, конечно, программирование ее. Мы, например, постоянно слышим, что в следующем сезоне будут модными такие-то и такие-то цвета, фасоны, образы, автомобили и прочее. Все эти прогнозы основываются на известном факте – мода меняется, причем существуют некоторые закономерности подобных трансформаций. Так, всякая следующая мода должна отличаться от предыдущей, новая мода должна отвечать как некоторым общим тенденциям в культуре, так и запросам отдельных групп населения, определенное влияние на становление новой моды, безусловно, оказывают сознательные усилия заинтересованных специалистов (реклама, выброшенные на рынок образцы, наличие сознательно продвинутых модных групп, «законодателей моды» и прочее). Тем не менее, как и многие другие прогнозы в социальной сфере прогнозы моды сбываются нечасто. Поэтому опытными специалистами прогнозы моды рассматриваются не сами по себе, а как часть процедур программирования моды.

Итак, предположим, что ориентированный на моду представитель массовой культуры имеет желание реализовать себя в этой сфере. Содержанием такой реализации, как мы отмечали выше, является создание особой реальности, где индивид, попадает в желаемый мир и одновре-

³⁴⁷ Пенину Ж. Взгляд и слово о предмете // Современная архитектура. – 1965. – N 5. – С. 55-56.

менно, как необходимое условие обретения такой реальности, делает себя центром притяжения, событием для остальных участников публичной коммуникации (для этого вместо себя он посылает образ, выступающий для участников публичной коммуникации в качестве образца и идеала). Мода как раз и обеспечивает оба названные условия: модные вещи, во-первых, позволяют обратить на себя внимание, во-вторых, создать нужный событийный ряд и переживания. Учтем теперь и такой момент: мода – феномен массовой культуры. Одно из направлений анализа последней – рассмотрение моды как *популяции* и *сообщества*.

Как сообщество, мода – это все те, кто ориентирован на моду, внимательно за ней следит, читает и смотрит передачи и журналы мод, именно посредством моды реализует себя как личность (но, естественно, и другими способами). Как популяция, мода – это сообщество, ориентированных на моду людей, которые *своим поведением влияют друг на друга*. Вот некоторая значимая для данной сферы группа (знаменитые люди, артисты и другие «законодатели моды») начинает демонстрировать новую моду (и осознанно и неосознанно), то есть по-новому ведут себя, одеваются, заказывают и приобретают необычные вещи. При этом они сразу выделяются на фоне популяции. Если эти новшества совпадают с основными тенденциями, складывающимися в популяции (желанием сменить уже надоевшую моду, поскольку следование ей, не позволяет выделиться из толпы, ориентацией новых образцов на разрыв с существующей модой, открывающиеся при этом новые событийные возможности и др.), то остальные члены сообщества моды начинают идентифицировать себя с «законодателями мод».

Другими словами, они отказываются от существующей моды и начинают следовать новой. Но новые образцы поведения становятся осознанными как новая мода, только в том случае, если сообщество моды в целом осознает тот факт, что *мода сменилась*. Нужно, конечно, взять в расчет и такое обстоятельство: в формировании новой моды участвуют не одна, а несколько групп «законодателей моды». «Процесс формирования и распространения моды, по Г. Блумеру, проходит две фазы: инновацию и отбор. На первой фазе происходит предложение различных соперничающих между собой культурных образцов; на второй фазе все социальные группы осуществляют коллективный отбор, в результате которого одобренный образец становится общепризнанной нормой»³⁴⁸.

Все больше и больше членов популяции подключаются к новой моде, в результате новая мода завоевывает сообщество, но, как ни странно, ее победа оказывается пирровой. Следование большинства членов сообщества новой моде лишает возможности каждого ее участ-

³⁴⁸ Гофман А.Б. Мода. – С. 289.

ника реализовать себя через моду, поскольку уже не удастся выделиться на общем фоне, повернуть на себя взгляды сообщества, способствовать за счет этого формированию желаемой реальности. Окончательная победа новой моды совпадает в данном случае с началом процесса ее угасания. Но кризис данной моды есть условие становления следующей. «Развитие моды, - как верно отмечает А. Гофман, - носит циклический характер; сменяющие друг друга модные стандарты проходят стадии становления, массового распространения и упадка, выражающегося в уменьшении численности их приверженцев»³⁴⁹.

Если подвести итог, то нужно признать, что мода – феномен довольно поздний, связанный как с формированием новоевропейской личности, так и с новыми возможностями и практиками, которые сложились, начиная со второй половины XIX столетия. Мода – феномен массовой культуры, ее «мертвая и живая вода», позволяющая личности периодически обновлять и менять желаемые миры, подтверждая свое бытие с помощью других. Важными понятиями при осмыслении моды являются понятия «желаемого мира», моды как особой «социальной практики», где человек вместо себя посылает социальные образцы и идеалы и за счет этого «управляет» поведением других, наконец, понятий «общество и популяция моды».

3. Самодетерминация как условие становления личности и конституирования реальности.

Начиная с нового времени, мы наблюдаем интерес к тому, как человек выстраивает свою жизнь. Для этого были веские основания: в эпоху Возрождения складывается убеждение, что человек – творец, что он может создать даже самого себя³⁵⁰. Ощущая себя творцом, человек был убежден, что может создавать и вещи, что было первым шагом к конституированию реальности. «Если живописец, - писал Леонардо, - пожелает увидеть прекрасные вещи, внушающие ему любовь, то *в его власти породить их*, а если он пожелает увидеть уродливые вещи, которые устрашают, или шутовские или смешные, то и над ними он властелин и бог» (курсив наш, В.Р.)³⁵¹. «Инженер и художник теперь, - отмечает П.П. Гайденок, - это не просто "техник", каким он был в древности и в Средние века, это – Творец. В своей деятельности он не просто создает жизненные удобства – он, подобно божественному творцу, творит само бытие: красоту и уродство, смешное и жалкое, а по существу он мог бы сотворить даже светила... Художник подражает теперь не столько созданиям бога, что, конечно, тоже имеет место, - он подражает

³⁴⁹ Там же. – С. 290.

³⁵⁰ Пико делла Мирандола Дж. Речь о достоинстве человека. – С. 509.

³⁵¹ Леонардо да Винчи Книга о живописи // Там же. – С. 543.

самому творчеству бога: в созданиях бога, т.е. природных вещах, он стремится теперь увидеть закон их построения»³⁵².

В конце концов, через пару веков демиургическое мироощущение вылилось в осознание себя личностью, одно из первых определений которой принадлежит И. Канту. «Это не что иное, - писал Кант, - как *личность*, то есть свобода и независимость от механизма всей природы, рассматриваемая вместе с тем как способность существа, которое подчинено особым, а именно данным его же собственным разумом, чистым практическим законам... Моральный закон *священен* (ненарушим). Человек, правда, не так уж свят, но *человечество* в его лице должно быть для него священно»³⁵³.

Вспомним, что говорил Л.С. Выготский по поводу традиционной психологии. Что она не знала «проблемы высших психических функций, или, что то же, проблемы культурного развития ребенка. Поэтому для нее до сих пор остается закрытой центральная и высшая проблема всей психологии – проблема личности и ее развития»³⁵⁴. С этим трудно не согласиться, но что такое личность? Думаю, прежде всего – *самостоятельное поведение и усилия, направленные на построение самого себя, своей жизни*. Уже в античной культуре, где личность впервые складывается (но осознается только в новое время), Апулей на суде, защищая себя подобно Сократу и, кстати, апеллируя к его образу, говорит: я философ и путешественник, а, следовательно, могу жить не так, как все (чистить зубы, смотреться в зеркало, заниматься наукой (магией) и пр.); «не на то, - разъяснял он судьям, - надо смотреть, где человек родился, а каковы его нравы, не в какой земле, а *по каким принципам решил он прожить свою жизнь*»³⁵⁵. Через две с половиной тысячи лет Фихте, отталкиваясь от Канта, характеризует личность так: «Кто же я, собственно, такой... И каково основание того, что я “*вот этот*”? Я отвечаю: с момента, когда я обрел сознание, я есмь тот, кем я делаю себя по свободе, и есмь именно потому, что я себя таким делаю»³⁵⁶.

Наконец, мне импонирует определение личности, которое дал В.С. Библер в статье «Образ простеца и идея личности в культуре средних веков». «Сопряжение Простеца и Схоласта (с включением Мастера как медиатора этих полюсов) есть решающее – для идеи личности – несовпадение индивида с самим собой в контексте средневековой культуры. – То несовпадение и та возможность самоотстранения и самоотра-

³⁵² Гайденко П.П. Эволюция понятия науки. – М., 1980. – С. 516.

³⁵³ Кант И. Критика практического разума // Соч.: В 4 т. – М., 1997. – С. 509-511.

³⁵⁴ Выготский Л.С. История развития высших психических функций. Собр. соч.: В 6 т. – Т. 3. – М., 1983. – С. 41.

³⁵⁵ Апулей. Апология, или речь в защиту самого себя от обвинения в магии // Апулей. Апология. Метаморфозы. Флориды. – М., 1960. – С. 28.

³⁵⁶ Гайденко П.П. Индивидуум // Новая философская энциклопедия: В 4 т. – Т.2. – М., 2001. – С. 106.

нения, что позволяет индивиду этой эпохи вырываться за пределы внешней социальной и идеологической детерминации и самодетерминировать свою судьбу, свое сознание, т.е. жить в горизонте личности. То есть быть индивидом, а не социальной ролью. Здесь необходимое взаимоотношение между *регулятивной идеей личности* (в реальной жизни – средневековой, античной или нововременной – личность всегда только регулятивна и никогда не налична) и *актуальным бытием индивида*. Нет индивида в н е идеи личности; нет личностного горизонта в н е самообособления индивида (вне одиночества)»³⁵⁷.

Но как, спрашивается, человек может «не совпадать с самим собой», а «также вырываться за пределы внешней социальной и идеологической детерминации», вырываться куда, за культуру, ведь не в пустоту же? Все эти вопросы мне еще раз пришли на ум, когда я недавно прочел лекции методолога и политтехнолога Сергея Валентиновича Попова «по книге жизни», где он рассказывает слушателям своего семинара, что нашу жизнь полностью определяет социальная МАТРИЦА, но задача свободного и мыслящего человека научиться жить по-новому³⁵⁸. В будущем, говорил Попов жизнь будут определять люди двух типов. Первые – те, которые осуществляют деконструкцию и построение мини-

³⁵⁷ Библер В.С. Образ простеца и идея личности в культуре средних веков // Человек и культура. – М., 1990. – С. 122.

³⁵⁸ При этом Попов упоминает М.Хайдеггера с его понятием «постав». Вводя трактовку техники как «постав» (когда всякая техника рассматривается как функциональный элемент поставляющего производства – вода Рейна как средство для работы электростанции, электростанция как средство выработки тока, электрический ток как средство для освещения городов или работы электромашин и т.д.) и показывая дальше, что человек и природа сами превращаются в постав, Хайдеггер блокирует столь привычное для нас убеждение, по которому человек стоит над техникой и природой или что техника не влияет на природу, поскольку создана и действует в соответствии с ее законами. И одновременно Хайдеггер говорит, что и без сознательных усилий человека техника не сможет измениться. «Поскольку, однако, бытие осуществилось в событии постав как существо техники, а истине бытия принадлежит человеческое существо, - ибо бытие требует человека, чтобы осуществиться самим собою среди сущего и сохраняться в качестве бытия, - то существо техники не может прийти к своему историческому изменению без помощи человеческого существа... Чтобы вынести существо техники (подобно тому, говорит Хайдеггер чуть выше, как человек выносит боль, - В.Р.), требуется, конечно, человек. Однако человек требуется тут в своей отвечающей этому вынесению сути. Значит существо человека должно сперва открыться существу техники, что по смыслу события есть нечто совсем другое, чем процесс принятия и развития людьми техники и ее средств. И чтобы человек стал внимателен к существу техники, чтобы между техникой и человеком в их сущностной глубине окрепло не поверхностное отношение, для этого человек, каким он стал с Нового времени, должен сперва, опомнившись, снова ощутить широту своего сущностного пространства» (Хайдеггер М. Вопрос о технике // Мартин Хайдеггер Время и бытие: Статьи и выступления. – М., 1993. – С. 254).

матриц, то есть таких отдельных миров, которые еще должны друг с другом коммуницировать. И люди, которые могут проектировать, инициировать, создавать появление вот этих новых социальных миров.

С точки зрения Попова, такие новые передовые субъекты должны обладать и новыми способностями. Способностью к *ориентации* (не ум, а изобретение разных умов, по-разному устроенных, не расчет, а возможность разных расчетов и их пробы). Способностью к *имитации будущего*, (то есть, используя воображение, новый человек будет представлять, что может сложиться и выбрать из этого то, куда ему идти). Наконец, способностью к *сборке и схематизации*, которая позволяет жить в новом мире. Если мы, говорил Попов, строим ту или иную картину или множество таких картин, что более правильно, и в них ориентируемся, то мы можем имитировать себя и жизнь в возможных мирах, а не в актуально существующих. Так вот мы можем взять и самого себя построить и собрать в этом будущем мире, и тем самым стать реальными и сделать свой собственный мир. Это и есть способность к сборке и схематизации.

Интересно, что в новую жизнь человек «по Попову» вовсе не обязан брать такие качества как любовь к людям. Отвечая на вопрос одного из участников семинара, Попов сказал: «это видимо у вас гуманистическая традиция говорит, что к людям надо хорошо относиться. Это не факт». Как симптоматично и как много людей сегодня уверены, что любовь к людям мешает жить, делать карьеру, зарабатывать большие деньги.

Но пожалуй, больше всего проблема конституирования собственной жизни волнует философов, которые, вероятно, в истории европейской культуры и являлись личностями в первую очередь. Ведь философию начинают такие люди как Сократ и Платон, которые, судя по современным реконструкциям, и были первыми личностями³⁵⁹. Именно философы продемонстрировали конституирование собственной жизни, а также связанной с ней реальности. В рамках картины личностно ориентированной реальности и собственной истории философ выходит на характеристики, определяющие ее жизнь на длительный период. Эту личностную практику можно назвать «экзистенциальным самоопределением». С легкой руки философов вскоре к этой практике подключаются и другие личности.

Анализируя практику экзистенциального самоопределения как «построение философского эго-текста» (апологии, исповеди, автобиографии, эссе, мемуара, воспоминания, дневника и пр.), С.И. Митина пишет следующее. «Автор посредством текста репрезентирует собст-

³⁵⁹ См. например. Адо П. Что такое античная философия. – М., 1999; Розин В.М. Мышление и творчество. – М., 2006.

венную личность в разных временных пространствах... философский эго-текст – это рефлексивное конструирование модели личности в процессе философского познания, рассмотрение собственного «Я», основанное на личном опыте, в контексте его феноменального бытия в культуре... Специфика философского эго-текста в отличие от обычного описания жизненного пути состоит в единстве экзистенциального и теоретического. Философский эго-текст содержит отображение интеллектуального и духовного пути автора, где главным оказываются не внешние, а внутренние события: его концептуальные находки и прозрения... Каждый из философских эго-текстов создается с целью ответа на вопросы: «Кто я?», «Что я собой представляю?»... Эго-текст определяет постановку вопроса о выборе человеком определенной жизненной стратегией, итогом которой становится индивидуальная судьба»³⁶⁰. Чтобы лучше почувствовать, во что выливается практика экзистенциального самоопределения, рассмотрим несколько примеров, а именно конструирование себя Платоном, св. Августином, З. Фрейдом, А.С. Пушкиным, Нехлюдовым (главный герой романа Л.Н. Толстого «Воскресенье») и вашим покорным слугой.

Как известно, Платон считал, что человек тогда преодолевает страх перед смертью и станет блаженным, если посвятит свою жизнь припоминанию мира идей, что, в свою очередь, предполагало познания действительности и «заботу человека о себе». «Такой человек, - писал Платон в "Послезаконии", - даже, восполнив смертью удел своей жизни, на смертном одре не будет, как теперь иметь множества ощущений, но достигнет единого удела, из множественности станет единством, будет счастлив, чрезвычайно мудр и вместе блажен»³⁶¹. В свою очередь, истинное знание и знание идей – это воспоминание (память) о том, что душа созерцала до своего рождения в божественном мире.

Платон подчеркивал, что припоминание и работа человека («вынашивание духовных плодов») неотъемлемы друг от друга. В «Федоне» он на разные лады говорит об этой работе: здесь и аскетизм жизни в целом, и блокирование связанных с телом чувственных ощущений и удовольствий, и постоянные упражнения, и необходимость посвятить себя философии, и сосредоточение души на истине, и собирание ее «в самой себе», и вера в подлинный мир. Анамнезис был необходимым Платону, чтобы решить несколько задач. Объяснить трансцендентальные условия истинного познания; нельзя знать о том, чего нет, но существованием по Платону обладает лишь то, с чем мы совпадаем; именно память манифестирует подобное состояние. Обосновать существование бессмертия души как условие обретения блаженной жизни. Убедить слу-

³⁶⁰ Митина С.И. Философский эго-текст: бытие в культуре. Автореф. д-ра философских наук. – Саранск, 2008. – С. 13-15.

³⁶¹ Платон. Собр. соч.: В 4 т. – Т. 4. – М., 1994. – С. 458.

шателей, что обретение подлинного существования требует особой жизни, познания и работы в отношении себя.

Идея припоминания у Платона неоднозначна. В «Государстве» Платон рассказывает, как умершие души (за которыми легко угадываются индивиды, сознательно выстраивающие свой жизненный путь) выбирают свою судьбу³⁶². С одной стороны, образчики жизней, из которых производится выбор, уже существуют (подобно тому как существует божественная жизнь, которую нужно только припомнить), с другой – чтобы выбрать правильно, мудрый должен вспомнить свою прошедшую жизнь, продумать ее, руководствоваться стремлением к благу, отбросить честолюбие – короче самому сознательно определить свою жизнь и ее последствия (как пишет Платон – если осуществлен неправильный выбор «это вина избирающего, бог не виновен»). Припоминание у Платона нагружается двумя разными значениями: это и то, что объясняет существование подлинного мира идей, и то, что предполагает работу и путь, приводящие к такому существованию. Припомнить, в смысле, не только открыть то, что есть, но и выстроить себя, направить, создать себя и подлинный мир.

Намеченный Платоном идеал индивидуальности тесно связан с идеями справедливости, блага, даже бога, понимаемого, конечно, философски. Сказанное не означает, что в античности не было других типов индивидуальности. К закату античной культуры в Риме сложилась личность, можно сказать, прямо противоположная платоновской. Здесь идея заботы о себе была понята эгоцентрически, как своеволие, как стремление удовлетворить любые свои желания, какими бы странными или даже чудовищными с точки зрения других людей они ни были. Читая Гая Светония Транквилла «Жизнь двенадцати цезарей», холодеешь: цезари, которых иногда даже величали «божественными», предавали, убивали, отравляли не только чужих, но и своих близких, прелюбодей-

³⁶² «После этих слов прорицателя сразу же подошел тот, кому достался первый жребий, он взял себе жизнь могущественного тирана (*выше богиня судьбы Лахесис, бросавшая в толпу души жребии, сказала: «Добродетель не есть достояние кого-либо одного, почитая или не почитая ее, каждый приобщается к ней больше или меньше. Это – вина избирающего, бог не виновен».* – В.Р.). Из-за своего неразумия и ненасытности он произвел выбор, не поразмыслив, а там таилась роковая для него участь – пожирание собственных детей и другие всевозможные беды. Когда же он потом, не торопясь, поразмыслил, он начал бить себя в грудь, горевать, что, делая свой выбор, не посчитался с предупреждением прорицателя, винил в этих бедах не себя, а судьбу, богов – все что угодно, кроме себя самого... Случайно самой последней из всех выпал жребий идти душе Одиссея. Она помнила прежние тяготы и, отбросив всякое честолюбие, долго бродила, разыскивая жизнь обыкновенного человека, далекого от дел; наконец, она насилу нашла ее, где-то валявшуюся, все ведь ею пренебрегли, но душа Одиссея, чуть ее увидела, с радостью взяла себе» (Платон. Государство. Собр. соч.: В 4 т. – Т. 3. – М., 1994. – С. 417, 418-419).

ствовали, погружались во всевозможные, немислимые формы разврата. Низость, жестокость, коварство, сладострастие, порок, извращенность – все эти и много других крайне отрицательных черт характера были присущи цезарям. Конечно, римских императоров развращала неограниченная власть, но дело не только в этом. Забота о себе действительно могла быть понята не только как путь к справедливости и добру, путь к богу, но и как путь именно к себе, к своим страстям, своим наслаждениям.

У Св. Августина в «Исповеди» мы встречаем совершенно другой образ человека и личности. Во-первых, человек исходно с Богом даже, когда еще не осознает свои грехи и не верит в Творца³⁶³. Во-вторых, он идет к христианству, преодолевая себя, падая на этом трудном пути, но снова встает, чтобы идти вперед. В этом плане интересно сравнить решения о человеке (конституирование человека), которые наметили З. Фрейд и Августин. По Фрейду в человеке два начала – разумная личность и биологическая, которые находятся в антагонистических отношениях. Кто победит, так человек и действует; чаще, считают фрейдисты, побеждает вторая личность. Этот подход в корне отличается от того, который еще в средние века намечает Св. Августин. И у Августина две личности в одном человеке – греховная и стремящаяся к богу.

Почему же Августин и Фрейд, выйдя на сходную антропологическую картину (двух антагонистических личностей в одном человеке), затем кардинально расходятся (первый говорит, пусть сгинут те, которые, видя две воли в борьбе духа нашего, утверждают, что в нем существуют два духовных начала противоположного естества, одно доброе, а другое злое, а второй утверждает, что «в одном и том же индивидууме возможно несколько душевных группировок, которые могут существовать в одном индивидууме довольно независимо друг от друга, могут ничего не знать друг о друге и которые, изменяя сознание, отрываются одна от другой»; известно, что сознание и бессознательное Фрейд трактует как антагонистические силы и начала)?

А потому, что Августин и Фрейд имеют разные ценности (первый доверяет доброму началу в человеке, а второй нет) и, кроме того, включены в разную «практику». Если Августин погружен в среду, где многие приходят к христианству (его мать, друзья, различные люди) и поэтому Августин тоже стремится поверить, и снова и снова собирает силы, когда терпит неудачу на этом пути, то Фрейд, прежде всего, старается реализовать свои принципы, и как сильная личность преодолевает сопротивление Элизабет, внушая ей свою версию ее заболевания; па-

³⁶³ Например, окончательный выбор в пользу Бога Августин объясняет тем, что Бог помог ему («выкупил» его): «Я решил пред очами Твоими не порывать резко со своей службой, а тихонько отойти от этой работы языком на торгу болтовней... уйти, как обычно, в отпуск, но не быть больше продажным рабом: я был Тобой выкуплен» (Августин А. Исповедь. – М., 1992. – С. 113).

раллельно он смог осмыслить это сопротивление в естественнонаучном плане. В результате Августин, обосновывая и осмысляя свою работу, настаивает на том, что человек целостен и изначально духовен (Бог всегда с ним и готов ему помочь), а отклонения на пути к вере – это временные ослабления его усилий и личности; в то же время Фрейд, осмысляя и оправдывая свою индивидуальную практику, утверждает, что в самой природе человека заложен конфликт и расщепление личности.

Духовный переворот, который пережил А.С. Пушкин (см. выше), и похожий – герой романа Л.Н. Толстого «Воскресенье» Нехлюдов, вполне вписываются в схему, намеченную св. Августином в «Исповеди». Пушкин был не только первый национальный поэт, но и одна из первых (наряду с Ломоносовым, Карамзиным, Чаадаевым, Тютчевым и другими) личностей в России. Он не просто жил самостоятельно, но и обнаружил несоответствие своей жизни и личности тем представлениям о себе, которые Пушкин выработал сам и под влиянием дружеского окружения. Пережив душевный кризис, он решил в корне поменять (перестроить) свою жизнь. И здесь ему на помощь пришел Чаадаев, вера в Бога, собственные размышления и идеалы. В результате можно говорить, что Александр Сергеевич как человек родился заново, вторым духовным рождением. Теперь история из романа «Воскресенье», напомним ее сюжет.

Главный герой романа «Воскресение» князь Дмитрий Иванович Нехлюдов, еще будучи студентом, гостит у своих теток и соблазняет их 16-летнюю полугорничную, полувоспитанницу Катюшу Маслову. Сунув ей в последний день сторублевую бумажку, он уезжает. Катюша узнает, что она беременна, уходит от своих барышень-хозяев, а дальше ее судьба складывается очень печально. Ребенок умирает и после ряда жизненных перипетий, Маслова оказывается в доме терпимости. Семь лет спустя ее судят по подозрению в отравлении купца Смелькова, который весь день накануне и последнюю ночь перед смертью провел с Масловой в доме терпимости. Нехлюдов с ужасом узнает в подозреваемой соблазненную им девушку. Хотя Маслова была невиновна, но судебная ошибка приводит к тому, что ее осуждают на каторгу. Во время суда и после него в душе Нехлюдова идет борьба, которая заканчивается решением князя изменить свою жизнь и искупить вину перед Катюшей, что Нехлюдов и делает. При этом с ним совершается настоящее духовное перерождение.

(На суде, где Нехлюдов узнает Катюшу. – В.Р.). «Да не может быть», продолжал говорить Нехлюдов, а между тем он уже без всякого сомнения знал, что это была она, та самая девушка, воспитанница-горничная, в которую он одно время был влюблен, именно влюблен, а потом в каком-то безумном чаду соблазнил и бросил и о которой потом никогда не вспоминал, потому что воспоминание это было слишком

мучительно, слишком явно обличало его и показывало, что он, столь гордый своей порядочностью, не только не порядочно, но прямо подло поступил с этой женщиной»...

«И такая удивительная случайность! Ведь надо же, чтобы это дело пришлось именно на мою сессию, чтобы я, нигде не встречая ее 10 лет, встретил ее здесь, на скамье подсудимых! И чем все это кончится? Поскорей, ах, поскорей бы!»

Он все не покорялся тому чувству раскаянья, которое начинало говорить в нем. Ему представлялось это случайностью, которая пройдет и не нарушит его жизни... А между тем в глубине своей души он уже чувствовал всю жестокость, подлость, низость не только своего поступка, но всей своей праздной, развратной, жестокой и самодовольной жизни, и та страшная завеса, которая каким-то чудом все это время, все эти 12 лет скрывала от него и это его преступление и всю его последующую жизнь, уже колебалась, и он урывками уже заглядывал за нее»...

(Раскаянье и духовный переворот). «Как загладить свой грех перед Катюшей? Нельзя же это оставить так. Нельзя бросить женщину, которую я любил, и удовлетвориться тем, что заплачу деньги адвокату и избавлю ее от каторги, которой она и не заслуживает, загладить вину деньгами, как я тогда думал, что сделал что должно, дав ей деньги».

И он живо вспомнил минуту, когда он в коридоре, догнав ее, сунул ей деньги и убежал от нее... - Только мерзавец, негодяй мог это сделать! И я, я тот негодяй и тот мерзавец! – вслух заговорил он. – Да неужели в самом деле, - он остановился на ходу, - неужели я в самом деле, неужели я точно негодяй? А то кто же? – ответил он себе...

«Разорву эту ложь, связывающую меня, чего бы это мне ни стоило, и признаю все и всем скажу правду и сделаю правду, - решительно вслух сказал он себе...

Он молился, просил Бога помочь ему, вселиться в него и очистить его, а между тем то, о чем он просил, уже совершилось. Бог, живший в нем, проснулся в его сознании. Он почувствовал себя им и потому почувствовал не только свободу, бодрость и радость жизни, но почувствовал все могущество добра. Все, все самое лучшее, что только мог сделать человек, он чувствовал себя теперь способным сделать»³⁶⁴.

Из анализа этих двух примеров мы можем понять, что, во-первых, конституирование себя неотъемлемо от поступков человека, во-вторых, что на поступок большое влияние оказывают экзистенции и ценности человека, а также традиции, друзья и прочее. Поняв несоответствие своих идеалов человека и собственной жизни А.С. Пушкин и Нехлюдов совершают поступок: критически оценивают свою прежнюю жизнь и не

³⁶⁴ Толстой Л.Н. Воскресенье. Собр. соч. – Т. 11. – М., 1948.

только решают ее кардинально перестроить, но и делают это реально. Не менее яркий пример, рассмотренный выше поступок К. Юнга, переживший всю его жизнь. Как мы помним, Юнг приписал Богу то, что ему самому было нужно. Интерпретация мыслей Юнга, также как затем и других проявлений бессознательного – сновидений, фантазий, мистических видений представляет собой своеобразную превращенную форму самосознания личности Юнга. Этот пример позволяет понять также еще одну вещь – роль ранних форм социализации. Почему, спрашивается, Юнг придает такое значение своим фантазиям, верит им? Не потому ли, что в противоположном уже не мог разубедить его отец, ведь Юнг находился с ним в конфликте.

Экзистенциальное самоопределение Мишеля Фуко включает в себя следующие положения: конституировать, делать себя, ориентируясь на реальность, осмысляя ее; сопротивляться тем социальным институтам, которые подавляют личность; делать свою жизнь как произведение искусств; жить и мыслить так, чтобы преодолевать свою прежнюю сложившееся бытие; быть открытым новому, переосмыслять и себя и внешнюю реальность и другие. «Я мечтаю об интеллектуале, - писал Фуко, - который сокрушает очевидности и общие места, который в инерции и ограничениях настоящего находит и отмечает слабые места, трещины, силовые линии, который постоянно находится в движении, не знает точно, куда он двинется и как он будет думать завтра, потому что он уделяет слишком большое внимание настоящему». Фуко интересовала возможность «узнать, в какой степени работа осмысления своей собственной истории может освободить мысль от того, что она мыслит втайне от самой себя, и дать ей возможность мыслить иначе». «Из идеи того, что Я не дано нам, есть только одно практическое следствие: мы должны творить себя как произведения искусства». Быть свободным «означает не быть рабом самого себя и своих стремлений – это подразумевает, что мы устанавливаем с самими собой известные отношения господства, укрощения, которые называются *arête* – власть, сдерживание». Эта критическая функция философии до известной степени проистекает из Сократовского императива: «Занимайся собой», т.е. «Самоблагоданием положи в основу себя свободу»³⁶⁵.

У меня несколько иная картина. Я стремлюсь жить в ладу с самим собой. Стараюсь делать себя, но не как произведение искусств. С одной стороны, я пытаюсь соответствовать своему пониманию, что есть человек, с другой – критически осмысливать эти свои убеждения. С одной стороны, следую принципу, что «человек сам себе не судья», с другой – считаю, что критическое отношение к себе – залог правильной жизни. С

³⁶⁵ Цит. по Роджер Алан Дикон Производство субъективности // Логос. – № 2 (65). – 2008. – С. 53-60.

одной стороны, я принимаю себя, каким я являюсь «здесь и сейчас», с другой стороны, работаю над собой, надеясь со временем измениться в лучшую сторону. Я не считаю себя гением, но делаю все, чтобы через меня состоялась культура и жизнь. Признаю свою зависимость от других людей и совместность нашей с ними жизни. Поэтому я стараюсь помочь людям и сделать все, чтобы способствовать культуре. Одновременно готов отстаивать свою свободу как личность и возможность критического отношения к существующей жизни. Духовность и мышление для меня являются ценностями, и нравственное и порядочное поведение – не пустой звук. Наконец, не исключаю, что могу и заблуждаться по поводу правильности своего пути.

Нетрудно заметить, что представления Фуко (также, кстати, как мои, и Попова) исходят из убеждения, что нельзя раз и навсегда конституировать жизненный путь личности, что в течение жизни это приходится делать неоднократно. Тем не менее, это не означает, что нет определенных экзистенциальных универсалий, что жизнь человека можно конституировать произвольно. Мы конституируем себя в пространстве культурных оппозиций и общих условий, которые, конечно, же меняются со временем, но не исчезают вообще. В число этих общих условий и универсалий входят и традиции, которым мы следуем, и одновременно их преодолеваем, и сама работа по конституированию жизни личности. В наше время перемен и перехода, во внеэтическую эпоху об этом не стоит забывать, поскольку от характера конституированная себя во многом будет зависеть и качество нашей жизни.

Обсуждая, что такое личность, Александр Асмолов ссылается на Леонтьева: «А.Н. Леонтьев писал: *"Первые активные и сознательные поступки – вот начало личности. Становление ее происходит в напряженной внутренней работе, когда человек как бы постоянно решает задачу, "чему во мне быть"...* Чем больше действие человека отклоняется от типичных действий большинства людей, тем вернее, что за ним стоят "внутренние" личностные факторы – внутренние "диспозиции" (предрасположенности к действиям)"»³⁶⁶.

Но спросим себя, как часто нам приходится решать в напряженной внутренней работе «чему во мне быть», т.е. совершать настоящий *поступок*, продумывать, какую жизнь я хочу построить и прожить? Думаю, не очень ошибусь, если скажу, что не часто. И все же такие ситуации, когда приходится решать свою судьбу, встречаются в жизни почти каждого человек. Одна из таких ситуаций – понимание, что мы рано или поздно, но все-таки умрем. Как писал поэт:

³⁶⁶ Асмолов А. Г. Психология личности. Принципы общепсихологического анализа. – М., 2001. – С. 140.

Пора мой друг пора,
Покоя сердце просит.
Проходит день за днем,
И каждый день уносит
Частичку бытия.
А мы с тобой вдвоем
Рассчитываем жить,
А там, глядишь, умрем...

Но спрашивается, что нас не устраивает, разве мы не верим современной науке – биологии и психологии, которые безапелляционно утверждают, что человек, как индивид конечен, он по истечении довольно краткого (по сравнению с вечностью) времени умирает, и смерть лишает его всего, то есть жизни? Вероятно, дело в том, что в экзистенциальном плане феномен смерти – это не просто признание исчезновения, «лишенности» индивидуальной, личной жизни человека. Одновременно это вопрос о послесмертном существовании и о том, как можно преодолеть страх перед смертью, как сделать смерть осмысленным и может быть даже творческим моментом жизни. Причем в каждое время и отдельными людьми эти проблемы решаются по-разному.

Не менее характерна ситуация, когда человек считает, что общество, в котором он живет, - неправильное, несправедливое, поэтому его надо изменить, но второй вариант, прямо касающийся нашей темы, - *надо измениться самому*, тогда изменится и общество. Один из вариантов этого убеждения мы видим в Каббале. «В любом поколении, - пишет М. Лайтман, - индивидуумы более развиты. И если общество осознает необходимость избавиться от страданий, начав развиваться по законам природы, а не по собственному желанию, оно обязано подчинить себя индивидууму и следовать его указаниям. Таким образом, в том, что касается духовного развития, право большинства становится их долгом и действует закон следовать за индивидуумом, то есть за развитой личностью. Ведь развитые и образованные личности составляют незначительную часть общества, а значит, успехи и достижения общества в духовной сфере определяются меньшинством. Исходя из этого, общество обязано беречь идеи этих личностей, дабы не исчезли из этого мира. Обществу желательно знать, что его спасение находится не в руках властвующего большинства, а именно у особо развитых индивидуумов». «Постепенно, изучая Каббалу, человек меняет желания этого мира на еще более высшие, на желания духовные, для того чтобы открыть духовный мир и войти в него»³⁶⁷.

³⁶⁷ Лайтман М. Свобода воли // Наука каббала. www.kabbalah.info.2004; Лайтман М. Введение в науку каббала // Наука каббала. – М., 2002. – С. 12.

Другой, уже не эзотерический вариант, формулировал Мишель Фуко. «Нужно защищать себя так хорошо, - писал Фуко, - чтобы институты вынуждены были реформироваться. В словосочетании "защищать себя" возвратное местоимение имеет решающее значение. Суть в том, чтобы вписать жизнь, существование и саму реальность индивида в практику закона»³⁶⁸. Думаю, у Фуко это реакция на тоталитаризм XX столетия, однако, в каждое время есть социальные реалии, с которыми не согласен человек, и нередки случаи, когда последний решает измениться, чтобы изменить неправильное общество.

Анализ ситуаций, заставляющих человека совершать поступки, решать «чему во мне быть», можно продолжать, но, мне кажется, более важно понять, есть ли какие-нибудь закономерности в таких решениях или же это зависит только от уникальности ситуации и личности каждого. Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо, на мой взгляд, проанализировать, что собой представляют экзистенциальные поступки человека. Как правило, экзистенциальный поступок завершает собой сложную и часто длительную *эволюцию личности*.

Св. Августин в «Исповеди» рассказывает, как он много лет пытался понять, что такое Бог, и только после ряда кардинальных открытий смог пережить открытие божественной реальности. Так, Августин с помощью сведущих в христианстве людей он уяснил, что тексты Священного писания нельзя понимать буквально, иначе, действительно, будут одни противоречия и несуразицы. Он понял, что Библию и Евангелие надо трактовать иносказательно, аллегорически и символически. Августин последовательно переосмысливает идею христианского Бога: сначала он уходит от антропоморфного понимания Творца, затем пытается представить Бога в виде тонкого эфира или пространства, пронизывающего все вещи, все, но и при таком понимании остаются противоречия. Тогда Августин делает решающий шаг, представляя Бога в виде истины и условия творения. В этом случае Бог везде и нигде, он не антропоморфен, обеспечивает правильное понимание мира, природы и человека, как их Творец и истина. И одновременно нарастали мучительное неприятие обычной жизни и тяга к христианству. Все это и подготовило поступок и переворот сознания Августина.

Юнг совершает свои странные открытия после долгого конфликта с отцом и церковью, когда он все больше чувствовал невозможность следовать их императивам. Я разошелся со своим учителем, Г. Щедровицким и по содержанию и в этическом плане, после почти десяти лет самостоятельной работы, смены проблематики исследования (с естественнонаучной на гуманитарную), продумывания своих идеалов, поле-

³⁶⁸ Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. – Ч. 2. – М.: Праксис. – С. 174.

мики со Щедровицким по поводу подхода и форм работы в Московском методологическом семинаре.

Будучи личностью, человек уже не может действовать как все, по традиции или обычаю, исходя из общепринятой и общезначимой реальности. Он ищет опоры в самом себе и в мире, которые отвечает его убеждениям. Если же его «Я» и мир перестают отвечать его чаяниям, именно в силу эволюции личности, человек рано или поздно переживает кризис и вынужден менять и то и другое. Необходимое условие такой трансформации и метаморфозы – поступок и творчество. Поступок позволяет расстаться с прошлым, оценить его негативно, сделать шаг в будущее. Но чтобы такие расставание и шаг стали возможными, личность должна обрести новое видение, выйти на новую реальность, ощутить себя по-новому, что обязательно предполагает творчество – построение дискурса, изобретение схемы, диалог и пр. Например, для решающего разрыва с отцом и церковью для Юнга недостаточно было одной фантазии, нужно было изобрести специальную интерпретацию этой фантазии (на это, кстати, ушло трое суток). Чтобы обрести и почувствовать Бога, Августин должен был многому научиться и выйти на необычные истолкования как самого Творца, так и Христа. Одно из условий моего разрыва с учителем было продумывание задач методологии и моих устремлений, что предполагало не только рефлекссию, но и изучение ряда тем.

Как правило, экзистенциальный поступок выливается в изменение представлений о самой личности и представлений о реальности (иногда мире). Все эти моменты начинают складываться еще в лоне античной культуры при формировании античной личности. При этом поскольку личность действует в пространстве культуры, она не может не следовать традиции (естественно, по-новому понятой) и не относиться к другим личностям. Именно в связи с этим можно говорить о закономерностях или, может быть, осторожнее некоторых общих условиях. К их числу я бы сначала отнес ориентации личности в плане выстраивания своей жизни. Пространство таких ориентаций, как показывает анализ, включает в себя следующие оппозиции. Первая: *только на самого себя* («эгоистическая личность»), *только на социум* («общественно ориентированная личность»), одновременно и *на себя и на социум* («гармоничная личность»). Вторая оппозиция: ориентация на *массовое поведение* или *уникальное* (соответственно, «массовая личность» и «уникальная личность»). В первом случае человек выстраивает свою жизнь в пространстве заданном социумом, выбирая из тех возможностей, которые в нем сформировались и предоставляются каждому. Во втором он, подобно Сократу или Христу, прокладывает новые пути и при этом часто или как правило, вступает в конфликт с обществом. Третья оппозиция:

на благо и добро («нравственная личность») или *безотносительно к этим категориям* («внеэтическая личность»)³⁶⁹.

Понятно, что самостоятельное поведение, не соотнесенное с социальными требованиями и обычаями, разрушительно. Поэтому практически все идеологи личности, за редким исключением пытались сформулировать условия, ограничивающие произвол самостоятельного поведения, ставящие его в связь с социальностью. Платон говорил о богах и разумном продумывании своей жизни. Аристотель о благе и других этических началах, например, порядочности и справедливости, которых должен придерживаться человек. Августин о необходимости следовать Христу. «Я искал путь, на котором приобрел бы силу, необходимую, чтобы насладиться Тобой, и не находил его, пока не ухватился «за Посредника между Богом и людьми, за Человека Христа Иисуса», Который есть «сущий над всем Бог, благословенный вовеки». Он зовет и говорит: «Я есмь Путь и Истина, и Жизнь и Пища»³⁷⁰.

Пико делла Мирондола призывал ориентироваться на ангелов и работать над собственной душой, чтобы «не безумствовал бесстыдный разум». «Но ведь, если необходимо строить нашу жизнь по образцу херувимов, то нужно видеть, как они живут и что делают... Так и мы, подражая на земле жизни херувимов, подавляя наукой о морали порыв страстей и рассеивая спорами тьму разума, очищаем душу, смывая грязь невежества и пороков, чтобы страсти не бушевали необдуманно и не безумствовал иногда бесстыдный разум. Тогда мы наполним очищенную и хорошо приведенную в порядок душу светом естественной философии, чтобы затем совершенствовать ее познанием божественных вещей... Ведь первый из них, кто очистится с помощью морали и диалектики – очистительных занятий, как мы их называем, - будет принят в мистерии! Но чем иным может быть это, если не разъяснением тайн природы посредством философии?»³⁷¹.

Гуманисты эпохи Возрождения обращали внимание на необходимость учитывать обстоятельства и разумные ограничения. «И Веттори, считающий себя набожным, исправно *по праздникам* слушающий мессу, и Макьявелли, испытывающий откровенное отвращение к монахам и церковникам, - пишет Л. Баткин, - оба они ведут себя так, словно традиционной морали никогда не существовало... нельзя не расслышать полемических интонаций в повторяющейся на разные лады формуле *индивидуальной независимости*: надо "жить свободно и без оглядки", "вести себя по-своему, не перенимая чужого", "вести себя на свой манер", "заниматься своими делами на собственный лад". За этим целая новая про-

³⁶⁹ Все названия личностей, понятно, достаточно условные, хотя какие-то ассоциации здесь необходимы.

³⁷⁰ Августин. Исповедь. – С. 95.

³⁷¹ Пико дела Мирондола. Речь о достоинстве человека. – С. 509.

грамма человеческого существования... Индивид должен сам решать, что ему подходит... что каждый должен вести себя на собственный лад. Не оглядываясь на других. Именно таков "мудрый" человек. «Если "фантазия" и "способ поведения", - размышляет дальше Баткин, - восходят к античному понятию "ingenium" и указывают на некую внерациональную заданность (индивид смотрит на вещи и ведет себя так, а не иначе, поскольку так уж он устроен), то противоположный принцип состоит в *рациональности* оценок, расчетов и вытекающих отсюда действий. Следует "не основывать свое мнение на страстях", "не упорствовать", "уступать разумным соображениям", "исходить из резонансов", "основывать свое мнение на разумности"»³⁷².

Кант писал о личности, действующей, исходя из долга и разума: «...после того как была, хотя и поздно, пущена в ход максима – заранее хорошенько обдумывать все шаги, которые разум намерен сделать, и делать их, только руководствуясь заранее хорошо продуманным методом, суждение о мироздании получило совершенно другое направление и приводило к несравненно успешным результатам... Идти этим путем и в изучении моральных задатков нашей природы – в этом указанный пример может быть очень поучительным для нас и дать надежду на подобный же благой успех... Одним словом, наука (критически испытываемая и методически приуготовляемая) – это узкие врата, которые ведут к *учению мудрости* ...хранительницей науки всегда должна оставаться философия»³⁷³.

Эти примеры можно продолжать, но думаю, мысль уже ясна: нормальное развитие личности предполагает не только установку на самостоятельное поведение и самодетерминацию, но и ограничение самостоятельности человека такими принципами, которые делают его поведение социально приемлемым и полезным, что в свою очередь предполагает и нравственное поведение. Проблема только в том, что сегодня непонятно, что такое благо, добро и что приемлемо для общества. Обсуждая современную культурную ситуацию, С. Неретина пишет. «Процессы, ныне происходящие, можно назвать постхристианскими и потому, что мы вступили в иной мир этики, точнее не – или внеэтики, хотя бы потому, что XX век является веком, когда киллерство стало профессией. И это нельзя игнорировать. То стремление к смерти, о котором толковали постмодернисты, удостоверяется фактом появления такой профессии»³⁷⁴.

Анализ античной культуры позволяет понять еще одну вещь. Картина реальности, формирующая начиная с античности, складывается не

³⁷² Баткин Л.М. Понятие об индивиде по переписке Никколо Макьявелли с Франческо Веттори и другими // Человек и культура. – М., 1990. – С. 218-219, 223, 227.

³⁷³ Кант. Критика практического разума. – С. 731, 733.

³⁷⁴ Неретина С.С. Точки на зрении. – СПб., 2005. – С. 230.

только под влиянием самостоятельного поведения человека, давая разные варианты в соответствии с типом личности, но и под влиянием общих условий и обстоятельств. В рамках религиозно-мифологической картины, невзирая на все ее трансформации, все же понятно, как устроен мир: его создали боги и он населен богами и людьми. Другое дело, новая реальность, встающая перед античным человеком, реальность, обусловленная мышлением, философией, наукой, а также рациональными практиками – судопроизводства, хозяйственной и политической деятельности и другими. Эта реальность уже не укладывается в религиозно-мифологическую картину, с ней рождается совершенно другой мир. Античный человек, отвечая на вызовы времени, состоящие в формировании личности и мышления, создает и новые практики, осваивает новый опыт. В качестве становящейся и мыслящей личности он по-новому любит, иначе готовится к смерти, по-другому разрешает конфликты. Необходимое условие всего этого, то есть включения в новый опыт и практики, выработка новых представлений о мире, с одной стороны, и новых представлений о самом себе – с другой.

Возьмем, к примеру, сферу любви. С одной стороны, Платон рисует в «Пире» новое представление о самой любви (это гармония, стремление к целостности, благу и бессмертию), с другой – о любящем человеке. Говоря в своих диалогах, что «лучше любить, чем любимым», Платон обращает внимание на то, что правильная любовь требует от человека духовной работы, изменений, стремления к реализации своих идеалов (а любимый может ничего этого не делать). В этом отношении любовь – это и то, что объективно существует, что вне человека (любовь как бог-Эрот), и то, что характеризует поступки человека (он стремится найти свою половину, вынашивает духовные плоды и т.д.), наконец, любовь – это также и свойство личности, ценности и установки человека, переходящего к самостоятельному поведению. Заметим, Платон вынужден одновременно выстраивать три дополняющих и предполагающих друг друга реалии – представление о новой реальности, человеческих поступках и действиях в рамках этой реальности, но также и о самой личности (любящий в качестве своеобразного философа).

Другой пример – понимание Платоном загробного мира. Опять это понимание неотделимо от поступков человека: последний должен продумать свою прежнюю жизнь и осуществить выбор дальнейшей судьбы; он, если хочет избежать наказаний на том свете, должен жить правильно. Но при этом Платон неявно характеризует и личность, например, указывая, что именно философ в первую очередь выбирает правильную жизнь и судьбу и поэтому становится бессмертным.

О том же говорят и «правовые» исследования Аристотеля³⁷⁵. Минимизация конфликтов предполагает как представление о спорах и их разрешении, так и о том, что такое «справедливость». Справедливость это, с одной стороны, свойство личности (ценятся, как пишет Аристотель, «справедливые судьи»), но, с другой – объективная характеристика действительности и поступков человека (справедливость – это «следование законам» и «середина ущерба и выгоды, ограничивающая произвол»). Опять же богатство по Аристотелю – это и бесконечное накопление денег и такая жизнь, которая не является благом. То есть богатство выступает и как объективная реальность, и как поступки человека, и как характеристика его личности.

Почему же приходится задавать указанные три стороны? А потому, что речь идет о конституировании самостоятельного поведения. Действуя самостоятельно, человек может опереться только на самого себя и на внешний мир. Справедливый человек это тот, кто действует, исходя из справедливости в себе самом и справедливости как объективной реальности вне человека. Связывает же обе эти характеристики само справедливое действие (поступок). При этом все три стороны новой действительности (характеристика мира, деятельности человека и его личности) обусловлены новыми практиками и опытом человека. Еще одно общее условие самостоятельного поведения – *личная история человека*.

Роман «Воскресение» Толстого написан почти в жанре личной истории. Нехлюдов вспоминает свои поступки в прошлом и намечает дальнейшую линию жизни. При этом он явно истолковывает свою прошедшую жизнь в перспективе духовного спасения, на которое он нацеливается. «Вчера и сегодня, - горько и жестко констатирует Нехлюдов, - я мерзавец и негодяй, хотя считал себя порядочным и честным человеком, но я раскаиваюсь, я буду искупать свою вину и грехи, и я стану лучше». Дело в том, что в разных ситуациях и в разное время жизни личность ведет себя по-разному, так что иногда кажется – это совершенно разные люди. Однако представление о себе или представление о человеке, которое составляют о нем другие люди, часто не меняются. Кроме того, эти представления нередко прямо противоположны истинному положению дел. Так, Нехлюдов до суда был уверен, что он человек прямой и правдивый, да и окружение его, вероятно, так думало. На самом же деле Нехлюдов был далек от того образа, который он по поводу себя нарисовал и выставлял на публику.

Пожалуй, один из первых похожую ситуацию пытается разрешить св. Августин. Он обнаружил, что его представление о себе не отвечает

³⁷⁵ Розин В.М. Генезис права: методологический и культурологический анализ. – М., 2003. – С. 131-136.

ни реальному его поведению, ни образу верующего в Иисуса человека. Если Августин скажет, что он, как человек, погрязший в грехе и все еще не поверивший полностью в Бога, – не он, не Августин, это будет неправда. Если же он скажет, что Августин – это не человек, прорывающийся к Богу, проклиная свою прежнюю жизнь, то и в этом случае, он погрешит против истины. Тогда Августин и вводит личную историю, позволяющую ему, во-первых, разнести свои разные «личности» во времени (в прошлой жизни жил один Августин, а в настоящей живет другой, а в будущей, возможно, на свет родится третий Августин в виде «внутреннего человека»), во-вторых, связать все эти три «личности» за счет единой личной истории (все эти три Августина есть он сам в прошлом, настоящем и будущем).

В новое время личная история отдельного человека не только входит в культурный обиход, но и становится одним из главных инструментов идентификации и различимости человека. В отличие от биографий, которые писались еще в поздней античности, причем другими, личная история составляется и пишется самим человеком, который рассматривает и концептуализирует свою жизнь исходя из внутренней позиции, на основе личных самоощущений и собственного видения. Ни о каком объективном представлении свой жизни речь здесь не идет, личная история – это по выражению К. Юнга всего лишь «личный миф». Но это миф прекрасно выполняет свою роль, позволяя человеку разотождествиться с самим собой, разнести во времени свои разные «личности», и затем связать их в истории своей жизни. Стоит обратить внимание, чтобы связать между собой разные «личности», необходимо отнести их к определенной темпоральной реальности (эта личность «из прошлого», а эта «из настоящего», а та «из будущего»). Выполняет личная история и другую важную функцию. Она позволяет человеку в новой ситуации, где он в очередной раз должен действовать по-новому, как «другой человек», тем не менее, сохранить свою идентичность и даже частично опереться на опыт своей прошлой жизни.

Рассмотрим теперь вопрос, как складываются экзистенциальные представления, определяющие нашу жизнь на длительную перспективу. Отчасти, я ответил на него выше. Личность может выстраивать свою жизнь и действовать самостоятельно при условии, что она совершает поступки, конституируя и себя и мир, в котором находится. Этот сложный процесс опирается, с одной стороны, на рефлекссию (осознание) собственного опыта разрешения экзистенциальных ситуаций (страха перед смертью, несоответствия реальной жизни представлениям и ценностям человека, желания изменить себя и пр.), с другой – на традиции, знания и императивы, которые человек находит в культуре. Большое значение здесь играет и коммуникация.

Например, К. Юнг вышел на нетрадиционную идею Творца как свободной и революционной сверхличности в результате конфликта с отцом и с церковью, потом на идею бессознательного как божества и архетипов в контексте расхождений с З. Фрейдом и реализации своих культурологических убеждений. При этом он не просто разрешает спор, но и совершает поступки: разрывает отношения с отцом и Фрейдом, перестает посещать церковь, начинает развивать теорию архетипов. И я формулировал свои жизненные принципы в спорах со своим учителем Г.П. Щедровицким, а также с другими оппонентами по жизни. Но не меньшее значение сыграла рефлексия моего опыта жизни и реальных поступков. При этом нельзя сказать, что сначала человек совершает поступки, а потом он их осознает и формулирует принципы жизни. Все это складывается одновременно как «распределенное целое»: условием совершения поступка и разрешения экзистенциальной ситуации выступает рефлексия и формулирование определенного экзистенциального принципа и, наоборот. Еще раз повторим, необходимое условие всего этого – творчество личности, которая должна выйти из себя, увидеть по-новому, изобрести, конституировать и т.п. Но не на пустом месте, а на материале и под влиянием культуры и коммуникации, с опорой на свои поступки и осознание. Другое необходимое условие – включение новых представлений в личностную картину реальности и личную историю. Стоит обратить внимание и на то, что экзистенциальные представления и принципы формулируются по-разному в разных ситуациях, кроме того, как уже отмечалось, со временем они нуждаются в кардинальном пересмотре. Отсюда складывается впечатление, что их невозможно схватить, сформулировать, что, говоря о таких представлениях и принципах, мы имеем дело с фантомами. Но это явно не так.

В своей жизни человек сталкивается с различными экзистенциальными ситуациями (страх перед смертью, несоответствие своей жизни идеалам, расхождение с учителями, обнаружение подлинной реальности и другие), которые он переживает и старается разрешить. В результате имеет место эволюция личности, то есть направленное развитие, постепенно приводящее к экзистенциальному кризису, к невозможности жить по-прежнему. Формой разрешения кризиса выступает экзистенциальный поступок. Необходимое условие – конституирование себя и реальности во вне. Совершая поступок, человек, с одной стороны, себя осознает (уясняет, что для него приемлемо и органично), с другой – конструирует.

При этом в современной культуре происходит дифференциация двух типов развития человека: в первом случае складывается то, что выше мы назвали «массовая личность», во втором – «личность уникальная». Массовая личность принимает все сложившиеся социальные условия и институты, выстраивая самостоятельное поведение в их поле. Че-

ловек как массовая личность сам решает, куда пойти учиться, какую профессию выбрать, на ком жениться (за кого выйти замуж), какой образ жизни культивировать, но все это в рамках тех условий и ограничений, которые находит в социуме. Он как бы движется по «колеям», проложенным социумом; движется сам, сам выбирает колеи, но никогда их не покидает.

Уникальная личность – это личность типа Сократа или св. Августина, она сама прокладывает «тропинки», которые потом могут превратиться в социальные колеи. Уникальная личность нередко входит в противоречия со сложившимися в обществе представлениями, создавая прецеденты для новых личностно ориентированных практик. Одна из интересных концепций уникальной личности, как известно, принадлежит Киркегору. Она состоит в том, что человек, попадая в трагическую, экзистенциальную ситуацию, вынужден осуществить подлинный выбор, который, по сути, есть не выбор из существующих возможностей, а космический акт нового рождения личности. Вот как П.П. Гайденко излагает соответствующие взгляды Киркегора, сравнивая их с учением Канта.

«Совсем не то мы видим у Киркегора. Ведь его выбор, в результате которого личность обретает, *рождает* самое себя именно как личность, - это, по существу, и есть выбор умопостигаемого характера. Выбор есть *создание* этого характера... по Канту же, всякий акт воли есть только проявление этого, уже данного до самого акта, характера... Если индивид не считается с нравственным законом, если он предпочитает удовлетворять свои склонности в ущерб нравственному долгу (как Пушкин? – В.Р.), тем хуже для него, заявляет Кант. Нравственный миропорядок от этого не перестанет существовать и иметь всеобщее значение – в том числе и для самого индивида; для него он будет отрицательным путем обнаруживать свою необходимость в виде укоров совести (вспомним "мне совестно ей богу – но тут уж не до совести". – В.Р.). Не то у Киркегора. С его точки зрения, акт выбора индивида имеет *космическое значение* в том смысле, что вместе с ним происходит, появляется в мире нечто такое, чего до сих пор не было и чего не могло бы появиться вовеки (личность Пушкина? – В.Р.), не создай этого данный – только этот – индивид...

Это главный момент, отличающий Киркегора от Канта. Из него вытекают и все дальнейшие различия. Прежде всего Киркегор вводит в свою этику *понятие раскаяния*... Влечение к свободе, - читаем у Киркегора, - заставляет его (человека. - П.Г.) выбрать самого себя и бороться за обладание выбранным, как за спасение своей души, - и в то же время он не может отказаться ни от чего, даже самого горького и тяжелого, лежащего на нем как на отпрыске того же грешного человечества; выражением же этой борьбы за это обладание является раскаяние. Раскаи-

ваясь, человек мысленно перебирает все свое прошлое (как наш поэт: "Заблуждения моей ранней молодости представились моему воображению; они были слишком тяжки и сами по себе, а клевета их еще усилила", "молодость моя прошла шумно и бесплодно... Счастья мне не было...". – В.Р.), затем прошлое своей семьи, рода, человечества и наконец доходит до первоисточника, до самого Бога, и тут-то и обретает и самого себя»³⁷⁶.

Новоевропейская личность в большей степени, чем средневековая периодически обнаруживает, что она идет не туда, что ее поведение неправильно (безнравственно, губительно, асоциально). Это происходит и потому, что в данном случае нет абсолютного идеала человека (если только человек не является верующим); и потому, что социальные нормы в нашей культуре могут быть истолкованы по-разному, и со временем все больше понимаются различно; но также в силу большей личной свободы и разнообразия условий социализации и жизни. Осознав подобную ситуацию, то есть отклонение от заданных социальных норм или собственных идеалов, человек вынужден менять свое поведение.

В свою очередь, необходимое условие этого – трансформация личности, изменение представлений человека о самом себе. И здесь опять имеет место дифференциация двух типов: в одном случае, человек старается вернуться в поле заданной социальности, так сказать, плюхнуться в проложенные социальные колеи, в другом – он прорывается в новую реальность. Поскольку она новая, указать ее характеристики и особенности, как правило, невозможно; поэтому критерии здесь задает интуиция личности, впоследствии также социальный опыт (что получилось, какие последствия проистекли).

Но в обоих случаях, чтобы измениться, нужна помощь извне, расширение ситуации и сознания, поскольку сам человек может только длить свое прежнее существование. Эта помощь по своему характеру может быть самой разной: участие друзей или близких, новая ситуация, заставляющая человека, увидеть себя в ином свете, встреча с каким-то необычайным человеком или событием. Помощь извне, расширение ситуации и сознания часто воспринимаются человеком мистически: как пришествие Бога или Разума, как благодать, как пробуждение «человека в человеке», как духовный переворот и прочее. И понятно почему, ведь эта помощь помогает человеку вроде бы, оставаясь самим собой, тем не менее, изменить себя, что выглядит, как возможность вытащить самого себя за волосы.

³⁷⁶ Гайденко П.П. Прорыв к трансцендентальному. Новая онтология XX века. – М., 1997. – С. 152-153.

ГЛАВА ВТОРАЯ. ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА

1. Психотерапия на перепутье: от фрейдизма к гуманитарной работе (по мотивам романа Ирвина Ялома «Шопенгауэр как лекарство»).

В последние десятилетия прошлого века сложился новый жанр научной литературы. Внешне он даже и не похож на научную, поскольку чаще всего речь идет о романах. Содержанием этих необычных романов является главным образом научные и философские проблемы, а также история творчества и жизненного пути их авторов, как правило, известных ученых или философов. Роман Ирвина Ялома именно такой, он меня поразили вдвойне, поскольку лет десять тому назад я задумал и реализовал свой первый философский роман. К тому времени вышли несколько моих книг, и худо-бедно я мог предложить философской общественности ряд новых идей. Но на дворе набирала силу эпоха постмодерна, когда никто никого не читал, а если и читал, то, как правило, мало что мог понять из прочитанного, поскольку научная коммуникация распалась, и каждый автор, как я написал в одной статье, «рыл свою траншею, не поднимая головы».

Я задумался и стал размышлять, а каким образом в этой ситуации я мог бы донести до читателя свои мысли и идеи. Вспомнил, как я сам анализировал других авторов. Старался реконструировать культурную ситуацию, в которой они создавали свои произведения, а также жизненное кредо авторов. Нельзя ли, подумал я, применить этот подход к себе? Ведь, что не хватает читателю, чтобы он мог лучше понять новое философское произведение? Читатель не знает, чем был озабочен, озадачен автор, не знает автора, не видел, как тот шел к своим идеям, путался, сбивался с пути, возвращался назад, чтобы снова искать решение и, в конце концов, найти его. Почему бы, подумал я, не рассказать читателю о своих поисках, не приложить к научным идеям рассказ о жизни их творца.

Однако от замысла к реализации, как правило, большая дорога. Нужно было найти форму, в которой данный замысел можно было реализовать. Изложить сначала свои концепции, а затем рассказать, как я к ним пришел? Рассказать о себе в контексте философского поиска? Я перебирал вариант за вариантом, но не мог ни на чем остановиться. Наконец, я решил, что напишу философский роман, где будет все это, а также некий сюжет, где буду я сам, но как герой, будут все те, кто оказал на меня влияние (мои учителя, соратники, друзья, любимые), но тоже как герои романа. Я приступил к реализации замысла и примерно через год в свет вышел методологический роман «Беседы о реальности и сновидения Марка Вадимова» (1998, переиздание в 2007).

В 20 номере методологического и игротехнического альмана «КЕНТАВР» недавно трагически ушедший из жизни главный редактор Геннадий Копылов так анонсировал роман. «Вряд ли кто-нибудь сомневался, что книга В.Розина получится достойной в научном (философском, методологическом) отношении; но весьма приятной неожиданностью оказалось то, что «Беседы» захватывающе интересны литературно, точнее, бытийно. Хорошо зная научное творчество В. Розина, мы, казалось бы, не найдем в этой книге ничего существенно нового: природа сновидений, знаковые реальности и их место в жизни человека, эзотерические миры, учение о психических реальностях – работы по этим темам уже неоднократно публиковались автором. Однако здесь эти (и другие) размышления включены в контекст жизненного пути героя книги, они служат вехами его самостроительства. По аналогии с «романами воспитания» эту книгу можно назвать «романом образования», продолжающегося для методолога всю жизнь».

Скоро я понял, что мне хочется продолжить начинание и, действительно, перевести его в плоскость образования. Я стал писать вторую книгу, она появилась в 2002 году (переиздана в 2006). Книга называется «Проникновение в мышление. История одного исследования Марка Вадимова». Философский роман-эссе. Как вы видите, герой тот же самый, и этот второй роман о его поисках в самой значимой и захватывающей для меня области философии.

Примерно в тот же период написания обоих романов я начал читать лекции «Введение в философию» в новом тогда «Государственном Университете гуманитарных наук». Размышляя о том, как можно построить подобный курс, я решил, что недостаточно, чтобы студенты только слушали своего преподавателя. Они должны вместе с ним общаться к философии. Роль педагога в процессе овладения философией напоминает работу «сталкера», проводника. Вместе со студентами он преодолевает различные интеллектуальные трудности, решает проблемы, обсуждает природу и особенности философских произведений и самой философии. Хотя он знает «путь», по которому ведет «подвижающихся» в философии, но каждый раз сам обнаруживает, что многое в «местности», где они путешествуют, изменилось и нужно заново прокладывать тропинку. Вот здесь, сообразил я, и пригодятся мои романы. Пусть студенты не только слушают, как нужно анализировать философские произведения, но и сами попробуют сделать это на материале моих романов. Перед ними и новые философские идеи, и рассказ о жизни их автора, реконструкция творческого пути, который автор прошел.

Роман Ялома «Шопенгауэр как лекарство» внешне мало похож на автобиографический, хотя бы уже потому, что главный герой, известный психотерапевт Джулиус, заболев раком крови, через год умирает. Формально сюжет романа – рассказ об этом последнем периоде жизни

Джулиуса. Фактически же Ялом в художественной форме описывает как он сам (в лице Джулиуса) ведет психотерапевтическую группу, с какими проблемами сталкивается психотерапевт, как работают участники группы, как они исцеляются, как много от группы получает сам психотерапевт, и как он, если и не исцеляется, то достойно справляется со своими проблемами. Роман Ялома построен вполне прозрачно: главный герой известный в своих кругах психотерапевт Джулиус – двойник автора, известного американского психотерапевта и популярного писателя Ирвина Д. Ялома; другой главный герой, философ и начинающий психотерапевт Филип Слейт – двойник немецкого философа Артура Шопенгауэра; наконец, проблемы, которые волнуют Джулиуса и которые он обсуждает – это проблемы современной психотерапии. И все это представлено в форме занимательного романа.

С какой целью я собираюсь анализировать роман Ялома? Хочу лучше понять, что собой представляет современная психотерапевтическая работа, насколько она эффективна. Большинство психотерапевтов, и Ялом не является здесь исключением, утверждают, что, конечно же, их работа очень эффективна. Действительно, в романе Джулиусу, в конце концов, все удастся. Даже в самом трудном случае с Филипом, который подобно Шопенгауэру презирает людей, не склонен к общению, зато склонен преувеличивать ценность своей личности, Джулиус смог, образно говоря, подобрать ключи, и не просто помочь – из Филипа обещает вырасти интересный психотерапевт, собирающийся лечить людей, в частности, с помощью философии.

Одновременно сам Ялом устами Филипа говорит, что «по статистике, психотерапия, независимо от компетенции врача, абсолютно бесполезна примерно для трети пациентов»³⁷⁷. И Джулиус не свободен от сомнений. «А ты уверен, - спрашивает он себя в начале романа, - что действительно помог своим пациентам? Может быть, ты просто понадергал таких, которые пошли бы на поправку и без тебя?»³⁷⁸. Впрочем, эти сомнения по ходу романа рассеиваются, поскольку Джулиус воочию видит целительный эффект групповой работы. Но с моей точки зрения проблема все-таки есть.

За редким исключением психотерапевты неадекватно осознают собственную работу. Говоря здесь о неадекватности, я имею в виду, конечно, не простое осознание психотерапевтом своей работы, оно вполне приемлемое, а специальные реконструкции психотерапевтической деятельности, с которыми естественно, можно соглашаться или нет. Такие реконструкции показывают, что наряду с деятельностью психологов, действительно полезной для пациента или клиента (в качестве примера

³⁷⁷ Ялом И. Шопенгауэр как лекарство. – М., 2006. – С. 95.

³⁷⁸ Там же. – С. 27.

здесь можно указать на психологическую помощь, основанную на изменении ценностных и смысловых структур сознания клиента), не менее распространены случаи деятельности и усилий психологов, приводящих к деструкциям психики пациента или клиента, к фрустрациям и новым проблемам, хотя осознаются результаты такой деятельности психотерапевтами прямо противоположно, во вполне оптимистическом ключе.

Желательно, чтобы психотерапевт не забывал, что он не только специалист, но и обычный человек и, следовательно, не свободен от недостатков. В частности, он может неадекватно оценивать и свою деятельность и себя. Согласимся в этом отношении с тремя авторами Ричардом Бэндлером, Джоном Гриндером, Вирджинией Сатир, которые пишут: «Этот мир полон добрых намерений, и, равным образом, он полон осознания того факта, что эти добрые намерения не всегда осуществляются. Родители хотят самого лучшего для своих детей, дети для родителей, терапевты для своих клиентов, клиенты для терапевтов. И почему далее происходит так, что люди с такими добрыми и благородными намерениями вступают во взаимоотношения, полные горя и боли, до такой степени противоположные их намерениям. Мы верим, что происходит что-то, что находится вне контроля и сознания любой личности – какой-то упущенный момент, этот неосознаваемый кусок в общении, может быть найден, осознан и использован каждым»³⁷⁹.

Безусловно, и я сам не всегда адекватно осознаю свою деятельность, в этом отношении не имею никаких особых преимуществ перед другими.

Часто в оценке эффективности работы психотерапевта апеллируют к субъективным ощущениям клиента, который считает, что «ему стало лучше». Но является ли это «лучше» объективным критерием эффективности психологической практики? А что, если завтра ему станет еще хуже и именно потому, что пациент прошел, например, курс психотерапии? Здесь важно различать два случая: ближайший эффект психологической помощи, который чаще, чем реже бывает, с точки зрения самоощущений клиента, положительным, и более отдаленный, который, напротив, уже по объективным наблюдениям, чаще бывает отрицательным. Почему ближайший эффект чаще бывает положительным? Не потому ли, что с клиентом общаются, ему помогают, обсуждают его жизнь и проблемы. Не потому ли, что помогает клиенту специалист-психолог, который «знает» и поэтому может сказать, что с человеком, обратившимся за помощью, происходит на самом деле, отчего происходит его неблагополучие и, главное, как от него избавиться. Клиент начинает

³⁷⁹ Бэндлер Р., Гриндер Д., Сатир В. Семейная терапия. – Воронеж, 1993. – С. 4.

понимать, что с ним происходило в прошлом, и что происходит сейчас, у него появляется надежда.

Разве недостаточно этих трех факторов: участия и помощи – раз, понимания происходящего – два, появившейся надежды на улучшение – три, чтобы пациенту «стало лучше»? Даже, если на самом деле (это на самом деле становится ясным или значительно позднее или в специальном анализе) предложенная и принятая психологическая помощь была или неэффективной или вовсе вредной, усугубившей неблагополучие клиента! «Что же ценного, - спрашивает В.Н. Цапкин, - мы можем извлечь из обширной литературы по исследованию психотерапии? Важнейшими факторами, влияющими на эффективность психотерапии, независимо от теоретической ориентации психотерапевта, являются, согласно исследованиям Дж. Фрэнка (Frank, 1961), вера психотерапевта в действенность своего метода и вера пациента в помощь своего психотерапевта. Дж. Мармор (Marmor, 1975) в своем исследовании делает два главных вывода. Во-первых, эффективность психотерапии зависит не столько от метода, сколько от опыта и личности психотерапевта; этот вывод сделан на основании сопоставления результатов психотерапии, проводившейся, в частности, представителями различных психодинамических ориентаций (психоаналитиками, юнгианцами, адлерианцами) и поведенческими терапевтами. Во-вторых, во всех видах психотерапии действуют одни и те же психотерапевтические факторы (хотя и в разных пропорциях): 1) установление особого контакта между психотерапевтом и пациентом – исходная предпосылка, на которой строится психотерапия; 2) ослабление напряжения на начальной стадии, основанное на способности пациента обсуждать свои проблемы с лицом, от которого он надеется получить помощь; 3) расширение репертуара когнитивных схем за счет информации, получаемой от психотерапевта; 4) оперантная модификация поведения пациента за счет позитивно-негативного подкрепления со стороны терапевта, а также коррективного эмоционального опыта в терапевтических взаимоотношениях; 5) приобретения социальных навыков благодаря идентификации с психотерапевтом; 6) убеждение и внушение, явное или скрытое; 7) усвоение и отработка адаптивных паттернов поведения при эмоциональной поддержке со стороны психотерапевта. Что же касается исследований, посвященных оценке эффективности различных психотерапевтических подходов, то они, на наш взгляд, по существу зашли в тупик»³⁸⁰.

Не подтверждают ли эти исследования и обычные наблюдения, а именно, что главное – это не знания механизмов психики, причин ее нарушения и способов восстановления, а взаимоотношения психолога с клиентом и вера последнего в возможность психологической помощи.

³⁸⁰ Цапкин В.Н. Единство и многообразие психотерапевтического опыта. – С. 19.

Или все же психолог знает и может реально помочь, поскольку владеет точными методами, основанными на психологической науке? Как пишет Ф.Е. Василюк «психолог-практик ждет от теории не объяснения каких-то внешних для практики сущностей, а руководства и действию и средств научного понимания своих действий»³⁸¹.

Помимо проблемы эффективности меня интересуют ответы на еще несколько принципиальных вопросов: как психотерапевт осознает (концептуализирует) свою работу, всегда ли он действует в соответствии со своими концептуализациями; какую роль в психотерапии выполняют анализы личности пациента (ведь это всего лишь реконструкции, часто далекие от действительности; не являются ли они формальными?); нужно ли вытаскивать на свет все то, что пациент не хочет предъявлять другим или не осознает (нередко такое осознание создает для пациента дополнительные проблемы); что специфически психологического в работе психотерапевта (он, конечно, использует психологические знания и методы, но они часто тонут в море других неспецифических представлений и действий).

Прежде чем перейти к описанию работы Ялома-Джулиуса, расскажу, как я вижу ситуацию в современной психотерапии. На мой взгляд, в сложившейся психотерапевтической практике необходимо различать два случая (стратегии) использования психологических представлений. Один, вполне укладывающийся в идеологию фрейдизма, когда целое (психика, личность и прочее) задается психоаналитической теорией и схемами, а психотерапевтическая помощь понимается в логике вменения (внушения) пациенту этих теорий и схем. В том случае, если пациент принимает их, ему объясняют, что с ним на самом деле и как лечиться. Если при формировании психотерапии психиатры и психологи легко шли на применение гипноза, то, известно, что в дальнейшем они все больше отходили от использования техники прямого внушения.

«Видимо, не случайно, - пишет А.Сосланд, - история психотерапии началась с гипноза... полностью этот элемент психотерапевтического действия никогда ни из какой практики не исчезает бесследно, а только переходит в иное, как уже сказано, латентное состояние... Принцип невмешательства, введенный в терапевтический обиход, создает иллюзию минимального участия терапевта...»³⁸².

Указанная здесь стратегия опирается на три не всегда осознаваемые предпосылки. Первая состоит в том, что *практика имеет дело с научным знанием и теорией*, хотя на самом деле – прежде всего *с языком описания, с интерпретациями* и лишь затем, всего лишь *с гипотетическим знанием*. Вторая предпосылка, что человек «прозрачен», что его

³⁸¹ Василюк Ф.Е. К психотехнической теории // МПЖ. – М., 1992. – N 1. – С. 20.

³⁸² Сосланд. Цит. соч. – С. 233, 234, 258.

*рано или поздно целиком и полностью можно описать на основе исповедуемой исследователем (практиком) психологической теории. В свое время предельно откровенно эту позицию заявил Дж. Уотсон. «Бихевиоризм, - писал он, - ни на одну минуту не может допустить, чтобы какая-нибудь из человеческих реакций не могла быть описана в этих терминах»³⁸³ (т.е. с помощью теоретической схемы «стимул-реакция»). Третья, опирающаяся на две предыдущих, что психолог, *познав в своей науке устройство, механизм психики, ее законы, может управлять человеческим поведением.**

Второй случай (стратегия). Психотерапевт работает одновременно на двух уровнях. Первый задается гуманитарно ориентированными психологическими теориями и схемами. На их основе психотерапевт вычленяет свой объект, осмысляет терапевтическую ситуацию, намечает стратегию работы с пациентом, корректирует свои действия. Второй уровень представляет собой недетерминированное психологической теорией и схемами общение психотерапевта со своим пациентом как с обычным человеком. Психотерапевт старается ему помочь, внушить уверенность в благоприятном исходе дела, передать свой опыт, добавить энергию и так далее и тому подобное, причем, специфическое и уникальное в каждом конкретном случае. Важно, что на этом втором уровне психотерапевт и пациент – это два человека одной культуры. Правда, психотерапевт здесь выступает в роли личности, пришедшей на помощь, у него есть опыт такой помощи, уверенность, силы, ощущение своего назначения; в конкретном случае каждым терапевтом все это понимается по-разному. Пациент же – это человек, обратившийся за помощью.

Если психотерапевт не различает указанные две стратегии и подхода (фрейдистский, по сути, естественнонаучный и гуманитарный), то он, подобно, например, Л. Хьеллу и Д. Зиглеру не может выработать отношение к существующим психологическим знаниям и теориям. С одной стороны, два известных психолога – сторонники естественнонаучного дискурса. Действительно, вот что они пишут. «Современная психология личности, являясь научной дисциплиной, трансформирует умозрительные рассуждения о природе человека в концепции, которые могут быть подтверждены экспериментально, а не полагаются на интуицию, фольклор или здравый смысл... Являясь объектом изучения, личность, кроме того, представляет собой абстрактное понятие (*в современном языке науковедения – «идеальным объектом».* – В.Р.)... Тем не менее, теория в целом принимается в научном мире как обоснованная и заслуживающая доверие в той степени, в какой результаты наблюдений за феноменом (обычно основанные на данных, полученных в

³⁸³ Уотсон Д. Бихевиоризм: Хрестоматия по истории психологии. – М., 1980. – С. 36.

конкретных экспериментах) согласуются с объяснением того же феномена, вытекающим из самой теории... Теория должна не только объяснять прошлые и настоящие события, но также и *предсказывать* будущие... Теории личности выполняют разные функции в психологии. Они дают нам возможность объяснить, что собой представляют люди (выявить относительно постоянные личностные характеристики и способ их взаимодействия), понять, каким образом эти характеристики развиваются во времени и почему люди ведут себя определенным образом»³⁸⁴.

Как мы видим, налицо почти весь джентльменский набор естественнонаучного дискурса: обобщение эмпирического материала с помощью абстрактных понятий и гипотез, установки на теорию, эксперимент, прогнозирование. С другой стороны, тут же мы встречаем характеристики науки, характерные для гуманитарного дискурса.

«Хотя персонологи, - пишут авторы рассматриваемой книги, - признают, что в способах поведения людей есть сходство (*только в этом случае, вообще возможна наука о поведении людей.* – В.Р.), они прежде всего стремятся объяснить, как и почему люди отличаются друг от друга... Позиция, занимаемая персологом в отношении свободы – детерминизма, сильно влияет на характер его теории и следующие из нее выводы о сущности человеческой природы. Это в равной степени верно и в отношении других основных положений. *Теория личности отражает конфигурацию позиций, занимаемых теоретиком в отношении основных положений о природе человека.* «Теория – это система взаимосвязанных идей, построений и принципов, имеющая своей целью объяснение определенных наблюдений над реальностью. Теория по своей сути всегда умозрительна и поэтому, строго говоря, не может быть "правильной" или "неправильной"... Теория личности является *объяснительной* в том смысле, что она представляет поведение как определенным образом организованное, благодаря чему оно становится понятным. Другими словами, теория обеспечивает смысловой каркас или схему, позволяющую упрощать и интерпретировать все, что нам известно о соответствующем классе событий. Например, без помощи теории (*очевидно, психоанализа З. Фрейда.* – В.Р.) было бы трудно объяснить, почему пятилетний Рэймонд испытывает такую сильную романтическую привязанность к матери, в то время как отец вызывает у него чрезмерное чувство негодования»³⁸⁵.

Здесь, по меньшей мере два положения (*теория отражает конфигурацию позиций, занимаемых теоретиком в отношении основных*

³⁸⁴ Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. – М. - Л. - Харьков, 1997. – С. 20, 22, 26, 27.

³⁸⁵ Там же. – С. 22, 26.

положений о природе человека, и обеспечивает смысловой каркас или схему, позволяющую упрощать и интерпретировать), - специфичны для гуманитарного подхода. Представители же естественных наук занимают относительно объекта изучения (природных феноменов) не разные позиции, а одну, позволяющую не понимать и интерпретировать, а рассчитывать, прогнозировать и управлять природными явлениями.

Позиция Ирвина Ялома практически совпадает с позицией Л. Хьелла и Д. Зиглера, то есть он старается усидеть сразу на двух стульях. С одной стороны, Ялом иронизирует по поводу расхожей версии психоанализа Фрейда, но с другой – не может расстаться с фрейдистскими идеями и представлениями, в частности, многие проблемы человека сводит к сексуальным. Действительно, Гилл, один из героев романа, участник психотерапевтической группы Джулиуса, делится с остальными участниками своей проблемой.

«Так вот, - вернулся он к своему рассказу, - У Роуз (жена Гилла. – В.Р.) теперь *idée fixe*, что ее отец приставал к ней, когда она была маленькая. Вбила в голову – и ни в какую. Что ты конкретно помнишь? Ничего. Кто-нибудь может подтвердить? Никто. Но ее психоаналитик убежден, что если она подавлена, боится секса и если у неё все эти штучки вроде провалов в памяти и неконтролируемых эмоций, и в особенности агрессия к мужчинам, то ее *наверняка* должны были совращать в детстве. Так, видите ли написано в этой чертовой книжке, а он на эту книжку молится. И вот мы уже несколько месяцев только и делаем, что об этом говорим. Она мне уже всю плешь проела. Что сказал врач да что он посоветовал. Все. Других тем нет. Про постель забудь»³⁸⁶.

Налицо явно отрицательное отношение Ялома к обычному распространённому пониманию психоанализа. В то же время герои романа как будто помешались на сексе, такое впечатление, что секс – главный стержень жизни, что все жизненные проблемы вращаются именно вокруг постели. Так Филип впервые обратился к Джулиусу с такой проблемой: постоянно думает о сексе, мастурбирует, занят поисками случайных половых связей, может заснуть или заняться делами только после того, как овладеет женщиной, за последний год переспал с девятью партнерами. Все попытки Джулиуса помочь Слейту в тот период ничего не дали. Однако позже Филип сам прекратил все связи с женщинами, и когда Джулиус в свой последний год разыскал Слейта и стал с ним работать, сексуальные проблемы вроде бы его больше не беспокоили.

³⁸⁶ Ялом И. Шопенгауэр как лекарство. – С. 126-127.

Любимица Джулиуса и всей группы прекрасная Пэм страдает навязчивыми мыслями по поводу мужа, оказавшегося никчемным человеком, но главным образом по поводу своего любовника, который ее неожиданно бросил. Но еще раньше, как выясняется, она, будучи студенткой, встретила Филипа, который соблазнил ее.

«Как-то в субботу вечером, - рассказала Пэм группе, - он звонит мне и просит зайти к нему по поводу моего выпускного сочинения. Я прихожу, и он начинает с места в карьер. Я была совершенной дурочкой, позволила собой манипулировать, и не успеваю я опомниться, как оказываюсь в чем мать родила на диване в его кабинете. Мне было семнадцать, и я была девственницей. А он был любитель грубого секса. Он повторил еще пару дней, а потом бросил меня – даже перестал смотреть в мою сторону... А я – я была так напугана, я боялась спросить – он ведь был учителем, от него зависели выпускные экзамены. Вот так я вошла в мир секса. Я была уничтожена... и перестала считать себя привлекательной... Напоследок показал ей (Молли, подруге Пэм. – В.Р.) список из тринадцати женщин, с которыми переспал за тот месяц, - в основном девчонки из нашей группы. Мое имя значилось первым в этом списке»³⁸⁷.

Пэм, встретив на группе Филипа и обнаружив, что он ей нравится, несмотря на все причиненное ей пятнадцать лет назад горе, желая Филипа уязвить, тут же переспала со своим приятелем Тони, еще одним участником группы. На версию детского доктора Стюарта, что она это сделала, чтобы ослабить влияние Филипа на Тони, Пэм отвечает так: «Спасибо, Стюарт, очень ценное замечание. По-твоему, чтобы конкурировать с этим зомби, я должна перетрахаться со всей группой. Так ты себе представляешь женскую логику»³⁸⁸. По поводу версии Гилла, что Пэм использовала Тони, Пэм не сразу, но все же соглашается.

«О Тони. Прости меня, я виновата. Я совершила ошибку... Мне самой гадко, поверь мне... Я хочу, чтобы ты меня простил. Ты же отличный парень, Тони, и ты мне нравишься. Знаешь, как мои студенты это называют? "Крутой перепахон". Это похоже на нас с тобой – тогда это было здорово, но сейчас – сейчас группа для меня важнее. Давай лучше займемся своими проблемами»³⁸⁹.

Но и у самого Гилла был детский грешок – он в тринадцать лет жил со своей теткой. И благополучная красавица Ребекка оказалась небезгрешной: за две недели до свадьбы она поехала в командировку в Лас-Вегас. Там неожиданно для самой себя она стала выдавать себя за

³⁸⁷ Там же. – С. 276-277.

³⁸⁸ Там же. – С. 473.

³⁸⁹ Там же. – С. 493.

проститутку и переспала за деньги с несколькими мужчинами. Наконец, и Джулиуса попутал бес, причем в очень странных обстоятельствах. В автомобильной катастрофе в Мехико погибла его любимая жена Мириам.

«Я очень страдал – по правде говоря, я от этого так и не оправился. Так вот, тогда я неожиданно стал замечать, что мои страдания принимают весьма странную форму: я вдруг почувствовал необычный прилив сексуальности. Тогда я еще не знал, что повышенная сексуальность – довольно частая реакция на смерть; с тех пор я встречал немало людей, которые, пережив трагедию, становились возбужденнее. У меня были пациенты, пережившие серьезные сердечные приступы; они рассказывали мне, что по дороге в больницу пытались шупать медсестер. Со временем я чувствовал себя все напряженнее, мне нужно было все больше и больше, и когда знакомые женщины, замужние или незамужние, приходили, чтобы меня успокоить, я пользовался этим и затаскивал их в постель – включая и родственниц Мириам»³⁹⁰.

Таким образом, получается, что даже смерть любимого человека – это всего лишь повод для новых сексуальных желаний. Миром и человеком правит секс. На одном из заседаний группы выяснилось, что все мужчины посещают порносайты. Обсуждая этот факт, Тони заметил: «Да, постель дело темное. Хотя если посмотреть, мужик – он и есть мужик. Вот хотя бы я – получил срок, а за что? За то, что, видите ли, заставил Лиззи взять у меня в рот. Да я знаю сотню парней, которые делали кое-что и похуже, - и ничего»³⁹¹.

То есть Ялом хотя и иронизирует над расхожим пониманием Фрейда, сам недалеко ушел от психоаналитической трактовки человека. Последнее подтверждает поведение его героев в момент грехопадения: они действуют бессознательно, их разум молчит, он включается потом. «Кредо Фреда, - замечают Л. Хьелл и Д. Зиглер, - где раньше было ид, там будет эго – выражает его оптимизм в отношении того, что силы разума смогут приручить примитивные и иррациональные побуждения. Несмотря на наличие тезиса о том, что посредством психоанализа можно достичь высокой степени рациональности, теория Фрейда прочно цементирована представлениями о важности иррациональных элементов в поведении человека. С позиций этой теории идея о том, что разумный человек держит под контролем ход событий своей жизни – не больше, чем миф»³⁹². С этим вполне можно согласиться. Вот, например, что Фрейд пишет о любви: «любовь, в основе своей и теперь настолько

³⁹⁰ Там же. – С. 372-373.

³⁹¹ Там же. – С. 449.

³⁹² Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. – С. 134.

же животна, какой она была испокон веков. Любовные влечения с трудом поддаются воспитанию, их воспитание дает то слишком много, то слишком мало. То, что стремится из них сделать культура, недостижимо; оставшиеся без применения возбуждения дают себя знать при активных половых проявлениях в виде неудовлетворенности»³⁹³.

Подтверждает и приверженность Ялома к психоаналитическому видению реакция группы на признания ее участников в различных своих сексуальных прегрешениях: группа единодушно оправдывает самые тяжелые, с точки зрения общественной морали, сексуальные поступки, даже граничащие с преступлениями. Так, безусловно, поведение Филипа, правда, пятнадцатилетней давности, является преступлением. Он воспользовался своим положением педагога и склонил юную студентку Пэм к половым отношениям. Но группа просит Пэм простить Филипа, кстати, на том основании, что это уже не тот самый Филип. Но сам Филип, обращаясь к своему духовнику Шопенгауэру, скорее пытается оправдать свое поведение.

«Прежде всего, Шопенгауэр не стал цокать языком и сокрушаться, как недостойно ведут себя мужчины. Вместо этого уже двести лет назад он понял, что в основе нашего поведения лежит непреодолимая и могущественная сила полового влечения. Это основная движущая сила человечества – желание жить, производить потомство, - и ее невозможно остановить. Никакими доводами разума нельзя избавиться от нее... Шопенгауэр заставил меня понять, что каждый из нас обречен бесконечно вращаться на колесе желаний: сначала мы хотим, потом удовлетворяем свое желание, некоторое время испытываем удовлетворение, которое очень быстро перерастает в скуку, а та, в свою очередь, снова сменяется следующим "хочу" - и так без конца, до тех пор, пока мы потворствуем своим желаниям»³⁹⁴. «Много лет назад мы с тобой вступили в контакт: мы оба испытывали возбуждение и сняли его. Я выполнил свою часть – сделал все, чтобы ты получила удовольствие, и проследил, чтобы с моей стороны не осталось никаких обязательств. Если честно, я получил нечто – и ты получила нечто. Я получил удовольствие и разрядку – ты тоже. Я абсолютно ничего тебе не должен»³⁹⁵.

Ялом-Джулиус оправдывает любые поступки участников своей группы также и потому, что в целом он все же стремится работать в гуманитарном ключе. Здесь самое время рассказать о том, как он работает. В этой работе два основных звена: группа и психотерапевт, ведущий группу. Свою задачу Джулиус формулирует так. «Я всегда считал пси-

³⁹³ Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. – М., 1989. – С. 73.

³⁹⁴ Ялом. Шопенгауэр как лекарство. – С. 450-451.

³⁹⁵ Там же. – С. 454.

хотерапию скорее призванием, чем профессией... Настоящий врач стремится уменьшить страдания других, помочь им стать лучше... моя цель помочь каждому пациенту как можно лучше понять, в каких отношениях он или она находится с другими членами группы, в том числе и с руководителем... Психотерапевты ведь как родители: хороший родитель делает все, чтобы его ребенок твердо стоял на ногах, чтобы однажды он смог распрощаться с родительским домом и начать собственную жизнь. Так и хороший психотерапевт: его задача – помочь пациенту однажды распрощаться с психотерапией»³⁹⁶.

Распрощаться с психотерапией, в частности, за счет того, что пациент как бы станет сам для себя психотерапевтом. Члены группы Джулиуса постоянно демонстрируют, что они усвоили приемы Джулиуса и могут их применять к себе. Джулиус стремится решать две разные задачи: с одной стороны, отвечает на прямые запросы пациентов, работая с их симптоматикой (например, если Пэм жалуется по поводу навязчивых мыслей о любовнике, то Джулиус вместе с группой стараются сделать так, чтобы эти мысли перестали посещать и беспокоить Пэм), с другой – как он говорит, старается «помочь пациенту стать лучше». «Люди часто приходят в группу, имея в виду какое-нибудь одно четкое желание, например, улучшить сон, отделаться от кошмаров или преодолеть какую-нибудь фобию, а потом, через несколько месяцев, начинают формулировать свои задачи несколько иначе и уже нацеливаются на что-нибудь посерьезнее, вроде того, чтобы научиться любить, обрести интерес к жизни, справиться с одиночеством или повысить самооценку»³⁹⁷.

Но вот что интересно, а можно ли научиться любить или обрести интерес к жизни в рамках психотерапии?

Значение группы Джулиус оценивает очень высоко, это собственно основной инструмент его работы. Как пишет Ялом, «группа – священный ковчег милосердия, без устали переправляющий толпы измученных людей к спасительным берегам душевного спокойствия»³⁹⁸. Благоприятно группа влияет и на самого психотерапевта, поскольку позволяет ему на время забыть свои проблемы, почувствовать уважение к себе членов группы и удовольствие от того, что кому-то удалось помочь. Анализ книги показывает, что группа выполняет несколько важных функций: поддерживает участников и, кстати, психотерапевта в их усилиях, создает условия для общения, позволяет увидеть то, что сам отдельный человек вне группы увидеть не может (вероятно, за счет групповой рефлексии и позиции «вненаходимости», см. М. Бахтина).

³⁹⁶ Там же. – С. 97-98, 106, 482.

³⁹⁷ Там же. – С. 445.

³⁹⁸ Там же. – С. 148.

Роль же самого психотерапевта – это роль сталкера, ведущего группу и направляющего весь процесс. Но, как старается показать Ялом, только в рамках групповой работы; сами по себе усилия психотерапевта вряд ли привели бы таким удивительных результатам. Теперь почему я считаю, что, не смотря на «психоаналитические гири», Ялом-Джулиус все же реализует вторую стратегию – гуманитарную. То, что автор и герой романа придерживаются гуманитарной ориентации, видно, исходя из следующих их установок и положений.

- Решает, как ему поступить и жить, не психотерапевт, а пациент; даже советовать психотерапевт должен в такой форме, чтобы совет не воспринимался как императив;

- Главное не социальные роли человека, а человеческие отношения («...наша группа – мы все здесь, - говорит Гилл, - потому, что мы – люди, которые пытаются относиться друг к другу по-человечески, а не сравнивать свои роли в жизни, свое положение»³⁹⁹;

- Стремление понять и простить другого человека, в частности, взглянув критически на себя (когда Джулиус узнает от Пэм, что Филип вел список женщин, с которыми переспал, он думает про себя: «А разве я сам в молодости не вел таких списков? Естественно, вел, как, впрочем, и большинство мужчин»⁴⁰⁰;

- Установка на соперничество с другими, даже с теми которых ты не понимаешь, с которыми не согласен;

- Обнаружение своей ценности, ценности своего поступка (Стюарт признается, что его постоянно раздражает собственный двенадцатилетний сын, поскольку он живет лучше, чем жил Стюар. Тони советует: «А ты не пробовал почувствовать гордость за то, что это ты обеспечил своему сыну такую счастливую жизнь»⁴⁰¹;

- Предложение понимать критику в свой адрес как стремление помочь тебе («Самое главное, - говорит Джулиус Ребекке, - научиться воспринимать чужую критику как помощь, только сначала надо разобраться, справедлива ли она»⁴⁰²;

- Принять себя таким, каким ты есть на самом деле; увидеть естественное и, может быть, даже ценное в том, что считаешь постыдным или греховным;

³⁹⁹ Там же. – С. 247.

⁴⁰⁰ Там же. – С. 280-281.

⁴⁰¹ Там же. – С. 442.

⁴⁰² Там же. – С. 254.

- Одновременно, тем не менее, нужно стыдиться поступков, которые, с твоей точки зрения, являются плохими, причиняют вред другим людям, делают им больно;

- Установки на открытость, веру в то, что говорит клиент, принятие любого признания (*Когда Гилл признается, что он алкоголик и каждый вечер напивается до потери сознания, все в группе поражены и, прежде всего, Джулиус. «Джулиус всегда безгранично верил своим клиентам, он был одним из тех неисправимых оптимистов, которых совершенно выводит из себя малейшее двуличие». Затем он думает: «Член группы никогда не должен страдать от собственных признаний. Наоборот, его смелость должна только вознаграждаться и поддерживаться»*⁴⁰³;

- Требование равноправных отношений между психотерапевтом и клиентом, стремление к диалогу;

- Установка на расширение сознания, стремление к духовной жизни;

- Обсуждение таких тем как смерть, смысл жизни и других экзистенциальных ситуаций, проявляющих «человеческое в человеке».

В целом думаю, читатель согласится, что перечисленные установки и положения задают гуманитарную направленность работы психотерапевта. Теперь, какие еще формы работы и принципы помимо групповой работы характерны для психотерапии Ялома. Ну, раз психотерапия, то имеет место использование различных психологических подходов, представлений и концепций. Главные из них следующие:

- Составление психологических портретов пациентов, включающих их историю, черты характера, особенности личности;

- Сексуальная трактовка поведения, понимание сексуальности как обуславливающей поступки человека;

- Работа, направленная на осознание (репрезентацию) неосознаваемых полностью, неосознаваемых частично или сознательно скрываемых обстоятельств и поступков человека (*к последним, например, относилось признание Гилла о том, что он алкоголик, к двум первым – поступок Пэм, когда она, чтобы уязвить Филипа, переспала с Тони*);

- Использование представлений коммуникативного подхода о «конгруэнтном и неконгруэнтном общении», «чтении мыслей», «слож-

⁴⁰³ Там же. – С. 341-342.

ном равенстве» (см., например, работы Р. Бендлер, Д. Гриндер и В. Сатир⁴⁰⁴);

- Работа по *переосмыслению* себя, ситуации, других (этот момент присутствовал уже в ранних работах З. Фрейда, но тот не придал ему значения в силу своего подхода, напротив, в рамках гуманитарного подхода работа с сознанием и переосмысление являются основными психотерапевтическими процедурами);

- Реализация принципа «здесь и сейчас» (*Всегда полезней, подчеркивает Джулиус, перевести «основную проблему пациента в плоскость «здесь и сейчас», чем пробиваться сквозь дебри прошлого или искать причины вовне»*⁴⁰⁵).

Однако помимо психологических представлений психотерапевт гуманитарной ориентации широко использует также представления философии и гуманитарных наук. В данном случае Ялом и Джулиус прибегают к учению Шопенгауера, который у них не только философ, но и

⁴⁰⁴ «Вербальное общение представляет собой только часть сложного процесса общения, который осуществляется между людьми. И в то же самое время, когда люди общаются с помощью слов и формальных вербальных примеров общения, которые мы привели, они также принимают различные позы; они двигают кистями и ступнями; их руки и ноги совершают медленные или быстрые, ритмические или неритмические движения; их тон голоса может быть мелодичным, резким, веселым или мрачным; они говорят с постоянной скоростью, или ускоряясь, или замедляясь; они могут резко бросать взгляды по сторонам или, медленно переводя взгляд, сосредоточивая взгляд на каждой детали (фиксируя его), они могут задерживать ритм дыхания и т.д. Каждое из этих движений, жестов, тонов – это выбор (который они делают обычно на бессознательном уровне) того, каким способом им выразить себя, свои ощущения, свои мысли и желания. Это выбор ими определенного способа общения. Каждое такое явление – это сигнал о том, каким является их текущий жизненный опыт, как организован их мир в данный момент, чем они наиболее обеспокоены, что они ярко осознают в данный момент времени. И точно также, как и в случае вербальных примеров, опознанных и учитываемых терапевтом, этот сигнал может быть использован терапевтом для конкретного эффективного терапевтического вмешательства. В данных случаях каждое послание, переданное голосом, движением тела и т.д., может быть, должно быть осознано терапевтом, определена его связь с внутренним состоянием, и оно должно быть использовано терапевтом для вмешательства, для помощи личности в процессах роста и изменения.

Один из наиболее полезных способов действия в данной сложной ситуации для терапевта, по нашему мнению, является способ, когда терапевт хорошо умеет определять примеры конгруэнтного и неконгруэнтного общения. Когда личность общается конгруэнтно, то все послания, которые она делает различными способами, совпадают по своей сути, они дополняют одно другое и не меняют свое содержание в зависимости от способа послания. Неконгруэнтное общение – это общение, когда послания, которые нам посылает другая личность, с помощью своего тела, своего голоса, своих слов не совпадают» (Бэндлер Р., Гриндер Д., Сатир В. Семейная терапия. – Воронеж, 1993. – С. 42-43).

⁴⁰⁵ Ялом. Шопенгауэр... – С. 245.

предтеча психотерапевта. Другой пример, уже еще одна работа П. Волкова. Его пациент страдал навязчивостью.

«Мы стали, - пишет Волков, - раздумывать о первоосновах бытия. Обратившись к дзенбуддизму, пациент несколько раз испытал чудесное, в словах малоописуемое состояние интуитивного проникновения в сущность бытия. Ему стало ясно, что в своем символично-магическом отношении к бытию он проходил мимо этих первооснов, что его склонность к Вере вырождалась в суеверие. Такая философски-аналитическая прояснительная работа и оказалась психотерапевтически целебной. В новом состоянии сознания, в новом мировоззрении, к которому пациент бессознательно тянулся и которое искал, уже легко было отказаться от символично-магических ритуальных заклинаний, как им противопоставлялось отношение глубинно-проникновенного доверия к жизненным первоосновам. В итоге пациент нашел в себе духовную решимость отставить а сторону ритуалы. Вместо них в душе жило другое, более подлинное, глубокое, сложное и проникновенное религиозное отношение. Ощущая, свою свободу от навязчивостей, он испытывал радость избавления от пут, радость, что оказался способным к духовному освободительному повороту, и это только усиливало новое состояние сознания.

Он испытывал неизъяснимое наслаждение, что нашел более свободное отношение к жизни. Свобода всегда была меккой его желаний, и если бы не его глубокое, философическое стремление к Свободе, то, я полагаю, не произошло бы в нем этого поворота. Ведь ради желанного чувства духовной Свободы он и отставил в сторону ритуалы, порвал навязчивые пути. Большое значение тут имеет и побуждающе-вдохновляющее философическое соучастие психотерапевта... Меняя отношение, мировоззрение, можно изменять и это личностное преломление, которое уже не выливается в ритуалы. Тревожность, как психофизиологическая особенность пациента, осталась, но теперь она будет побуждать его не к навязчивостям, а к философическому чтению, медитативным занятиям, религиозному поиску, а это ему глубоко созвучно и не вызывает ощущения патологичности, а, напротив, просветляет и укрепляет»⁴⁰⁶.

Как мы видим, Волков прибегает не только к психологическим, но и к философским представлениям; его дискурс включает в себя и ряд других знаний, например, из семиотики и аксиологии, наконец, просто житейские представления, определяемые его личным жизненным опытом, прочитанной Волковым литературой, возможно, его окружением. С этой точки зрения психологическая помощь в варианте П. Волкова, как, кстати, и В. Франкла, действительно обращена не к психике, а к душе или личности человека, к человеку в целом. И весьма существенны по-

⁴⁰⁶ Волков П.В. Навязчивости и «падшая вера» // МПЖ. – N 1. – С. 68-70.

этому, как пишет Волков, требования «целостного изменения, затрагивающего всю душу», «изменения мировоззрения и мироощущения».

Здесь может возникнуть вопрос, не утверждает ли автор, что психотерапевт должен стать философом? Нет, естественно, хотя мудрости никому не помешает. Понятно, что психотерапевт не занимается решением собственно философских проблем, он использует философские и, кстати, другие внепсихологические представления (культурологические, филологические, социологические и т.д.), как средства своей работы. В этом плане можно утверждать, что в психиатрии используются не только психологические «инструменты», но и внепсихологические. Последние обычно оформлены как своеобразная мудрость или «опыт жизни». Конкретно, у Ялома это учение Шопенгауэра (с добавлением Ницше, Канта и некоторых других мыслителей), преломленное, истолкованное, адаптированное применительно к задачам психотерапии. Последнее принципиально, Шопенгауэр в данном случае берется не так, как, например, с ним работают философы, а прагматически, для нужд психотерапии. Вот примеры.

«Между знанием и лечением, - говорит Филип, - нет четкой грани. Греки – Сократ, Платон, Аристотель, эпикурейцы – все они считали образование и размышление лучшими средствами борьбы с человеческими страданиями. Большинство философов-консультантов считают образование основой терапии»⁴⁰⁷.

- Ты слышала много отзывов о себе, Ребекка, - сказал Джулиус. – Как ты себя чувствуешь?

- Я чувствую себя великолепно – это здорово. Мне кажется, все начали относиться ко мне по-другому.

- Это не мы – это ты сама, - сказал Тони. – Больше дал – больше взял»⁴⁰⁸.

Размышляя об отношениях между Пэм и Филипом, Джулиус вспомнил фразу из Талмуда: «Спасти одного человека значит спасти целый мир». Постепенно желание спасти их отношения начало вытеснять все остальное, сделалось его *идеей фикс*»⁴⁰⁹.

Интересно, что почти в каждой серьезной практике можно найти тексты, в которых аккумулирован соответствующий «опыт жизни», но преломленный применительно к особенностям этой практики. Один из таких примеров подаренная мне на юбилей книга «Обретение Неба на Земле: 365 размышлений Ребе Иенахема-Мендла Шнеерсона», где представлены мудрость и опыт жизни еврея-хасида.

Чтобы проиллюстрировать работу Ялома-Джулиуса и получить дополнительный материал для ответа на интересующие меня вопросы,

⁴⁰⁷ Ялом. Шопенгауэр... – С. 406.

⁴⁰⁸ Там же. – С. 425.

⁴⁰⁹ Там же. – С. 443.

рассмотрим, как он помог Филипу. Сначала Джулиус работал с Филипом индивидуально. Он применяет весь спектр своих приемов и «инструментов», но это ничего не дает. Вспоминая этот период пятнадцатилетней давности, Филип говорит.

«Сейчас я точно не помню, что мы делали, - кажется, все время пытались как-то связать мою проблему с моей прежней жизнью. Выводили, выводили – мы все время пытались что-то вывести... А проблема была серьезная. Я знал это. И еще я знал, что обязан во что бы то ни стало с ней завязать... Помню, вы тратили кучу времени на то, чтобы исследовать мои взаимоотношения с другими людьми – и, в особенности, лично с вами. Я не видел в этом никакого смысла – не видел тогда, не вижу и сейчас»⁴¹⁰.

Тем не менее, признавался Филип задним числом, какое-то положительное значение работа Джулиуса имела, особенно ему запомнились два случая.

- «Первый произошел, когда я описывал Джулиусу свой обычный вечер: как я выхожу на поиски, снимаю девицу, приглашаю на ужин, соблазняю и так далее – и потом спросил его, что он чувствует – удивление или отвращение? И он ответил, что ни то ни другое – это просто кажется ему скучным. Этот ответ меня потряс. Он заставил меня понять, какую мелкую и ничтожную жизнь я веду.

- А второй? – спросил Тони.

- Однажды Джулиус спросил меня, какую эпитафию я хотел бы заказать. Я не нашелся что ответить, и он предложил мне написать "Он много трахался", и добавил, что мы с моей собакой вполне могли бы использовать одну плиту на двоих... И это действительно сработало»⁴¹¹.

Может быть, это частично и сработало, но как видно из рассказов Филипа, на самом деле психотерапевты ему в тот период не помогли. По совету одного из них Филип обратился к духовной работе, к философии и здесь он нашел родственную душу с теми же проблемами - вы правильно догадались – Артура Шопенгауэра.

«Влечение к противоположному полу будет доставлять ему немало беспокойства, и уже в юном возрасте он будет тяжело переживать эту власть низменного инстинкта... Артур будет мечтать освободиться от бремени сексуальности, наслаждаясь краткими периодами безмятежного спокойствия, в которых он сможет всецело предаваться размышлениям»⁴¹².

Следуя за Шопенгауэром, советовавшим как буддисты отказаться от всех желаний, Филип находит в себе силы порвать с прежним образом жизни, отказаться от женщин, жить исключительно духовными ве-

⁴¹⁰ Там же. – С. 49.

⁴¹¹ Там же. – С. 457.

⁴¹² Там же. – С. 433.

щами. «Единственный выход – соскочить с колеса⁴¹³. Именно так поступил Шопенгауэр, то же самое сделал я.

- Соскочить с колеса? Что это значит? – спросила Пэм.

- Это значит совершенно отказаться от желаний... Осознать, что в глубине нас живет неутолимая сила, что мы с самого начала запрограммированы и осуждены на страдания нашей собственной природой. Это значит, что мы прежде всего должны осознать ничтожность этого мира иллюзий, а затем найти способ отказаться от своих желаний. Мы должны стремиться, как это делали все великие мудрецы, жить в чистом мире платонических идей... С тех пор я четко следую этой схеме – я стараюсь общаться только с великими мыслителями, которых читаю ежедневно, я не забиваю свое сознание повседневностью, я упражняю свой мозг, играя в шахматы или слушая музыку»⁴¹⁴.

Войдя в группу Джулиуса, Филип вынужден не только пойти на тесное общение с другими ее участниками (это условие работы в группе), но и выслушивать все их мнения по поводу себя. Джулиус же вместе с группой начинают развернутую атаку на представление Филипа о себе, на культивируемое им буддистское мироощущение. Они говорят Филипу, что он только внешне выглядит спокойным, успешным и в ладу с самим собой, на самом деле Филип одинокий человек, нуждающийся в общении и любви, и, чтобы ему стало лучше, Филипу необходимо расстаться с Шопенгауэром, хотя раньше тот ему помог.

- «То, что ты предлагаешь, - говорит Пэм Филипу, - что угодно, только не выход. Это бегство от жизни. Тупик. Ты не живешь. Ты даже не слушаешь. Когда я к тебе обращаюсь, у меня нет ощущения, что я говорю с живым человеком»⁴¹⁵.

- «Пойми же, Филип вовсе не злой и не плохой, - добавила Бонни. – Он просто несчастный. Разве ты не видишь разницы?».

- «По-моему, ты ошибаешься, Филип, - сказал Стюарт. - Я имею в виду – когда говоришь о том, что «жил».

- Я как раз собиралась сказать то же самое, - живо вмешалась Бонни. – Мне лично кажется, Филип, что ты еще не жил по-настоящему. Ты никогда не рассказывал, что любил кого-то или дружил, а женщины – ты сам говорил, что это была охота»⁴¹⁶.

⁴¹³ Вероятно, Филип здесь имеет в виду «колесо Сансары», колесо вечных страданий, которые преследуют человека и в этой жизни и в той, после смерти. Будда сказал, что нужно разорвать этот круг, выйти в Нирвану, где нет желаний, и поэтому и нет страданий. В Нирване, с точки зрения Будды, нет ничего, кстати, и духовной жизни. Здесь существенное различие буддистского решения проблемы спасения от европейского понимания буддизма.

⁴¹⁴ Там же. – С. 451-452.

⁴¹⁵ Там же. – С. 422.

⁴¹⁶ Там же. – С. 496.

«Жизнь от начала до конца, - говорит Филип, - страдание, и было бы лучше, если бы жизни – жизни как таковой – вообще не было.

- Лучше *для кого?* – спросила Пэм. – Для Шопенгауэра? Большинство в этой комнате против... Тебе когда-нибудь приходило в голову, что Шопенгауэр страдал хронической депрессией, а Будда жил в те времена, когда абсолютное большинство людей страдало от чумы и голода, так что, естественно, жизнь казалась им сплошным и бесконечным страданием?»⁴¹⁷.

- «Все это непривычно для тебя, - возразил Джулиус, - ты годами жил в одиночку, а я взял и бросил тебя в самую гущу – в активную, энергичную группу... Ты стал старше, многое пережил, может быть, даже вступил на твердую почву гонадного спокойствия – добро пожаловать...

- Знаешь, что я тебе скажу? – добавил Тони. – Шопенгауэр, конечно, вылечил тебя, но теперь тебе нужно вылечиться от Шопенгауэра»⁴¹⁸.

И вот под влиянием такого беспрецедентного для Филипа давления и общения, он, вдруг, сдается, соглашается, более трезво смотрит на себя, начинает раскаиваться в совершенных прежде поступках. С Филипом происходит духовный переворот, он начинает меняться, двигаться к новому, более здоровому состоянию.

«Повернувшись к Пэм, Филип быстро ответил:

- Если бы я знал *тогда* то, что знаю *сейчас* о страданиях, которые ты испытала за все эти годы, я бы никогда не сделал того, что сделал»⁴¹⁹.

«Ты прав, Джулиус, Эпикур сказал бы, что я уподобился дикому волку...

- Так кто же настоящий ты? – повторил Джулиус.

Филип посмотрел ему прямо в глаза:

- Чудовище. Хищник. Одиночка... – Его глаза наполнились слезами. – Ослепленный злобой. Неприкасаемый. Никто никогда не любил меня. Никто *не мог* меня полюбить....

Все еще держа Филипа за руку и глядя ему прямо в глаза, из которых ручьями лились слезы, Пэм повторила:

- Я могла бы полюбить тебя, Филип. Ты был самым красивым, самым очаровательным мужчиной в моей жизни»⁴²⁰.

На первый взгляд, кажется, что изменения с Филипом произошли только в результате групповой работы. Именно реализованная технология – *общение с группой, правильное осознание себя, помощь в переос-*

⁴¹⁷ Там же. – С. 511.

⁴¹⁸ Там же. – С. 516.

⁴¹⁹ Там же. – С. 517.

⁴²⁰ Там же. – С. 524.

мыслении сыграли решающую роль в его исцелении. Но если внимательнее присмотреться, можно заметить, что Джулиус выстроил всю работу индивидуально под случай Филипа. Здесь атака на буддистское мироощущение и философию Шопенгауэра, и встреча с Пэм, поставившая Филипа перед самим собой, заставившая его увидеть себя во всей неприглядности, и критика его настоящей эгоистичной, одинокой жизни, и демонстрация альтернативного образа жизни, в котором общение, любовь и забота о ближнем играют огромную роль.

Другими словами, недостаточно одной психотерапевтической технологии, как это может показаться при чтении романа Ялома. На самом деле эффект психотерапевтических усилий достигается только при сочетании психотерапевтической технологии с верно найденной (изобретенной) стратегией индивидуального подхода к пациенту. И вот здесь как раз необходимы психологические портреты клиентов. Но не для того, чтобы как в психоанализе найти однозначную причину заболевания, а с целью коррекции своих действий и лучшего понимания своего пациента. Психологический портрет – это не модель клиента и его истории, а одна из полезных для психотерапевтической работы версий его жизни и личности. Проиллюстрирую сказанное на примере работы Павла Волкова. Его пациентку звали Света.

«Семейное счастье, любимая работа, уважение людей, - начинает описание этого случая Волков, - все неожиданно исчезло для Светы. Четыре госпитализации в дома для умалишенных, одиночество, инвалидность второй группы без права работать – таковы обстоятельства жизни моей пациентки на момент нашей встречи в 1984 году»⁴²¹.

Характер событий ее деформированной реальности Волков характеризует так.

«Правда, порой у нее возникали разные "дикие" предположения, но серьезно верилось лишь в одно: какая-то группа людей, скорей всего не очень многочисленная, организовала своеобразную травлю. В нее вовлечены ее коллеги по работе и некоторые посторонние люди, распространяются сплетни, за ней подсматривают, даже каким-то образом временами подключая ко всему этому телевизор и прессу. Причем все организовано по мафиозному принципу, то есть простые исполнители ничего не знают и не имеют прямого выхода на центральную группу. Кто и они, и зачем ее травят – этого в точности она не знала»⁴²².

Теперь, как Волков видит генезис самого заболевания, какой психологический портрет Светы он создает. «Происшедшее с ней Света определила краткой формулой: “Мою жизнь сломали, впутав в невыносимую ситуацию”. При этом она отмечает, что “ситуация” явилась лишь

⁴²¹ Волков П. Разнообразие человеческих миров (Руководство по профилактике душевных расстройств). – М., 2000. – С. 456, 478.

⁴²² Там же. – С. 468.

десятикратным усилением ее сложившихся отношений с окружающими».

«Уже в детстве отличалась своеобразием. Любимица матери, баловница, прелестная, с белокурыми красиво вьющимися волосами, милая, но с характером. Много читала, не стремилась в веселый и бездумный коллектив сверстников. Еще маленькая жила по своим принципам, требуя их признания у окружающих... С детства чувствовала свою исключительность, особенность...

И вот она вышла из узкого семейного мирка в клокочущий большой мир. Хочется сказать свое слово, занять место в обществе в соответствии со своим "природным аристократизмом". В душе все чаще возникает чувство неподатливости мира, некоего сопротивления ее мечтам и желаниям. В мире обнаруживается что-то бездушное, холодное. Мир оказывается конъюнктурным, пошлым, безразличным к ее тонкости и богатству самовыражения...

(Света пытается понять происходящее и постепенно открывает для себя, что существуют два типа людей – "удачники" и "неудачники", и в этом вся суть. – В.Р.). Неудачник отличается патологической неспособностью приспособлять свое "я" к чему-то выгодному, но антипатичному духовно. Удачник же, как раз наоборот, обладает этим наиважнейшим для жизни "талантом". Жизнеспособные приспособленцы добиваются успеха, а тот, кто ищет истину, должен уступить им место. Постепенно к людям, достигшим успеха, у Светы начинает формироваться воинственно-отрицательное отношение: ведь их успех стоит на костях неудачников, людей истинных...

Внутреннее отношение Светы к удачнику становится все агрессивней. Все больше и больше в отношениях с людьми дают о себе знать спрятанные, но готовые к нападению клыки... Большая до сих пор не знает, кто конкретно ее преследователи, многое неясно, но все-таки ей кажется, что "ситуация" связана с ее отношениями с удачниками. Наверное, им стало неприятно, когда она, неудачник по духу, вдруг добилась успехов и при этом не утратила своей индивидуальности, свободы. Видя, что неудачник выбился в удачники, кто-то не смог этого допустить и нанес ей сокрушительный удар»⁴²³.

Получается, что свое *неблагополучие*, состоявшее в конфликте с окружающими (удачниками), Света поняла и объяснила таким образом, что удачники составили против нее заговор.

В ответ на заговор удачников Света принимает контрмеры: начинает скрывать свои чувства и мысли, перестает общаться с окружающими. В свете нового понимания событий она пересматривает свою жизнь и убеждается, что да, действительно, ей всегда завидовали удач-

⁴²³ Там же. – С. 470-473.

ники, а все ее проблемы на самом деле были связаны не с нею, а с кознями удачников. С каждым днем Света все яснее ощущала заговор, видела, как он растет, становится все более изошренным, уже близких людей, и поэтому все активнее она возводила стену между собой и людьми. Она принимает решение уйти с работы, перестает доверять своим близким. Заговорщики все больше лишают ее свободы, Света все больше изолирует от людей свою жизнь. Тогда удачники наносят ей окончательный удар: ее помещают в психиатрическую больницу. Свет отчаянно сопротивляется, но снова и снова попадает в психушку.

Как же Волков сумел ее убедить, что нужно перестать бороться против удачников и начать действовать, сообразуясь с социальными обычаями? Во-первых, он сыграл на ее безумном страхе перед госпитализациями, во-вторых, воспользовался тем, что в своей основе Света была рациональной личностью и поэтому рациональные соображения, если они не противоречили ее деформированной реальности, принимались как весомые доводы, в-третьих, Павел учел профессиональный талант Светы симулировать ситуации, которых на самом деле не было. Например, чтобы убедить председателя ВТЭКа разрешить Свете работать, Волков сказал ей: «Света, если хотите работать, нужно сыграть». Света все поняла и, включив диссимуляцию, убедила председателя гораздо лучше меня. Ей поверили на ВТЭКе, что вся болезнь позади, хотя на самом деле больная была такой же, как и раньше, только научилась благодаря нашим беседам диссимулировать»⁴²⁴.

«С началом нашей работы, - пишет Волков, - больная уже не попадает в больницы, через год снимает инвалидность и возобновляет работу по специальности ассистента режиссера, резко сокращает прием психотропных средств. В дальнейшем отмечается несколько тяжелых психотических обострений, но благодаря нашему контакту даже в эти периоды удается обойтись без госпитализаций и, продолжая работу, переносить обострения при минимуме лекарств... Успех психотерапии, быстро приведший к неожиданной социальной реабилитации, удивил всех, кто близко знал больную». Да и как не удивляться, если психиатры считали Свету безнадежной. Например, председатель ВТЭКа по поводу нею сказал буквально: «Да она же в доску сумасшедшая! Я ее отлично помню по предыдущему ВТЭКу, она там такое несла»⁴²⁵.

То есть мы рассматриваем, безусловно, такой пример психологической помощи, которую можно считать получившейся и эффективной. В работе Волкова стоит отметить два разные момента: собственно гуманитарную стратегию мысли (идея неповторимой, под конкретного человека психотерапии, совместного движения психотерапевта и боль-

⁴²⁴ Там же. – С. 478.

⁴²⁵ Там же. – С. 456, 478.

ного, удерживание одновременно двух планов – понимание человека через живое общение и взаимодействие и как заданного теоретическими психологическими представлениями) и стратегию, которую можно было бы назвать «троянским конем». Эта стратегия состоит в том, чтобы, установив контакт с пациентом, повести его, способствовать формированию у него поведения, которое с объективной точки зрения выглядит абсолютно нормальным, а затем и на самом деле становится нормальным. Для этого, во-первых, переинтерпретировались события деформированной реальности (да, преследования, но понятные по своим мотивам и логике), во-вторых, вводился новый уровень управления поведением, состоящий в имитации для остальных людей нормального поведения. Когда Света научилась вести себя и жить нормально, деформированная реальность стала ненужной, мешающей, именно поэтому от нее можно было отказаться.

«В обобщенном виде то, что я пытался донести до Светы, звучит примерно так: Я знаю, что ваши действия понятны, но кому? Вам и мне. А окружающим? Согласитесь, что окружающие видят лишь ваше внешнее поведение, оценивают его стандартной меркой, по которой оно получается ненормальным... Для госпитализации нужен повод, и вы его давали... у вас есть выбор: либо продолжать жить по-прежнему и с прежними последствиями, либо вести себя не нарушая писанных и неписанных договоров, тем самым избегая больниц...

Нельзя обменяться душами и личным опытом. У нас есть вариант. Первый: каждый старается доказать свою правоту, при этом никакая правда не торжествует и между нами конфликт. Второй: каждый соглашается, что все имеют право на свою правду и свой миф, при этом в глубине души считает правым себя, но в реальных отношениях корректен и строит эти отношения не на расхождениях, а на сходстве. Если люди не хотят конфликта, они должны *строить свои отношения на общих или нейтральных точках соприкосновения*, не претендуя на общепринятость своих мифов»⁴²⁶.

Важными моментами помощи и исцеления Светы были также общение, поддержка, культивирование всех положительных аспектов жизни. Чтобы пройти сквозь психоз, - отмечает Волков, - «нужно иметь направление и ориентир, нужно иметь непсихотические ценности и смыслы, которые сохраняются даже на высоте психоза. У моей больной такие ценности есть. Дочь Оля, работа, собственное творчество. Смысл, освещающая жизнь, гонит вместе с душевным мраком все привидения»⁴²⁷.

Хотя Волков использовал в своей работе со Светой разнообразные психологические представления, в частности, разработанную им харак-

⁴²⁶ Там же. – С. 492-496.

⁴²⁷ Там же. – С. 498.

терологию и типологию психических заболеваний, он не редуцирует Свету к этим представлениям, а использует их для определения стратегии ближайших и более отдаленных гипотетических действий. Эти действия составляют только один план его работы, другой – совместное движение со Светой, анализ того, что реально получается из этого движения, даже пересмотр собственных представлений. Например, вынужденный использовать ее способность к диссимуляции, Волков пишет следующее.

«Возникает этическая проблема: что же, моя позиция лицемерная, неискренняя?... суть в том, что подыгрываешь и лицемеришь с болезнью, а общаешься с человеком, более того – *до человека в данной ситуации можно добраться лишь ценой подыгрывания болезни*. Другого пути нет»⁴²⁸.

Можно говорить, что в жизни Светы три раза складывалась личность. Первую личность мы наблюдаем до болезни, вторые две (шизофреническую и нормальную, но полуобморочную, подавленную) во время болезни, третью после выздоровления. Наиболее интересно, как складывается новая здоровая личность. Она формируется, когда Света пошла на компромисс относительно своих представлений, выбрав путь имитации здорового поведения, когда она учится новому поведению, когда с кровью смиряет свою прежнюю личность. Света «сама в целях защиты, - пишет Волков, - стала тянуться к простой тихой жизни, в которой нет конфронтации и борьбы... Почему это служит цели защиты? Потому что и мир, соответственно, оказывает меньше противодействия. Но отказ от прежней духовно-психологической ориентации с высокими претензиями, в которые было вложено много эмоциональной энергии, очень непросто. Переход в иную манеру существования, более бедную с точки зрения Светы, может быть совершен лишь через слезы, боль, нравственный протест, ламентации и истерики (*и добавим через переосмысление собственной жизни и личности, через формирование нового скрипта, в котором роль конфликтных отношений была уже другой*). – В.Р.»⁴²⁹.

Так что новая личность Светы действительно рождалась в муках. Андрей Пузырей обратил мое внимание, что в рамках подобной стратегии можно, в свою очередь, реализовать два разных подхода: один можно назвать «адаптационным», другой – «преобразующим» или собственно «развивающим». Адаптационный подход ориентирует пациента именно на адаптацию, на «блестящее приспособление к дефекту», как удачно выразился однажды психотерапевт прошлого века С. Консторум. Этот случай мы имеем как раз на той стадии лечения, когда Света

⁴²⁸ Там же. – С. 488-489.

⁴²⁹ Там же. – С. 502-503.

училась имитировать нормальную жизнь, *сохраняя при этом в неизменности все свои болезненные представления*, то есть, оставаясь в рамках деформированной реальности. В развивающем варианте происходит, так сказать, настоящее преобразование пациента. Он, естественно, не без помощи психотерапевта, проходит через экзистенциальный кризис, переосмысляет свои представления и ценности, часто кардинально меняет образ жизни. Как правило, в этом случае и психотерапевт вынужден пересматривать определенные свои представления, ведь он должен не просто направить человека на путь выздоровления, а помочь ему стать человеком.

Работа Ялома-Джулиуса целиком относится к адаптационному подходу. Здесь показательны два примера. Пэм, соглашаясь с тем, что переспала с Тони, чтобы насолить Филипу, не делает из этого дальше никаких выводов, ограничиваясь формальным извинением. А ведь ее поступок серьезный: она использовала близкого человека как средство; если она уже чувствовала, что любит Филипа, то ее действия безнравственны. Но не лучше ведет себя Джулиус. Он настаивает, что любит свою жену Мириам, и в то же время, когда она погибает, спит с кем попало, включая ее родственников. Не означает ли это, что Джулиус на самом деле свою жену не любит, а только считает, что очень любит? Если бы речь шла о серьезном, гуманитарном развивающем подходе, такой вывод пришлось бы сделать обязательно. Но группы типа тех, которые описаны в романе, не ориентированы на серьезную духовную работу, заставляющую человека пересматривать свою жизнь и переоценивать себя, они ориентированы на общение и помощь, не предполагающие кардинальных изменений личности. Всем нам недостает общения, у многих проблемы, вот и, пожалуйста, группа, где можно высказаться, общаться, говорить о самом себе, любимом. Конечно, такая работа нужна и полезна, но она целиком относится к той форме жизни и бытия, где всего лишь воспроизводятся уже сложившиеся формы жизни и отношения со всеми присущими им недостатками и проблемами.

В рамках такого подхода, отчасти, понятно и отношение к сексу. Если считать, что секс – это бессознательное начало, равноценное с сознательной личностью и даже более сильное, то простительны сексуальные влечения, перебарывающие разум и рассудок. С точки же зрения Августина, человек един, но временно может быть слабым в силу чего действует неправильно. Августин, сравнивая свое поведение с тем, которое предписывалось Священным писанием, не только обнаруживает, как пишет П. Гайденко, «неподчинение души самой себе», то есть *естественный* ее план, но и в духе античного мышления пытается объяснить, почему он так себя ведет (поскольку был «привязан к земле»), а также собирает силы для правильной жизни, для делания себя человеком, приближающимся к человеку «внутреннему» (поэтому и отрицает

манихеев, утверждавших существование в человеке двух начал – добра и зла). Конституирование и формирование внутренней жизни предполагало, таким образом, не только установку средневекового человека на переделку себя из человека «ветхого» в «нового» (внутреннего), отсюда, кстати, и средневековое значение воли, но и рациональное объяснение уклонений (грехопадений) на правильном пути, и мобилизацию сил, чтобы снова идти правильным путем.

Спроецируем эту оппозицию (Фрейд – Августин) на интересующую нас проблему. Что в этом случае может означать сексуальная слабость, победа сексуальных влечений, например, как в случае с Джулиусом? А то, что он концептуализирует себя с помощью фрейдистской теории (например, считает, что его бессознательное сильнее его сознания), кроме того, не отдает себе отчета, что его любовь к Мириам на самом деле эфемерная. Если же я считаю себя нравственным, духовным человеком, но при этом повел себя низко в сексуальном отношении, то это означает лишь одно – я еще недостаточно состоялся как человек, мне нужно собрать все свои силы и работать над собой, и тогда рано или поздно я смогу вести себя по-человечески.

Теперь вопрос о том, нужно ли, как это делают многие психотерапевты, а не только Ялом, вытаскивать на свет все, что скрыто (сознательно или бессознательно) и неосознаваемо? Психологи утверждают, что это необходимо, чтобы помочь человеку. Однако наблюдения показывают, что только в некоторых случаях осознание скрываемого или неосознаваемого помогает в решении наших проблем. Чтобы понять, почему, учтем такое обстоятельство. Начиная с античности складывается личность, то есть человек действующий самостоятельно, сам выстраивающий свою жизнь. Появление личности влечет за собой как формирование внутреннего мира человека, так и стремление закрыть от общества какие стороны жизни личности. Действительно, поскольку личность выстраивает свою жизнь сама и ее внутренний мир не совпадает с тем, который контролирует социум, личность вынуждена защищать свой мир и поведение от экспансии и нормирования со стороны социальных институтов. В этом отношении закрытые зоны и области сознания и личной жизни являются необходимым условием культурного существования современного человека как личности.

Другое дело, если личность развивается в таком направлении, что или становится опасной для общества или страдает сама. В этом случае, безусловно, выявление внутренних структур, ответственных за асоциальное или неэффективное поведение, является совершенно необходимым. Однако здесь есть проблема: как узнать, какие, собственно говоря, скрываемые или неосознаваемые структуры обуславливают асоциальное или неэффективное поведение, как их опознать и выявить, всегда ли их можно выявить вообще? Конечно, каждая психологическая школа

или направление отвечают на эти вопросы, но все по-разному; к тому же убедить других психологов в своей точке зрения и подходе никому не удается.

Поэтому психологи-практики пошли другим путем: утверждают, что нужно выявлять и описывать все возможные неосознаваемые и скрываемые человеком структуры сознания, что это всегда полезно и много дает. На мой взгляд, подобный подход весьма сомнителен и дает (создает), прежде всего, новые проблемы. Зачем, спрашивается, раскрывать внутренний мир человека в надежде найти и те структуры, которые создали какие-то проблемы, если при этом обнажаются и травмируются структуры сознания, которые как раз должны быть закрытыми? Например, человек стыдится открывать свою интимную жизнь, прячет ее от чужих глаз. Современные культурологические исследования показывают, что это совершенно необходимо для нормальной жизни личности, например, для возникновения любви, в отличие, скажем, от секса. Если же интимная жизнь человека выставляется на публичное обозрение (не важно где, на телеэкране или в психотерапевтической группе), то возникновение фрустраций и других проблем обеспечено. Другой вариант: личность деформируется и фактически распадается, человек превращается в субъекта массовой культуры.

Волков, как это видно из анализа, не знает, какие структуры ответственны за деформацию личности и психики. Его подход строится на другом: он ищет средства и формы жизни, позволяющие человеку приступить к целительному действию, старается направить начавшиеся изменения и трансформации в сторону здоровой нормальной жизни, работает над тем, чтобы придать человеку силы, расширить его видение и понимание. Примерно также действуют и другие психотерапевты, последовательно реализующие в своей работе гуманитарный подход. Да, они не знают, какой эффект дадут их усилия, исчезнет ли симптоматика болезни, но знают, что другого пути нет, если мы хотим работать с человеком, не создавая для него новых проблем и не превращая его только в объект очередной психологической теории. Зато они уверены, что их усилия не пропадут даром, ведь психотерапевтическая помощь в рамках гуманитарного подхода – это одновременно работа, способствующая жизни человека, становлению, а если повезет, то и духовному преобразению личности.

2. Альтернативные пути развития гомеопатии или искушение психологией.

Передо мною последний номер международного журнала классической гомеопатии «Гомеопатический вестник» (N 11, 2004). Хотя я не гомеопат, но читаю журнал как увлекательный детектив. И не мудрено,

здесь пишут не только о болезнях и их гомеопатическом лечении, но также очень интересно: о процессе умирания (Александр Умрихин), о структурном подобии личности с периодической системой элементов Менделеева, а семьи с магнитным полем (Любовь Лурье и Элеонора Кушнеренко), астрологической структуре внутреннего времени организма (Игорь Бобров, Юрий Готовский, Валерий Илюхин, Карен Мхитарян), информационных копиях мыслеформ (Зоя Габович), «волшебном сахаре» - *Saccharum officinale* (Тинус Смитс), психологических портретах ряда гомеопатических лекарств (Алексей Высочанский, Зоя Габович, Раджан Шанкаран и другие), новых психологических теориях, используемых в гомеопатической практике, например, учении о многослойной природе человека (Тинус Смитс), теории Ананды Зарен - «Раны», «Стены», «Маски» (Юлия Васильева), психо-гомеопатическом подобии человека и птиц (Ольга Фатула).

Наряду с действительно с классическим пониманием гомеопатии (ребенок простудился и гомеопат подбирает лекарство со сходными симптомами, см. статьи Дмитрия Храмова, Лело и Александра Куц) – то есть симптомы болезни преимущественно соматические и гомеопатический ответ на уровне той же реальности – большую часть статей «Вестника» лучше отнести к гомеопатии «неклассической», опосредующей выбор и формирование лекарства обращением к психологии, астрологии, физике, химии и к другим «экстрагомеопатическим» дисциплинам. Чаще всего, конечно, неклассические гомеопаты апеллируют к психологии, составляя многочисленные портреты лекарств или выделяя соответствия, связывающие реакции от лекарств с различными сторонами поведения или личности человека.

«Вообще, - пишет ответственный редактор «Гомеопатического вестника», - Никита Данилов, - современные гомеопаты все больше внимания уделяют психическим симптомам, причем не только самого пациента, но и его родителей, подчас углубляясь в историю семьи и все больше расширяя круг, в котором происходит поиск подобия. Все чаще можно встретить понятие «ситуационная *Materia medica*», в рамках которого лекарство подбирается с учетом ситуации (в основном психологической), в которой находится пациент в момент обращения к врачу... Современная классическая гомеопатия (но лучше относить такую гомеопатию как раз к неклассической. – В.Р.), таким образом, претендует на проникновение в самую суть человеческой личности, на решение многих проблем каждого конкретного человека и общества в целом»⁴³⁰. Похоже, что подобно биологам, изучающим геном человека, некласси-

⁴³⁰ Данилов Н. С. Личность и медицина: взгляд гомеопата // Мир психологии. – 2000. – N 1. – С. 198.

ческие гомеопаты верят, что существует прямая связь соматических и психологических свойств человека.

«Каково **подобие** между химическими, физическими, геохимическими, биологическими параметрами элемента, психологическим портретом и жалобами больного? – спрашивают Л. Лурье и Э. Кушнеренко. – Идеи – тоже живые существа. Будем надеяться, что многолетние усилия врачей-гомеопатов дорастят идеи Ганемана до стадии «Палладий», тема которого – творческий успех⁴³¹. «Если мы не можем кардинально изменить ситуацию, которая отрицательным образом воздействует на психику матери и ребенка, - пишут Николай и Лариса Гуцол, - то будучи гомеопатами, мы можем и обязаны, используя гомеопатические лекарства, которые в настоящее время рассматриваются как факторы модуляции информационных и вибрационных влияний, кардинально изменить выраженность психологической реакции как матери, так и ребенка, уже начиная с пренатального периода плода»⁴³². В другой статье этих же авторов читаем: «Дисбаланс тонкой энергии (стоит отметить, что этот термин широко используют эзотерики. – В.Р.) влечет за собой изменения на клеточном уровне и приводит к патологии, которая проявляет себя уже на физическом, эмоциональном, ментальном и духовных уровнях»⁴³³.

А Зоя Габович с плацдарма психологии даже вступает на тонкий лед эзотерики, утверждая, что с помощью гомеопатических лекарств, на которые с помощью современной техники (трансфера) нанесена личностно ориентированная информация, можно воздействовать на материальное, эфирное и тонкое тело пациента. «После многократных тестирований у нескольких сотен пациентов мы, наконец, поняли то, о чем писал 200 лет назад С. Ганеман, почти через столетие Р. Штайнер и к чему пришел более 50 лет назад Г. Реккевег, создав *Homacord*. Один и тот же препарат, по мере возрастания потенции (потенция – это степень разведения гомеопатического лекарства. - В.Р.), работает на разных *уровнях*: от клеточного (материальный), через меридиальный (эфирный), до тонких тел (биополе). Именно поэтому мы готовим KUF-ряд лекарств, т.е. с помощью трансфера на одну порцию крупки (носитель) производится запись *информационных копий* разных потенций одного и того же препарата»⁴³⁴.

⁴³¹ Лурье Л., Кушнер Э. Периодическая система элементов, магнитное поле и гомеопатия // Гомеопатический вестник. – 2004. – N 11. – С. 33.

⁴³² Гуцол Н., Гуцол Л. Лечение последствий депривации у детей: возможности классической гомеопатии // Гомеопатический вестник. – 2004. – N 11. – С. 35.

⁴³³ Там же. – С. 41.

⁴³⁴ Габович З. «...Это даже хорошо, что пока нам плохо» или что такое гомеопатическое обострение // Гомеопатический вестник. – 2004. – N 11. – С. 49.

Сравним для интереса позицию гомеопатов с позицией биологов, изучающих геном человека. «Исследование генома, - пишет Тарантул, - позволит лечить не только многие заболевания, но и «даст ключ к пониманию уникальности личности, роли наследственности в интеллектуальных способностях и чертах характера»⁴³⁵. Академик Е.Д. Свердлов в 1999 году писал, что с помощью генной инженерии можно будет не только исправлять «испорченные» гены (что делается уже сегодня), но и «убирать многие негативные черты характера, которые тоже определяются генами, такие, как трусость, жадность, эгоизм. И усилить задатки других черт – той же гениальности, ген которой был открыт в прошлом году»⁴³⁶. И каких только генов якобы не удалось открыть современной геномикой: «ген лидерства», «ген самоубийства», «ген тревожности», «ген поиска новизны», «ген материнского инстинкта», «ген гомосексуализма», «ген продолжительности жизни» (сходный с геном червя r66SHC; в результате выключения этого гена продолжительность жизни подопытных мышей была увеличена на треть, а «человек, подвергшийся той же операции, что и червь, теоретически способен прожить лет пятьсот»)⁴³⁷.

Я говорю «якобы», поскольку «данные одних ученых зачастую не подтверждаются другими «охотниками за генами»⁴³⁸. К тому же у самих психологов и философов нет согласия, что вообще считать «гениальностью», «лидерством», «самоубийством», «гомосексуальностью» и многими другими феноменами человеческого духа и жизни. Но если ученые не могут точно и однозначно очертить и выделить эти феномены, то как, спрашивается, их можно опознать, каким образом установить связи между данными сложными явлениями и определенными частями генома?

Но почему, спрашивается, гомеопаты вынуждены были обратиться к психологии, астрологии или химии (не за горами, вероятно, обращение и к геномике)? Не потому ли, что они взялись лечить любые заболевания, включая психические? Или потому, что в ряде случаев гомеопатическое лечение оказалось неэффективным? «Я, - замечает Тинус Смит, - отмечал частый феномен: лечение начинается хорошо, но перестает продвигаться через год или больше (ничего себе лечение, требующее таких сроков! – В.Р.), и никакое лечение не помогает»⁴³⁹. Другие авторы «Вестника» отмечают, что, как правило, невозможно понять,

⁴³⁵ Тарантул В.З. «ГЕНОМ ЧЕЛОВЕКА: энциклопедия, написанная четырьмя буквами. – М., 2003. – С. 133.

⁴³⁶ Там же. – С. 241.

⁴³⁷ Там же. – С. 192, 208, 209, 217, 246-247.

⁴³⁸ Там же. – С. 208.

⁴³⁹ Смитс Т. Инспирирующая гомеопатия: лечение универсальных слоев // Гомеопатический вестник. – 2004. – N 11. – С. 25.

что будет подобным основной проблеме («ведущей делюзии» по Р. Шанкарану) пациента, и почему во многих случаях действие гомеопатического лекарства оказывается как бы заблокированным. Известно, основной метод гомеопатии вызвать у больного искусственную болезнь, симптомы которой подобны основному заболеванию. «Поскольку, - пишет Самуил Ганеман, - каждое заболевание (не являющееся полностью хирургическим) заключается только в особом, болезненном, динамическом отклонении жизненной энергии (жизненного принципа), проявляющемся в ощущении и движении, постольку при каждом гомеопатическом излечении этот жизненный принцип, динамически поврежденный естественной болезнью, захватывается несколько более сильным искусственным болезненным проявлением через назначение лекарственной потенции, выбранной в точности в соответствии с подобием симптомов. Благодаря этому ощущение естественной (более слабой) динамической болезни ослабевает и исчезает... Искусственная болезнь вскоре утрачивает свою силу, и пациент оказывается излеченным»⁴⁴⁰.

Но есть еще одно затруднение: и в том случае «если «достаточно подобный» гомеопатический препарат каким-либо образом подобран, в гомеопатии (даже при использовании современных методов электропунктурного тестирования) нельзя определить, влияет ли этот препарат позитивно на самоосуществление пациента на протяжении всей его жизни или же непосредственное позитивное влияние этого препарата повлечет за собой негативные отдаленные последствия»⁴⁴¹. Интересно, а задают ли себе подобные этические вопросы практикующие психологи? Насколько я знаю, они стараются не думать на такие мало приятные темы.

Нужно заметить, что отношения между классической и неклассической гомеопатией далеко не благостные. Гомеопаты, идущие за Д. Витулкасом, хотели бы видеть свое искусство, ограниченным основными положениями самого Ганемана или положениями, близкими к ним, а сторонники Раджана Шанкарана смело берут на вооружение гомеопатии и психологию, и эзотерику, и современную технику. Несколько лет тому назад, выступая в Москве, Шанкаран, например, утверждал, что гомеопатическую информацию вполне можно записывать не на минералах или растениях, а на пластмассе. С точки зрения его концепции, где главный акцент делается на делюзиях (таких психических проблемах и их осознании, которые образуют «центральные нарушения» здоровья и разрешаются с помощью расширительно понимаемой гомеопатии, часто переходящей в психотерапию. – В.Р.), действительно, неваж-

⁴⁴⁰ Ганеман С. Органон врачебного искусства. – М., 1992. – С. 58-59.

⁴⁴¹ Бобров И., Готовский Ю., Илюхин В., Мхитарян К. Хроносемантическая модель конституции организма и ее реализация с помощью программного комплекса «Астромед – М» // Гомеопатический вестник. – 2004. – N 11. – С. 47.

но на каких носителях записывать гомеопатическую информацию, поскольку не в ней главное. Главное – понять, какая делюзия разрушает здоровье, и действовать соответственно этому. «К настоящему времени, - пишет Галина Лебедева, - степень потенцирования гомеопатических лекарств увеличилась не на один порядок и достигла цифр, совершенно поражающих воображение уже не степенью разведения, но «степенью отсутствия» в лечебном препарате исходного лекарственного вещества... Так, Ганеман изобрел новую серию лекарств, весьма радикально переосмыслив вечную проблему их воздействия на человеческий организм, - практически устранив само вещество, оставив лишь его информационный след в составе лекарства»⁴⁴².

В современной гомеопатии, как классической, так и неклассической, на мой взгляд, обозначились две полярные тенденции, характерные, впрочем, для всех современных научных дисциплин: *естественнонаучная* и *гуманитарная*. Сторонники первой, хотя на словах и признают установку Ганемана не искать внутренний механизм заболевания («как возможно было, - пишет он, - питать эту сколько тщетную, столько же и смешную уверенность, будто бы врач может постичь внутренний невидимый беспорядок организма»⁴⁴³), на деле же концептуализируют человека в рамках модернизированных естественнонаучных представлений (модернизация заключается в трактовках организма человека как системы и целостности, закономерности которых тем не менее поддаются научному познанию). Свидетельством этого является широко распространенная сегодня концепция гомеопатического лечения, когда врач, собрав и проанализировав все симптомы и, главное, составив портрет личности пациента, назначает одно единственное лекарство и уверен, что оно даст полное излечение. Такая концепция, безусловно, опирается на естественнонаучные представления, и уверенность, что врач выявил причину заболевания.

Например, в статье Ларисы и Николая Гуцол хроническую бронхиальную астму лечат именно таким методом: на основе психоанализа определяют психическую детскую травму, которая рассматривается как причина заболевания. «Меткий гомеопатический выстрел» в эту цель, как утверждают Гуцол, дает полное выздоровление. Вот эта история. Мать больной пошла на аборт, поскольку беременность была незапланированной, но ужасно боялась самой операции и то, что убивала собственного ребенка. «Находясь в операционной, в момент, когда ей вот-вот должны были начать наркоз, она почувствовала как будто ее ребенок просит: «Мама, не убивай меня». Женщина разрыдалась и попросила врача отпустить ее... пережитая данным симбиозом «мать-дитя» пси-

⁴⁴² Лебедева Г.С. Гомеопатия как явление культуры // Мир психологии. – 2000. – № 1. – С. 189.

⁴⁴³ Ганиман. Цит. соч. – С. 86-87.

хологическая травма, - пишут Гуцол, - вероятно, выступила одним из пусковых моментов бронхиальной астмы у ребенка, и приступ бронхоастмы в данном случае является эквивалентом крика, плача, обращенного к матери в минуту крайней опасности *in utero*... Как раз в те дни, перечитывая книгу Раджана Шанкарана «Душа лекарств», - продолжают авторы статьи, - мы были поражены чрезвычайно красочным описанием страха *Aconitum*. И вдруг в какой-то момент нас осенило, что вероятно именно такие чувства пережила наша маленькая пациентка *in utero*! Так, благодаря д-ру Шанкарану, девочке был назначен *Aconitum 1000*. За прошедшие полтора года после проведения лечения у ребенка не было приступов бронхиальной астмы»⁴⁴⁴.

А Зоя Габович рассказывает, как она помогла целой семье с помощью *Plumbum iodatum*, выявив однозначную причину психической травмы – «страх – невозможность обеспечить семью», причем по тексту видно, что для этого Габович пришлось буквально сломить сопротивление пациентов, внушив им свою версию неблагополучия и заболевания⁴⁴⁵. Вот как это выглядело. Проведя диагностику по Р. Фоллю, Габович назначила пациенту (отцу семейства) *Plumbum iodatum 30*, в результате все показатели аурограммы (схемы биополя и чакр, полученной при компьютерной обработке измерений электрического сопротивления кожи на разных участках тел. – В.Р.) «выстроились в коридоре нормы». «Минут через пять, - пишет Габович, - пациент отмечает, что голова немного «прояснилась», боль начала уменьшаться, уже нет такого «тошнотворного» чувства сдавления. Теперь можно приступить к вопросам – какие финансовые проблемы его беспокоят, что вызвало такое потрясение? (Интересно, откуда Габович знает, что тут замешаны финансовые проблемы? Вероятно, потому, что в портрете *Plumbum iodatum* они уже заложены. – В.Р.) Муж и жена очень удивляются и отвечают, что у них все как обычно. Несколько раз возвращаясь к тому же вопросу, но каждый раз они недоумевают и отрицают наличие такой проблемы»⁴⁴⁶. Потребовалось еще раз делать аурограмму пациенту и его жене и настойчиво объяснять им, что они за последние полгода-год пережили сильный стресс, с которым вроде бы справились, но не до конца. Только тогда пациент с женой поверили Габович и совместно с врачом вышли на подлинную причину плохого самочувствия – это, оказывается, был страх перед невозможностью обеспечить семью.

Понятно, что сама Зоя Габович никогда не согласится с моей трактовкой ситуации, и будет утверждать, что она «не внушила» того, чего нет, а выявила реальную причину заболевания. Известно, то же са-

⁴⁴⁴ Гуцол Л., Гуцол Н. Психоанализ пренатального периода в практике врача-гомеопата. – С. 43.

⁴⁴⁵ Габович З. «...Это даже хорошо...». – С. 54.

⁴⁴⁶ Там же. Стр. 54

мое говорят и большинство современных практикующих психологов. Обсуждая этот феномен, Александр Сосланд пишет, что неслучайно история психотерапии началась с гипноза, который затем был вытеснен из публичной сферы, но в скрытой форме всегда существует; полностью, пишет он, суггестия из психотерапевтической практики никогда не исчезала, она только переходит в другое, латентное состояние.

Здесь возникает и такой вопрос, каким образом в неклассической гомеопатии устанавливается подобие, ведь симптоматика болезни – не главное, главное – причина заболевания, которая имеет свою симптоматику. Если, конечно, в данном случае можно говорить о симптоматике (причина заболевания, например, психотравма, в чем-то, конечно, проявляется, но пациент сообщает не об этих признаках, а каких-то других). И действительно, мы видим, что неклассический гомеопат, устанавливая подобие, апеллирует, с одной стороны, к тем симптомам, которые сообщает пациент, с другой – к «симптомам», вытекающим из объяснения гомеопатом причины заболевания, с третьей стороны, фактически он обращается и к симптомам гомеопатического лекарства (его портрету). Последние две группы симптомов гомеопат не столько обнаруживает фактически, сколько открывает, интерпретируя под нужным углом зрения собственные гипотезы и портрет лекарства. Например, в статье Николая и Ларисы Гуцол ребенку, страдающему бронхиальной астмой, назначается лекарство, «патогенезу которого соответствовал не только внешний облик ребенка, но и его психологические отношения с матерью, начиная с пренатального периода»⁴⁴⁷. Сами эти отношения были выявлены гомеопатами в результате психологической интерпретации, рассказанной им истории взаимоотношений матери и больной. А вот другой случай.

Светлана Попова лечит трехлетнюю девочку с тем же диагнозом бронхиальной астмы. Проанализировав симптоматику и расспросив мать о ее страхах в период беременности и родов, Попова вышла на следующее объяснение причины заболевания и возможности его лечения. «Таким образом, у девочки в ее страхах и снах, а также в «виртуальных снах» - мультфильмах, которые она любит смотреть, прослеживается чувствительность к теме боли и ранения. У матери во время наиболее сильного стресса во время беременности и родов тоже было ощущение боли и ранения, это же переживание появляется, когда ребенок болеет. В ответ на это мать хочет ударить или разрушить что-то. Такое чувство характерно для растений семейства Сложноцветных. Строгая периодичность возникновения приступов (через каждые две недели), реакция ребенка на страхи (заплакать и убежать к маме), а также определенный круг ограничений в жизни ребенка (нельзя быстро бе-

⁴⁴⁷ Гуцол Н., Гуцол Л. Лечение последствий депривации у детей... – С. 33.

гать, нельзя общаться с друзьями, сколько хочешь, а иначе будет приступ), указывают нам на малярийный миазм. Лекарство для этого случая – *Eupatorium perfoliatum*»⁴⁴⁸. В данном случае подобие Попова устанавливает, не столько на основе анализа симптомов бронхиальной астмы, сколько интерпретации собственной версии причины заболевания, а также портрета гомеопатического лекарства.

Сторонники гуманитарного подхода, напротив, строго следуют Ганеману, не стараясь проникнуть в механизм заболевания, кроме того, и, это главное, они устанавливают подобие симптомов именно в рамках гуманитарной реальности. Понимающе выслушивают пациента, доверяют ему, поддерживают, передают энергию, здоровье. «В этом вечном движении навстречу друг другу врача и болеющего, заданном рамками классической гомеопатии, - замечает Г.Лебедева, - кроме лечения и излечения, протекают очень существенные в культуре процессы сомоидентификации личности современного человека. Врач конструирует модели личности, встроенные в них конфликтные ситуации, схемы взаимодействия человека со средой как средства «вылавливания» искомого подобия больного и лекарства, а пациент примеряет все это на себя... соблазн удерживать целостность и особенность лекарственных патогенов с помощью субъективных образов очень велик, и гомеопаты охотно ему поддаются, пребывая в мире растений, животных и минералов как равноценных человеку субъектов»⁴⁴⁹.

Последняя фраза весьма характерна: с одной стороны, здесь реализуется гуманитарный подход с его неустранимой субъективностью, с другой – неявно задается иной, чем в естествознании принцип эффективности знания. Подавляющее большинство гомеопатов уверено, что если уж лечение получилось в одном, их личном случае, то получится и в других. Ссылки на прецеденты излечения в гомеопатии совершенно обычное дело и служат доказательством эффективности предлагаемого лечения. Однако спрашивается, откуда такая уверенность? Н. Данилов отмечает, что «где-то в середине своей гомеопатической практики Ганеман все чаще начал сталкиваться с тем, что при явной эффективности метода в случаях острых заболеваний хронические болезни с трудом поддаются лечению», что «достаточно полного подобия на «конституциональном» уровне удается достигнуть не часто». «Действительно, - пишет Данилов, - блестящие случаи безусловного и быстрого излечения, подобные тем, что описаны в книгах ведущих гомеопатов, весьма редки. Сами авторы этих книг признаются в том, что конкретные пациенты то и дело не укладываются в готовые схемы подобия»⁴⁵⁰.

⁴⁴⁸ Попова С. Внимание дети... // Гомеопатический вестник. – 2004. – N 11. – С. 58.

⁴⁴⁹ Лебедева Г.С. Гомеопатия как явление культуры. – С. 194.

⁴⁵⁰ Данилов Н.С. Личность и медицина: взгляд гомеопата // Мир психологии. – 2000. – N 1. – С. 196-197.

Однако во многих статья «Вестника» авторы приводят случаи именно такого «безусловного и быстрого излечения», предлагая рассматривать свой единичный опыт в качестве эффективного метода излечения (кстати, точно также сегодня поступают и многие практикующие психологи). Но откуда такая уверенность: может быть этот опыт не такой уж эффективный, и его нельзя будет перенести на другого пациента, применить в другой внешне сходной ситуации заболевания? При этом я вовсе не подозреваю гомеопатов (и психологов) в подлоге и обмане почтенной публики. Да, сами гомеопаты (психологи) уверены и искренне, что их усилия увенчались полным успехом. Но кто сказал, **что они правильно истолковали результаты своего лечения, что через короткое или более отдаленное время болезнь не заявит о себе с новой силой, что подлежащее излечению заболевание не трансформировалось в другое, не менее тяжелое.** Чтобы разобраться в этой проблеме, стоит, в частности, развести два разных понимания эффективности.

В случае фактической ориентации на идеалы естествознания (ведь на словах, все гомеопаты за Ганемана) имеет смысл признать, что ни идея выявления основной причины заболевания, ни уверенность, что можно «одним выстрелом попасть в цель», ни обобщение отдельного удачного опыта до эффективного метода, ни, тем более, апелляция к психологии – ничто из этого нельзя признать удовлетворительным. Гомеопаты в данном случае, сами того не понимая, вводят в заблуждение и себя и своих пациентов. Но если имеет место гуманитарная ориентация, смысл работы гомеопата (так же как и психолога) меняется: главным в его работе становится не излечение, этот момент отходит на второй план, а *общение, подключение пациента к реальности, где ему есть место, где он может нащупать новые источники энергии и поддержку.* Иногда в результате само заболевание может и отступить, как, впрочем, и обостриться. Однако, поскольку излечение вплетено здесь в общение и гуманитарную реальность, цена которых более высокая чем самого излечения, неуспех последнего чаще всего не замечается и прощается. В данном случае позиции гомеопата и психолога, действительно, смыкаются, и искушение психологией в гомеопатии становится нормальным подходом.

Но не говорит ли анализ всей этой ситуации о том, что гомеопаты в настоящее время должны заново устанавливаться в гомеопатии, продумать ее основные постулаты и сложившуюся практику? Не претендуя на полноценное решение этой задачи, попробую сделать в этом направлении первый шаг. Хотя Ганеман отказывался анализировать механизмы заболевания и выздоровления, ему все же пришлось объяснять, что такое гомеопатическое лечение. При этом, как мы помним, он говорит об искусственном заболевании, действующем на организм чуть более сильно, чем

естественная болезнь. Невольно у нас складывается представление, что гомеопатическое лекарство – это заболевание, сходное с естественным, протекающим у больного, хотя речь идет только о сходстве симптомов. Да, и понятно, эти процессы очень различные: в естественном заболевании все основные признаки болезни, а в искусственном – простая реакция организма на гомеопатическое лекарство; и причины и генезис этих процессов совершенно не совпадают. В этом смысле трудно согласиться с Ганеманом, квалифицирующим действие гомеопатического лекарства как искусственное заболевание. Это, конечно, искусственное воздействие, но не болезнь.

Сегодня действие гомеопатического лекарства объясняется тем, что оно несет информацию. Однако в каком смысле, ведь организм – это не человек? Значит не в том значении, что гомеопатическое лекарство информирует организм о чем-то. Тем не менее, действительно, гомеопатическое лекарство несет определенную информацию. Чтобы разрешить похожую дилемму, я в свое время ввел принцип «психосоматического единства», утверждая, что *всякий психический процесс требует своего соматического (физиологического) обеспечения (поддержки) и наоборот, соматический процесс не может развернуться, если он не поддержан на уровне психики с помощью определенных психических процессов, напряжений и событий*⁴⁵¹. Возьмем из «Гомеопатического вестника» статьи об эффективном лечении простуды детей, например Дмитрия Храмова⁴⁵². Соматические процессы известны – переохлаждение, температура, часто, но не всегда насморк, кашель, обложенный язык, воспаленное горло и прочее. Заболевание как простуда на психологическом уровне должно быть поддержано такими процессами как головная боль, отсутствие аппетита, слабость, тот же кашель как психологическая реакция, затрудненное дыхание, боль в горле и т.п. Запуская соответствующие психологические процессы, простуда как соматический процесс (процессы) как бы информирует психику.

Если принцип психосоматического единства верен, то понятно, что реакция от действия гомеопатического лекарства тоже должна быть поддержана на психологическом уровне. Тем самым гомеопатическое лекарство как бы информирует психику. Продумаем теперь, что происходит, когда психологическая поддержка гомеопатической реакции по симптоматике совпадает с симптоматикой заболевания. В этом случае, как я предполагаю, и специально разбирал на материале акупунктурного лечения алкогольной зависимости, более сильное соматическое воздействие гомеопатического лекарства перетягивает на себя психологи-

⁴⁵¹ Розин В.М. Анализ метода Яценко, позволяющего оперативно снимать алкогольную зависимость // Мир психологии. – 1997. – N 1. – С. 171.

⁴⁵² Храмов Д. Записки начинающего гомеопата // Гомеопатический вестник. – 2004. – N 11.

ческую поддержку⁴⁵³. Дело в том, что наша психика может поддерживать только один четко выраженный «пакет соматических процессов». Именно поэтому, как показывает Ганеман, при одновременном развитии двух несходных заболеваний, «заболевание, которым вначале страдал пациент, как более слабое, будет с наступлением более сильного отстранено и подавлено до тех пор, пока последнее не завершит цикл своего развития или будет вылечено, и тогда старое заболевание проявится вновь **неизлеченным**»⁴⁵⁴.

В данном случае процессы тоже несходные (естественное заболевание и реакция от гомеопатического лекарства), и соматическая основа у них общая (сходство симптомов). В результате теоретически возможны три случая: интерференция обоих процессов, их интеграция и усиление, наконец, вытеснение одного другим. Как я показываю, в случае акупунктурного, и вероятно, гомеопатического воздействия чаще всего имеет место третий случай. Вообще же в человеческом организме, особенно старом, наблюдаются все три случая: как часто одни процессы усиливают другие (пришла беда – открывай ворота), накладываются друг на друга, вытесняют друг друга, и все это на фоне действия системных процессов; поэтому часто болезни сами собой, без всякого лечения проходят, но и появляются вновь.

Итак, при гомеопатическом лечении соматические процессы, образующие соматическую основу заболевания, лишаются психологической поддержки. Что это означает? Наверное, то, что они не могут более свободно протекать, реализовываться, а больной должен выздороветь?

Вряд ли. Во-первых, заболевание, так же как и выздоровление – системные процессы (реакции) организма как целого. Уж если они начались, то *идут сами собой*, но при определенных условиях. Во-вторых, процесс выздоровления автоматически не запускается блокированием психологической поддержки процесса заболевания. Его еще нужно запустить и поддержать как на соматическом, так и психическом уровнях. Что мы и наблюдаем в реальности. Врач приписывает пациенту больничный режим (в данном случае тепло, которое было растрчено при переохлаждении, постель, специальное питание) и внушает ему, что лечение началось и скоро он поправится. Лишенный психологической поддержки системный процесс заболевания начинает блокироваться, а на его место постепенно встает другой системный процесс (выздоровления), поддержанный на обоих уровнях. Интересно, что и в психотерапии можно наблюдать сходную закономерность: с одной стороны, нужно блокировать психическое заболевание, с другой – запустить и поддержать процесс выздоровления. При этом если методы блокирования в психотерапии вообще-то похожие (психолог уклоняется от общения на

⁴⁵³ Розин В.М. Анализ метода Яценко... – С. 170-171.

⁴⁵⁴ Ганиман. Цит. соч. – С. 61-62.

темы заболевания и старается перевести интерес больного на нормальную жизнь), то способы запуска и поддержки выздоровления достаточно сложные и разные. Например, Г. Назлоян решает эту задачу методом портретирования своих пациентов, а П. Волков подсовыванием им стратегии «троянского коня»⁴⁵⁵.

При таком объяснении кажется, что гомеопатическое лекарство может эффективно воздействовать на психику, формируя ее. Ничего подобного. Временное блокирование определенных психических процессов не влияет существенно на структуру психики, зато на нее воздействуют много других, более сильных агентов – общение, обучение, язык, привычки, способы разрешения проблем и прочее.

Если предложенная здесь гипотеза верна, то можно утверждать, что гомеопатическое лечение хорошо идет в тех случаях, когда организм не трансформирован хронической болезнью, а просто вошел в определенный системный режим, и все процессы в нем достаточно обратимы. В случаях хронических заболеваний гомеопатия может выступить только одной из предпосылок лечения, способствуя блокированию психологической поддержки, не более того, но и не менее. Однако если мы вспомним, что гомеопатия, так же как и психология не только лечит, но и помогает пациенту общаться, самоопределяться, нащупывать реальность, где ему есть место, то поймем, что эффективность гомеопатического лечения нужно понимать расширительно. Гомеопат может оказаться бессильным как врач, но помочь нам как человек и психолог. А это уже немало.

Когда я недавно изложил эти идеи в МГУ на психолого-методологическом семинаре Андрея Пузыря, то мне были заданы два таких вопроса. Первый, как я устанавливаю различие соматических и психологических процессов и второй, как действуют химические вещества, входящие в состав гомеопатического лекарства. На эти вопросы я вместе с А. Пузырем ответили примерно следующим образом. Это различие не традиционное, исходным в данном случае является не деление на соматику и психику, а тот или иной вид практики и опыта. В их рамках и устанавливается затем деление на отдельные полюсы и процессы. Например, даже в рамках гомеопатии, как я старался показать выше, имеют место разные типы практик и опыта. В случае естественнонаучно ориентированной гомеопатии соматика и психика будут пониматься одним образом, примерно также как в медицине и в естественнонаучной психологии, а в случае гуманитарно ориентированной гомеопатии – иначе, например, как телесность и психическая реальность. Мой собственный анализ гомеопатической практики основывается на идеях «духовной навигации» и «духовной экологии», которые я изложил в книгах

⁴⁵⁵ Розин В.М. Психология: наука и практика. – М., 2005. – С. 234-255.

«Проникновение в мышление» (2002), «Психология: наука и практика» (2005) и в статье «Тело вне анатомии» в «Независимой газете» (НГ-наука, 14 сентября 2005).

А химические вещества в таблице Менделеева и в гомеопатических лекарствах – это разные вещи. В первом случае нельзя составить портрет лекарства, а во втором можно. Именно в рамках гомеопатической практики химическое вещество превращается в информацию и обрастает личностными и индивидуальными симпатиями, описываемыми в портрете. Характеристики гомеопатического лекарства, деление процессов на соматическое и психические, соответствия между ними устанавливаются не сами по себе, а в рамках конкретного опыта и задач, которые решает исследователь. Естественно, здесь возникает вопрос, как можно понимать эти нетрадиционные представления, если нам не дан новый опыт и неизвестны задачи, которые решает исследователь. Ответ такой. Из всех сил автор должен знакомить читателя с этим опытом и задачами. Все это, конечно, предполагает диалог, рефлекссию и общение. Но таковы как раз мои научные ценности.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ПСИХОЛОГИЯ, ЭЗОТЕРИКА, ХРИСТИАНСТВО

1. Феномен личности Эмануэля Сведенборга.

Михаил Лайтман, является главой, вероятно, самой большой в современном мире школы каббалы. Когда три года тому назад я писал с ним книгу «Каббала в контексте истории и современности» (вышла в 2005 г.), то получил от своего соавтора такое письмо:

Уважаемый господин Розин!

Каббала – не эзотеризм, а наука, как физика, только о высшем мире и пока мы этого не покажем, мы не достигнем цели, для которой пишется книга. Каббала – это не древние и абстрактные мифы книги Зоар, не религиозно-трепетное восприятие мира и Бога, не нечто сродни эзотерике и мистике, а реалистический, рационалистический и даже прагматический подход к исследованию мира, раскрытию человеком новых законов, причин и следствий всех действий-событий, происходящих с ним, зная которые он сможет правильно относиться к окружающей природе и жить здраво, как подобает человеку... Каббала изучается в 1600 университетах и колледжах Америки, Европы и других

странах, в религиозных христианских (католических) ВУЗах. Это знание исследуется и не ново для многих тысяч современных ученых. Мы обязаны принять во внимание этот факт.

Но задолго до Михаила Лайтмана, еще в 18 столетии примерно тоже относительно своего учения утверждал известный шведский ученый и инженер Эмануэль Сведенборг. Два слова о его научной и духовной карьере. Окончив Упсальский университет, Сведенборг, с одной стороны, занимается математикой, естественными науками и философией, достигая на этом поприще значительных успехов, с другой – поступает на службу к шведскому государству как инженер и, выражаясь современным языком, как экономический советник. Король Карл XII «из уважения к талантам молодого математика, назначил его в 1716 году (28 лет), без всякого с его стороны искательства, чрезвычайным асессором королевской горной коллегии...при осаде Фридрихсгаля Сведенборг имел случай оказать Карлу особенную услугу изобретением механического снаряда, посредством которого перекатил через горы и долины, отделяющие Швецию от Норвегии, на расстоянии двух с половиной миль две галеры, пять больших лошадей и одну шлюпку, употребленные Карлом для перевозки осадной артиллерии под самые стены Фридрихсгаля. Эта заслуга и новые труды ученой деятельности («он издал тогда: Предложение о установлении цены монет и введении мер в Швеции, с простейшими подразделениями. Рассуждения о высоте приливов, о великом приливе и отливе океана в давнюю эпоху с изложением доказательств, какие представляет этому почва в Швеции. Трактат о положении земли и планет, и проч.») были оценены шведским правительством, и признательная королева Ульрика Элеонора возвела его в 1719 г. в дворянское достоинство». Позднее (в 1846 г.) ряд журналов Англии, Франции и Америки сравнивали изданные Сведенборгом труды с «Математическими началами натуральной философии» И. Ньютона и обращали внимание на то, что «он первый ввел в свое отечество познание дифференциального исчисления»⁴⁵⁶.

Начиная с 1709 года, когда была защищена его академическая диссертация, вплоть до 1745 года Сведенборг трудится, не покладая рук, беря одну научную высоту за другой. В пятьдесят пять лет Сведенборг уже опубликовал примерно двадцать пять томов исследований по минералогии, анатомии и геометрии. И вдруг, он слагает себя обязанности государственной службы. На самом деле не вдруг, а в связи с одним событием.

⁴⁵⁶ Эмануэль Сведенборг О небесах, о мире духов и об аде. – Киев, 1993. – С. 4-7.

«Этим событием, - пишет Хорхе Луис Борхес, - было откровение. Оно снизошло на Сведенборга в Лондоне; как было отмечено в его дневнике, откровению предшествовали сны. Сведенборг не описывал их, но известно, что это были эротические сны.

Затем было посещение; некоторые посчитали это припадком безумия. Однако это опровергается ясностью его трудов, при чтении которых никогда не возникает чувство, что они написаны сумасшедшим.

Объясняя свое учение, Сведенборг всегда пишет очень понятно. В Лондоне какой-то незнакомец шел за ним по улице и, войдя в его дом, назвал себя Иисусом Христом. Он сказал, что Церковь приходит в упадок, подобно еврейской церкви перед приходом Христа, и что Сведенборг должен обновить ее, создав третью церковь, церковь Иерусалима.

Это кажется нелепым, невероятным, но остались труды Сведенборга. Их много, и написаны они в очень спокойной манере. Он никогда не рассуждает. Вспомним известное высказывание Эмерсона: аргументы никого не убеждают. Сведенборг авторитетно все излагает, со спокойной уверенностью в своей правоте.

Итак, Иисус сказал Сведенборгу, что на того возложена миссия по обновлению Церкви. Он сказал, что Сведенборгу будет позволено посетить мир иной, мир духов с бесчисленным количеством небес и адов. Он сказал, что Сведенборг должен изучить Священное Писание. И прежде чем что-нибудь написать, Сведенборг посвятил два года изучению еврейского языка, потому что он хотел читать Священные тексты в оригинале. Он снова принялся их штудировать и усмотрел в них основу для своего учения. Это немного напоминает каббалистов, которые основываются в своих поисках на Священных текстах»⁴⁵⁷.

Сведенборг решил целиком посвятить себя духовной миссии – рассказать всем в предчувствии конца света о том, как правильно понимать Священное писание, каким образом устроены небеса и ад и каков путь человека после смерти. Сведенборг уверен, что Священное писание даже клир и церковные люди понимают неверно, и он призван Богом, помочь верующим спастись в эти последние времена.

«Тайны, открываемые на следующих страницах, - пишет Сведенборг, - относятся к небесам и аду и к жизни человека после его смерти. Ныне человек церкви едва ли что знает о небесах и об аде и о жизни своей после смерти, хотя обо всем этом писано в Слове. Даже многие принадлежащие к церкви все это отрицают, говоря себе: кто оттоль

⁴⁵⁷ Хорхе Луис Борхес. Думая вслух // Борхес. Собр. соч. – СПб., 2005. – Т. 3. – С. 520-521.

приходил и рассказывал?⁴⁵⁸ Но эта склонность к отрицанию, преимущественно свойственная многоученым мира сего, не заразила и не испортила простых сердцем⁴⁵⁹ и простой верой, мне дано было в течение 13 лет быть вместе с ангелами, говорить с ними как человеку с человеком и видеть, что происходит на небесах и в аду. В настоящее же время мне дано описать, что я видел и слышал в той надежде, что невежество просветится и неверие уничтожится»⁴⁶⁰.

Всю оставшуюся жизнь Сведенборг рассказывает людям о том, что он узнал от ангелов и увидел сам, путешествуя по небесам, и при этом даже на смертном одре не отказывается от своих убеждений.

«Мы, - рассказывает Борхес, - всегда довольно туманно представляем себе мир иной, но Сведенборг говорит нам, что на самом деле все наоборот; ощущения там становятся более яркими. Например, там больше красок. Вспомнив, что в сведенборском раю ангелы, где бы они ни были, всегда предостоят пред ликом Господа, мы невольно думаем о чем-то вроде четвертого измерения. Во всяком случае, Сведенборг вновь и вновь повторяет, что мир иной более наполнен жизнью, чем наш. Там множество красок, форм. Там все конкретнее, осязаемее, чем в

⁴⁵⁸ Интересно, что на Руси еще в XV веке такого рода сомнения высказывались псковскими «стригольниками», которые отрицали воскресение мертвых, страшный суд, а также рай и ад. Вот высказывание, приписываемое Иосифом Волоцким митрополиту Московскому Зосиме (возведенному в сан в 1490 году): «А что то царство небесное? Что то второе пришествие? А что то въскресение мертвым? Ничего того несть! Умер кто, ин то умер, то места и был!». Иосиф Волоцкий не только считал, что Зосима впал в ересь, но и настаивал на самых жестоких мерах по отношению к еретикам, объявляя их законными, поскольку, по его убеждению, божественная воля является «не только источником власти, но и законодательства» (Золотухина Н.М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли. – М., 1985. – С. 53-54).

⁴⁵⁹ Обращение к простому человеку здесь, конечно, не случайно. Несмотря на всю известность Сведенборга, церковь и богословы должны были сомневаться в столь непосредственных связях смертного человека с ангелами, не говоря уже о трактовке им Священного писания. Например, Сведенборг отрицал троичность Господа и наличие Сатаны, а ангелы в его учении, отчасти, ведут себя как простые верующие – имеют семью и вступают в брак. В такой ситуации Сведенборг подобно первых христианам апеллировал к простой душе. Сравни: По мысли Тертуллиана, пишет С. Неретина, надежным источником познания Бога являются, не философские умозаключения, а душа «простая, необразованная, грубая, невоспитанная», такая, какой она бывает «на улицах, на площадях и в мастерских ткачей». Эта душа – не христианка, поскольку христианами не рождаются, но она имеет все основания стать христианкой... Тертуллиан выстраивает цепь согласования этой простоты с исконными сакральными установлениями. «Эти свидетельства души чем истиннее, тем проще, чем проще, тем доступнее, чем известнее, тем естественнее, а чем естественнее, тем божественнее» (С. Неретина. Верующий разум. К истории средневековой философии. – Архангельск, 1995. – С. 83).

⁴⁶⁰ Сведенборг. О небесах... – С. 14.

этом мире. Разница настолько велика, говорит Сведенборг, что мир наш в сравнении с миром бесчисленного рая и ада, по которому он странствовал, подобен лишь тени. Мы словно живем в тени...

А потом к человеку приходят незнакомцы и беседуют с ним. Эти незнакомцы – ангелы и демоны. Сведенборг пишет, что ни ангелы, ни демоны не были созданы Богом такими, какие они есть. Ангелы – это люди, возвысившиеся настолько, что стали ангелами, демоны – люди, павшие столь низко, что стали демонами. Таким образом, и рай и ад населены людьми, ставшими теперь ангелами и демонами. Итак, к умершему приходят ангелы. Бог никого не приговаривает к аду. Бог хочет, чтобы спаслись все люди». Интересно, что, хотя труды Сведенборга были переведены на многие языки (даже на хинди и на японский), они не имели значительного влияния. Сведенборг не достиг того обновления церкви, к которому стремился. Он хотел основать новую церковь в христианстве, подобно тому как раньше была основана церковь протестантская. Сведенборгианская церковь во многом вышла из католической и протестантской церквей. Но она не оказала столь значительного влияния, какое могла бы оказать»⁴⁶¹.

Особо стоит отметить такой факт: мир небес, духов и ад подчиняется у Сведенборга закономерностям, напоминающим природные; только в данном случае – это не первая природа, а духовная. Так любящие просветлены (излучают свет), ненавидящие людей и Бога, напротив, темны; угодные Господу проживают во внутренних небесах, а более отдаленные от него – на внешних; ангелы близкие по духу «как бы сами собой влекутся к подобным себе», пребывающие во зле и эгоизме не могут преодолеть сопротивления и попасть на небеса; «лицо каждого делается образом или выражением его внутренних чувств», так что нет разлада между реальными чувствами и мыслями и их публичным выражением во вне; «зло, постоянно дышащее из ада» достигает мира духов и даже небес, но «Господь постоянно охраняет небеса, отвращая их жителей от зла от соби, и содержа их во благе, исходящем от него самого»⁴⁶².

Сходство загробного сведенборгианского мира с особой природой усиливается при анализе того, что можно назвать дискурсом его мышления. С одной стороны, этот дискурс напоминает естественно-научное построение: он содержит своеобразную математику, которая конкретизируется при соотнесении с эмпирическим материалом, в результате появляются (строятся) «духовные квазифизические понятия» (по форме напоминающие физические). С другой стороны, дискурс Сведенборга похож на социальные теоретические построения, здесь используются

⁴⁶¹ Хорхе Луис Борхес. Эмануэль Сведенборг. – С. 522-529.

⁴⁶² Сведенборг. О небесах... – С. 21, 27, 30, 46, 183, 236, 295, 296, 324, 330.

«духовные квазисоциальные понятия». С третьей стороны, эзотерический дискурс Сведенборга включает в себя понятия, заимствованные из психологии, но переосмысленные, то есть «духовные квазипсихологические понятия».

«Эзотерическая математика» Сведенборга включает в себя следующие понятия и объекты: представление о «соответствии»⁴⁶³ и «подобии», «части и целом», «единице», «симметрии», «внешнем и внутреннем», «совершенстве» («как сочетании различных, стройно составленных и согласованных частей, расположенных в совокупном (совместном) или последовательном порядке»⁴⁶⁴, «сферах»). Духовные квазифизические понятия такие: «свет», «тепло», «сила», «движение», «сопротивление», «равновесие», «время», «пространство», «притяжение», «отталкивание», «подъем», «падение», «присоединение», «слияние». Вот один пример – использование понятия «равновесие».

«Таково равновесие между небесами и адом; однако ж это не такое равновесие, как бы между двумя состязающимися особами, коих силы равны между собой, но это равновесие духовное, то есть лжи и истины, зла и добра: ад постоянно дышит ложью, происходящей от зла; небеса же постоянно дышат истиной, происходящей от блага. Вследствие этого духовного равновесия человек находится в свободе мысли и воли, ибо все, что человек мыслит и волит, относится или ко злу и затем ко лжи, или к добру и затем к истине»⁴⁶⁵.

Среди квазисоциальных понятий наиболее распространенные у Сведенборга два: «управление» («Господь управляет небесами и адом») и «служение» («Любить Господа и ближнего – значит вообще отправлять службу»⁴⁶⁶), а среди квазипсихологических – понятия «любви» и «состояния»⁴⁶⁷.

«На небесах, - пишет Сведенборг, - нет другого способа управления, кроме управления взаимной любви, а управление взаимной любви и есть небесное... В каждом человеке после смерти сохраняется господствующая в нем любовь; эта любовь не искореняется всю вечность; и (что есть тайна) тело каждого духа и ангела есть внешний образ его

⁴⁶³ «Все, что в природе имеет бытие и существует согласно Божественному порядку, есть соответствие» (Сведенборг. Цит. соч. – С. 54). Понятие соответствия используется Сведенборгом очень широко: существуют соответствия между небесами и адом, небесами и человеком, жизнью человека и его послесмертной судьбой и много других соответствий.

⁴⁶⁴ Сведенборг. Цит. соч. – С. 35.

⁴⁶⁵ Там же. – С. 296.

⁴⁶⁶ Там же. – С. 296.

⁴⁶⁷ «Под изменениями состояний ангелов разумеются изменения в них относительно любви и веры, а затем мудрости и разума, следовательно, относительно состояний их жизни и того, что относится к ней» (там же. – С. 77).

любви, вполне соответствующий внутреннему его образу, то есть образу его души и духа»⁴⁶⁸.

Пользуясь этими понятиями, Сведенборг строит свои рассуждения и доказательства, направленные, с одной стороны, на описание интересующих его фактов и предметной области, с другой – на разрешения духовных проблем (объяснение зла, непонятных утверждений Священного писания, бессмертия души и любви другие). Вот, например, как он объясняет супружескую любовь на небесах.

«Брак на небесах есть духовное соединение двух личностей в одну... вот почему двое супругов на небесах не называются двумя ангелами, а одним... одна сторона хочет, чтобы все, ей принадлежащее, принадлежало и другой, и обратно... супружеская любовь есть сама основа Божественного наития... Небесные супружества отличаются от земных тем, что целью последних есть, между прочим, рождение детей; на небесах же этого нет, а вместо рождения детей есть порождение истины и блага»⁴⁶⁹.

Представим теперь, что кто-то из нас встретился с ангелами и затем публично рассказывает об этом. Чем это может закончиться, особенно, если мы настаиваем, что это не сон, не галлюцинация, не ваша фантазия, что мы долго общались с ангелами как с обычными людьми? И уж совсем плохо, если мы настойчиво советуем окружающим, верить ангелам и тому, что они говорят. Тогда, точно, нам не миновать психиатрической больницы. Налицо все симптомы: видения, голоса, вера в несуществующую реальность. Ведь, на самом деле, скажет врач, нет никаких там ангелов, а если и есть, то их невозможно увидеть. Сто раз прав был Эммануил Кант, когда именно по поводу учения Сведенборга писал:

«Поэтому я несколько не осужу читателя, если он, вместо того, чтобы считать духовидцев наполовину принадлежащими иному миру, тотчас же запишет их в кандидаты на лечение в больнице и таким образом избавит себя от всякого дальнейшего исследования... в творчестве Сведенборга я нахожу ту самую причудливую игру воображения, какую многие другие любители находили в игре природы, когда в очертаниях пятнистого мрамора им рисовалась святая семья или в сталактитовых образованиях – монахи, купели и церковные органы... Я устал приводить дикие бредни самого дурного из всех фантастов или продолжать их вплоть до описания им состояния после смерти... было бы напрасно пытаться скрыть бесплодность всего этого труда – она бросается в глаза каждому»⁴⁷⁰.

⁴⁶⁸ Там же. – С. 100, 184.

⁴⁶⁹ Там же. – С. 188, 195.

⁴⁷⁰ Кант. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Кант. Сочинения: В 6 т. – Т. 2. – М., 1964. – С. 327, 340, 347.

Однако ведь верующие постоянно говорят об ангелах. С точки зрения христианства ангелы существуют, но думать, что они похожи на людей – наивно; не менее наивно буквально принимать на веру то, что вы слышали от ангела, может быть, это вообще не ангел, а Сатана, который принял такой вид, чтобы вас прельстить и погубить. И уж совсем странно подобные истории об ангелах слышать от такого известного и уважаемого ученого и философа, каким был Сведенборг. Поэтому-то Кант и возмущается, как философ и рационалист. Но ведь и Кант был верующим!

Для современного рационально научно мыслящего человека ангелы, духи, небеса и ад, описанные Сведенборгом – чистая фантазия, утверждать, что все это существует на самом деле – значит поступать против истины. А ведь Сведенборг в своих духовных писаниях все время твердит: то, что я рассказываю – истина, многое мне сообщили ангелы, а им нельзя не верить, многое я видел собственными глазами. Да, кстати, то, что мы видим собственными очами, мы в это, действительно, верим; например, сейчас читатель ты веришь, что не спишь, читаешь мою статью, и вообще в добром здравии по части психики.

Впрочем, подобные же сомнения по поводу существования могут возникнуть относительно реальности любого эзотерического и религиозного учения. Существует ли Бог, духовный мир Штейнера, уицраоры Даниила Андреева и тысячи других существ многочисленных духовных учений? Может показаться странным, но подобный вопрос сегодня можно задать и относительно реалий первой природы. Существует ли Вселенная, черные дыры или кварки?

«Идея кварков, - пишет Е. Мамчур, - оказалась очень эвристичной и полезной. На ее основе удалось не только систематизировать сильно действующие частицы, но и предсказать существование новых. Остался, однако, один неудобный момент: кварки оказались принципиально «не наблюдаемы». Что сделали физики? Они не стали на этом основании отказываться от идеи кварка, а продолжали работать с нею... Была создана специальная теория «конфайнмента» (заточения), объясняющая невозможность наблюдать кварки в свободном состоянии»⁴⁷¹.

Иначе говоря, возможно *не так уж важно видимы ангелы или нет, есть они или нет, главное, чтобы с ними можно было работать*. Но тогда, естественно, нужно понять, как можно работать с ангелами, зачем они нужны, и каким образом люди приходят к утверждению их существования. Например, какую роль ангелы играют в системе Сведенборга, каким образом он их стал видеть, что означает его общение с ангелами?

⁴⁷¹ Мамчур Е.А. Объективность науки и релятивизм: (К дискуссиям в современной эпистемологии). – М., 2004. – С. 217.

В учение Сведенборга Господь, ангелы и духи явно понимаются двояко: с одной стороны, - антропоморфно, это субъекты и живые существа, обладающие сознанием, разумом, телом и другими атрибутами, характерными для человека (недаром утверждается, что человек создан по образу и подобию Бога), с другой стороны, они понимаются безлично, как своеобразные природные феномены – силы, взаимодействия, поля. Действительно, когда Сведенборг пишет, что Господь и ангелы «служат», «управляют», «поддерживают порядок», «любят», что каждый человек – дух, а праведные люди – ангелы, он мыслит антропоморфно. Когда же Сведенборг говорит, что ангелы и духи сами влекутся друг к другу или отталкиваются, сами поднимаются на небеса или опускаются в ад, их лики автоматические просветляются или затемняются, что небеса и ад находятся в равновесии, в этом случае он мыслит не антропоморфно, а физикалистски⁴⁷².

Для Сведенборга не составляет никакой проблемы двоякое бытие Господа, ангелов и духов. Очевидно, он мыслит эти два бытия как дополнительные начала – одно есть условие другого. Кроме того, представление о свободе воли, разделяемое всеми христианами, сразу трактуется двояко: это воля субъекта и объективное обстояние дел, благодать или ее отсутствие (в соответствии с новозаветным учением спасение человека совершается благодатью, но ее действие ставится в зависимость от самого человека; благодать и свобода действуют всегда совместно, синергийно).

Но для меня это проблема. Если, например, Господь – субъект, похожий на человека (он действует, мыслит, желает, управляет, поддерживает и прочее), то, во-первых, мы сталкиваемся здесь с известным со средних веков затруднением, когда Творцу нельзя приписать ни одного свойства⁴⁷³, во-вторых, как человек Господь может действовать не-

⁴⁷² Сведенборг. О небесах... – С. 30, 46, 301, 329, 330-331.

⁴⁷³ Богу один из первых философов христианства Флавий Иустин во II в. приписывает такие качества как единство, нерожденность, трансцендентность, безначальность, безымянность, благодать. Например, если считать, что Бог кем-то рожден и получил имя, то приходится признать: есть кто-то старше Его, что противоречит Писанию и христианской интуиции. Поэтому, говорит Иустин, подобные утверждения неправильны (Неретина С. Верующий разум. – С. 55-56). Однако каждый раз оказывалось, приписывание Богу каких-то свойств вело к противоречениям с другими характеристиками Творца. Иоанн Скот Эриугена, живший в IX веке, обсуждая эту драматическую ситуацию, пишет: «Неужели высшая, простая и Божественная природа принимает какие-либо акциденции? - Прочь такую мысль! - Неужели она не сообщает какому-либо предмету акциденции: - ... И это аксиома. - Стало быть, высшая причина и высшее начало всех вещей, которое есть Бог, не может ни действовать, ни испытывать действие. - Это умозаключение загнало меня в тупик. Если я объявлю его ложным, то сам разум, пожалуй, осмеет меня... Если же я признаю его верным, сколь острым стрелам Священного Писания я себя подставляю?» (там же, с. 235).

запланированно, субъективно, а, следовательно, нарушить порядок и законы. А Сведенборг пишет: «Господь никогда ничего не делает вопреки порядку, потому что он сам есть порядок. Божественная истина, исходящая от Господа, образует собой порядок, а божественные истины суть законы этого порядка, по коим Господь водит человека»⁴⁷⁴.

Если же Господь – это особого рода природа (Духовная), то, как тогда он может быть личностью и обладать свободой? Вспомним Канта, утверждавшего, что личность есть свобода над природной необходимостью.

Признавая двойную трактовку построений Сведенборга, приходится обсуждать статус его учения, чтобы отнести последнее или к религии или к эзотерике. Борхес больше говорит о церкви и религии, а Соловьев об эзотеризме. Сведенборг, пишет Соловьев, - «ученый натуралист, впоследствии духовидец и самый замечательный (после Якоба Беме) теософ новых времен, основатель доныне существующей в разных странах секты с в е д е н б о р г и а н»⁴⁷⁵.

В своих работах я развожу эзотеризм и религию следующим образом. Суть классического эзотерического мироощущения можно передать при помощи трех тезисов:

1. Наш обычный мир, культура, разум – неподлинны (неистинны, иллюзорны);

2. Существует другой подлинный мир (другая реальность), где человек может найти свое спасение, обрести подлинное существование;

3. Человек может войти в этот подлинный мир, но для этого он должен изменить свою жизнь, решительно переделать себя. Собственно, жизненный путь эзотерика сводится к подобной переделке, включающей духовную работу и психотехнику.

Эзотерическая культура отличается от религиозной. Религиозное спасение предполагает соборное усилие, обращение к Богу (как бы он ни понимался), признание невозможности кардинального изменения своей души (творит и изменяет душу только Бог). Действительно, если эзотерическая реальность понимается как подлинный мир, как особо понимаемая духовная природа, то религиозная реальность – это Бог, трактуемый как субъект (сверхсубъект); утверждая, что человек создан по образу и подобию Бога, церковь, фактически указывает на субъектность Творца всего. Как субъект Бог – тайна и любовь и много других вполне человеческих действий (он помогает, поддерживает, управляет, наказывает, прощает и т.д. и т.п.). Как субъект Бог представляет собой не только порядок и закон, но и свободное действие и даже непонятный, например, несправедливый, человеку поступок.

⁴⁷⁴ Сведенборг. О небесах... – С. 284.

⁴⁷⁵ Соловьев Вл. Сведенборг // Христианство. Энциклопедический словарь. – Т. 2. – М., 1995. – С. 514.

Например, в последнем своем произведении «Утешение философией», написанном перед смертью в тюрьме, Северин Боэций (ок. 480 – 524/526 г.) задается вопросом, почему Бог допускает несправедливость (зло). Ставится эта проблема (теодицеи), имеющая непосредственное отношение к судьбе Боэция, при обсуждении природы «случая», которому при наличии Божественного провидения вроде бы не остается места. Разрешение этой коллизии Боэций видит в особой трактовке случая не как реальности, а как «знака провидения», значение которого скрыто от человека. Тем не менее, осуществляя разумный, нравственный поступок, характеризующийся направленностью к Благу (Богу), человек перестает быть рабом случая. В данном случае Боэций, чтобы избежать дилеммы «Творец попустительствует злу или действует не Творец, а бездушная природа» вынужден считать, что значение поступков Господа скрыто от человека.

Если в религиозной традиции человек спасается не один, а вместе с верующим народом (соборно) и существует общий путь, на котором помогает церковь, верующие, священные книги, то в эзотерической культуре спасение – дело самого подвизающегося на пути, никто ему не может помочь, он бросается в воду и или переплывет море или утонет. Конечно, учитель и община помогают, поддерживают эзотерика, но все равно пройти в подлинную реальность он может только сам; недаром в буддизме всех достигших нирваны называют Буддами.

Наконец, в рамках религии человек приходит к Богу, сохраняя свою личность, а в эзотеризме, напротив, он превращается в другое существо. Например, известный индийский эзотерик Шри Ауробиндо Гхош считал, что эзотерический человек («гностическое существо») так же далеко отстоит от обычного, как обычный человек от обезьяны.

Если применить указанные различия религии и эзотеризма к учению Сведенборга, то налицо затруднение: с точки зрения самого Сведенборга в его работах речь, конечно, идет о религии (христианстве), а с точки зрения объективного анализа – об эзотерическом учении. Во-первых, обратим внимание, что учение Сведенборга во многих важных для христианства пунктах расходится с канонической трактовкой (подобно тому, например, как расходится с каноническим церковным пониманием учение Даниила Андреева или каббала с Торой). Так Сведенборг подобно каббалистам не признает троичности существования Бога, зато приписывает ему человеческую телесность, отрицает наличие Сатаны, не признает второе пришествие Христа и Страшный суд, утверждает возможность спасения язычников и существование брака на небесах, иначе, чем церковь объясняет явление Христа.

«В области собственно теологии, - замечает Вл. Соловьев, - особенно замечательна у Сведенборга его замена Троицы одним Христом... Сведенборг не понимал умозрительных основ церковного дог-

мата и видел в нем простое трехбожие, которое его возмущало». «Бог вечно существует как Великий человек, именно как Господь наш Иисус Христос, в котором обитает полнота божества телесно. Учение Сведенборга есть абсолютное христианство, так как он предполагает, что собственно и самостоятельно существует только Христос, и больше ничего». По Сведенборгу цель воплощения Христа в том, «чтобы божественное получило ощутительную действительность в нашем земном мире, а также в мире земных духов, и чтобы небесная атмосфера Христа могла изгнать отсюда умножившихся злых духов, которые в это время наводили на мир; дело Христа было, по Сведенборгу, не формальным актом искупления и оправдания человека, а реальным столкновением небес и ада в земном человечестве и восстановлением нарушенного равновесия между силами добра и зла»⁴⁷⁶.

Во-вторых, в учении Сведенборга отражаются идеальные устремления личности его автора, что по моим исследованиям тоже является признаком эзотерического мироощущения. Как показано в ряде моих работ, эзотерик выстраивает мир, понимаемый им как подлинная реальность, который отвечает его идеалам, наитию, высшим устремлениям. Действительно, будучи рационалистом и ученым с физикалистской ориентацией, Сведенборг рационально осмысливает христианское учение; отсюда, например, отрицание троицы как логического противоречия или трактовка отношений между небом и адом как взаимодействия, напоминающего физическое. Считая, что главное в жизни не слова, а богоугодные дела, Сведенборг приписывает ангелам жизнь в трудах и служении Господу и людям. Поскольку ценности любви и брака для Сведенборга были очень значимыми, на небесах ангелы любят и вступают в браки. Вообще, не будет преувеличением утверждать, что мир небес у Сведенборга устроен так, как Сведенборг понимает, что такое рай. А рай у верующего – это место, где реализуются его мечты и высшие устремления.

В-третьих, целый ряд переживаний и состояний Сведенборга, когда он нащупывал идеи, положенные в основании своего учения, соответствуют аналогичным переживаниям и состояниям «гениев эзотеризма», то есть тех, кто сумел достигнуть чаемой ими цели эзотерического спасения⁴⁷⁷.

Что же тогда получается? Психологически Сведенборг строит новую религию, а реально – эзотерическое учение. Но и учение Будды первоначально представляло собой эзотерическое учение, а затем на его

⁴⁷⁶ Соловьев Вл. Сведенборг... – С. 516, 518. Стоит обратить внимание, что в данном случае действие Христа есть момент взаимодействия (борьбы) небес и ада, то есть опять двойная трактовка духовной действительности.

⁴⁷⁷ Розин В.М. Эзотерический мир. – М., 2002.

основе возникла мировая религия – буддизм. И проповеди Христа первоначально – это всего лишь эзотерическая доктрина.

Судя по всему, все зависит от того, как учение понимается (концептуализируется) и как затем практикуется. Большая часть поклонников Сведенборга, следуя его книгам, концептуализировали сведенборгианское учение как новую религию и хотели построить новую церковь («Новый Иерусалим»). Но были и другие последователи Сведенборга, которые поняли его идеи, например, как теософские, то есть эзотерические. Это означало, что не хотят строить сведенборгианскую церковь, а самостоятельно обрести мир, о котором Сведенборг рассказал.

В своих книгах Сведенборг изображает дело так, что он был призван к своей новой миссии совершенно неожиданно для себя, и дальше все, что он писал, были не его собственные субъективные размышления, а знания и наития самого Господа. И даже Вл. Соловьев, похоже, поверил ему. Он пишет, что в свой религиозный период Сведенборг воздерживался от самостоятельного мышления, записывая лишь явления своего духовидения и те мысли, которые он считал прямо внушенными или надиктованными ему свыше.

Но вряд ли это так, сомнительно, что участие Сведенборга состояло в простой записи услышанного свыше, хотя психологически он так думал. Напротив, я уверен, что книги Сведенборга – продукт его творчества и жизненного пути, а высшие силы здесь сыграли куда меньшую роль, если, вообще, участвовали в этой работе. Однако ведь сам Сведенборг не раскрывает своей творческой лаборатории; может быть, он и ничего не знает о ней. Как же быть? Путь один – реконструировать эту лабораторию. При этом я исхожу из предположения, что Сведенборг прошел путь от рационализма (науки и философии) к лично трактуемой вере и эзотеризму. Но сам он, вероятно, понимал свою работу иначе: как постижение замысла Господа в плане устройства духовного мира (Небес, ада и области духов) и пути человека после кончины. Подобное постижение, как показывает анализ используемых Сведенборгом эпистемических средств, было вовсе не простой записью внушенного свыше.

Во-первых, в учении Сведенборга можно выделить: а) указанные выше «квазинаучные понятия» (квазифизические, квасоциальные и квазипсихологические), б) онтологические представления о Господе, ангелах, духах, устройстве небес и ада и прочее, наконец, в) понятия, напоминающие системно-структурные (соответствие, целое, части, службы, цели и др.), назовем их «квазисистемными».

Во-вторых, как мы помним, для Сведенборга источником знаний являются встречи с ангелами и посещение духовного мира. Вот всего один характерный пример. «Теперь, - пишет Сведенборг, - обратимся к опыту. Что ангелы имеют человеческий образ, то есть что они такие же

люди, это я видел до тысячи раз: я разговаривал с ними как человек с человеком, иногда с одним, иногда со многими вместе, и никогда я не видел, чтобы внешний образ их чем-нибудь разнился от человеческого; иногда я дивился этому; но чтобы это не было приписано обману чувств или воображению, мне дано было видеть их наяву, при полном сознании чувств и в состоянии ясного постижения»⁴⁷⁸.

В-третьих, в качестве еще одного эпистемологического источника выступает пунктиром намеченная Сведенборгом методологии познания духовного мира; это идеи соответствия, а также ряд других, которые мы рассмотрим дальше. Итак, в целом пять источников: *квазинаучные понятия, онтологические представления, квазисистемные представления, опыт духовидения и методология познания духовного мира*. Анализ эпистемологических источников Сведенборга стоит начать с онтологических представлений, как задающих для сознания читателя картину духовного мира.

Основные онтологические представления у Сведенборга имеют интересную структуру: они включают разные составляющие, находящиеся в отношении соответствия. Например, Господь – это и Бог и одновременно по образу человек; небеса – это и Господь и сообщества ангелов, и небо духовного мира; ангел – сакральное существо и совершенный праведный человек; демоны – сакральные существа и люди, склонные к злу; духи – люди, еще не определившиеся на своем послесмертном пути, и обитатели духовного мира; солнце на небесах – источник света и Господь, и истина, и благо и т.д.

Надо сказать, что отмеченные здесь особенности онтологических построений впервые встречаются у Платона в его диалоге «Пир». Действительно, герои этого произведения, определяя, что такое любовь (Эрот), строят онтологические построения, как две капли воды, похожие на сведенборгские (точнее, конечно, наоборот, Сведенборг заимствует у Платона или переоткрывает соответствующий прием). С семиотической точки зрения, эти построения могут быть истолкованы как семиотические схемы. Взглянем с точки зрения этого понятия на учение Сведенборга. Его онтологические построения вполне удовлетворяют сформулированным здесь критериям: они имеют двухслойное строение, где один слой представляет другой, задают новую реальность (видение), по-новому организуют деятельность верующего. То есть это семиотические схемы. При этом они явно различны по своему строению и функциям.

Один тип, назовем эти схемы «антропоморфные», предполагает отождествление с человеком: Господь – это человек в наибольшем образе, сообщества ангелов – совершенные люди поменьше, ангел – со-

⁴⁷⁸ Сведенборг. О небесах... – С. 42.

вершенный человек и т.д. Второй тип схем, назовем их «натуральными», мыслятся в рамках квазифических, квазисоциологических или квазипсихологических представлений. Наиболее показательный пример здесь – отношения между небесами и адом, которое Сведенборг трактует, с одной стороны, физически, с другой – социально (борьба небес с адом – это и взаимодействие противоположно направленных сил, и столкновение двух сообществ – ангелов с демонами). Третий тип схем назовем «схемами повседневности», поскольку, создавая их Сведенборг, явно экстраполировал на небеса повседневную жизнь обычного мира; так ангелы у него разговаривают, пишут, общаются, любят, вступают в браки, исполняют службы.

Анализ книги Сведенборга позволяет предположить, что антропоморфные схемы создавались им для решения следующих задач: 1) объяснения ряда ключевых высказываний Священного писания, где Господь выглядит и действует как человек, а человек уподобляется ангелам или Богу (например, объяснения утверждения, что «человек создан по образу и подобию Бога»), 2) осмысления визуального опыта антропоморфного изображения Господа, Христа, Марии, ангелов, демонов в храмах, на иконах, в религиозной живописи, 3) обоснования перспективы спасения (или гибели), в соответствии с которой человек или приходит к Господу, или становится ангелом, или идет в ад и превращается в демона.

Натуральные схемы позволяли решать другие задачи. Во-первых, реализовать естественнонаучные взгляды и мироощущение Сведенборга, что вполне понятно, учитывая его жизненный путь и многолетние занятия наукой и техникой. Во-вторых, создавая эти схемы, Сведенборг проводил свои убеждения на природу и соотношение добра (блага) и зла. Эти взгляды во многом напоминали манихейские и гностические. В-третьих, натуральные схемы позволяли Сведенборгу решать ряд проблем, среди которых не последнее место занимали проблема теодицеи, а также свободы воли. Вот, например, как Сведенборг объясняет возможность и наличие свободы воли.

«Скажу наперед несколько слов о равновесии: известно, что когда два начала взаимно действуют друг против друга и действие и напор, с одной стороны, равны воздействию и сопротивлению – с другой, то обе силы по случаю равенства своего уничтожаются, и тогда обе они могут быть движимы по произволу третьей силы... Вследствие этого духовного равновесия человек находится в свободе мысли и воли... Человек озаренный видит, кроме того, что благо и зло суть два противоположных начала, и столь же противоположных, как небеса и ад, что всякое благо идет с небес, а всякое зло – из ада, а как Божественное начало Господа образует небеса, то от Господа наитствует на человека одно только благо, а из ада – одно зло, что, таким образом, Господь постоян-

но отклоняет человека от зла и склоняет к добру, а ад постоянно склоняет ко злу. Если б человек не находился между тем и другим, он был бы лишен всякого мышления и всякой воли и еще более – всякой свободы и всякого выбора, ибо человек одарен всем этим вследствие равновесия между добром и злом, поэтому если б Господь отвратился от человека и человек был бы предоставлен одному злу, то он и не стал бы человеком. Из этого ясно, что Господь наитствует благом на всякого человека, как на злого, так и на доброго, но с той разницей, что злого человека он постоянно отклоняет от зла, а доброго человека постепенно склоняет к добру и что причина такой разницы в самом человеке, ибо он преемник...виною своего зла сам человек, а никак не Господь: зло в человеке есть ад в нем... Из этого ясно, что Господь влечет к себе каждого духа посредством ангелов и небесного наития, но что духи, находящиеся во зле, совершенно тому противятся, отрываются, так сказать, от Господа и злом своим, как бы вервием, влекутся в ад; а если они таким образом влекутся и по любви к злу поддаются влечению, то ясно, что они сами и по доброй воле ввергаются в ад»⁴⁷⁹.

Решение Сведенборга, как мы видим, такое: вследствие равновесия сил ада и небес человек может выбирать и мыслить, причем хорошие люди с помощью Господа спасаются, а плохие под влиянием любви к злу погибают, что бы там Господь не делал. Получается, во-первых, что за счет естественнонаучного дискурса (идея равновесия и третьей силы) дано объяснение свободы воли, во-вторых, что Господь не всемогущий, Он не может спасти любящих зло, в-третьих, картина чисто манихейская – Господь, зло и свободный человек три равноценных начала.

К числу натуральных схем Сведенборга можно отнести такие важные как *пространство (место), свет, тепло, силы (взаимодействие)*; нетрудно заметить их физикалистское происхождение, что опять же понятно, учитывая занятия Сведенборга в первой половине его жизни.

Схемы повседневности – это естественный результат трактовки духовного мира как особой природы и мира. Поскольку Сведенборг принял эту, естественную, точку зрения, и поскольку ему были знакомы лишь существующие природа и мир, он вынужден характеризовать духовный мир по аналогии с обычным миром и природой. При этом он решает те задачи, которые решаются на основе схем обыденности; другими словами я хочу сказать, что схемы повседневности в отличие от антропологических и натуральных, вероятно, специально не вводились для разрешения проблем и задач, это стало побочным результатом. Но, конечно, прямой перенос на духовный мир характеристик обычного мира и природы был невозможен, это вело к противоречиям. Поэтому

⁴⁷⁹ Сведенборг. О небесах... – С. 296, 300-301.

Сведенборг, экстраполируя, делает поправки, трансформирует обычные представления, приспособивая их к логике духовного мира. Например, на небесах есть солнце и свет, но необычные, солнце – это Господь, а свет Его и тепло – истина и благо. Да ангелы разговаривают, но на одном языке, их речь полна мудрости, соответствует чувствам любви, они «могут в одно мгновение выразить то, чего человек не может передать в полчаса».⁴⁸⁰ Если целью обычного земного брака является рождение детей, то целью небесного супружества выступает «порождение истины и блага»⁴⁸⁰.

Сведенборг отдает себе отчет, что его учение существенно отличается как от естественных наук, так и канонического христианского изложения Священного писания. Одновременно Сведенборг утверждает, что природа устроена по подобию с миром духовным. «Скажем наперед, что такое соответствие: весь природный мир соответствует духовному не только в общности, но даже и в каждой частности; поэтому все, что есть в природном существе вследствие духовного мира, называется соответствием... Ангелы изумляются, когда узнают, что есть люди, которые все приписывают природе и ничего не относят к Божественному началу... Между тем им стоило бы только вознестись умом, чтоб увидеть, что эти чудеса происходят от Божественного (начала), а не от природы; что природа создана только для того, чтоб облекать духовное и соответственно изображать его в последней степени порядка»⁴⁸¹.

С одной стороны, Сведенборг постоянно дает истинное, с его точки зрения, истолкование Священного писания, с другой – описывая духовный мир, не менее постоянно обращается за аналогиями к реалиям и особенностям природы или обычного мира, с третьей стороны, как я отмечал, Сведенборг трансформирует природные и обычные реалии, адаптируя их к логике духовного мира. Священное писание и данные естественных наук являются для Сведенборга только материалом для анализа и выстраивания собственной концепции духовной реальности.

Интересно также как Сведенборг оправдывает свой критический подход к Священному писанию и естественным наукам. В первом случае он говорит, что на него Господом возложена миссия по обновлению Церкви, во втором, что природа может быть понята только посредством духовного опыта, поскольку «все, что есть в природном, существует вследствие духовного мира».

Остановимся теперь на последнем эпистемологическом источнике знаний Сведенборга – его встречах и беседах с ангелами. В своих работах по психологии и эзотерических учениях я анализирую особую груп-

⁴⁸⁰ Там же. – С. 60-63, 109-11, 195.

⁴⁸¹ Там же. – С. 48, 52-53.

пу психических феноменов, которые представляют собой «сноподобные состояния», начиная от прямого пробоя сновидений в период бодрствования (галлюцинации), кончая разными случаями совмещения сновидений и бодрствования⁴⁸². К последним можно отнести и так называемый «сон наяву» и эзотерические «сны». Во сне наяву наши сновидения, которые мы не успели реализовать в периоде сна, подстраиваются под образы и тематизмы бодрствующего сознания. Действительно, как часто, не выспавшись, мы никак не можем сосредоточиться на событиях текущей жизнедеятельности; наши мысли уплывают куда-то в сторону, перебиваются какими-то воспоминаниями, фантазиями, образами. На самом деле эти неконтролируемые и приходящие как бы со стороны сюжеты – наши сновидения, контрабандным путем реализующиеся под видом бодрственных тем, переплетающиеся с бодрственными восприятиями.

Эзотерические «сны» складываются не сами собой и не сразу. Им предшествуют несколько процессов: формирование эзотерической личности, подавление реальностей, не отвечающих эзотерическому мироощущению, усиление давления заблокированных желаний, осуществление которых должно обеспечить достижение эзотерической личностью подлинной реальности, отработка механизмов сноподобных состояний. Когда все эти предпосылки удастся сформировать, складываются условия для эзотерических «снов»: по сути, это *реализация в периоде бодрствования сновидений, обеспечивающих реализацию событий, относящихся к подлинной реальности*. В этом отношении то, что эзотерик здесь видит и переживает, создано работой его психики, предварительно сформированной эзотерической жизнью и личностью.

Нельзя ли предположить, что и духовный мир Сведенборга представляет собой эзотерические сны на темы Священного писания? Чтобы понять, как они сложились и их место в учении Сведенборга, стоит обратить внимание на то, что, начиная с юности, на многих его вполне светских научных, инженерных и философских рукописях внизу многих страниц идет следующее наставление себе:

- «1. Часто читать Слово Божье и размышлять о нем.
2. Покорять себя во всем воле Божьего промысла.
3. Соблюдать во всех поступках истинное приличие и хранить всегда безукоризненную совесть.
4. Исполнять честно и правдиво обязанности своего звания и долг службы, и стараться сделать себя во всех отношениях полезным членом общества»⁴⁸³.

⁴⁸² Розин В.М. Психология: наука и практика. – М., 2005; Визуальная культура и восприятие. – М., 2004; Эзотерический мир.

⁴⁸³ Сведенборг. О небесах... – С. 4.

То есть Сведенборг подобно Павлу Флоренскому был, так сказать, слуга двух господ. Я имею ввиду отправление Сведенборгом одновременно двух мировоззрений – научного и религиозного. Он не мог отказаться ни от первого, ни от второго, точнее оба мироощущения в одинаковой мере определяли его жизнь и поступки. Да и как могло быть иначе: основное занятие Сведенборга в течение почти полувека – наука, основной образ жизни и воззрение – христианство.

Здесь, однако, читатель может возразить, сказав: «Ну, и что с того, мало ли ученых верят в Бога и ходят в церковь. Их вера и научное мировоззрения могут быть никак не связаны; один из таких ученых выразился так: «моя вера и наука находятся в разных комнатах». Действительно, есть люди, и таких, вероятно, большинство, которые живут в «двух комнатах». Находясь в одной комнате, они забывают о другой, и наоборот.

Судя по всему, Сведенборг не был такой личностью, ведь не трудно предположить, что понимание мира и способ жизни зависит от характера личности. Для него мир науки и Господь были не две разные комнаты, а одна, единый мир и жизнь. Философ и психолог сказали бы, что его сознание было целостным. Таким же было сознание и у св. Августина, Декарта, Канта, Р. Штейнера, П. Флоренского. Я не случайно в этом списке упомянул Рене Декарта. Он не только во многом определил отношение новоевропейского ученого к Творцу всего, но и задал ряд особенностей научного новоевропейского мировоззрения. Похоже, что и Сведенборг не избежал влияние Картезия. Подобно Декарту Сведенборг не только считал, что человек по своему совершенству приближается к Господу, поэтому-то ангелы – это совершенные люди, но что можно познать и природу, и Господа, и небеса. При этом, познавая, мыслитель воспроизводит Господа и как бы творит мир, опираясь только на себя.

Именно как картезианец и ученый Сведенборг не мог не признать наличие в Священном писании множества противоречий. Как Господь может существовать в трех лицах, это явное противоречие; почему Он допустил зло и Люцифера, если Господь есть любовь и благо; что значит воскресение человека и смерть, если исчезновение в ничто, то вряд ли Господь после смерти каждый раз заново творит каждого человека; как понять, что «человек создан по образу и подобию Бога»; что собой представляют рай и ад, ангелы и демоны; почему язычники не спасутся, когда многие из них живут праведнее христиан и вообще ничего не знают о Господе и т.д. и т.п. Простой верующий такими вопросами не задается, но ведь Сведенборг был не только христианином, но и ученым, а также картезианцем.

В результате принципиальных сомнений и размышлений, но не отказа от веры Сведенборг начинает переосмысление религиозной ре-

альности. Уверен, уже в первый период своей научной жизни. Другое дело, что он мог до поры до времени закрывать глаза на собственную работу мышления; не то, чтобы не замечать ее, такое трудно не увидеть, а как бы отодвигая ее на задний план, чем мы на самом деле часто занимаемся. В каком же направлении шло это переосмысление? Мы хорошо знаем это по его второму духовному периоду. Сведенборг начал пересматривать противоречивые и не связанные между собой религиозные сюжеты, заменяя их собственными конструкциями в духе рационального картезианского мышления; при этом он создает квазинаучные понятия и выходит на представление о действительности, напоминающее не только сакральный мир, но и духовную природу. Сведенборг был уверен, что всего лишь уясняет истинное положение дел, ведет своеобразное познание духовной действительности, понимаемой пока еще как каноническая. Понятно, что эта работа была достаточно длительной и непростой, растянувшейся на много лет, предполагавшей «челночное движение», то есть возвращение и пересмотр исходных основоположений и конструкций. Но нужно учесть (это я, в частности, по себе знаю), что у человека, живущего мышлением, работа мысли совершается постоянно и частично автоматически, иногда, даже параллельно с другими занятиями.

Как следствие наряду с двумя основными реальностями – научным и религиозным миром, в сознание Сведенборга постепенно входит третья реальность. Это реальность, которую он сам создает в результате переосмысления второго мира, с одной стороны, похожая на этот мир, с другой – кардинально от него отличная.

Сведенборг, конечно, не мог не заметить, что новая реальность во многих пунктах противоречит каноническому христианскому учению. Но существовала еще одна серьезная проблема. Сведенборг понимал свою работу как познание духовной действительности в духе новейшего для его времени естествознания. А оно требовало фактов и эксперимента. Последних, однако, не было. Ситуация для Сведенборга была достаточно драматичной. Новая духовная реальность практически уже встала на место канонической, она воспринималась как истинное положение дел, но входила в противоречие как с религиозными догматами церкви, так и собственными научными методологическими установками самого Сведенборга, по которым эта реальность нуждалась в подтверждении опытом.

Именно в этой ситуации на помощь приходит психика, начавшая продуцировать спонтанные сноподобные сюжеты, с одной стороны, восполняющие недостающие элементы научного мышления и действительности, с другой – «рисующие» такую картину, в которой Сведенборг получал санкцию свыше на новый способ познания и мышления.

Ну, конечно, речь идет о встрече Сведенборга с посланником Господа и дальнейших духовных путешествиях и общениях с ангелами.

Как я показываю в своих исследованиях, выход в сознание снопоподобных реалий предполагает осмысление и работу мышления, создание интерпретаций, формулирование новых подходов, и даже переосмысление своего положения в мире (см. исследования творчества К. Юнга, П. Флоренского и др.⁴⁸⁴). Все это мы и находим в жизни Сведенборга. Во-первых, он намечает новые принципы научного познания: трактует природу как подчиненную духовному миру, формулирует отношение соответствия и связанную с ним процедуру выявления соответствий, рассматривает высказывания ангелов и собственный духовный опыт в качестве фактов и научного опыта. Во-вторых, утверждает, что церковь неадекватно излагает Священное писание, а ему Сведенборгу Господь открыл тайны и подлинный смысл Слова. В-третьих, как мы помним, Сведенборг объявляет себя посланником Господа, мессией, призванным раскрыть христианам истинный смысл Слова и знание действительности, поскольку наступают последние времена. «Такое непосредственное откровение совершается ныне потому, что оно то самое, которое разумеется под пришествием Господа»⁴⁸⁵. Эти три новации можно считать сведенборгианским поворотом, открывшим дорогу многим идущим позднее от науки или философии эзотерикам.

Анализ учения Сведенборга, изложенного в книге «О небесах, о мире духов и об аде» показывает, что она уже сознательно выстроена как духовная наука: все построения согласованы между собой, даются ссылки на уже развитые в предыдущих главах положения, приводятся обоснования центральных основоположений, доказательства положений выполнены в языке рассмотренных выше квазинаучных понятий. Другими словами, Сведенборг понимает свою работу не просто как откровение, данное ему свыше, но и как научное познание духовного мира.

В современном же науковедении речь должна идти о нетрадиционной науке, и, одновременно, об эзотерике. Представитель строго естествознания в этом месте заявит, что автор, сам того не желая, показал, что эзотерика – это не наука, здесь все субъективно, все основывается на опыте жизни людей. Но я уже отмечал неоднократно, что и гуманитарные науки (кстати, вкупе с социальными и философскими⁴⁸⁶) основываются на жизненном опыте и субъективных позициях (ценностях). И разве эзотерик типа Р.Штейнера или М. Лайтмана не строит идеальные объекты и своеобразные теории (нередко используя даже математику), которые расширяют его опыт, причем именно за счет исследования.

⁴⁸⁴ Розин В.М. Мышление и творчество. – М., 2006.

⁴⁸⁵ Сведенборг. О небесах... – С. 14.

⁴⁸⁶ Розин В.М. Типы и дискурсы научного мышления. – М., 2000; Наука: происхождение, развитие, типология, новая концептуализация, 2008.

Или другой пример, в книге «Столп и утверждение истины» Павел Флоренский разворачивает дискурс, сочетающий в себе элементы научного, философского, эзотерического и религиозного мышления.

Конечно, были времена, и добавлю культуры (архаическая, средних веков, социалистическая), когда не допускалось разномыслие и разновидение. Все люди были включены в общую практику жизни, принимали единую реальность (верили в души и духов, языческих богов, христианского Бога, Сталина и партию), имели одинаковый опыт. Но в другие времена (античность, Возрождение, новое время) жизнь обустроивается иначе. Наряду с общими структурами и институтами, которые поддерживаются всеми, существуют несовпадающие сообщества и формы жизни. Наряду с представлениями, которые разделяются каждым, культивируются совершенно различные мировоззрения и мироощущения. И каждая такая форма жизни задает свой познавательный взгляд, предполагает разворачивание своего научного дискурса, обосновывающего и расширяющего соответствующие опыты жизни.

Таким образом, если не считать естествознание идеалом науки, то вполне можно говорить не только о гуманитарных и социальных науках, но и об эзотерической или сакральной науке⁴⁸⁷. Если естественные науки позволяют рассчитывать, прогнозировать и управлять природными процессами, чем пользуется инженерия, то другие типы наук (философские, гуманитарные, социальные, эзотерическая наука, религиозные науки) обосновывают и расширяют соответствующий опыт жизни человека – функция, с моей точки зрения, не менее достойная и необходимая. Другое дело, что в самое последнее время все больше осознается, что различные формы современной жизни взаимозависимы. Если ученые учтут эту взаимозависимость, то будущая наука выработает и новое понимание истины.

2. Психология и христианство: автономия, объединение или коммуникация?⁴⁸⁸

Дух нашего времени настоятельно требует, чтобы психология вернулась к христианству. Точнее, конечно, не дух, а конкретные довольно известные психологи и отцы церкви. Даже меня эти веяния коснулись. Года три тому назад, делая доклад в Институте микроэкономи-

⁴⁸⁷ При этом стоит обратить внимание, что большая часть религиозных и эзотерических учений строится не как наука. Но отдельные духовные мыслители, склонные совмещать рациональную мысль с религиозной или эзотерической, создают научные варианты религии и эзотерики.

⁴⁸⁸ Следующие два параграфа представляют собой выступление автора на дискуссии «Психология – с религией или без нее», организованной журналом «Психология». ВШЭ (– 2007. – N 2 и 4).

ки, я на обсуждении услышал от одного православного священника: «Все это прекрасно, Вадим Маркович, мы вас хорошо знаем, но не пора ли ваши представления соотнести с христианскими догматами». Уж не помню, что я ему ответил. Но что значит – повернуться к христианству? Интересное и нужно признать содержательное решение этой проблемы дает в своем докладе «Христианская психология в пространстве гуманитарной парадигмы» священник Андрей Лоргус⁴⁸⁹.

«Совместимы ли наука и религия, психология и христианство? – спрашивает Лоргус. - Может, как раз на пересечении классической психологии древнехристианским опытом и богословским гнозисом возможно наиболее полно понять, объяснить, описать и научить человека?». Отвечая, Андрей Лоргус, с одной стороны, ведет критику традиционной психологии, с другой – призывает к обновлению психологии именно на путях христианского богословия и антропологии. Критика его в адрес традиционной психологии заключается в том, что последняя разъяла человека на отдельные элементы, не смогла построить целостную картину, бессильна ответить на актуальные запросы и проблемы, с которыми человек обращается к психологу. «Почему, изучая мышление, память, сознание, восприятие, - спрашивает Лоргус, - исследователь теряет целостное видение человека? Почему, зная закономерности всех психических функций, нельзя построить человека, даже описать нельзя? Я хорошо помню, как и многие из моих коллег, сидящих здесь, что после окончания МГУ мне было как-то неловко перед людьми, проблемы которых я не мог решить».

Обновление психологии, по мнению Лоргуса, должно состоять в *расширении ее предмета, гуманизации и энергичности*. При этом расширение предмета понимается как анализ не только психики, но и того, что «ей предшествует и что существует вне её – допсихического и внепсихического»; гуманизация – это «индивидуализация и персонализация человеческого опыта»; энергичность понимается Лоргусом как «альтернатива субстанциальности психического, сознание, например, есть только форма бытия душевного действия». Обсуждая возможность христианской психологии, Андрей Лоргус идет до конца, утверждая двойное бытие человека – в этом обычном мире и том духовном.

«Мистическое в особых душевных формах, - говорит Андрей, - предстает нам в психике в виде особых переживаний, особых формах сознания, особых формах знания. Но что передает? Опыт "иного". Это "иное" не антропологическое, не вещественное, не биологическое, не социальное. "Иное" мы можем понимать, как область реального сверхъестественного. Но если это не человеческое, то какое дело психологии

⁴⁸⁹ Лоргус А. Христианская психология в пространстве гуманитарной парадигмы // Психология. ВШЭ. – 2007. – N 2.

до области, границы которой простираются за пределы науки? Зачем нужна эта реальность в психическом, в личностном? *Христианская психология исходит из того, что человек есть житель обоих миров – естественного и сверхъестественного.* Человеку так же свойственно быть причастником мира горнего, как и дольного, социального, как и мистического. Без мистики, также, как и без духовного, человек – лишь homo sapiens. Психическое, понимаемое как связь мистического, антропного и социального, постигает человека неизмеримо глубже – как демиурга, как сына Божьего, как сотрудника Творца, как равноангельного деятеля, а не только как индивида исторического процесса».

При этом Лоргус, кстати, вполне в духе психологической традиции соглашается, что душа человека – не предмет психологии, а богословия. «Душевное, - говорит он, - отчасти проявляется в психическом, с ним связано, соприкасается и пересекается, сотрудничает. Но это не одно и то же. Душа и психика лежат в разных онтологических уровнях». Психическое Лоргус понимает, «как осуществление, как деятельность или действие – энергия, как функцию, как творчество. А душа есть духовная антропологическая данность, духовная природа человека, имеющая присущие только ей свойства. Именно эти свойства делают человека человеком»⁴⁹⁰.

Такова кратко концепция Андрея Лоргуса. Я ее привел относительно подробно, поскольку в той или иной мере многие сторонники союза психологии с христианством обсуждают, чем психика отличается от души, можно ли психику изучать и каким образом, и приводят сходные с лоргусовскими аргументы и противопоставления. Обратим сначала внимание на достоинства подобного захода. Во-первых, он заставляет психологов заново обсуждать особенности своего предмета, что, на мой взгляд, всегда полезно. Во-вторых, поставить вопрос о том, что является при изучении психики целым – та или иная теоретическая гипотеза, требования психологической практики, этические или религиозные ценности? В-третьих, вынуждает психологов покинуть уютную башню из слоновой кости и начать общаться, например, с верующими или эзотериками.

В то же время, зачем идти в мистику и снова возвращаться к переосмысленному еще Аристотелем понятию души, когда все указанные Лоргусом проблемы можно решать на рациональном пути. Да, действительно, св. Августин в «Исповеди» настаивал, что человек исходно, с самого рождения живет с Богом, который его направляет и поддерживает, но и предоставляет ему свободу воли. Кстати, в той же работе Августин спокойно обсуждает понятия памяти, мышления, воображения, которые сегодня проходят по ведомству психологии. Однако Августин ре-

⁴⁹⁰ Там же.

шал особую задачу – описания и осмысления опыта человека, приходящего к христианству. Но если решать другие задачи, например, те, которые ставили Аристотель или Кант, а позднее и первые психологи – нормирование рационального мышления, осмысление новых индивидуальных практик, не предполагающих обращение к вере, то с понятием души приходится решительно расстаться.

Теперь о расширении предмета за счет рассмотрения допсихического и внепсихического, о гуманизации как индивидуализации и персонализации человеческого опыта. Об этом вот уже больше ста лет пишут феноменологи и экзистенциалисты, об этом же говорил В. Дильтей, а у нас Л.С. Выготский, сегодня Андрей Пузырей. И все это в рамках вполне рационального дискурса. Даже об энергичности, на мой взгляд, уже давно писали, например, тот же Дильтей и Мартин Хайдеггер. Если психологи к ним слабо прислушиваются, то не потому, что эти мыслители не разделяют христианских убеждений. Более серьезнее, конечно, аргумент о том, что человек принадлежит двум мирам – естественному и сверхъестественному.

Ну, во-первых, не все ученые с этим соглашаются, большинство как раз не согласны. Во-вторых, даже если это так, то все равно остаются серьезные проблемы. Нетрудно заметить, что объяснить, как связана душа и психика, Лоргус не может, что вообще-то понятно. Если уж душа – сверхъестественный феномен, а психика, как сам пишет Лоргус, – теоретическое построение, конструкт, то связать их никогда не удастся. Трудно согласиться и утверждением Андрея Лоргуса о том, что «быть живой душой не значит быть психическим, душу человек имеет от Бога, а психическим он может стать или не стать. Душа есть данность иной, не антропологической реальности. Природа души лежит вне антропологической реальности, тем более вне реальности психической. Но именно в душевной жизни человека зачинается психическое». Эти соображения напоминают мне трехлетний спор с Юлием Шрейдером, который отказывал мне в духовности, поскольку я человек неверующий. Я же пытался ему сказать, что духовность предполагает не веру, а особый способ жизни и жизненный путь. И напротив, есть много верующих, живущих совершенно бездуховной жизнью.

Имеет место, правда, еще один случай – подлинно верующий человек. Поскольку он верит, то для него, конечно, человек живет в двух мирах – горнем и дольнем, но для остальных, которых большинство, сверхъестественного мира нет. Здесь подобно тому, как в эзотеризме: существует лишь та реальность, в которой человек живет. Например, Рудольф Штейнер пишет следующее. «Может возникнуть возражение: как можно знать, что в то время, когда мы думаем, что получаем духовное восприятие, мы имеем дело с реальностями, а не простым воображением (видениями, галлюцинациями и т.д.)?... Кто путем правильного

обучения достиг описанной ступени, тот может отличить свое *собственное* представление от духовной действительности, подобно тому, как человек со здоровым рассудком может отличить представление о куске раскаленного железа от действительного присутствия куска железа, который он трогает рукой. Различие дается именно здоровым переживанием и ничем иным. Так и в духовном мире пробным камнем служит сама жизнь. Как в чувственном мире воображаемый кусок железа, каким бы раскаленным его себе ни представлять, не обжигает пальцев, так и прошедший школу духовный ученик знает, переживает ли он духовный факт только в своем воображении, или же на его пробужденные органы духовного восприятия воздействуют действительные факты и существа» (Штейнер, 1916).

Не так прямолинейно проблему существования эзотерической реальности в романе «Дон Хуан» решает Карлос Кастанеда. На вопрос своего ученика Карлоса Кастанеды, летал ли он как птица, или это ему только казалось в необычном состоянии, вызванном приемом «травы дьявола», маг дон Хуан отвечал, что конечно летал. Тогда Карлос Кастанеда, думая, что его полет – это физическая реальность, задает вопрос, на который, как он думает, дон Хуан уже не ответит. Он говорит:

«Давай я скажу это по-другому, дон Хуан. Если я привяжу себя к скале тяжелой цепью, то стану летать точно так же, потому что мое тело не участвует в моем полете?

Дон Хуан взглянул на меня недоверчиво.

- Если ты привяжешь себя к скале, - сказал он, - то я боюсь, что тебе придется летать, держа скалу с ее тяжелой цепью»⁴⁹¹.

Похоже, что для дона Хуана, как и для многих эзотериков, нет деления на объективную реальность и субъективные представления, точнее последние для него совпадают с объективной реальностью. В этом случае понятно, почему эзотерики часто пишут, что познание подлинного мира неотделимо от познания и преобразования себя.

На первый взгляд, Р. Штейнер отвечает очень наивно, ведь духовному ученику может только казаться, что он не спит, не галлюцинирует, а воспринимает реальный духовный мир. Но может быть, дорогой читатель, Вы тоже сейчас спите, и вам снится сон, в котором Вадим Розин размышляет на тему связи психологии с христианством? Как Вы можете удостовериться, что не спите? Если мы во сне, то уверены, что воспринимаем реальные события. Правда, потом мы или проснемся или будем продолжать находиться во сне или в настоящем мире. Но может быть, мы еще просто не проснулись? Кроме того, как быть в случае таких вещей как вера в Бога или в эзотерическую реальность. Это же не

⁴⁹¹ Кастанеда К. Комплекс из 5 книг. – М., 1992. Розин В.М. Эзотерический мир. Семантика сакрального текста. – М., 2002. – С. 230.

кусок железа, может быть у нас, в отличие от опыта ожога, просто нет соответствующего религиозного или эзотерического опыта.

Думаю, обсуждать интересующую нас тему невозможно, без уяснения особенностей модерни. В нашей стране это ситуация обращения в православие и другие конфессии многих прежде неверующих людей, в том числе ученых и инженеров. На Западе новый религиозный ренессанс. В связи с этим снова встала проблема, которую в истории культуры решали несколько раз, а именно, *проведение демаркации между наукой и религией* для одних людей (верующих и атеистов), а также проблема *синтеза науки и религии* для других (тех, кто одинаково принимает и веру в Бога и в рациональную реальность). В свое время Э. Сведенборг выполняет это задание времени, переосмыслив христианство по-новому и лично. Думаю, никак иначе, чем, пропустив христианство через свою личность, это было сделать невозможно. Но еще раньше похожую задачу решает св. Августин, продумывая христианское учение в духе античной рациональности. А после Сведенборга П. Флоренский решает задачу осмысления христианства в духе науки начала XX столетия. Сегодня, судя по всему, снова стоит задача синтеза христианства и науки. Но не стоит заблуждаться: рассмотренная здесь ситуация и ее решение актуальны только для некоторых людей, главным образом представляющих собой целостную личность, типа Августина, Сведенборга или Флоренского. Основная же масса действует, реализуя другой жизненный сценарий – «двух комнат»: в одной из них человек верующий (христианин или еврей, или мусульманин), а в другой – рационалист, например, психолог. Возникает естественный вопрос, как это возможно? Здесь есть два разных обстоятельства, одно скорее психологического характера, другое социокультурное – что собой представляет современная вера и религия, каковы их функции.

Жить в двух «комнатах» сегодня не более затруднительно, чем жить в двух разных реальностях. Современный человек научился раздваиваться. Большую роль здесь сыграли, во-первых, искусство, в реальности которого мы можем входить и долго там жить; во-вторых, социальные практики (досуг, сферы жизни с разными условиями), позволяющие реально жить разными событиями. Более того, нередко в одной реальности человек действует противоположно тому, как в другой. Например, в публичном пространстве он законопослушный гражданин или скучный обыватель, а в своих фантазиях или скрываемой от общества жизни – преступник и дерзкая личность. Соответственно, как часто современный ученый или политик в своей области рационалист до мозга костей, а в церкви почти мистик.

Не менее существенно, что в настоящее время вера и религия имеют другой смысл, чем прежде, скажем в средние века. По социологическим наблюдениям не больше 2-5% верующих реально посещают

все службы и, главное, живут событиями религиозной жизни, а остальные 70% хотя и называют себя верующими далеки от Бога. Можно предположить, что именно эти 2-5% продолжают сегодня подлинную религиозную традицию. А остальные, они что лицемерят? Думаю, нет, хотя у отдельных прихожан и этого исключить нельзя. В целом же люди, идентифицирующие себя как верующие, приходят в церковь или верят потому, что находят в религии то, чего им не хватает в обычной социальной жизни: например, общения и поддержки (к общине принадлежат те люди, которых я уважаю и ценю, на авторитет которых можно опереться), реальность, отчасти противоположную повседневной (здесь живут духовным, возвышенным), некоторые гарантии (а вдруг, на самом деле там что-то есть, тогда лучше я лишний раз схожу в церковь и перекрещусь, меня не убудет). Другими словами, в настоящее время вера все больше превращается в один из типов социальности; проблемы спасения или жизнь сакральными событиями воспринимаются большей частью верующих не более как ритуал и виртуальный сценарий. В этом случае понятно, что и психологи могут спокойно практиковать теорию деятельности или психоанализ, то есть дисциплины сугубо естественнонаучные, и одновременно посещать церковь, погружаясь в мистику, ловя возникающие при этом состояния.

Обсуждая отношение психологии к религии, нельзя не коснуться и такого вопроса – на решение каких задач ориентированы обе эти сферы. Традиционная психология решает две основные задачи – получение научных знаний о человеке и разворачивание практик (психологическая помощь, консультирование, реабилитация и пр.) на основе этих знаний и особых психотехник. При этом человек в психологии описывается в схемах и моделях, которые по отношению к эмпирическим наблюдениям и другим знаниям о человеке *частичны, но оперативны*.

Наличие в современной культуре определенной свободы и разных способов социализации (что в истории было не всегда) обуславливает создание множества психологических знаний о человеке (множества психологических школ и практик), по-разному объясняющие психику и дающие разные рекомендации в практической области. Тем не менее, можно утверждать, что в основном эти знания призваны обслуживать сложившуюся социальную практику и типы человека. Например, психоанализ ориентирован на описание человека как конфликтного существа (по З. Фрейду человек находится в конфликте с культурой, которая запрещает ему естественные сексуальные влечения, сознание конфликтует с бессознательным, а психоаналитик со своим клиентом, отсюда феномен сопротивления), а К. Роджерс – на описание человека как существа эмпатического. При этом и та и другая ориентации (на конфликт и сотрудничество и эмпатию) являются в современной культуре важнейшими реальными тенденциями. В этом смысле «человек по Фрейду»

и «человек по Роджерсу» – это два полярных культурных антропологических типа современной цивилизации.

Думаю, я вряд ли сильно ошибусь, утверждая, что и христианство, даже в лице католичества, удачно адаптирующегося к требованиям современности, ориентировано на обслуживание сложившейся социальной практики и типов человека, но понятно, обслуживания иного, ориентированного на религиозную традицию. Выступая с критикой светского образа жизни и современных ценностей, христианские проповедники стараются, тем не менее, не ранить чувства своих прихожан, не слишком забегать вперед. Поэтому, в частности, так часто церковь фактически находится в согласии с современной психологией, хотя на словах она нередко заявляет свое несогласие.

Совсем другая картина складывается в случае ориентации психологии на нового возможного человека, преодолевающего свою социальную (техногенную) ориентацию и обусловленность и свободного (в плане идеала) от пороков современной цивилизации. При этом нужно учесть, что мы живем в настоящую эпоху перемен (перехода). С одной стороны, традиционная сложившаяся в прошлых веках техногенная реальность охвачена кризисом, с другой – она, реагируя на изменяющиеся условия жизни, вновь и вновь воссоздает себя и даже экспандирует на новые области жизни. В результате не только воспроизводятся старые формы социальной жизни, но и складываются новые. И опять налицо противоположные тенденции: процессы глобализации и дифференциации; возникновение новых социальных индивидуумов, новых форм социальности (сетевые сообщества, корпорации, мегакультуры и пр.) и кристаллизация общих социальных условий; обособление, автономия вплоть до коллапса (постмодернизм) и появление сетей взаимозависимостей; «твердая современность» и «жидкая». В этих трансформациях претерпевает метаморфоз и феномен человека. Происходит его дивергенция, складываются разные типы массовой личности, которые поляризуются – проходя путь от традиционной целостной константной личности, через личность гибкую, периодически заново устанавливающуюся, до личности непрерывной меняющейся, исчезающей и возникающей в новом качестве (облике).

Как можно помыслить образ человека в условиях перехода? Этот человек будет жить в другом мире – *новом* или *обновляющемся*. Какой этот мир будет конкретно – неизвестно, но он родится не без наших с вами усилий (лично каждого из нас и всех нас вместе). Кроме того, этот мир, хотя и будет миром другим, предпосылками его выступит современность и наша история. Все это означает, что *новый человек* (не какой-то там ницшеанский сверхчеловек, а каждый из нас, если захочет пойти по этому пути), должен быть человеком *конструктивным* и *креативным*, ведь ему придется конституировать новую реальность и

жизнь. И одновременно он должен быть *человеком культуры и истории*, поскольку новая жизнь рождается не на пустом месте, в ней воспроизводится все то, что с исторической точки зрения оказалось инвариантным (разделение труда, познание и техника, личность и прочее), что будет работать в новых условиях, что можно переосмыслить и спасти для следующих поколений. Другими словами, все основные исторические и культурные реалии должны быть переосмыслены, во всех них новый человек должен установиться заново.

Обновление жизни, вероятно, начинается не с другого человека или мира вне нас, а, прежде всего, с нас самих. Поэтому новый человек – это человек не просто конституирующий себя, то есть не только личность, а человек, вставший на путь «духовной навигации». Частным случаем ее является идея философского, религиозного или эзотерического спасения. Духовная навигация – это *наблюдение за собой, продумывание своей жизни, ее смысла и назначения, это стремление реализовать намеченный сценарий жизни (скрипт), отслеживание того, что из этого получается реально, осмысление опыта своей жизни, собирание себя вновь и вновь, наконец, противостояние нежизненности, культивирование духовности*. В рамках подобной практики человек является *личностью*, но не совсем обычной. Можно вспомнить и Хайдеггера, утверждавшего в статье «Вопрос о технике», что для того, чтобы человек снова стал свободным в отношении техники, он должен кардинально перемениться: «опомнившись, снова ощутить широту своего сущностного пространства». Общая позиция здесь такая: человек действует не функционально, следуя своей социальной роли, а реализует свое видение действительности, которое он нащупывает, выстраивая свою жизнь, постигая мир. Он, как говорит А.А. Пузырей вслед за М. Хайдеггером и М. Мамардашвили, «устанавливается в месте, которое устанавливается ходом этого установления», при этом человек «рождается заново», «вторым рождением».

Встав на путь духовной навигации, человек направляет все свои жизненные силы на изменение себя и обретение нового мира, в результате чего рано или поздно может кардинально измениться. Родится ли он заново вторым рождением зависит от того, насколько глубоко эти изменения затронут его личность. Как показывают мои исследования, ядро личности задают представления, позиционирующие человека в обществе, задающие основные детерминанты его поведения и жизненного пути. Если движение по пути духовной навигации приводит к конституированию нового ядра, то рождается новая личность.

Но человек, как известно, не только личность, но и член социума, *социальный индивид* и в этом качестве он нуждается в поддержке общества, в трансцендентальных смыслах и деиндивидуальных источниках энергии. Все это новый человек, конечно, может найти готовыми, иден-

тифицировав себя с какими-то социальными образованиями (это один из вариантов возможной новой жизни), но более правильный путь – конституирование собственной социальной среды, создание собственных жизненных ресурсов. Например, без других новый человек не в состоянии выстроить нужное для него сетевое сообщество, но он может выступить инициатором и активно участвовать в его формировании. Без других и общества в целом новый человек не может себя реализовать, но каким образом он входит в общество, как он организует общественную среду, какие отношения устанавливает с другими людьми, какие источники здесь находит и конституирует – все это зависит от него самого. Иначе говоря, как в современной корпорации новый человек должен стать менеджером самого себя, создать собственный мир и траекторию жизни, способствовать становлению новых форм общительности, но, и это принципиально, с опорой на общие условия, на других и общество. При этом, поскольку новый человек заинтересован в качестве и характере этих общих условий, он должен активно включаться в жизнь общества, в политическую жизнь, уметь влиять на других людей, достигать компромисса или консенсуса и так далее и тому подобное.

Базовыми способностями нового человека в этом случае будут являться следующие. Способности воображения, без них трудно помыслить новые реальности и проживать их события. Способности рефлексии, позволяющие «останавливать» и артикулировать сложившиеся формы жизни, а также перестраивать их. Целый спектр способностей, дающие возможность, с одной стороны, учиться и переучиваться, с другой – заниматься самообразованием. Креативные способности (познавательные, проектные, организационные и другие), необходимые для практического воплощения новых идей и представлений. Спектр коммуникационных способностей – понимание, общение, разрешение конфликтов, достижение компромиссов, осуществление совместной деятельности, размежевание и другие. Наконец, способности к духовной навигации, включая самоопределение, осознание своей обусловленности и ценностей, преодоление себя, идентификацию и разотождествление с определенными субъектами, выстраивание собственного скрипта, сопровождение его, разрешение экзистенциальных проблем и другие.

В историческом плане указанная концепция идет от экзистенциалистов и даже конкретно от Сёрена Киркегора. Она состоит в том, что человек, попадая в трагическую, экзистенциальную ситуацию, вынужден осуществить подлинный выбор, который, по сути, есть не выбор из существующих возможностей, а космический акт нового рождения личности. Развитие человека, таким образом, это, прежде всего развитие его личности (кстати, об этом говорил и Л.С. Выготский). Но не просто актуализация и усложнение уже существующей личности, а рождение новой личности. Рождение понимаемое как экзистенциальный выбор,

как создание себя. Но опять же духовное рождение не столько из «ничего», как пишут некоторые современные мыслители, а с помощью других, с опорой на реальность современной жизни, которую необходимо выслушивать, с опорой на высшие силы (их можно понимать по-разному), раскаиваясь в содеянном и прежней жизни, изо всех сил прорываясь к жизни подлинной.

Понятно, что если личность уже сложилась, то можно говорить о ее развитии в старом смысле слова, то есть как усложнении, дифференциации и преобразовании определенного целого. Однако в «точках становления» личности (впервые или в очередной раз), понятие развития меняется. Психологии еще только предстоит разработать это новое понимание развития.

Возвращаясь к нашей теме, спросим себя, а может ли христианство подключиться к решению указанной задаче – создание условий для становления возможного нового человека? Если да, то тогда кооперация психологии и христианства – актуальная задача, а если нет? Или другой вопрос – отвечает ли христианство на вызовы современности, и в чем они, с точки зрения христианства, состоят. Если только в том, чтобы человек пришел к Богу, то этот ответ вряд ли сегодня может удовлетворить общество. Здесь главное – как в настоящее время нужно понимать Творца и спасение. Проще всего, конечно, верующему тут же объяснить мне неверующему, что это такое с точки зрения христианского канона. Однако я бы не спешил с ответом, ведь речь идет не просто о подтверждении христианской традиции, а о *возобновлении* ее, что, на мой взгляд, предполагает творчество и обновление, а иногда и преображение.

Но если не кооперация, все же задачи и пути у христианства и психологии разные, то, вероятно, обязательно коммуникация и общие дела. Даже это данное обсуждение работает на коммуникацию христианства и психологии, и я уверен, полезно. Для меня, во всяком случае, это так. Дух нашего времени настоятельно требует, чтобы психология и христианство повернулись друг другу и начали нелегкий диалог.

3. Еще раз о возможности православной, святоотеческой психологии.

Размах дискуссии и главное живое отношение к теме показывают, что вопрос о взаимоотношениях психологии и христианства, действительно, весьма актуален. Все участники ярко выражали себя, подтверждая постмодернистский характер нашего времени, но не все выстраивали свою позицию и текст так, чтобы можно было понять другого или чтобы их собственная позиция стала понятной. Но вот А.А. Гостев, на

мой взгляд, пишет практически идеально, и поэтому на его аргументах я бы хотел остановиться.

Прежде всего, я бы хотел согласиться, что современные психологи не имеют дела с религиозным опытом и поэтому не проявляют интереса к изучению духовной реальности. Трансперсональные психологии, пишет А. Гостев «по хорошему скорбят о коллегах, которым не открыто важное, значимое, глубокое и высокое одновременно – достойное научного осмысления. А не **открыт опыт переживания духовной реальности, существующей онтологически**, и, соответственно, не запущен исследовательский интерес. Наоборот, активизированы индивидуальные защитные механизмы противления духовному знанию, подсказывающему путь решения многих проблем, - сохраним чистоту «строго научного» знания о психике»⁴⁹².

Правда, стоит отметить, что традиционная психология и не ставила своей задачей изучение духовного опыта, напротив, описывая психику с помощью операциональных моделей, причем часто в рамках естественнонаучной методологии, психологи закрывали для себя возможность каким-либо образом прикоснуться к религиозному опыту. В этом плане можно понять и такой тезис Гостева: «В психологической науке, пишет он, - назрела необходимость поиска преодоления границ сциентистского подхода. Это предполагает расширение предмета психологии, ее категориального аппарата, в частности, осмысление, *разных уровней психологического знания* – в том числе на уровне духовно-религиозного опыта (как непосредственного, так и богословского)... опыт, накопленный в православно-христианской традиции, отражает закономерности религиозного сознания, нравственного совершенствования личности, глубинные структуры и процессы психической жизни человека. Однако этот опыт мало известен академической психологии»⁴⁹³.

Согласен я и с тем, что «психология, не обладая духовным видением человека, не объясняет, что с человеком происходит на духовном уровне... - поэтому говорит Гостев, - людям, живущим по евангельским заповедям, психология действительно мало что может дать».

Не могу не согласиться и даже присоединяюсь к тезису о том, что «никому не запрещено строить свои религиозно-ориентированные системы психологического знания... **все имеют право строить свои описания психической реальности**. Ведь секулярная психология – это тоже лишь *способ описания, причем при абстрагировании от главного в человеке – укорененности в онтологии духовной реальности*»⁴⁹⁴.

⁴⁹² Гостев А.А. О проблемах становления религиозно ориентированного психологического знания // Психология. - N 4. – С. 35-36.

⁴⁹³ Там же. – С. 39.

⁴⁹⁴ Там же. – С. 38.

Более того, формулируя свою концепцию православной психологии («*Задача видится в применении святоотеческого православно-христианского психолого-антропологического знания к реалиям современной жизни в условиях глобализации и секуляризации общества*»), Гостев готов к полемике и диалогу как с секулярной психологией, так и с другими духовно-религиозными системами.

Не многие из психологов святоотечественной ориентации так прямо, подобно Гостеву, признают, что создание православной психологии предполагает

- «перевод понятий православно-христианской традиции на язык психологии для раскрытия содержания духовно-нравственной проблематики;

- обнаружение духовного, метафизического содержания в современных психологических представлениях о человеке»⁴⁹⁵.

Как же Гостев понимает, что такое человек и что в связи с этим нужно изучать в православной психологии? Ядром такой психологической дисциплины, по мнению Гостева, «является анализ понятий православной аскетики, *интерпретируемых с позиций современной психологии*. Системообразующим принципом может выступить принцип «троического единства» (отражение в человеке соотношения сущности и ипостасей Святой Троицы), основанного на идее человека как «*образа и потенциального подобия Божьего*». При этом, - замечает Гостев, - следует учитывать символичность, аллегоричность святоотеческих описаний». Собственно психологическому объяснению подлежат «страсти» человека, закономерности формирования духовно-нравственной личности, отклонения на этом пути, понимаемые как «духовное прельщение»⁴⁹⁶.

Следуя православной христианской традиции, Гостев напоминает, что помимо «*видимого*», т.е. чувственно постигаемого мира, существует мир «*невидимый*», сверхчувственный, однако столь же онтологически реальный. «Важно понять, что человек не только принадлежит душой к этим обоим мирам, но что в нем также действует онтология «закона Духа» - божественной Любви, Свободы и Благодати. Поэтому в любых взаимоотношениях человека следует выделять три уровня личностных отношений: а) с Богом и его «светлыми ангельскими силами» - положительным метафизическим фактором; б) с другими людьми; в) с силами отрицательного метафизического фактора (будем их дальше называть «темными» - В.Р.)... Феномен и закономерности «прелести» выражают-

⁴⁹⁵ Там же. – С. 39.

⁴⁹⁶ Там же. – С. 40.

ся, в частности, в том, что чуждые для человека цели принимаются за выражение его индивидуальности»⁴⁹⁷.

А вот, как Гостев интерпретирует в заданной системе категориальных координат некоторые психологические состояния человека.

- «Вступая в отношения с людьми, человек сталкивается с темными силами, от которых люди находятся в зависимости. Этим, в частности, обретается духовное прочтение понятия «переноса».

- «То, что человек находится под воздействием метафизических сил, чрезвычайно актуально для исследования **психического развития**. Через осознание своего положения в видимом и невидимом мире, человек способен осознать необходимость минимизации темных сил и устремиться к богообщению».

- «Основой православного взгляда на **личностную психопатологию** является понимание греха как ее источника... Психопатология может быть рассмотрена как *болезнь души, когда человек отклоняется от данного ему Творцом предназначения, утрачивает связь с Богом и внутреннее единство*. Грех есть явление *метафизическое – несоответствие человека своей истинной природе и предназначению*... В психологическом плане грехопадение является нарушением иерархии структур в человеке, приводящим к изменению его психологической природы. На вершине должен стоять Дух, дающий ясность и стройность психической жизни, центрирующий жизнь человека на Боге. Когда же главенство занимают низшие составляющие человеческого бытия, - его «плотское начало», подчиняющее и «душу» и «дух», говорить о полноценной личности неправомерно. Психологическая наука, утверждающая нервно-соматическую обусловленность психики, имеет дело именно с таким «перевернутым» человеком, объявляя образ «ветхого человека» нормальным»⁴⁹⁸.

- «Главным изменением в сфере восприятия является то, что за образами вещественного мира человек перестал видеть метафизические прообразы мира невидимого, и Единый Первообраз».

- Понятно, что осознанию греховных страстей мешает **вытеснение**. Например, *сребролюбие* может открыться при утрате имущества. При **отрицании** человек не замечает внешних подсказок о своих страстях. **Рационализация** формирует картину мира и образ себя, оправдывающие страсти».

- «Психология обслуживает «рынок коммерческой духовности» с его товаром – психотехническими манипулятивно-зомбировочными системами. Духовный рост подменяется психотехническим. В поисках "путей к Свету" люди оплачивают свое "приобщение к духовному", не

⁴⁹⁷ Там же. – С. 41.

⁴⁹⁸ Там же. – С. 42.

замечая ловушки – иллюзии соблазна. Но духовно-нравственное развитие является результатом тяжелой кропотливой работы, и *купить его нельзя в принципе*⁴⁹⁹.

Наконец, заключение, напоминающее диагноз смертельного недуга. «Если психология, - пишет Гостев, - желает быть наукой, адекватной своему названию, ей следует не только признать богосозданный статус человеческой души, ее метафизическую связь с мирозданием, но и соотнестись с наличествующим духовно-нравственным и психологическим состоянием людей... Автор хотел бы видеть учебники психологии, авторы которых признают, что *Бог создал человека по Своему образу и потенциальному подобию, дав людям бессмертную душу. Только впитав в себя метафизические измерения духовного бытия, психологическая наука будет способна помогать движению образа Божьего в сторону богоуподобления человека*⁵⁰⁰.

Как ко всему этому можно отнестись? Во-первых, я бы отметил честную позицию Гостева и предельную ясность его тезисов. Во-вторых, наличие вполне приемлемой методологии. Да, можно построить психологию на указанных постулатах и принципах святоотеческой доктрины, задав на их основе строение психики, и затем осмыслить в созданном языке основные психологические феномены. Получится психология не хуже многих других; во всяком случае, лучше бихевиоризма или психоанализа. Еще раз подчеркну, духовный и религиозный опыт, безусловно, должен стать предметом психологического изучения. Теперь мои сомнения и возражения.

Опять мы попадаем в ту же самую ловушку – нам предлагают универсальную и единственно правильную трактовку человека, теперь христианскую, святоотеческую. Как будто наша культура едина, как будто нет разных культур и субкультур, разных типов социализации человека, разных типов людей и психик. Если сам Гостев признает правомерность других психологических концепций, то почему он не задумается над вопросом, а может быть, его трактовка человека задает всего лишь один из существующих сегодня типов наряду со многими другими. Здесь Гостев напоминает мне ранних христиан, которые говорили, что философы только ищут истину, а христиане уже ее имеют.

В этом пункте Гостев может мне возразить, сказав, что его позиция не созерцательная, а активная, нравственная, что цель православной психологии способствовать новому преображению человека, погрязшего в грехах техногенной цивилизации. Именно поэтому, добавит Гостев, я так акцентирую учение о совести («Главным ценностно-образующим фактором всех отношений человека является **совесть**. Вне ее изучения

⁴⁹⁹ Там же. – С. 43-44.

⁵⁰⁰ Там же. – С. 45.

«научные» разговоры о личности и духовности неполноценны... Но совесть искажена неправильными представлениями о «земном» и «божественном», о добре и зле, а также нарушением Нравственного Закона. В результате «совесть усыпляется», и духовное начало в человеке незаметно разрушается»⁵⁰¹).

Я бы согласился с Гостевым, если бы был уверен, что все беды от того, что человек забыл Бога. Но не слишком ли это простое видение действительности и простое решение (вернуться к православной вере) в очень сложной ситуации модернизировать? Читатель может спросить, а в чем я вижу эту сложность, какое у меня видение. Ну, примерно следующее.

Мы живем в настоящую эпоху перемен (перехода). С одной стороны, традиционная сложившаяся в прошлых веках техногенная реальность охвачена кризисом, с другой – она, реагируя на изменяющиеся условия жизни, вновь и вновь воссоздает себя и даже экспандирует на новые области жизни. В результате не только воспроизводятся старые формы социальной жизни, но и складываются новые. При этом налицо противоположные тенденции: процессы глобализации и дифференциации; возникновение новых социальных индивидуумов, новых форм социальности (сетевые сообщества, корпорации, мегакультуры и пр.) и кристаллизация общих социальных условий; обособление, автономия вплоть до коллапса (постмодернизм) и появление сетей взаимозависимостей; «твердая современность» и «жидкая». В этих трансформациях претерпевает метаморфоз и феномен человека. Происходит его дивергенция, складываются разные типы массовой личности, которые поляризуются – проходя путь от традиционной целостной константной личности, через личность гибкую, периодически заново устанавливающуюся, до личности непрерывной меняющейся, исчезающей и возникающей в новом качестве (облике).

Как можно помыслить образ человека в условиях перехода? Этот человек будет жить в другом мире – *новом* или *обновляющемся*. Какой этот мир будет конкретно – неизвестно, но он родится не без наших с вами усилий (лично каждого из нас и всех нас вместе). Кроме того, этот мир, хотя и будет миром другим, предпосылками его выступит современность и наша история. Все это означает, что *новый человек* (не какой-то там ницшеанский сверхчеловек, а каждый из нас, если захочет пойти по этому пути), должен быть человеком *конструктивным* и *креативным*, ведь ему придется конституировать новую реальность и жизнь. И одновременно он должен быть *человеком культуры и истории*, поскольку новая жизнь рождается не на пустом месте, в ней воспроизводится все то, что с исторической точки зрения оказалось инвариантным (разделение труда, познание и техника, личность и прочее), что бу-

⁵⁰¹ Там же. – С. 41.

дет работать в новых условиях, что можно переосмыслить и спасти для следующих поколений. Другими словами, все основные исторические и культурные реалии должны быть переосмыслены, во всех них новый человек должен установиться заново.

Обновление жизни, вероятно, начинается не с другого человека или мира вне нас, а, прежде всего, с нас самих. Поэтому новый человек – это человек не просто конституирующий себя, то есть не только личность, а человек, вставший на путь «духовной навигации». Духовная навигация – это *наблюдение за собой, продумывание своей жизни, ее смысла и назначения, это стремление реализовать намеченный сценарий жизни (скрипт), отслеживание того, что из этого получается реально, осмысление опыта своей жизни, собирание себя вновь и вновь, наконец, это работа на культуру, человека и здоровье, противостояние нежизненности и разрушению*. В рамках подобной практики человек является *личностью*, но не совсем обычной. Можно вспомнить и Хайдеггера, утверждавшего в статье «Вопрос о технике», что для того, чтобы человек снова стал свободным в отношении техники, он должен кардинально перемениться: «опомнившись, снова ощутить широту своего сущностного пространства». Общая позиция здесь такая: человек действует не функционально, следуя своей социальной роли, а реализует свое видение действительности, которое он нащупывает, выстраивая свою жизнь, постигая мир. Он, как говорит А.А. Пузырей вслед за М. Хайдеггером и М. Мамардашвили, «устанавливается в месте, которое устанавливается ходом этого установления», при этом человек «рождается заново», «вторым рождением».

Встав на путь духовной навигации, человек направляет все свои жизненные силы на изменение себя и обретение нового мира, в результате чего рано или поздно может кардинально измениться. Родится ли он заново «вторым духовным рождением», зависит от того, насколько глубоко эти изменения затронут его личность. Как показывают мои исследования, ядро личности задают представления, позиционирующие человека в обществе, задающие основные детерминанты его поведения и жизненного пути. Если движение по пути духовной навигации приводит к конституированию нового ядра, то рождается новая личность.

Но человек не только личность, но и член социума, *социальный индивид* и в этом качестве он нуждается в поддержке общества, в трансцендентальных смыслах и деиндивидуальных источниках энергии. Все это новый человек, конечно, может найти готовыми, идентифицировав себя с какими-то социальными образованиями (это один из вариантов возможной новой жизни), но более правильный путь – конституирование собственной социальной среды, создание собственных жизненных ресурсов. Например, без других новый человек не в состоянии выстроить нужное для него сетевое сообщество, но он может выступить ини-

циатором и активно участвовать в его формировании. Без других и общества в целом новый человек не может себя реализовать, но каким образом он входит в общество, как он организует общественную среду, какие отношения устанавливает с другими людьми, какие источники здесь находит и конституирует – все это зависит от него самого. Иначе говоря, подобно современной корпорации новый человек должен стать менеджером самого себя, создать собственный мир и траекторию жизни, способствовать становлению новых форм общительности, но, и это принципиально, с опорой на общие условия, на других и общество. При этом, поскольку новый человек заинтересован в качестве и характере этих общих условий, он должен активно включаться в жизнь общества, в политическую жизнь, уметь влиять на других людей, достигать компромисса или консенсуса и так далее и тому подобное.

Как личность новый человек строит собственную линию жизни, свободно реализуя прежде всего самого себя, прислушиваясь к себе. В тоже время он должен понимать, что его путь протекает в культуре, что, хочет он того или нет, его жизнь может стать примером для уподобления. В этом смысле новый человек – это человек культуры. Можно согласиться, что современная личность, как показывает, например, Фуко, вынуждена себя постоянно воссоздавать в своей константности и автономии. Но что это означает, как это возможно? На что при этом человек может опираться? Кажется, что только на самого себя. Однако анализ показывает, что, воссоздавая себя, мы реально опираемся на помощь других, на саму творческую работу (усилия) по воссозданию (в том смысле, что анализируем ее неудачи или же ее ограниченные возможности), что в этой работе мы изобретаем средства самой работы (знаки, приемы и т.д.), что наши усилия являются эффективными лишь в той мере, в которой они совпадают с общим ходом нашей эволюции (развития), а также поддерживаются извне ситуацией, в которой мы находимся. Другими словами, воссоздать себя – это значит не только работать над собой, изменять, преобразовывать себя, но и выслушивать Реальность, высвободить место для встречи с самим собой, высшими силами, Богом; вообще, каждое свое усилие сверять с усилиями иных сил и реальностей.

Назначение этого наброска – всего лишь пояснить мою позицию, в частности, почему я считаю решение Гостева слишком простым. Мне трудно принять представления Гостева еще по двум моментам. Никто не знает, как анализировать или просто учитывать невидимый мир, иметь дело с ангельскими или демонскими силами. В церкви, духовной семинарии или на исповеди – на здоровье, но в науке или психологической практике!? И не «срезает» ли Гостев большинство смыслов нашего интуитивного понимания психики современного человека, сужая ее трактовку до православной, ограничивая жизнь и поведение человека

только теми обстоятельствами и событиями, которые укладываются в прокрустово ложе святоотеческого богословия?

Тем не менее, поскольку я серьезно отношусь к чужой истине, то готов думать и вслушиваться в аргументы моих оппонентов. При этом я исхожу из следующего соображения. Если некто верит в Бога и главное живет в соответствии со своей верой, то для него Бог – основная реальность. Если я не верю, но признаю социальную реальность, а в нее, как известно, делают вклад различные духовные практики, то для меня духовная реальность тоже существует. Наконец, я сам стараюсь жить духовно, и как философ и просто как человек. Поэтому я просто обречен на общение с верующими, эзотериками и другими людьми, подвигающимися на духовном пути. А общение, как правило, предполагает и понимание.

Право Гостева верить в Бога и строить соответствующий вариант психологии, наше право с ним спорить и видеть иначе. И одновременно стараться его понять. Как я уже говорил, подход Гостева, характер его полемики меня вполне устраивают, поскольку позволяют понять друг друга и искать общие точки соприкосновения.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как я старался показать, психолог не только изучает человека в науке, но его также конституирует, помогает ему стать человеком, изменяться, развиваться. По форме такое конституирование часто представляет собой символическое описание опыта человека, создание о человеке такого знания, которое одновременно является событием для него, т.е. знание как событийность. В этом смысле психологическое познание есть одновременно вовлечение человека в определенное бытие. Думаю, таково всякое хорошее психологическое знание. Но не нужно забывать, что психолог может способствовать не только духовности, но и антидуховности, не освобождать для человека место для его жизни и развития, а закрывать путь для его духовного роста, для свободы. Но, может быть, тогда это не психология, а псевдопсихология? К сожалению, нужно признать, что традиционные ориентации психологии на естественнонаучный идеал сегодня превращают ее в такую псевдопсихологию. Однако псевдопсихология работает против человека и культуры.

Уверен, психология стоит на пороге принципиально нового этапа своего развития; психологию сейчас характеризуют ориентация на несколько разных идеалов научного познания, общий сдвиг познания в область идеалов гуманитарной науки, создание психологических практик. Одни программы построения психологии исчерпали себя, другие только складываются. Во всех случаях современное психологическое знание и познание должны быть методологически оснащенными, диалогичными, отзываться на живые проблемы времени, способствовать духовному росту человека, лучшему пониманию им самого себя.

Ф.М. Достоевский сказал, что человек – это тайна, но не жаль потратить целую жизнь, разгадывая эту тайну. Если человек всего лишь особый объект первой природы, пусть даже такой объект будет сложнее солнечной системы или галактики, то рано или поздно тайна человека будет разгадана, а его поведение будет описано не менее строго, чем движение планет в солнечной системе. Если он всего лишь сложный психический механизм, пусть даже на поверхности (в сознании) нам видна только верхушка айсберга, а остальная часть его уходит в бессознательное, то все равно рано или поздно «новый Фрейд» окончательно разгадает тайну человека. В этом случае психика человека для ученых будет совершенно прозрачна, а его поведение может быть рассчитано и предсказано аналогично тому, как сегодня мы рассчитываем затмение солнца и луны или надежность машин.

К счастью (или для кого-то к несчастью), человек – не объект первой природы, его психика постоянно изменяется и эволюционирует. Она меняется при смене культур, а также под воздействием психотехник. Диапазон же разных психотехник весьма широк, начиная от психо-

терапии и образования, заканчивая духовным совершенствованием самого человека или эзотерической практикой. В этом смысле и тайна человека постоянно меняется и ускользает от психолога.

Но зато у психолога есть благородное и ответственное поприще: он не только изучает человека, пытаясь разгадать его тайну, психолог участвует (вместе с философом, художником, педагогом, но несколько иначе) в формировании нового человека, человека рождающегося вновь и вновь. Поэтому психология мало напоминает естественные науки, она ближе к гуманитарной науке, но, может быть, психология демонстрирует нам совершенно особый случай – науку нового, еще неизвестного типа. Ведь помимо научного знания в психологии создаются символические описания и своеобразные проектные знания. К тому же отношения между наукой и практикой здесь необычны: наука непосредственно переходит в практику, и наоборот.

Учитывая, что психологические теории и схемы являются частичными и часто неадекватными, что понять с каким именно случаем имеет дело психолог весьма трудно, что даже, если подобное понимание имеется, оно – всего лишь гипотеза и интерпретация, учитывая все это, можно утверждать, что действия психолога-практика должны быть весьма осторожными и постоянно корректироваться, исходя из результатов психологической помощи и постепенного уяснения самого случая. В связи с этим формулу действия психолога можно определить так: максимум рефлексии и культуры мышления, максимум осторожности, максимум ответственности.

Психолог должен постоянно задавать себе вопросы типа: что он делает на самом деле, адекватны ли его действия с точки зрения данного случая, смог ли он понять, с каким, собственно говоря, случаем имеет дело, учел ли он концепцию клиента, не использует ли он психологическую помощь в этически неоправданных целях, как убедиться, что выбранная им стратегия психологической помощи верна и эффективна и т.п.

Новый взгляд на психологию открывает для психолога почти бесконечные возможности для творчества, создает перспективу для будущего, побуждающие условия для духовной работы.

Вадим Маркович Розин

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ
ОСНОВАНИЯ ПСИХОЛОГИИ**

*Книга печатается в авторской редакции
Технический редактор – Н. П. Безногих
Техническое исполнение - В. М. Гришин
Переплет и обложка выполнены
в МУП "Типография" г. Ельца*

Лицензия на издательскую деятельность
ИД № 06146. Дата выдачи 26.10.01.
Формат 60 x 84 /16. Гарнитура Times. Печать трафаретная.
Усл.-печ.л. 23,6 Уч.-изд.л. 23,8
Тираж 500 экз. (1-й завод 1-100 экз.). Заказ 89

Отпечатано с готового оригинал-макета на участке оперативной полиграфии
Елецкого государственного университета им. И.А.Бунина.

Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина»
399770, г. Елец, ул. Коммунаров, 28