

13  
129  
— Над чем работают,  
о чем спорят  
философы

---

Деятельность:  
теории,  
методология,  
проблемы

---

Политиздат

*Над чем работают,  
о чем спорят  
философы*

---

*Деятельность:  
теории,  
методология,  
проблемы*

*Москва  
Издательство  
политической  
литературы  
1990*

## *ПРИГЛАШЕНИЕ К ДИСКУССИИ*

В последнее десятилетие проблема деятельности привлекает внимание представителей общественных наук, наук о человеке. Причин здесь несколько. Прежде всего я хотел бы отметить, что изменилось и продолжает меняться само место деятельности в современной жизни. Социальные процессы нашего общества становятся предметом сознательной, целенаправленной, научно обоснованной деятельности, в том числе деятельности по их перестройке. Научно-техническая революция в качестве одного из своих важных следствий вызывает далеко идущие изменения во взаимоотношениях фундаментальных и прикладных наук. Эти изменения во многом связаны с преобразованием характера научного

исследования в целом, с развитием проективно-конструкторской функции науки. Развитие общества, науки, культуры не только порождает новые виды деятельности, но и позволяет ставить вопрос об их сознательном проектировании. Изучение всего этого большого комплекса вопросов (так же как и вопроса об историческом развитии форм и типов деятельности) — задача весьма важная и до сих пор в полной мере не решенная в наших исследованиях.

Однако есть и другой, тоже весьма актуальный ныне аспект проблематики деятельности. В свое время известный советский философ Э. Г. Юдин обращал внимание на важность различения деятельности как предмета исследования и как объяснительного принципа. Принцип может претендовать на объяснительную роль лишь в том случае, если на его основе удастся построить определенную теорию или же ряд теорий, способных к развертыванию, к объяснению достаточно большого количества фактов, которые казались до этого никак не связанными. Если этого сделать не удастся, значит, речь должна идти не об объяснительном принципе, а лишь о понятии, фиксирующем некоторую (пусть важную) сторону реальности. О деятельности как об объяснительном принципе и ведутся в нашей литературе наиболее горячие дискуссии.

Создается впечатление, что мы переживаем своего рода «деятельностный» бум. Выходит немало книг и статей (по проблемам диалектического и исторического материализма, методологии научного познания, социологии, теории культуры, психологии и т. д.), в которых говорится о важности принципа деятельности, о необходимости деятельностного подхода, иной раз даже провозглашается идея «всеобщей теории деятельности». Однако более детальное знакомство с рядом произведений, специально посвященных проблематике деятельности, разочаровывает. Дело в том, что разговоры о деятельности не всегда открывают новые горизонты в понимании исследуемых феноменов, а иной раз сводятся к простому навешиванию «деятельностной» терминологии на те представления, которые были и до этого хорошо известны.

В чем же реальный смысл проблемы деятельности и деятельностного подхода, каковы их реальные возможности и границы?

Обсуждаемым вопросам посвящена данная книга-диспут. Она строится так же, как и предыдущие, аналогичные ей «Диалектическое противоречие» и «Диалектика отрицания отрицания», вышедшие в той же серии Политиздата несколько лет назад. Каждый из участников диспута имеет возможность выступить три раза: сначала с изложением собст-

венной позиции по обсуждаемым вопросам, затем с критикой других точек зрения и, наконец, с ответом на критику в его адрес. После этого я подведу заключение прошедшему спору.

Итак, диспут начинается.

*В. П. Лекторский*

тельности идет с разных сторон: как «сверху» от философии, претендующей на выработку наиболее общего определения деятельности, так и со стороны частных наук социально-гуманитарного профиля, вырабатывающих свои определения деятельности, ее сущности и структуры. Так, в советской науке широко известна разработка теоретических представлений о деятельности в психологии, связанная с именем видного советского психолога А. Н. Леонтьева.

Необходимо подчеркнуть, что частные науки социально-гуманитарного профиля — социология, психология, этика, эстетика, педагогика, методология науки, — с одной стороны, просто вынуждены пользоваться определенными представлениями о деятельности, говоря о социальной деятельности, деятельности как предмете психологии или педагогики, нравственной, эстетической, научно-познавательной и прочей деятельности; с другой стороны, все эти науки, анализируя тот тип деятельности, который выступает их предметом, не рассматривают тем не менее деятельность как определенный тип отношения к действительности в ее «чистом» виде. Они исходят из каких-либо частных структур, в которых воплощается деятельность в данном случае. Естественно, они вносят свой вклад в исследование этих структур, имеющих определенное значение для понимания деятельности как таковой в ее всеобщности, но последнее все-таки остается за пределами их анализа.

Исходное определяющее понимание деятельности связано с выявлением определен-

ного типа отношений к миру, определенного типа бытия в мире, который составляет существо деятельности. И лишь исходя из такого понимания, можно раскрыть теоретические основания внутреннего единства всех тех частных видов активности человеческих сообществ и отдельных индивидов, по отношению к которым мы применяем термин «деятельность». И это исходное содержание теоретического понятия «деятельности», естественно, не может не носить философского характера, его нельзя понять и объяснить вне широкого философско-мировоззренческого контекста. Разумеется, такое философское понимание деятельности оставляет открытой массу вопросов, связанных с конкретной реализацией деятельности как определенного типа бытия в мире, в реальной социокультурной исторической действительности, с анализом различных форм и видов деятельности, их структур и т. д. Однако без четкого осознания этого основополагающего момента в содержании понятия «деятельности» мы не сможем сделать предметом теоретической рефлексии необходимые предпосылки употребления понятия «деятельность» в рамках отдельных социальных и гуманитарных наук.

Рассматривая деятельность как определенный тип отношения к действительности, прежде всего подчеркивают, что деятельность в человеческом обществе в отличие от поведения в животном мире определяется не биологически заданными, а исторически выработанными социокультурными программами. Наличие этих программ и позволяет го-



ворить о переходе от поведения как системы действий, направленных на поддержание биологического существования в рамках «генетически обусловленной экологической ниши», к деятельности как специфически человеческой форме «активного отношения к окружающему миру», содержание которой составляет «целесообразное изменение и преобразование этого мира на основе освоения и развития различных форм культуры»<sup>1</sup>. Соглашаясь с тем, что деятельность в отличие от поведения ориентирована на исторические социокультурные программы, следует вместе с тем подчеркнуть значимость упомянутого в вышеприведенной формулировке указания на развитие форм культуры как программ деятельности. Изменение и преобразование наличной действительности на основе культурно заданной нормы, усвоенной как программа деятельности, отнюдь не являются еще пределом возможностей последней. Эти признаки достаточны для того, чтобы задать «нижнюю границу» деятельности, отличающую ее от поведения животных. Но они недостаточны для того, чтобы охарактеризовать деятельность по «верхним границам» ее возможностей. По существу, целесообразное изменение действительности на основе культурно заданной нормы, как иногда определяют деятельность, аналогично по своей структуре тому типу активности, который характеризует и поведение в живом мире, с той лишь разницей, что в основе этой активности лежит

---

<sup>1</sup> Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности. С. 268.

не биологическая, а культурно заданная программа. Это, конечно, существенное различие, позволяющее относить такого рода активность к миру культуры, к социокультурной деятельности. Однако, повторяем, исчерпывается ли специфика деятельности такого рода возможностями?

Для возможно более точного исходного определения деятельности очень важно, чтобы «верхняя граница», демаркирующая деятельность от биологически обусловленного поведения, не ограничивала бы характеристику возможностей деятельности по ее «верхнему пределу». Чтобы и то и другое выступало бы как «две стороны одной медали» в понимании деятельности. Деятельность — это такая форма активности, которая способна по самой своей природе к неограниченному каким-либо извне заданными рамками пересмотру и совершенствованию лежащих в ее основании программ, к неограниченному, так сказать, «перепрограммированию». В этом смысле деятельность — принципиально открытая система, способная к неограниченному саморазвитию в рамках объемлющего ее универсума. Биологические программы поведения также, конечно, совершенствуются и развиваются в процессе естественной эволюции организмов. Но их развитие ориентировано на лучшее приспособление к той или иной частной «экологической нише». Возможности человеческой деятельности, в свою очередь, тоже ограничены, исторически «конечны», относительны. Но эта ограниченность программ, лежащих в основании человеческой деятельности, принципиально отлична

*Раздел первый*

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ  
КАК ПРОБЛЕМА**

# ПРОБЛЕМЫ РАЗРАБОТКИ ПОНЯТИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КАК ФИЛОСОФСКОЙ КАТЕГОРИИ

*В. С. Шмырев*

Суть так называемого деятельностного подхода к миру человека, как бы этот подход ни трактовать, заключается, конечно, не в самом по себе подчеркивании того тривиального положения, что человек — активно действующее в мире существо, а в анализе специфических для человека форм преобразования наличной действительности. Именно в связи с возможностью такого анализа, по справедливому замечанию Э. Г. Юдина, «в современном познании, особенно гуманитарном, понятие деятельности играет ключевую, методологически центральную роль, поскольку с его помощью дается универсальная характеристика человеческого мира»<sup>1</sup>. Иными словами, разработка теоретического понятия деятельности предполагает некоторую исследовательскую программу, связанную с выявлением существа деятельности как формы активности, и только в таком качестве понятие деятельности может выступать в качестве предпосылки исследования «мира человека» в его своеобразии.

Разработка теоретического понятия дея-

---

<sup>1</sup> Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности. М., 1978. С. 266.

не биологическая, а культурно заданная программа. Это, конечно, существенное различие, позволяющее относить такого рода активность к миру культуры, к социокультурной деятельности. Однако, повторяем, исчерпывается ли специфика деятельности такого рода возможностями?

Для возможно более точного исходного определения деятельности очень важно, чтобы «верхняя граница», демаркирующая деятельность от биологически обусловленного поведения, не ограничивала бы характеристику возможностей деятельности по ее «верхнему пределу». Чтобы и то и другое выступало бы как «две стороны одной медали» в понимании деятельности. Деятельность — это такая форма активности, которая способна по самой своей природе к неограниченному каким-либо извне заданными рамками пересмотру и совершенствованию лежащих в ее основании программ, к неограниченному, так сказать, «перепрограммированию». В этом смысле деятельность — принципиально открытая система, способная к неограниченному саморазвитию в рамках объемлющего ее универсума. Биологические программы поведения также, конечно, совершенствуются и развиваются в процессе естественной эволюции организмов. Но их развитие ориентировано на лучшее приспособление к той или иной частной «экологической нише». Возможности человеческой деятельности, в свою очередь, тоже ограничены, исторически «конечны», относительны. Но эта ограниченность программ, лежащих в основании человеческой деятельности, принципиально отлична

от ограниченности видовых программ поведения животных. Прорывая узкие рамки приспособления к среде, человек в своей деятельности, совершенствуя и развивая ее возможности, в принципе способен овладеть любыми «пространствами» мира, «секторами» бытия. В этом и заключается суть той универсальности человеческого отношения к миру, о которой писал К. Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», подчеркивая, что животное «производит односторонне, тогда как человек производит универсально... Животное строит только согласно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку...»<sup>1</sup>.

Анализ принципиального отличия целесообразного витального поведения от возможностей человеческой деятельности показал в свое время Л. С. Выготский на примере анализа классической модели «буриданова осла». Выготский подчеркивал, что в отличие от животного «человек сам создает стимулы, определяющие его реакции, и употребляет их в качестве средств для овладения процессами собственного поведения. Человек сам определяет свое поведение при помощи искусственно созданных стимулов-средств»<sup>2</sup>. В данном анализе в качестве такого искусственного стимула Выготский рассматривал жребий. Детерминация деятельности по жре-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 93—94.

<sup>2</sup> Выготский Л. С. Развитие высших психических функций. М., 1960. С. 101.

лю не является, конечно, единственной и наиболее совершенной формой свободного целеполагания. Выготский впоследствии указывает, что «жребий — не высшее в воле»<sup>1</sup>, однако логика самого анализа противопоставления поведения и деятельности у него, на наш взгляд, схватывает существо дела.

Если для биологически ориентированного поведения характерна целенаправленность, целесообразность, то деятельность, не исключая, конечно, целесообразности, предполагает возможность свободного *целеполагания*, перманентного конструирования целей. При этом позитивный смысл идеи свободного целеполагания заключается, конечно, не в противопоставлении человеческой активности объективным законам, а в рассмотрении деятельности как такого типа отношения к миру, который позволяет преодолевать давление любых внешне заданных факторов и условий путем преобразования налично данного бытия. Для деятельности как свободного целеполагания в отличие от целесообразного поведения нет в этом отношении каких-либо непреодолимых ограничений.

Если придерживаться подобного понимания деятельности, то ясно, что она в принципе не ограничивается только своего рода проекцией субъекта на объект, субъектно-объектными отношениями, когда активность субъекта связывается только с преобразованием объекта в соответствии со своими программами, целями и установками.

---

<sup>1</sup> См.: Эльконин Д. Б. Психология игры. М., 1978. С. 293.

Преодоление детерминации налично данной ситуации предполагает, конечно, и способность самоизменения, саморазвития субъекта, его «самовоспитания». «Мир» — это не только совокупность внешних объектов, но и мир человеческой субъективности. Та принципиальная открытость оснований, способность к неограниченному перепрограммированию, на которую указывалось выше, естественно, предполагают открытость позиции субъекта деятельности.

Все эти моменты имеют принципиальное значение для решения вопроса об универсальности деятельности. Все согласны в том, что деятельность является специфически человеческой формой активности, но насколько она универсальна? Исчерпывает ли эта форма активности своеобразие человеческого отношения к миру? Следует признать как факт, не претендуя пока на его оценку, что в настоящее время в философской, а также психологической и социологической литературе наблюдается осторожное отношение к универсализации категории деятельности и известная «переоценка ценностей» в этом плане у некоторых несомненных сторонников так называемого деятельностного подхода. Вызвано это, на наш взгляд, по крайней мере тремя обстоятельствами, игнорировать которые было бы неосмотрительно.

Прежде всего, речь идет об узкой трактовке категории деятельности в собственно концептуально-теоретическом плане, то есть как проекции субъекта на объект, как только изменения объекта в соответствии с заданной системой целей и программ. Ясно, что



В таком понимании деятельности она не может выступать основанием человеческого бытия ни в плане социума, ни в плане индивидуального существования. Бесспорно, что «сущность человека значительно богаче, разностороннее и сложнее, чем только система его деятельности»<sup>1</sup>, и таким образом понятая категория деятельности не дает ключа к анализу «дремлющих потенциалов» человека. Иное дело, если понимать деятельность не только как изменение внешней действительности, но и как преобразование внутреннего мира человека, раскрытие и реализацию его скрытых потенциалов в процессе развития его отношений с внешним миром, включая мир субъективности себе подобных и природу, понимаемую вовсе не обязательно только как совокупность «вещей». Такое преобразование собственного мира включает общение, «понимание», «диалог» и т. д.

Подход к деятельности только как к целесообразному изменению налично данного представляет, по существу, ограничение деятельности аспектом *применения* выработанных в ходе развития деятельности норм, целей, программ и т. д. Конечно, они могут выступать и выступают как стереотипные схемы, «парадигмы» человеческой активности. Абсолютизация этого аспекта применения деятельностных программ и абстрагирования, во-первых, от их создания, формирования, во-вторых, от возможностей пересмотра, совершенствования или отказа от них и служит

---

<sup>1</sup> Буева Л. П. Деятельность и общение. М., 1978. С. 49.

основой объективно обусловливаемого стирания граней между поведением и деятельностью, трактовки последней как «облагороженного» социокультурными регулятивами поведения.

Встает вопрос, следует ли нам выносить аспект творчества, развития специфически человеческих средств и форм отношения к миру из содержания теоретического понятия деятельности, ограничивая последнее только аспектом применения, или все-таки понимать под деятельностью специфически человеческую форму развития форм и средств отношения к миру? Я поддерживаю второй подход. В противном случае «парадигма», лишенная органической связи с осуществляемым в деятельности социально-историческим процессом культурного творчества, превращается в схему «окультуренного поведения», а творческий процесс строительства и развития культуры — материальной и духовной — обособляется от реальных человеческих «дел» в рамках принятых «парадигм» и становится чем-то далеким от повседневных человеческих забот и свершений, чем-то необычным, экстраординарным.

Сомнения в применении понятия деятельности в качестве объяснительного принципа основываются также на том, что деятельность отнюдь не является универсальной нормой человеческой культуры. Высказывается также вполне справедливое мнение об опасностях безудержного «активизма» как ценностной установки. Учет этих факторов при обсуждении проблем деятельности во всем ее объеме, конечно, необходим. Следует, однако,

четко различать «активистское» представление о деятельности, выступающее в качестве ценностной установки, вообще представление о деятельности в виде эксплицитно выраженной социокультурной нормы, в том числе и в теоретическом сознании (как оно получило свое выражение, прежде всего, в немецкой классической философии), и деятельность как объективно имманентную особенность развития человеческой культуры. Последняя может реализоваться и действительно реализуется в весьма различных исторических формах. Существуют общества (или исторические фазы существования обществ), в которых на первый план выступает аспект динамики, творчества, продуктивности деятельностного отношения к миру. В таких обществах и возникает деятельностное мировоззрение, высокое ценностное представление о деятельности. Существовали типы обществ с преобладанием традиционности, консервацией выработанных социокультурных норм. В таких обществах, естественно, господствуют иные ценностно-мировоззренческие установки. Однако очевидна ведь иллюзорность представлений о «естественности» и «непреложности» охраняемых консервативной традицией норм. Эти нормы сами являются продуктом творческой деятельности в определенной исторической ситуации и так или иначе преодолеваются в других исторических ситуациях в процессе той же творческой деятельности.

Наконец, скепсис или сдержанное отношение к конструктивным возможностям понятия деятельности обуславливается иногда не-

приятием конкретных вариантов теории деятельности или форм деятельностного подхода. При этом зачастую критическая аргументация, связанная, по существу, с этими конкретными вариантами, истолковывается как доводы против достаточно широкого использования категории деятельности вообще. Необходимо, таким образом, оценивая критические аргументы, все время иметь в виду, против какого понимания деятельности они обладают действительной силой. Вообще же категория деятельности, означающая определенный способ отношения к действительности, представляет, по нашему мнению, не исходное понятие какой-либо теории деятельности, а основу *деятельностного подхода* к анализу «человеческого мира», выступает, пользуясь терминологией Э. Г. Юдина, как отправной «объяснительный принцип» этого анализа. Намечая общие контуры исследования «человеческого мира» как мира деятельности в единстве аспектов ее развития и осуществления, в единстве ее сущностных сил и их конкретно-исторических проявлений существования общества и индивидуального человеческого существования, в разнообразии форм материальной и духовной культуры, деятельностный подход, по существу, задает для социального и гуманитарного знания то, что в современной методологии науки именуется «научной картиной реальности», в данном случае — реальности человека и его мира.

## ИСПОЛНИТЕЛЬНЫЕ ВОЗМОЖНОСТИ И ГРАНИЦЫ ПРИМЕНИМОСТИ КАТЕГОРИИ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Г. С. Батищев

Общий смысл данного изложения будет ясен, если решить две теснейшим образом взаимосвязанные задачи. Первая из них заключается в том, чтобы указать на такие возможности и выявить такие предметные поля, в пределах которых желательно было бы продолжить исследовательскую работу при существенном методологическом участии категории предметной деятельности, но которые очень часто упускаются из виду именно из-за неверного истолкования философского статуса названной категории. Что же оказывается препятствием на пути к раскрытию упускаемых возможностей? Из-за чего обедняется потенциально богатое поле для исследований? Вовсе не из-за антипатий или приниженной оценки категории деятельности, а, наоборот, по причине неумеренных в ней симпатий и некритического превознесения до некоей «сверхкатегории». Поистине, что слепо любишь, то и губишь! Именно из-за непонимания того, что категория предметной деятельности — даже при самом сообразительном и предельно емком ее истолковании — имеет свои принципиальные ограничения, свои не только временно-локаль-

ные, а и неустрашимые границы, именно из-за приписывания ей мнимой безграничности не работает и теряется целая совокупность проблем. Теряются и делаются недопустимыми даже в плане их постановки все те проблемы, которые касаются взаимного соотношения сферы деятельности и факторов, качеств, уровней бытия, навсегда остающихся *вне пределов* этой сферы. Чтобы суметь увидеть такие факторы или уровни как имманентно присущие также и бытию субъектов, нельзя заслонять себе исследовательского взора никакой «сверхкатегорией»...

Таким образом, сформулированная выше первая задача разрешима не иначе как в ходе решения второй задачи, одновременно с ней: по всем измерениям и параметрам четко очертить границы методологической применимости категории предметной деятельности, то есть те границы, конкретная конфигурация которых хотя и может в той или иной степени исторически видоизменяться, но которые ничто не может отменить в принципе. При этом прочерчивании границ вместе с тем будут проявляться, пусть лишь в первом приближении, также и все те позитивные проблемы, в работе над которыми надо было бы продолжить применение категории деятельности, применение оправданное и осмысленное. Дело идет, стало быть, вовсе не о том, чтобы безудержному превознесению этой категории противопоставить некие гонения, остракизм и ингибизм к ней. отнюдь нет! Дело идет лишь о том, чтобы постараться принять и тщательно осмыслить

весь как *положительный*, так и *отрицательный опыт* различного концептуального применения этой категории, в том числе и в лоне так называемого «деятельностного подхода». А еще о том, чтобы осознать, что игнорирование принципиальных границ непродуктивно и даже губительно не только для тех сфер, куда деятельность неоправданно экстраполируется или переносится, но и для самой этой категории. Подобного рода игнорирование бывает также сопряжено с деградацией смысла, вульгаризацией и даже подменой этой пужной категории. Вот и приходится теперь защищать одновременно и внедеятельностные слои бытия субъекта от подведения их под сверхкатегорию деятельности, и смысловое наполнение категории деяния от некоторых модных вариантов «деятельностного подхода» с его грубыми притязаниями на универсализм.

Если брать деятельность как *предмет* исследования на любом уровне, то ясно, что она не универсальна. И не стоит тратить дополнительную энергию на опровержение «всепоглощающего праксиса», созвучного печальной памяти абсолютному своецентризму «Единственного» М. Штирнера... Но вот что касается деятельности как *объяснительного принципа*, то тут универсалистские притязания еще весьма живучи. Роковое заблуждение при этом состоит в том, что объяснительную силу деятельности как методологического принципа не ставят в зависимость от ограниченности ее предметного поля, не корректируют, не удерживают под непрерывным контролем той осмотрительно-кри-

тической рефлексии, которая предохраняла бы нас от *превышения меры* применимости этой категории, от ее догматической уни­вер­сализации и упования на нее как на якобы всегда и для всех возможных миров имеющую гарантированную силу.

Автор данного текста тоже в немалой степени был повинен в превознесении категории деятельности. И тем более повинен, что это делалось уже не в психологическом или ином научном формулировании ее, а в более далеко идущем, собственно философском осмыслении — в качестве универсального принципа<sup>1</sup>. Опыт истекших с тех пор двух десятилетий говорит о том, что важное содержание «диалектики деятельности», изложенное тогда, может сохранить свое значение лишь при *непременном* условии осмысления *границ* указанного содержания, границ категории деятельности как объяснительного принципа. Найти границы удалось именно через применение этого принципа в самых фундаментальных мировоззренческих направлениях при обязательстве не превращать его в неприступную догму, а, напротив, *поставить в зависимость* от положительного или отрицательного опыта духовной работы с ним. Это-то и спасло от возведения его *в субстанцию*. Более того, позволило убедиться в том, что деятельность не есть единственно возможный, универсальный

---

<sup>1</sup> См.: Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии. М., 1969. С. 73—144.



способ бытия человека<sup>1</sup>, культуры, социальности, не есть единственный и всеохватывающий способ взаимосвязи человека с миром.

Иначе поступили те, кто, не ведая сомнений, настойчиво утверждают деятельность как «субстанцию сознания», «субстанцию культуры», всех возможных форм социальности и т. п. Многие из утверждающих это не отдают себе отчета, насколько близка их позиция к возведению человеческой деятельности также и в *абсолютную субстанцию*, неизбежно логически переходит в нее, если хотя бы неявно принимается предпосылка *антропоцентризма*. Это значит, что вся объективная внечеловеческая действительность редуцируема к миру объектов-вещей, аксиологически пустых и заведомо, гарантированно стоящих ниже человека, т. е. что человек занимает вершину Вселенной.

Поясним сказанное. Речь вовсе не идет о каких-либо сюжетах локальных, преходящих, заведомо ограниченных и наверняка вписывающихся в какую-то объемлющую их действительность (например, сфера стоимостных связей). Если всерьез размышлять о чем-то касающемся сущности человека как субъекта, то избежать выхождения на горизонты универсалий не удастся. Поэтому напрасно думать, будто возможна какая бы то ни было сугубо частная, чисто *специальная теория деятельности* (СТД!), которую можно построить, отвлекаясь от мировоззренче-

---

<sup>1</sup> См.: *Багищев Г. С.* Противоречие как категория диалектической логики. М., 1963. С. 15 и далее. Там общение в креативность редуцируются к деятельности.

ской альтернативы: либо человечество посвящает себя служению универсальному космогезу и, следовательно, *его* открытой субстанциальности, *его* креативным возможностям, либо человечество служит лишь самому же себе, *своей собственной* субстанциализированной своецентричности. Третьего же не дано, если не брать в расчет эклектичные и непродуманные воззрения.

Попыткой дать компромиссное решение является концепция, предлагающая отвергнуть деятельность как субстанцию, но... зато утвердить ее как способ бытия «социальной материи» (подобно движению — как «атрибут»). Но при тщательном продумывании эта попытка должна вести все-таки либо к известному антропоцентризму, лишь иначе категориально оформленному, либо к отказу от него. Покажем неизбежность такого расщепления любого компромиссного решения на *проблеме порога распредмечиваемости*.

Дело в том, что, чем меньше какая-либо деятельностная сфера остается консервативной и верной сложившейся и принятой внутри нее культурной парадигме или системе таких парадигм и чем больше сказывается необходимость и значимость обогащения ее существенно новым содержанием, тем сильнее акценты переносятся — причем сугубо объективно — на процессы распредмечивания. Именно последние призваны и могут обогащать деятельностную сферу, расширять ее предметное поле и усложнять его состав так, что это вступает до некоторой допустимой для господствующей системы парадигм степени в противоречие с последни-

а это, в свою очередь, чревато в конечном счете преобразованием самих парадигм, самих типов деятельности. Однако до тех пор, пока на каждой исторически достигнутой ступени развития и совершенствования общества, или социальной группы, или индивида (поскольку он персонифицирует определенные типы социальности) уровень развития деятельности остается в принципе тем же самым по своему типу, до тех пор остается относительно постоянным и столь же относительно непреходимым *предел* доступности объективного содержания для распремечивания. Это значит, что для культурной эпохи, для общества, социальной группы и для индивида всегда существует исторически определенный *порог распремечиваемости*, по ту сторону которого лежат такие содержания, которые могут оказаться доступными лишь при радикально ином уровне деятельности и иных ее парадигмах. Назовем их: *запороговые*. Все виды человеческой деятельности, поскольку они происходят в стандартных или в проблемных, но не творчески-проблемных ситуациях, не преодолевают этого порога и остаются внутри *допороговой* сферы. Что же касается сдвига порога, то это исторически важное дело удается только собственно творчеству, креативности в самом узком и строгом смысле.

Конфигурация допороговой сферы имеет мало общего с чисто пространственной границей между уже открытыми и еще не открытыми территориями. Пространственная и вообще эмпирическая экспансия деятельно-

сти возможна и без преодоления порогов. Аналогия с порогами зрительными, слуховыми и т. п. уместна лишь до некоторой степени. Запороговые содержания находятся во все не обязательно где-то очень далеко; напротив, они пронизывают всю действительность и нас самих. Однако не следует смешивать запороговые содержания с теми, которые хотя и не распредмечиваются актуально данным видом деятельности, но вполне могут стать ей или иначе построенной деятельности доступными. Таковы очень многие сопровождающие всякую деятельность факторы, остающиеся вне ее предмета и действующие рядом с нею или «за спиной субъекта»: неартикулируемые и неявные, инопарадигмальные и инокультурные и т. д. При существенно ином повороте, иной установке деятельности они, вообще говоря, могут войти в предмет, достаточно доступный. Но все они должны быть отнесены в равной степени к допороговым содержаниям. Запороговые содержания требуют не просто разворота деятельности в ином специальном направлении, но принципиально иного уровня ее совершенства.

Конценция порогов распредмечиваемости ставит под сомнение тезис, что деятельность есть способ бытия человека, его культуры и т. п.; на самом деле деятельность есть способ бытия лишь допороговых содержаний. Кроме того, в человеке присутствуют, его самого пронизывают и могут постоянно так или иначе сказываться на его деятельностной жизни также и содержания запороговые, «дремлющие потенции» его бытия, включая, в

частности, факторы бессознательные. Это впервые делает адекватной постановку проблем собственно *творчества*, глубинного *общения* и всех в строгом смысле *ценностных* уровней.

Творчество отличается от деятельности тем, что оно *может* именно то, что деятельность принципиально *не может*, ибо оно есть прогрессивное сдвигание самих порогов распредмечиваемости, ограничивающих деятельность и замыкающих ее в ее собственной сфере — при любой ее относительно внешней (парадигмально той же самой) экспансии. Конечно, творчество есть *также и деяние*, креативное деяние. Но прежде чем стать деянием и для того чтобы стать им, творчество сначала должно быть особенного рода наддеятельностным *отношением* субъекта к миру и к самому себе, отношением ко всему сущему как могущему быть *и иным*. Креативное отношение есть отношение субъекта к миру как к миру *проблем-загадок*, а главное — такое отношение, в которое он вступает не только своими допороговыми содержаниями и достоинствами, но *также и запороговыми*. А это возможно только благодаря тому, что креативность отнюдь не «монологична», не моносубъектна, как бы социально и исторически ни был опосредствован сам субъект, но по сути своей *междусубъектна*. Последнее отсылает нас к проблематике глубинного общения.

Общение глубинное, в противоположность коммуникативным соприкосновениям и контактам, взаимодействиям и обменам, есть оптологический двуединый процесс. Во-пер-

вых, это актуализация виртуальной сущностной общности между встречающимися субъектами, как бы извлечение ее из мрака «небытия» и забвения и утверждение ее как их единой универсальной укорененности в диалектике Вселенной. Во-вторых, это установление заново взаимной сущностной сопричастности, самоопределение каждым себя через утверждение бытия другого. «Быть — значит общаться», — утверждал М. Бахтин. При общении конфигурации индивидуальных порогов распределчиваемости вовсе не всегда совпадают; напротив, они расходятся, перекрещиваются и ставят нас перед лицом того, что было в нас таинственным. А равно и вне нас. Общение есть встреча-процесс, развертывающийся одновременно *на разных уровнях*, принципиально не поддающихся редукции друг к другу и радикально разных по степени явности. Так могут ли они быть всего лишь проявлениями одного деятельностного начала?

Если бы каждый субъект и вся возникающая их общность вместе со всеми ее уровнями и потенциями могли быть охвачены единой органической системой, тогда еще, может быть, были бы шансы на то. Поскольку это невозможно, то такой охват и такое вмещение осуществимы лишь ценой деструктивных редукций: многоуровневого к одноуровневому, разнородного к тому, что подлежит снятию внутри одной, господствующей органической системы. «Деятельность в целом — это органическая система, где как в живом организме... все отражается в другом и это другое отражает в себе все. Но этого мало.

Деятельность, имеющая столь сложное строение, к тому же непрерывно развивается. Непременным признаком органической развивающейся системы является то, что она в процессе своего развития способна к созданию недостающих ей органов»<sup>1</sup>. Однако именно как единственная органическая система деятельность не терпит ничего такого, что не поддавалось бы *снятию* и обращению в «недостающие ей органы», в нечто служебное и подчиненное ее собственному системообразующему началу. Здесь возможно развитие через повышение организации того же самого начала, но невозможно приятие инородного начала на паритетных, равных условиях, следовательно, невозможно и *совершенствование*, требующее преодоления самого себя ради чего-то более совершенного. Деятельность как органическая система *своемерна*, т. е. свое развитие она допускает лишь как укрепление и обогащение себя и как торжество над снятым ею инородным содержанием, вобранным и ассимилированным в себе. Она накладывает на мир «заранее установленный масштаб». А между тем глубинное общение *начинается по ту сторону своего накладывания каждым на мир своего мерила*, по ту сторону заботы в первую очередь о своем развитии, по ту сторону своемерия. Доминанта бытия каждого в отношении между субъектности ставится *каждым — на своего Другого*.

Следовательно, феномен глубинного общения свидетельствует о том, что процессы и

---

<sup>1</sup> *Зинченко В. П. Искусственный интеллект и парадоксы психологии//Природа, 1986. № 2. С. 68.*

отношения с доминантностью на других, структуры глубоко сопричастных друг другу субъектов принципиально многоуровневые и, без редукционистского насилия над ними, не поддаются укладыванию их в какую бы то ни было органическую систему. Они неподчинимы принципу деятельности, превышают возможности его объяснительной силы. Более того, открываются целые неведомые ранее континенты проблем, сопряженных с выходом внедеятельностных и наддеятельностных содержаний в деяние. Важны также вопросы, связанные с тем, как многие органические системы сочленяются в целостности, каждая из которых уже нечто большее: уже не просто органическая, а *гармоническая система*. Она способна вбирать в себя также и не подвергаемые снятию (и переработке) содержания и вступать с ними в паритетные соотношения *полифонического* типа, разумеется при некотором минимуме конструктивности участия или вхождения.

Вообще говоря, это большая самостоятельная тема: необходимость творческих поисков, исследований и разработок диалектики как диалектики гармонических целостностей.

Наконец, сильно противится наложению на нее деятельностного принципа тема *ценностных* отношений, или устремленностей. То, что называют ныне направленностью личности, может выступать как лишь фрагмент, как конечный отрезок бесконечной устремленности, если последняя субъектом обретаема. На уровне устремленности суще-



ность человека выразима и объяснима не через детерминации *снизу* и не как функционально и потребностно полезная норма, но иначе — через ее незавершенный *путь* и универсальное созидательное назначение.

Между тем в существующем деятельностном подходе принято считать всю мотивацию вообще не чем иным, как конкретизацией потребностей, а последние — выражением «нужды». Этим накладывается кардинальное ограничение на способность субъекта распрямлять меру и сущность каждого предмета безотносительно к его функциональной полезности, *без привнесения своей меры*. Оказывается, что уподобление деятельности свойствам объективно наличного предмета лишь условно и ограничено потребностным детерминизмом и потребностной избирательностью, короче говоря, своемерием «заинтересованного» субъекта, его корыстью — хотя бы и родовой. Отсюда в рамках деятельностного подхода наблюдаются попытки уйти от реактивизма (бихевиористского и необихевиористского толка), от сведения человека к марионетке внешних стимулов посредством апелляции к самоактивности, самодетерминации. Вот тут-то и вспоминают про «свои» потребности субъекта как внутренний источник его самоактивности. Однако, чем значительнее преобладание самоактивности над факторами «среды», тем более роковым становится «отредактированность» всякого предмета, которому должна уподобиться себя деятельность, чтобы не напрасно носить имя *предметной*, тем в большей степени все «опробующие действия» и ориенти-

ровочно-поисковая их направленность делается потребностно предвзятыми, слепыми и глухими к независимой от какой бы то ни было корысти, их собственной мере.

На деле сама альтернатива между реактивностью и самоактивностью оставляет исследование лишь на той почве, где нет и не может быть выхода к деятельности, способной претворять ценностные устремленности. Надо преодолеть эту альтернативу вместе с обоими ее полюсами. Тогда открывается путь к объяснению не мотивации из потребностей любого толка и ранга, а, наоборот, контроля над потребностями и подчинения их ценностной мотивации. Но ценностные содержания в их безусловной значимости для субъекта отнюдь не поддаются редукции их к каким бы то ни было продуктам деятельности, ее дериватам и результатам. Ценностные измерения культуры и их источники в неисчерпаемой объективной диалектике Вселенной как раз и являют нам — всему человечеству, всякому возможному субъекту — ненавязчивое величие тенденций космогенеза, соработниками которого мы призваны стать.

Перспективы и проблемы всей тематики деятельности — это перспективы перестройки человечества на пути гораздо большей *объективности и несвоемерия, открытости* мере каждого предмета, конечного и бесконечно сложного. Учиться жить более объективно — не только в средствах, но и ценностях — вот та стратегия, в свете которой должна проясняться также и роль категории деятельности и ее границы.

## ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И РАЦИОНАЛЬНОСТЬ

И. Т. Касавин

Понятия деятельности и рациональности в истории мышления складывались первоначально как антиподы. Рациональное рассматривалось как характеристика человека, обладающего определенной культурой мышления — логического, системного, рефлексивного, — такой идеал сложился в западноевропейской философии XVII в. Деятельность попала в фокус философского исследования лишь в XVIII в. благодаря немецкой классической философии, в которой деятельность предстала как некоторая спонтанная активность сознания, не только не скованная нормами логики и рефлексии, но, напротив, сама создающая основу для всяких норм, и прежде всего для норм человеческого поведения, а не мышления. Таким образом, рациональность и деятельность понимались как два полюса человеческого сознания: первая — как высший уровень его организованности, окультуренности, вторая — как основа и исходный пункт его функционирования и развития.

В дальнейшем (возможность этого заключалась уже в фихтевском представлении о деятельности) деятельность и рациональность были противопоставлены в качестве

абсолютных, несовместимых противоположностей. Такая ситуация сложилась из-за противостояния романтико-волюнтаристских учений, «философии жизни» позитивистскому способу философствования. Слепая хаотичность, неудержимая сила и всепобеждающая страсть оказались в сознании философских иррационалистов неотъемлемыми свойствами деятельности, а скрупулезная продуманность, подчиненность строгим нормам логики, интеллектуальное бесстрашие были подняты на щит их противниками — сторонниками позитивистского рационализма. Между тем и те и другие были едины в понимании деятельной и рациональной сторон человеческой природы; другое дело, что они оценивали их по-разному. Неудивительно, что противоположность деятельности и рациональности продолжала углубляться. Фактически осталась незамеченной гегелевская попытка построения целостной концепции деятельности как процесса рационализирующей работы духа, которая в значительной степени примиряла эти противоположности. Идея Маркса о практической, деятельностной природе рациональности также воспринималась западной философской мыслью с большим трудом.

В настоящее время в результате разработки понятия деятельности и понятия рациональности наметилась тенденция взаимопроникновения этих понятий, использования одного из них для более глубокого понимания другого. Какие возможности и какие проблемы обнаруживаются на этом пути?

Современное мышление все чаще и обос-

нованнее ставит под вопрос совпадение рационального и разумного. Постепенно выясняется, что рациональность не задается и не ограничивается сферой сознания, но является характеристикой человеческой деятельности как таковой. Более того, характеризуя многообразные формы деятельности, рациональность особенно рельефно просматривается в ее предметно-преобразующем виде, в практике, которую марксизм рассматривает как основу и модель рациональности. Указывая на целеполагающий, целесообразный характер трудовой деятельности, К. Маркс писал: «В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально. Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю»<sup>1</sup>. В этой классической формулировке Маркс показывает единство рационального характера деятельности и деятельностной природы рациональности, поскольку рациональность приобретает применительно к деятельности форму целесообразности. Но не черпывается ли этим проблема? Скорее всего нет, поскольку целесообразность сама должна быть понята как производная от характера деятельности, т. е. от отношения между ее предметом и совокупностью средств, которые и делают возможным осуществление цели — совпадение цели и результата.

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23, С. 189.

Более того, ограничивать рассмотрение деятельности аспектом целесообразности — значит вставать на позицию формально-рафинированного подхода к деятельности. Исходящий из весьма сильной посылки о том, что деятельность предполагает «соответствие цели», этот подход в итоге оказывается неэффективным для исследования реальной человеческой деятельности, которая лишь в идеале соответствует цели, а, как правило, в той или иной мере не соответствует ей. Данный подход был провозглашен в социологии М. Вебером. Он, как известно, проводил различие между ценностной рациональностью, или деятельностью, рациональной в ценностном отношении, и целевой рациональностью, или деятельностью, рациональностью которой состоит в ее целесообразности. Первый тип деятельности построен на реализации некоторой системы ценностей, и ритуальное действие, элементы которого связаны некоторым изначально принятым образом поведения, является его примером. Второй тип деятельности представляет собой процедуру постепенного достижения промежуточных целей, значимых постольку, поскольку каждая из них выступает средством достижения следующей цели. Этот тип деятельности лежит в основе бюрократического капитализма<sup>1</sup>.

В. И. Ленин, критикуя понятие «экономической и технической рациональности» П. Струве (испытавшего на себе влияние ве-

---

<sup>1</sup> Weber M. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. L., 1930.

Беровской социологии), вскрыл многие недостатки концепции самого М. Вебера. Так, Ленин показал, что используемое в данном случае понятие рациональности является, в сущности, формальным, поскольку не характеризует социальные антагонизмы, ведущие к тем или иным изменениям в структуре производства, но, напротив, выступает как некоторая норма, первичная относительно социально-экономического развития и обуславливающая его. Это невнимание к социальным причинам и конечным результатам рационализации производства не мешает капитализму на определенном этапе своего развития достигать высокой степени рационального, разумного распределения труда внутри фабрики, указывал Ленин, анализируя достоинства и недостатки системы Тэйлора<sup>1</sup>. Здесь мы сталкиваемся с реализацией узкого, формального идеала рациональности, возможного постольку, поскольку соотношение элементов деятельности служит осуществлению частных, сугубо «технических» задач, конечный продукт которых предельно предсказуем по своим параметрам и относительно независим от общей системы общественных отношений. Ф. Энгельс, указывая на ограниченность рациональности докапиталистических форм труда, предполагающей относительное соответствие целей и средств их осуществления, писал, что «все существовавшие до сих пор способы производства имели в виду только достижение ближай-

---

<sup>1</sup> См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 24 С. 370.

ших, наиболее непосредственных полезных эффектов труда»<sup>1</sup>.

Формальное понятие рациональности характеризует не только деятельность в системе буржуазной бюрократии, как считал Вебер, но и деятельность, которую он называл ритуальной. В этом можно убедиться, если рассмотреть магические ритуалы, например практику танцев дождя.

В примитивных обществах одной из главных целей коллективных магических ритуалов является управление погодой, в частности обеспечение достаточного количества осадков. В большинстве южных районов мира это количество зависит от выпадения ливневых дождей, без которых увядает растительность, страдают и умирают люди. Поэтому «вызыватели дождя» в первобытных обществах образуют даже специальный разряд колдунов. Как указывает Дж. Фрэзер, «средства, с помощью которых колдун стремится выполнять свои профессиональные обязанности, обычно, хотя и не всегда, опираются на принципы гомеопатической, или имитативной, магии. Если он хочет вызвать дождь, то подражает ему разбрызгиванием воды или имитацией облаков; если же он ставит своей целью прекратить дождь и вызвать засуху, то, напротив, обходит воду стороной и прибегает к услугам огня для того, чтобы выпарить слишком обильные выделения влаги»<sup>2</sup>. Целесообразность этих действий для первобытного человека была палицо, или, по крайней мере, «неудача ни в

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 497.

<sup>2</sup> Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1980. С. 76—77.



во всем разе не была очевидной, потому что во многих случаях — возможно, даже в большинстве их — желаемое событие по истечении какого-то времени после совершения обряда, направленного на то, чтобы его вызвать, действительно наступало. Для понимания того, что его причиной не обязательно был обряд, требовался необычайно проницательный ум. За обрядом, с помощью которого хотели вызвать ветер или дождь или послать смерть на врага, всегда рано или поздно следовало желаемое событие, и первообычного человека можно извинить за то, что он рассматривал это событие как прямой результат обряда и как лучшее доказательство его эффективности»<sup>1</sup>.

Так, например, люди австралийского племени диери во время сильной засухи, громко оплакивая свое бедственное состояние, вызывают к духам своих предков, которых они называют мура-мура, чтобы те даровали им дождь. Они считают, что дождь зарождается в облаках от их обрядов под влиянием мура-мура. Диери вызывают дождь следующим образом. Вырывается яма периметром примерно три на четыре метра, над ней устраивается хижина конической формы. Влиятельные старейшины племени острым камнем пускают кровь шаманам, которые, как считается, получили от мура-мура особое вдохновение. Кровь, стекающая с их локтей, попадает на плечи колдунов, сгрудившихся в хижине. Одновременно с этим истекающие кровью кол-

<sup>1</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. С. 73.

дуны пригоршнями разбрасывают вокруг себя птичий пух, часть которого прилипает к обрызганным кровью телам людей, а другая кружится в воздухе. Считается, что кровь символизирует дождь, а пух — облака. Во время церемонии на середину хижины выкатывают два больших камня: они изображают собирающиеся облака и предвещают дождь. Затем те же колдуны относят камни на расстояние в два десятка километров и затаскивают их как можно выше на самое высокое дерево. В это время остальные мужчины собирают гипс, растирают его в порошок и бросают в яму с водой. Считается, что мура-мура видят это и незамедлительно побуждают облака появиться на небе. В заключение мужчины окружают хижину и, наклонив голову, как бараны, бодают ее до тех пор, пока она не обрушится, причем руками пользоваться запрещено до тех пор, пока не остаются самые тяжелые бревна. Протыкание хижины головами символизирует продырявливание облаков, а падение хижины — выпадение дождя. Водружение двух камней, символизирующих облака, на вершины деревьев тоже представляет собой способ заставить появиться на небе действительные облака.

Подобных примеров, показывающих высокую степень продуманности, осмысленности и сложности магических культов, Фрэзер приводит во множестве. Но почему же тогда магическая деятельность не может быть оценена как рациональная в полном смысле слова? Ведь мы знаем, что для первобытных людей она выступала как рациональная именно потому, что выполнялось требование

целесообразности? Более того, можно отвлечься от того, чем *казалась* первобытному человеку магия; в конце концов мы знаем, что магические действия в действительности ниюдь не способны привести к той цели, на которую они направлены. Но в таком случае встает вопрос: а какую же функцию успешно выполняла магия, что ей на протяжении тысячелетий приписывалась мощная преобразовательная (в отношении объективного мира) способность?

Для ответа на этот вопрос следует задуматься над тем, а что *реально* мог сделать первобытный человек, род, племя в целом в условиях, скажем, продолжительной засухи? Рыть колодцы? Искать источники? Но если бы это было возможно (существуют особые магические культы поиска воды, но они связаны с приходом племени на ранее невоздеываемый участок земли), то это было бы сделано с самого начала, еще до засухи. В экстремальных условиях, в которые постоянно попадал первобытный человек, одним из широко практикуемых выходов оказывалось преобразование если не природы, то по крайней мере самого себя. Потребности сплочения племени, обеспечению его единства, концентрации всех жизненных сил человека в условиях невозможности изменить внешние условия своего существования — вот чему служила магическая деятельность в жизни первобытного человека.

Будучи результатом неосознанной подмены целей, магическая деятельность оставалась лишь квазицелесообразной, иллюзорной, хотя и эффективной. Ограниченность рацио-

пальности такой деятельности — в непонимании того, что именно подвергается преобразованию в ходе магических действий. Геродот повествует, как одно из западноафриканских племен в отместку за то, что ветер Сахары высушил все водоемы, отправилось в пустыню на войну против южного ветра (магический ритуал изгнания злого духа) и в полном составе было погребено самумом. Нам кажется ясным, что самум следовало бы переждать в более безопасном месте. Но разве не более достойным человека является борьба с опасностью, пусть даже и вопреки реально существующим условиям, чем смирение с фатальной объективностью?

Таким образом, целесообразностью деятельности не гарантируется ее рациональность, как не гарантируется и соответствие цели и средств друг другу. Эти моменты характеризуют лишь ограниченную, формальную рациональность деятельности и возникает дилемма: признать, что всякая деятельность рациональна лишь относительно и у нас нет объективных критериев для предпочтения одной формы деятельности другой, или искать более глубокие основания ее рациональности. В последнем случае мы должны признать, что сама рациональность требует более широкого понимания — понимания ее как единства относительного и абсолютного. И если ясно, что каждая замкнутая, отдельно взятая система деятельности может быть рассмотрена как относительно рациональная, то поиск абсолютного основания рациональности сталкивается с трудностями методологического свойства, поскольку и абсолютные

момент рациональности не должен быть понят как статичный, неизменный, априори данный. Каков же выход из данной ситуации?

Обратим внимание на то обстоятельство, что даже в рамках замкнутого типа деятельности мера соответствия ее элементов друг другу весьма условна. В частности, средства постоянно «подтягивают» за собой развитие предмета, уровень его окультуренности, отставая в свою очередь от цели, которая влечет их за собой, не будучи, впрочем, сама свободна от них. Так, цель первобытного земледелия — удовлетворение непосредственной потребности в пище — изменилась после усовершенствования орудий: изобретение и использование сохи нацелило производство на простейший обмен. Это значит, что диалектика рациональности даже внутри самой деятельности оказывается весьма многообразной. Что же сказать по поводу образа деятельности в ее социальном контексте? Полное описание социального контекста деятельности не входит в нашу задачу. Мы ограничимся указанием на высказывание К. Маркса о том, что продукт труда (как и всякой другой деятельности), в котором диалектически снимается, «угасает» сам процесс, представляет собой «вещество природы, приспособленное к человеческим потребностям посредством изменения формы»<sup>1</sup>. Таким образом, в качестве внешних полюсов деятельности мы будем рассматривать ее предмет, с одной стороны, и социальные потреб-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф., Соч., Т. 23. С. 192.

ности — с другой, сосредоточив внимание именно на последних. Социальная потребность, по нашему мнению, может быть охарактеризована как форма зависимости социального субъекта от объективных условий его существования, которая выступает, в свою очередь, необходимым условием определенного типа деятельности, формируя ее цели, регулятивы и пр.

Понятие социальной потребности является для нас важным потому, что именно в контексте социальных потребностей проявляется и реализуется внутреннее содержание деятельности, благодаря чему она обретает некоторый общий социальный смысл. Можно сказать, что отношение, существующее между тем или иным типом деятельности и связанными с ним социальными потребностями, позволяет говорить о *социальной рациональности* деятельности. Ясно, что это отношение выступает в различных формах. Если исходить из известного деления деятельности на продуктивную и репродуктивную<sup>1</sup>, то нетрудно понять, что первая не столько удовлетворяет некоторые потребности, сколько создает новые, в то время как второй тип деятельности связан именно с удовлетворением потребностей. Так, деятельность инженера-новатора И. П. Кулибина реализовывала определенные возможности и отвечала потребностям мировой технической мысли, но никоим образом не была созвучна экономическим, производственным и управленчес-

<sup>1</sup> См.: Огурцов А. П., Юдин Э. Г. Деятельность // Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 151.

ее потребностям России рубежа XVIII—XIX вв. Парадокс его продуктивной деятельности заключался в том, что благодаря изобретательскому таланту Кулибина она порождала совсем не те потребности, которые по идее должна была бы удовлетворять, — потребности в «потешных игрушках» для царской семьи и богатых помещиков. По-видимому, именно эта парадоксальность социальной роли Кулибина обусловила его одержимость идеей «вечного двигателя», в результате чего его талант был использован нерационально. Эта бесполезная для науки деятельность оказалась отражением бесполезности Кулибина в условиях царской крепостнической России.

Другой пример — судьба скромного итальянского учителя А. Авогадро, чья гипотеза лишь благодаря деятельности его последователя С. Канницаро спустя полвека была признана теорией, существенно обогатившей основы атомистики Дж. Дальтона, внесшей порядок в неразбериху с атомными весами, зарывшую в течение всей первой половины XIX в. в химию, заложившей основы стереохимии и оказавшейся методом анализа многих физических и химических свойств вещества. Эта теория тем не менее в момент своего появления в 1811 г. поставила больше проблем и породила больше новых потребностей в обосновании химии, чем существующая атомистика Дальтона, хотя в сущности она сама была решением проблемы, т. к. объясняла закон объемных отношений и удовлетворяла тем самым насущную потребность развития химической теории. В усло-

виях мощного развития химии и роста производственных потребностей в ее результатах деятельность Авогадро, не будучи признанной по причине неверного понимания действительных потребностей атомистике Дальтоном и его сторонниками, была все же вполне рациональной в силу своего продуктивного, новаторского характера. И если продуктивная инженерная деятельность Кулибина была рациональной лишь внутренне, как всякая деятельность талантливого человека, то деятельность Авогадро оказалась рациональной также и в более широком общенаучном и в конечном счете общесоциальном смысле. Поэтому о Кулибине мы вспоминаем как о трагедии выдающегося изобретателя и ученого, на пути которого встали отсталые общественные отношения, а об Авогадро мы пишем как о необходимом звене развития химической теории.

Попробуем сравнить социально-рациональную деятельность ученого с узкорациональной магической деятельностью. Хотя первая имеет ясно выраженный продуктивный, а вторая — репродуктивный характер, немало репродуктивных моментов имеется и в научной деятельности, так же как и творческих, продуктивных в традиционной ритуальной деятельности. Отличие состоит в том, что повторение, скажем, научного эксперимента с целью его уточнения направлено на развитие науки, в то время как магическое творчество имеет своей задачей сохранение переходной системы для решения усложняющейся проблемы. Так или иначе, но противоположность продуктивной и репродуктивной



Эта деятельность не только относительна, но и не соответствует противоположности социальной и формальной рациональности. Кроме того, деятельность, характеризуемую формальной рациональностью, не следует считать как асоциальную: она также включена в систему социальных отношений, как и всякая иная деятельность. Где же лежит различие и интуитивно предполагаемое нами различие?

Для первобытного человека магия — не просто одна из практикуемых типов деятельности, магия одновременно выступает в качестве универсальной мыслительной и практической схемы, это своего рода «практическое мировоззрение» примитивного общества, которое *не выбирают* (потому что нет еще того культурного фонда, из которого можно выбрать) и *не оценивают* (потому что отсутствует иная система ценностей). Территориальная и социальная замкнутость, неразвитость производственных отношений заключают первобытное сознание и практику в темницу магической схематики. Наука, напротив, будучи относительно поздним результатом развития культуры, рождалась в борьбе и взаимодействии целого спектра культурных традиций и практик, *выбирая* между ними и критически *оценивая*, анализируя, *рефлексируя* над ними. В силу существования науки в богатом социальном контексте ей была предоставлена возможность соответствовать или не соответствовать тем или иным системам ценностей, социальным потребностям и тенденциям. Наука оказалась не просто единственно возможным, но специ-

ельно и сознательно конструируемым средством освоения мира человеком и освоенным самим собой.

По-видимому, всякая деятельность, претендующая на социальную рациональность, должна основываться не на какой-то отдельной социальной позиции или системе убеждений. Напротив, ее исходным пунктом оказывается сама способность сделать практический выбор и рефлексивно оценить его, используя для этого наличные культурные ресурсы. Такой деятельности не угрожает «магический круг», якобы задаваемый ее теоретическими и практическими предпосылками; напротив, она как раз и состоит во вхождении в этот круг и анализе последующих результатов. С точки зрения такого понимания рациональности нерациональной оказывается деятельность, ориентированная созерцательно-пассивными идеалами, исключающими выбор той или иной стратегии, или деятельность, отягощенная бесконечными колебаниями и сомнениями в собственных силах, т. е. в сущности неспособность к активной преобразовательной деятельности. Но в то же время деятельность, ведомая безграничным, наивным оптимизмом или безоглядным фанатизмом, забывающая в стремлении к цели о подлинных потребностях человека, о включенности каждого вида деятельности в систему общественных отношений, о локальности и относительности всякой отдельной стратегии, рациональна лишь по видимости. Деятельность, не считающаяся с собственными границами (в отличие от деятельности, собственные границы изменяющей), неизбежно вырождается

и иррациональность. Диалектическое мышление как раз потому строит наиболее адекватный образ деятельности, что оно ориентирует человека на реальную сложность ее условий, на проблематичность ее результатов, предупреждает о неизменном риске ошибиться, но вместе с тем убеждает в огромных способностях человека познавать и преобразовывать мир и самого себя, воспитывает потребность в такой деятельности. Деятельностная природа рациональности и способность рациональности быть мерилom развития деятельности — тезисы, которые требуют дальнейшего обоснования. Следует, впрочем, ожидать, что эта процедура никогда не будет завершена, поскольку деятельность человеческая, к счастью, достаточно несовершенна, а ее рациональность совершенно неполна.

## ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ, ПОВЕДЕНИЕ, ТВОРЧЕСТВО

А. Л. Никифоров

Понятию деятельности в советской философской литературе посвящено много работ, в которых дано определение этого понятия, вскрыты наиболее существенные характеристики человеческой деятельности, ее структура, предложены различные классификации видов деятельности и т. п. В данном случае, опираясь на общепринятые представления, мы хотим выделить те особенности деятельности, которые представляются наиболее важными с точки зрения последующего анализа.

В самом общем виде деятельность определяют как специфически человеческую форму активности, содержанием которой является целесообразное изменение и преобразование окружающего человека мира<sup>1</sup>. Мы возводим плотины, строим дома, выращиваем хлеб и плавим сталь, создаем теории и шьем сапоги — все это деятельность. В чем же специфика этой активности по сравнению, скажем, с активностью животных, которые тоже добывают себе пищу, выют гнезда и выращивают потомство?

<sup>1</sup> См.: Огурцов А. П., Юдин Э. Г. Деятельность // Философский энциклопедический словарь. С. 151.

Прежде всего в том, что деятельность носит *целенаправленный* характер, т. е. это такая активность, которая направлена на достижение сознательно поставленной цели. Бесцельная активность не является деятельностью. Например, когда вы зеваете или прогуливаетесь — это активность, но не деятельность. Деятельность приводится в движение целью, пока нет цели — нет и деятельности, появляется цель — может начаться деятельность. Важность цели для деятельности отчетливо проявляется в том, что мы часто обозначаем ту или иную деятельность именно по цели, достижению которой она подчинена, и на вопрос: «Что ты делаешь?» — отвечаем: «Строю дом», «Готовлю обед», «Разжигая костер», «Ловлю рыбу» и т. п.

Другой важной чертой деятельности является ее предварительная *продуманность*. После того как цель поставлена, человек анализирует ситуацию, в которой ему предстоит действовать, и выбирает способы и средства достижения цели, намечает последовательность своих будущих действий. Так создается идеальная схема деятельности, которая определяется, с одной стороны, целью, с другой — ситуацией, в которой находится деятель, и условиями, в которых ему приходится действовать. При выработке этой схемы деятель опирается на свое знание ситуации, на знание возможных средств достижения цели и законов природы, управляющих взаимодействием вещей и течением процессов в объективной реальности. Он опирается на свою способность рассуждения — на разум, логику, продумывая порядок своих действий и предвидя

их возможные последствия. Когда говорят о деятельности, сравнивая ее с поведением животных, часто подчеркивают ее *осознанность*, т. е. то, что она осуществляется при участии сознания. Но мы в данном случае имеем в виду нечто большее: не просто осознанность, а планирование и предвидение возможного результата, наличие логической схемы. Я могу, например, вполне осознанно показать язык своему отражению в зеркале, но вряд ли это можно назвать деятельностью.

Всякая деятельность характеризуется определенной *структурой*, т. е. специфическим набором *действий* и последовательностью их осуществления<sup>1</sup>. Последовательность действий и их характер в значительной мере зависят от объективных условий деятельности, в разных условиях достижение одной и той же цели может складываться из различных действий. Поэтому набор отдельных действий становится деятельностью только в том случае, если эти действия подчинены единой цели, которая только и придает им смысл в глазах деятеля. Если общей цели нет, то нет и деятельности, и совершение действий становится бессмысленным.

В качестве элементов некоторой сложной деятельности могут выступать действия, которые в иных условиях сами способны стать особой деятельностью. Так, процесс одевания может оказаться весьма трудной деятельностью для человека, только что вставшего с постели после длительной и тяжелой болезни.

---

<sup>1</sup> См.: Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. М., 1975. С. 107.

Однако всякое действие, вырванное из контекста определенной деятельности, либо полностью теряет свой смысл для деятеля, либо изменяет его.

Еще одной важной чертой деятельности, на которую редко обращают внимание, является ее безличный характер. Деятельность безлична в том смысле, что она не зависит от того, кто именно ее совершает. Последовательность операций и используемые средства детерминируются целью и объективными условиями деятельности, а не особенностями субъекта. Кроме того, следует иметь в виду, что в структуру деятельности наряду с действиями субъекта включены еще и объективные естественные процессы. Зажигая свет в комнате, вы просто щелкаете выключателем и тем самым приводите в движение процесс, который завершается тем, что лампочка загорается. Поэтому деятельность, направленная на достижение некоторой цели, будет осуществляться одинаково всеми индивидами. Вот эту независимость деятельности от конкретного деятеля мы и называем ее безличностью.

Свое завершение деятельность находит в результате. Его не всегда отличают от цели, хотя ясно, что цель и результат — разные вещи. Деятельность представляет собой единство двух сторон — внутренней и внешней. Цель, анализ условий, схема действий, выбор средств — все это принадлежит идеальной стороне деятельности. Физическая активность субъекта, взаимодействие средств с объектом или предметом деятельности, входящие в деятельность объективные процессы, результат — все это образует внешнюю сторону дея-

цели. Цель деятельности и ее результат лежат в разных плоскостях, поэтому не могут быть тождественными. На этот момент порой не обращают внимания, определяя деятельность как «целесообразную» активность. Однако «целесообразная» значит «сообразующаяся с целью», т. е. приводящая к цели. Поэтому можно решить, что всякая деятельность успешна, т. е. приводит к цели. Но все мы хорошо знаем, сколь часто наша деятельность бывает безуспешной или приводит к таким результатам, которые нами никак не предвиделись. Следовательно, о деятельности лучше говорить как о «целенаправленной» активности: она всегда направлена на достижение некоторой цели, хотя далеко не всегда к ней приводит. Вместе с тем деятельность всегда заканчивается каким-то результатом, пусть даже этот результат никому не нужен и никем не был запланирован. Вспомним, например, как дядюшка Поджер у Джерома К. Джерома вешает на стену картину. Он поднимает на поги весь дом, заставляет крутиться вокруг себя всех членов семьи и прислугу, полдня проявляет кипучую активность, а итогом всей этой кутерьмы оказывается разбитое стекло, порезанный палец, несколько дыр в стене и криво висящая картина, не считая отдавленных мозолей и набитых шишек. Все это — результаты деятельности, хотя и непредвиденные.

Если конечный результат (один из результатов) деятельности совпадает (в какой-то мере) с поставленной целью, такую деятельность мы будем называть *рациональной*; если же результат деятельности не совпадает



с целью, деятельность можно назвать *нерациональной*. Совпадение результата с целью свидетельствует о том, что наши действия в самом деле были «целесообразными», а это означает, что наш анализ ситуации и выработанная нами схема достижения цели являются *истинными*. Если поставленная цель в принципе достижима, то это означает, что реально существует путь — последовательность действий, набор средств, объективные процессы, — приводящий к этой цели (возможно, даже не один). Достижение цели свидетельствует о том, что наша идеальная схема деятельности является адекватным отображением одного из возможных реальных путей, ведущих к цели. Рациональность деятельности основывается на истинном знании. Если деятельность оказалась нерациональной, то отсюда можно заключить, что она опиралась на ложные основания.

Таким образом, говоря о деятельности, мы будем иметь в виду ее целенаправленность, наличие предварительной идеальной схемы, ее сложную структуру, ее безличный характер и ее способность быть рациональной или перациональной.

Говоря о поведении, философы и даже психологи редко имеют в виду человека. Поведение для них — чаще всего то, что присуще животным и что когда-то послужило основой формирования деятельности. Изучением поведения высших животных занимается этология, которая показывает, что в основе поведения животных лежит инстинкт. Инстинктивное поведение животного от сознательной деятельности человека отличается тем, что

является не средством достижения некоторой планируемой и предвидимой цели, а *реакцией* на определенную ситуацию, вернее, на ключевой раздражитель, являющийся одним из элементов ситуации. Реакция животного на ключевой раздражитель носит автоматический характер: если такой раздражитель появился, реакция следует с необходимостью.

Нет ли в активности человека чего-то похожего на поведение животных? Философы признают, что деятельность человека сформировалась на основе биологического поведения, однако с появлением сознания и целенаправленного поведения превращается в деятельность. Инстинкты вытесняются сознанием, и *вся* активность человека становится деятельностью, за исключением, быть может, безусловно-рефлекторных движений. «В современной психологии поведение человека трактуется как имеющая природные предпосылки, но в основе своей социально обусловленная деятельность, типичной формой которой является труд...»<sup>1</sup> Таким образом, поведению нет места в активности человека, любое проявление активности, сопровождаемое сознанием, представляет собой деятельность.

Однако если мы вспомним существенные особенности деятельности, отмеченные нами выше, и примем во внимание громадное разнообразие актов человеческой активности, то довольно естественной покажется мысль, что отнюдь не все проявления человеческой ак-

---

<sup>1</sup> Дипкина А. И., Спиркин А. Г., Ярошевский М. Г. Поведение // Философский энциклопедический словарь. С. 504.

тивности обладают существенными характеристиками деятельности. Даже если оставить в стороне всякого рода произвольные, машинальные, рефлекторные движения, то и тогда нетрудно указать случаи активности, которая, хотя и осуществляется при участии сознания, все же лишена важнейших черт деятельности. Когда, встречаясь с дамой, вы снимаете шляпу или целуете ей руку, можно ли это назвать деятельностью? Когда, цылая негодованием, вы восклицаете: «К барьеру!» — или даете кому-то пощечину, разве это деятельность? Активность такого рода гораздо больше напоминает поведение животных, чем деятельность человека. Быть может, имеет смысл такую активность называть *поведением*. Каковы же характерные особенности *поведения человека*, позволяющие говорить о нем как об особой активности, отличной от деятельности?

Прежде всего, бросается в глаза то обстоятельство, что в отличие от деятельности поведение *не целенаправленно*, *не подчинено* предварительно поставленной цели. Поэтому здесь нет анализа условий, нет составления идеальной схемы действий, нет предвидения — словом, всей той рассудочной работы, которая предшествует деятельности и сопровождает ее. Это совершенно очевидно в тех случаях, когда не умеющая плавать мать бросается на помощь тонущему ребенку или когда, впервые взяв в руки ружье, вы выходите за околицу и бесшабашно палите в ворон или галок. Потом мы говорим о таких случаях: «Не подумал», «Погорячился», «Увлекся» и т. п.

Поведение человека *ситуативно*, оно представляет собой реакцию на ситуацию и в этом отношении напоминает поведение животных. Одна ситуация вызывает у человека смех, другая — вынуждает его к борьбе, третья — заставляет кинуться на помощь и т. д. Конечно, и деятельность в определенной мере зависит от ситуации, однако деятельность способна подчинять себе ситуацию, перестраивать ее, ибо она направляется целью и организуется в соответствии с ней. У поведения нет цели, поэтому в движение его приводит ситуация. На это обстоятельство особое внимание обращают криминалисты, подчеркивающие, что ситуация является необходимой предпосылкой преступного поведения<sup>1</sup>. По-видимому, не стоит останавливаться на том, что поведение человека, как и поведение животных, представляет собой реакцию не на ситуацию в целом, а на определенные ключевые стимулы. При воздействии этих стимулов на человека его ответная поведенческая реакция проявляется с той же неуправляемой стихийной силой, с которой оса вопзает жало в медоносную пчелу или разряжается конденсатор, если замкнута цепь.

Быть может, важнейшей особенностью поведения по сравнению с деятельностью является то, что оно носит *личностный* характер, т. е. оно специфично для каждого индивида. Уже поведение животного определяется не только ситуацией, но и его внутренним состоянием. Еще более верно это для человека.

---

<sup>1</sup> См.: Кудрявцев В. П. Причинность в криминологии. М., 1968. С. 15.

Ситуация стимулирует поведение, но, *каким* оно будет, зависит от индивида. У животного имеется набор инстинктов и предрасположенность к тому или иному поведению. У человека место инстинктов занимает социально-психологическая структура личности. Все внутренние особенности личности, в совокупности образующие то неповторимое своеобразие, которое отличает *одного* человека от другого, определяют содержание и форму его поведенческих реакций.

Но это означает, что именно в поведении проявляется личность человека, и, наблюдая поведение, мы можем понять, с *кем* мы имеем дело. Разглядывая отметки, оставленные Онегиным на страницах читанных им книг, Татьяна постепенно проникает во внутренний мир героя своего романа:

И начинает понемногу  
Моя Татьяна понимать  
Теперь яснее — слава богу —  
Того, по ком она вздыхать  
Осуждена судьбою властной...

У каждого человека своя, неповторимая «матера» поведения, точно так же как у каждого человека свой неповторимый мир внутренних ценностей.

И, наконец, отсюда непосредственно следует, что если виды деятельности, которыми занимается человек, могут быть самыми разнообразными: сегодня он мореплаватель, завтра — плотник, а там, глядишь, уже командует департаментом, то поведение одного и того же человека всегда остается одним и тем же. Структура и содержание деятельности определяются целью, поэтому, сменяя це-

ли, субъект сменяет виды деятельности. Поведение же определяется внутренним ядром личности, и в той мере, в которой это ядро остается неизменным, поведение личности сохраняет единство. Конечно, в разных ситуациях поведенческие акты одного субъекта будут различными по своему содержанию и форме, ибо поведенческая реакция должна быть адекватна ситуации. Однако последовательность этих актов нанизывается на единый стержень, сплавленный из душевно-духовных особенностей личности, поэтому все эти акты будут проявлениями одного поведения — человека хитрого или простодушного, доброго или злого, умного или тупого, нравственного или безнравственного.

Конечно, было бы прекрасно, если акты деятельности и поведения существовали бы бок о бок и их легко можно было бы отличать друг от друга: вот это — деятельность, а это — поведение. Тогда было бы, так сказать, «онтологически» оправдано неявно существующее разделение труда между философами, психологами, социологами, с одной стороны, и представителями этики и юриспруденции — с другой. Первые обычно анализируют акты деятельности и говорят о целях, средствах, операциях, результатах; вторые пытаются понять поведенческие акты и описывают их в собственных терминах — поступок, деяние, преступление и т. п. Однако в любом акте человеческой активности деятельность и поведение так тесно переплетены, что их чрезвычайно трудно отделить друг от друга, более того, можно показать, что они неразрывно связаны.

Активность человека выполняет две важнейшие функции: во-первых, воздействуя на окружающий мир и преобразуя его, она служит средством удовлетворения материальных и духовных потребностей индивида; во-вторых, она является средством выражения и развития знаний, умений, способностей личности. Обе эти функции слиты воедино в каждом акте человеческой активности. Мы строим дома, выращиваем хлеб, изготавливаем одежду и запускаем ракеты в космос. Изменяя и приспособлявая внешний мир для удовлетворения своих потребностей, мы в процессе изменения окружающего мира одновременно выражаем свои вкусы, склонности, свое восприятие мира и отношение к нему. Поэтому на всех продуктах нашей активности лежит отпечаток личности человека определенной исторической эпохи, представителя определенной культуры. Первую из названных функций активности выполняет деятельность, вторую — поведение. Деятельность и поведение — не обособленные акты, а две стороны единой активности человека.

Хороший пример, иллюстрирующий единство поведения и деятельности в активности индивида, дает использование языка. Лингвисты, как известно, различают *язык*, который представляет собой систему взаимосвязанных понятий (символов), функционирующую и развивающуюся по определенным законам, и *речь* — использование языка отдельными индивидами в конкретных ситуациях. Для того чтобы быть понятной, речь должна быть построена по общезначимым законам языка, однако наряду с этим она всегда по-

сит индивидуальный характер и выражает особенности говорящего субъекта. Поэтому, хотя все мы говорим на одном языке, говорим по-разному. Использование языка и его правил — это деятельность, на которую накладывается поведение говорящего, и так возникает речь.

Теперь мы можем сказать, что активность, в которой слиты воедино деятельность и поведение, и есть *творчество*. Возможно, такое утверждение покажется на первый взгляд не совсем обычным и даже странным, ибо под творчеством чаще всего имеют в виду создание чего-то нового, ранее не существовавшего — построение теории, создание романа или живописного полотна, изобретение невиданного прибора, механизма. Что это за «творчество» — подойти пожать кому-то руку или наколоть дров? Однако расхождение между обычным пониманием творчества и высказанным здесь лишь кажущееся, оно исчезает при небольшом размышлении.

Активность, о которой мы говорим, *всегда* создает что-то новое, необычное. Действительная сторона этой активности воздействует на людей, на вещи, на положения дел; поведенческая сторона придает этому воздействию и его результатам личный, неповторимый оттенок. Вы жмете кому-то руку, колете дрова, идете по улице, и каждый раз вы создаете тем самым неповторимое событие: это *вы* жмете руку, и никто не сможет сделать этого точно *так же*; это *вы* колете дрова, и никто их *так* не наколет. Вся цепь ваших поступков-действий несет в себе вашу индивидуальность, и она так же нова и неповторима в



этом мире, как нова и неповторима ваша личность. Своей активностью вы творите вашу жизнь, и разве была или будет когда-нибудь еще одна такая жизнь? А то, что мы привыкли именовать «новым», есть лишь очень малая часть этого ежедневного, ежечасного творчества жизни. Новая теория — часть творчества Коперника или Ньютона, Эйнштейна или Бора; новый роман — малая часть творчества Толстого или Достоевского; новое техническое устройство — ничтожная часть творческой жизни Эдисона или Теслы. Мы говорим: часть, малая часть, ибо все эти люди дружили, любили, сидели в тюрьме или пахали землю, короче говоря, подобно многим другим, они творили свою жизнь и вместе с тем ту ткань социальной жизни, которая называется историей. И это, конечно, гораздо больше, чем те отдельные результаты их активности, которые получили всеобщую известность.

Если для творческой активности, безусловно, требуется личность, то и личность нуждается в такой активности. Творчество — способ существования личности: только в творчестве осуществляется личность и отсутствие творчества означает отсутствие личности. Быть может, это сказано слишком сильно? Разве не знаем мы блестящих, способных людей, которые так ничего и не создали, которые не успели, не смогли выразить себя в творчестве? Личность есть, а творчество не удалось — это рассуждение, по-видимому, неверно. Если есть личность, не может не быть творчества, иначе что бы нам дало основание утверждать, что личность все-таки есть? Ко-

гда мы признаем некоторого человека оригинальной, незаурядной личностью, то это означает, что человек как-то проявил себя, в чем-то показал оригинальность и незаурядность. Яркая личность проявляет себя во всем: в повседневных делах, в общении с окружающими людьми, в походке, речи, манере держаться. Вот эта повседневная жизнь и есть творчество — творение неповторимой жизни. А что человек не оставил каких-то результатов, получивших признание общества, так это просто случайность, плод исторических обстоятельств. Сократ не написал философских трудов, но кто будет отрицать, что его жизнь и смерть суть творения глубокой и сильной личности? И вообще, разве жизнь, прожитая в соответствии со своими нравственными нормами, вкусами и желаниями, не является сама по себе самым значительным вкладом человека в жизнь и развитие общества? Если же человек не творит свою жизнь, не выражает в делах и поступках свою душу и сердце, то какая же он личность?

К сожалению, все это может быть верно лишь в том мире идеализированных объектов, который мы постепенно задали своими определениями. На этом уровне рассмотрения легко констатировать, что деятельность и поведение неразрывно связаны, что творчество необходимо присуще каждому человеческому индивиду, что в процессах деятельности человек одновременно выражает характерные особенности своей личности и т. п. Однако все это справедливо и просто лишь для того, кто действует в безвоздушном пространстве абстраций или на необитаемом острове.

Реальные же люди, как известно, живут и действуют в рамках некоторой социальной структуры и в системе определенных общественных отношений. Так как же обстоит дело с деятельностью, поведением и творчеством в нашем социалистическом обществе?

Прежде всего нетрудно заметить, что деятельность в сфере промышленного производства — важнейшей и самой обширной сфере хозяйства — вовсе не является тем простым, законченным и легко обозреваемым процессом, который рисовался нам в абстрактных рассуждениях. Дифференциация трудовых процессов и специализация в области производства привели к тому, что в промышленной деятельности *не* индивид ставит цель, *не* индивид придумывает план и последовательность операций, *не* индивид выбирает средства и, естественно, *не* индивиду принадлежит результат. Индивид обычно выполняет одну из десятков или сотен операций, зачастую не представляя себе ее места в общей структуре деятельности и не зная, получению какого результата она в конечном счете служит. Возьмем, например, создание современного самолета. В этом процессе участвуют десятки заводов, изготавливающие различные узлы, приборы, механизмы; заняты тысячи людей — инженеров, техников, рабочих, каждый из которых осуществляет лишь ничтожную долю той громадной деятельности, которая в конце концов воплощается в готовом продукте. Люди, работающие на заводе, выпускающем турбины для авиационных двигателей, вообще говоря, могут и не знать, для какого конечного продукта они трудятся.

Но если индивид не ставит цели, не выбирает средств и не планирует последовательности операций, если все это ему дано, то отсюда следует, что индивид — не деятель. Создание самолета, автомобиля, сооружение дома, прокладка железной дороги — все это, несомненно, деятельность, однако не деятельность отдельного индивида. Ни инженер, занимающийся чертежами, ни рабочий, ими руководящийся, сами по себе не являются деятелями. В данном случае деятелем является целый коллектив — цеха, завода, отрасли, в конечном счете — государство, которое через свои планирующие и руководящие органы осуществляет деятельность таких колоссальных масштабов. Государство ставит цель, выбирает средства, и государству принадлежит результат. Индивид же в отношении таких сложных видов деятельности оказывается лишь *средством*, одним из многих средств, используемых для достижения результата. Поэтому личность индивида, то своеобразие и оригинальность, которые она способна внести в выполнение операций, не нужны деятельности. Более того, они способны помешать плавному и четкому осуществлению деятельности. Мы отмечали, что деятельность есть рациональная машина, структура которой подчинена цели, что в силу этого она носит безличный характер. Говоря об активности индивида, мы отмечали также, что такая деятельность — абстракция, что в конкретной деятельности конкретного индивида она всегда связана с поведением и следовательно, несет в себе личностный элемент. Но деятельность, для осуществления

которой нужны тысячи людей, деятельность, субъектом которой является государство, оказывается именно такой воплощенной абстракцией, ибо в ней полностью элиминируются личностные особенности включенных в нее людей. Поэтому индивид участвует в деятельности так же, как некая абстракция, ибо используется лишь со стороны отдельных своих функций — тех функций, в осуществлении которых он всегда может быть заменен другим индивидом.

Отсюда следует, что труд в сфере современного промышленного производства отнюдь не является творчеством. Деятельность, в которую включен индивид, не дает возможности проявиться особенностям его личности. Ясно, что такой труд не может быть внутренней потребностью индивида, он носит *вынужденный* характер. Человек вынужден трудиться для получения материальных благ, необходимых ему для поддержания жизни. Нетворческий характер труда, превращение индивида в средство деятельности, лишение его возможностей самовыражения в процессе труда — все это служит основой для возникновения и существования многих негативных явлений в нашей жизни: равнодушия к процессу труда и его результатам; превращения вознаграждения за труд в цель деятельности; развития психологии стяжательства и т. п.

Фундаментальной предпосылкой устранения этих негативных явлений и превращения труда в жизненную потребность является такое его изменение, при котором он вновь становится творчеством, а человек — деятелем.

## КАТЕГОРИАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ ДЕЯТЕЛЬНОСТНОГО ПОДХОДА

В. Н. Сагаповский

Большинство советских философов, занимающихся проблемами человеческой деятельности, единодушны в том, что без использования деятельности как объяснительного принципа невозможен марксистский анализ проблем теории познания, формирования и развития человека и других областей философского знания. Описание, объяснение и проектирование различных предметов, подлежащих философскому рассмотрению с позиций категории деятельности, получило название *деятельностного подхода*.

Однако до последнего времени содержание категории деятельности не подвергалось специальному анализу. Чем это можно объяснить? На наш взгляд, возможны два ответа. Первое объяснение заключается в указании на ситуацию, характерную для философии в целом: за терминами обыденного языка (кто не знает, что такое деятельность?! — ведь все мы говорим прозой...) предполагается само собой разумеющееся содержание. Такой подход — и ниже мы попытаемся это показать — приводит к тому, что термины «деятельность», «деятельностный подход» часто упот-

ребляются нестрого. Второе состоит в допущении того, что деятельность — это скорее частное психологическое понятие, чем философская категория; в философии же марксизма уместнее, мол, говорить о практике.

Последнее допущение неверно по двум причинам. Во-первых, для каждого, кто знаком с советской психологией, ясно, что все «деятельностные» идеи наших психологов самым непосредственным образом обосновываются соответствующими положениями Маркса. Во-вторых, понятия деятельности и практики в работах классиков, да и вообще в истории философии несут разную смысловую нагрузку.

Если исходить из тезиса о том, что деятельностный подход есть методологическая реальность, что он имеет свою категориальную специфику и относится к сущностным характеристикам марксистской философии, то экспликация понятий, раскрывающих его природу, становится весьма ответственным делом. Эти понятия можно разделить на две группы: внешнее понятийное окружение, категориальный *контекст*, в рамках которого выявляется специфика деятельностного подхода, и категориальный ряд, т. е. система понятий, образующих содержание данного подхода, являющихся его категориальным аппаратом.

Мы сосредоточим внимание на анализе категориального контекста и только наметим основания категориального ряда. Этот анализ по замыслу должен послужить устранению двух указанных выше причин, мешавших рассмотрению деятельности как особой — и фундаментальной — философской категории.

Для выявления адекватного категориального смысла терминов «деятельность» и «деятельностный подход» применим прием, который может быть назван *методом категориальных оппозиций*. Суть его заключается в последовательном сопоставлении исследуемого понятия с теми понятиями, которым оно обычно противопоставляется, и сравнительном анализе смысла и эвристических возможностей выявляемых оппозиций. Логика этого приема такова: если вы полагаете, что деятельностный подход есть специфическая методологическая реальность и что он действительно выполняет фундаментальные функции в марксистской философии, то он не может быть таким-то и таким-то и может быть таким, и только таким. Надеюсь таким путем выявить подлинный категориальный смысл этого подхода, мы затем сопоставим понятия деятельности и практики.

Во-первых, достаточно распространенным является понимание деятельности как некоего динамического процесса, противопоставляемого статическим *отношениям* (и тогда говорят, что *отношения* есть условие и результат процесса деятельности).

Разумеется, такое словупотребление вполне оправдано в определенном контексте (кстати, адекватное чувство контекста, по нашему глубокому убеждению, есть один из важнейших атрибутов интеллекта). Но что специфическое стоит при этом за термином «деятельность»? Его значение здесь вполне покрывается значениями терминов «процесс» (если речь идет об объектно-объектных отношениях) или «действие» (если имеются в



виду субъектно-объектные отношения) <sup>1</sup>. Если деятельность понимать таким образом, то совершенно непонятна ни оригинальность, ни принципиальная значимость, ни объяснительная сила принципа деятельности. Что он должен утверждать в этом случае? Примат динамики над статикой? Но тогда это частный случай соотношения движения и покоя, не более того. Или взаимообусловленность действий и отношений, в которых они осуществляются и резюмируются? Но это давно уже азбучная истина.

Во-вторых, деятельность как внешне наблюдаемые действия, противопоставляется *сознанию* как внутренней программе, управляющей этими действиями.

В определенном интервале абстракции такая оппозиция имеет смысл. Выражение «деятельность и сознание» оправдано тогда, и только тогда, когда имеется в виду либо предыдущая деятельность и формируемое ей сознание, управляющее последующей деятельностью, или, наоборот, сознание, воздействующее на данную деятельность, но сформировавшееся в рамках какой-то другой деятельности. Но в любой данный момент не может существовать деятельность без имманентно присущего ей сознания, без управляющей программы. За пределами указанного интервала противопоставление деятельности и сознания может, видимо, иметь только один

---

<sup>1</sup> О различии понятий деятельности как целостной системы действий и операций, с одной стороны, и действий и операций как элементов этой системы — с другой, см.: *Леонтьев А. И. Деятельность. Сознание. Личность*. М., 1975.

смысл: подразумевается не деятельность вообще, но лишь один из ее видов или подсистем целостной системы деятельности. А именно: *исполнительская* деятельность, или, точнее, действия и операции по реализации программы, построенной сознанием.

Вряд ли оправданно понимать под принципом деятельности утверждение абсолютно-го примата реализующих действий по отношению к реализуемой программе: это путь к бихевиоризму.

Есть известная притча об ответах трех рабочих, кативших тачки с кирпичом, прохожему, который спросил их о том, что они делают. «Не видишь разве, — сказал первый, — кирпич вожу». «На хлеб семье зарабатываю», — ответил второй. А третий сказал: «Собор строю». Была ли у них одна и та же *деятельность*? Или три разных деятельности, реализовавшихся в одинаковых действиях? И если сводить деятельность к реализующим действиям, то в чем же будет смысл столь популярного изречения: «В начале было дело»? Неужели в том, что сама по себе перевозка кирпича, независимо от стоящего за ней *жизненного смысла, ключевой ценности*, формирует человека? Если материализм понимать так, то пусть к нему присоединят любой из эпитетов — вульгарный, технократический, бихевиористский, но только не диалектический!

В-третьих, деятельность как внешне наблюдаемая активность<sup>1</sup>, противопоставляется

---

<sup>1</sup> Активность в данном случае понимается не как характеристика внутренней спонтанности, а как мера движения.

внешне наблюдаемой пассивности, или *недейнию*.

Например, А. П. Огурцов полагает, что деятельность превратилась в культурный образец только в буржуазной культуре Западной Европы. В других культурах, по его мнению, были иные стандарты: духовное освобождение в Древней Индии, *недеяние* в даосизме, созерцание в античности и т. д. Но при этом деятельность сводится к рациональной предприимчивости, деловой хватке буржуа. Правда, автор сам изменяет своей терминологии, когда в той же статье пишет: «Культурным образцом античности было созерцание, трактовавшееся как... самодостаточная деятельность»<sup>1</sup>.

Никто, конечно, не запретит нам понимать в «пределах домашнего обихода» под деятельным человеком предприимчивую личность, у которой «все кипит». Капит в этом смысле, не говоря уже о Диогене, был, бесспорно, *недеятельным* и пассивным. Но если мы хотим употреблять этот термин в универсальном категориальном смысле, то деятельность, направленная внутрь и внешне проявляющаяся как воздержание от действий, может оказаться ничуть не менее напряженной, активной (в смысле внутренней спонтанности), культурно и личностно значимой.

Деятельность, стало быть, характеризует любые формы субъектно-объектных отношений, независимо от вектора направленности, от того, где находится объект: вне или внут-

---

<sup>1</sup> Огурцов А. П. От принципа к парадигме деятельности // Эргономика. Труды ВНИИТЭ. М., 1976. № 10. С. 194.

ри субъекта (т. е. объектом может быть и сам человек, и его внутренняя жизнь, и выработка способов воздержания от неоптимальных внешних проявлений и т. д.).

Здесь, однако, возникают два вопроса, свидетельствующие о том, что признак быть выражением субъектно-объектной ( $S \leftrightarrow O$ ) противоположности необходимый, но еще *недостаточный* для раскрытия сущности деятельности. Вот эти вопросы: распространяется ли деятельность на субъектно-субъектные ( $S \leftrightarrow S$ ) отношения? возможен ли прорыв за противоположность субъекта и объекта?

Первый из этих вопросов мы обсудим чуть позже, а на второй склонны дать положительный ответ. Да, сущность человека выражается в деятельности, но не сводится к ней. В пределе возможен переход к такому состоянию сознания, когда в определенном отношении достигается тождество субъекта и объекта, континуальность практически сводится к нулю прерывности<sup>1</sup> и оппозицией деятельности оказывается *бессубъектное* (подчеркиваем: не абсолютно, но в определенном интервале) *переживание*. Для интерпретации такой возможности совсем не обязательно обращаться к нирване или неоплатонистскому экстазу. Достаточно, например, вспомнить специфические тенденции эстетического освоения: вхождение в образ, подчинение логике образов, полиинтерпретируемости символа и т. д.

---

<sup>1</sup> См.: Палимов В. В. Непрерывность против дискретности в языке и мышлении // Бессознательное: природа, функции, методы исследования. Тбилиси, 1978. Т. 3. С. 286—292.

В-четвертых, следующий важный шаг в раскрытии природы деятельности делается при противопоставлении ее как выражения активности<sup>1</sup> внутренних жизненных смыслов субъекта объективному *естественно-историческому* процессу, в котором субъект выступает лишь как один из его элементов<sup>2</sup>.

Жизненные смыслы или ключевые ценности субъекта (общества, группы, личности) отвечают на вопрос, *во имя чего* совершается данная деятельность. Их можно охарактеризовать как такие цели (высшие цели), которые в данной системе не являются средствами, они выполняют функцию *конечного основания выбора* тех предметов, средств и способов, которые и образуют целостную деятельность. По отношению к деятельности они суть системообразующие начала.

Но сами они, в свою очередь, имеют основания как в субъекте, так и в породившей его в конечном счете объективной реальности. По отношению к субъекту его жизненные смыслы есть аксиологическое, ценностное выражение («полномочное представительство») его *сущностных сил*, т. е. тех интегративных качеств социальной целостности, которые необходимы и достаточны для выражения ее сущностной специфики. Но и сущностные силы, и жизненные смыслы порож-

---

<sup>1</sup> Здесь активность понимается как внутренняя спонтанность.

<sup>2</sup> О противопоставлении деятельностного и естественноисторического подходов см.: *Келле В. Ж., Ковальзон М. Я.* Теория и история. М., 1981.

дены определенными *объективными* социальными условиями. Однако будучи порожденными предшествующим естественноисторическим процессом (который реализуется только через деятельность), они приобретают в субъекте относительную самостоятельность и воздействуют на течение и реализацию последующих этапов естественноисторического процесса через ту деятельность, в которой они воплощаются.

Надо четко понять различие акцентов в двух предложениях: естественноисторический процесс есть объективные условия, без которых нет ни формирования, ни деятельности субъекта (естественноисторический подход); естественноисторический процесс — это условия, в которых субъект через свою деятельность воплощает свои ценности, жизненные смыслы (деятельностный подход).

В рамках этой оппозиции (деятельность субъекта — объективный процесс) наглядно проявляется универсальность и эвристическая значимость деятельностного подхода: он характеризует любые проявления общественной жизни. Опасение в «излишней» общности, абстракции исчезает, если подчеркнуть, что проявления выступают именно в том аспекте, в том объективном интервале, в котором они детерминируются уже сформировавшимися смыслами, ключевыми ценностями субъекта (общества, группы, личности), выражающими его сущностные силы.

Однако и этого недостаточно. Дело в том, что такое понимание деятельности иногда распространяется *только на*  $C \leftrightarrow O$  *отношения*, и в этом случае, в-пятых, возникает оп-

позиция деятельность (как  $C \leftrightarrow O$  отношения) — общение ( $C \leftrightarrow C$  отношения) <sup>1</sup>.

Такое понимание деятельности снова лишает деятельностный подход универсальности, статуса сущностной характеристики социальной формы движения. Если же основой человеческого бытия объявляется только  $C \leftrightarrow O$  деятельность, то в немилость попадает общение, оказывается чем-то вторичным, абсолютно производным. Это не так. Общение (понимаемое не узко — как обмен индивидов информацией, но на категориальном уровне, как любые  $C \leftrightarrow C$  отношения) — одна из сущностных сторон человеческой жизни, и без него нет человеческой целостности.

Тем более нельзя согласиться со сведением деятельности к одному из видов  $C \leftrightarrow O$  отношений — к преобразовательной деятельности, труду. И это нисколько не умаляет фундаментальной роли последнего в филогенезе и онтогенезе человека. Генетически все аспекты и виды человеческой деятельности есть развертка взаимодействия труда и общения. Но даже в самом неразвитом виде в преобразование «вплетены» познание и ценностно-ориентационная деятельность (в противном случае это будет еще не человеческий, но лишь «инстинктивный труд»). Кроме того, и сам труд выступает как деятельность, а не

---

<sup>1</sup> См., например, полемику Б. Ф. Ломова по поводу недостаточности деятельностного подхода для понимания человеческой целостности, когда деятельность сводится к  $C \leftrightarrow O$  отношению, как в концепции: Ломов Б. Ф. Общение как проблема общей психологии // Методологические проблемы социальной психологии. М., 1975. В результате Б. Ф. Ломов приходит к формуле: «деятельность и общение».

совокупность действий и операций, лишь в том случае, когда в нем реализуются определенные жизненные смыслы (ценности полезного эффекта или самовыражения).

Деятельность характеризует всю систему

$C \leftrightarrow C$   
 $C \leftrightarrow O$  в аспекте проявления сущностных

сил человека<sup>1</sup>. Только при этом условии приобретают подлинное значение характеристики деятельности как «способа существования человека»<sup>2</sup>, как «человеческого способа отношения к миру»<sup>3</sup>. При таком понимании деятельностный подход действительно может быть методологической основой для понимания познания в контексте социокультурной жизни, для решения многих актуальных теоретических и практических проблем.

И наконец, о соотношении понятий «деятельность» и «практика». Нетрудно подобрать такие контексты, где деятельность и практика употребляются как синонимы, или даже такие, где деятельность, практика и чувственно-предметное преобразование (материальное производство) — это одно и то же. Многозначность подобных терминов неизбеж-

---

<sup>1</sup> Важно учитывать, что, когда речь идет о  $C \leftrightarrow O$  и  $C \leftrightarrow C$  отношениях, последний термин понимается не в смысле статических отношений (как условий и результата деятельности), но включает в себя и динамику, т. е. отношение выступает как проявление жизненной позиции субъекта и его объективного статуса.

<sup>2</sup> См.: Каган М. С. Человеческая деятельность. М., 1974. С. 5.

<sup>3</sup> См.: Швырев В. С. Задачи разработки категории деятельности как теоретического понятия // Эргономика. Труды ВНИИТЭ. М., 1976. № 10. С. 75.



на, но она не может служить аргументом при выяснении их категориальных смыслов без учета того контекста, в котором был употреблен тот или иной термин. Нетрудно показать, например, что выражение «чувственная деятельность, практика» в контексте первого тезиса о Фейербахе вполне оправдано контекстом полемики: Фейербах признает только «теоретическую деятельность»<sup>1</sup> (стало быть, в этом же тексте Маркс уже не отождествляет деятельность и практику полностью!), а предмет, действительность, чувственность берет только в форме объекта. Маркс же предлагает видеть предмет субъективно, через деятельность, и, разумеется, прежде всего (коль речь идет об основе изменения объекта субъектом) через труд, через предметную практику. Практика здесь берется в рамках оппозиции: «практика, чувственно-предметное — теория, умопостигаемое».

Мы не имеем здесь возможности для развернутого применения метода категориальных оппозиций к понятию практики. Поэтому ограничимся указанием контекста, имеющего прямое отношение к нашей задаче: отличить деятельность от практики. Таковым является третий тезис о Фейербахе: «Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как *революционная практика*»<sup>2</sup>. Ясно, что революционная практика не может сводиться к своему чувственно-предметному виду, так же как, например,

---

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 1.

<sup>2</sup> Там же. С. 2.

и научная<sup>1</sup>. Суть *категории* практики в том, что она содержит в себе единство объективного и субъективного, естественноисторического процесса (ход обстоятельств) и деятельности, выполняет функцию *опосредования* активности, выражения смыслов и целей субъекта и закономерности объективной реальности. Именно в этом отличие марксистского и прагматистского понимания практики, именно поэтому она может служить критерием истины и мерой того, насколько деятельность субъекта успешно «вписывается» в не зависящий от нее объективный мир.

Деятельность, стало быть, субъективный момент практики. Естественноисторический процесс — ее объективный момент. Практика — их синтез, в котором объективный процесс разворачивается в соответствии со своими законами, а субъект реализует свои жизненные смыслы. Этот синтез историчен, он находится в развитии, и каждый его момент фиксирует степень овладения субъектом объективной реальностью (идеал деятельности), с одной стороны, и степень «вписанности» деятельности в закономерный мир объективности (требование естественноисторического процесса) — с другой.

---

<sup>1</sup> «...В практику, служащую нам критерием в теории познания, надо включить также практику историко-научных наблюдений, открытий и т. д.» (Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18, С. 143).

# МЕСТО КАТЕГОРИИ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ ИСТОРИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Ю. К. Плетников

Общезнаменитые и социально-философские исследования последних лет актуализировали проблематику деятельности и как философского принципа, и как особой философской категории. Возникает в этой связи и познавательная задача определения места категории деятельности в теоретической системе исторического материализма. Не претендуя на исчерпывающее рассмотрение данной темы, сосредоточим внимание на двух проблемах: на решении основного вопроса философии применительно к общественной жизни и на соединении в историческом материализме принципа единства мира и принципа развития.

Конституирование марксистской философии в виде научной системы вызвало к жизни необходимость и нового подхода к решению основного вопроса философии. Домарксистская и немарксистская философия так или иначе выводила и выводит решение основного вопроса философии из идеологических посылок, хотя, как правило, идеологические посылки не лежат на поверхности философской рефлексии. Связь между философией и идеологией или, если ставить вопрос

шире, мировоззрением и идеологией носит глубинный характер. Однако для научного решения основного вопроса философии только идеологические посылки недостаточны.

Научное решение основного вопроса философии непосредственно выводится не из идеологических посылок, а из принципа единства мира. В полемике с Е. Дюрингом Ф. Энгельс подчеркивал, что действительное единство мира заключается в его материальности, и оно «доказывается не парой фокуснических фраз, а длинным и трудным развитием философии и естествознания»<sup>1</sup>. Важную роль в таком доказательстве играет и развитие обществознания.

Обоснование принципа единства мира применительно к общественной жизни требует прежде всего выяснить специфику социальной, или, иначе, исторической (в данном контексте эти понятия — синонимы), действительности. В чем ее суть? При сопоставлении с природной действительностью специфика исторической действительности состоит в том, что она представляет собой субъект-объектную реальность, единственно возможным способом существования и развития которой выступает человеческая деятельность. Отсюда все без исключения общественные процессы в отличие от природных необходимо предполагают взаимодействие объективного и субъективного<sup>2</sup>. Даже за объект-объектными

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 43.

<sup>2</sup> См.: Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: действительность, материальная основа, первичное и вторичное. М., 1981. С. 95—96.

связями исторической действительности, например связью экономического базиса и надстройки, стоят люди, их живая и опредмеченная деятельность. В непонимании этого К. Маркс видел главный недостаток всего предшествующего материализма, рассматривавшего предмет, действительность, чувственность только в форме объекта, а не как человеческую чувственную деятельность, практику, не субъективно. «Отсюда,— писал он,— и произошло, что *дейтельная* сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»<sup>1</sup>.

Вот собственно те реалии, с которыми мы в первую очередь имеем дело при выяснении специфики исторической действительности. Однако фиксация этой специфики сама по себе еще не дает научного решения основного вопроса философии. Материалистическое понимание истории начинается тогда, когда в исторической действительности найдено то, что не зависит от сознания и воли людей. Другими словами, для обоснования материалистического понимания истории необходимо выяснить природу социальной материальности.

Маркс решает рассматриваемую задачу путем всестороннего исследования человеческой деятельности, определения труда как положительной, творческой деятельности, его характеристики прежде всего как процесса, совершающегося между человеком и приро-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 1.

дой, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует свой обмен веществ с природой. Шаг за шагом конкретизируя предмет исследования, Маркс приходит к раскрытию той роли, которую играет в историческом процессе материально-производственная деятельность людей, т. е. труд в сфере материального производства.

Важнейшим результатом этого исследования, принципиально отграничивающим позицию К. Маркса от позиции классической буржуазной политической экономии, стало доказательство двойственной природы труда, содержащегося в товаре, дифференциации определенченного в материальных жизненных средствах труда на конкретный и абстрактный. Благодаря такому открытию была выяснена специфика социальной материальности, получен ответ на вопрос о том, что представляет собой общественная субстанция — внутренняя основа всех общественных явлений. Хотя общественная субстанция неотделима от материально-вещественного субстрата общества, ее кристаллами являются не сами преобразованные человеком предметы природы, а общественно необходимый, безличный и в этом смысле абстрактный труд, незримо присутствующий в их измененной человеком форме. Речь, по словам Маркса, идет об особом «исключительно социальном способе существования товара (продукта труда. — Ю. П.), не имеющем ничего общего с его телесной реальностью...»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. 1, С. 154.

Люди сознательно преобразуют предметы природы, сознательно создают материальные жизненные средства. Общественная же субстанция во всех своих связях и отношениях не зависит от сознания и воли людей. Она исторически обусловлена только одним: производительностью общественного труда, становящейся, в свою очередь, атрибутивной характеристикой высоты развития производительных сил общества.

В «Капитале» Маркс трактовал общественную субстанцию как субстанцию стоимости. Но значит ли это, что стоимость — единственная форма проявления общественной субстанции? Безусловно, нет. Стоимость — исторически преходящее явление: она неотделима от товарного производства. Общественная же субстанция представляет собой исторический процесс — социальную форму движения материи в целом. Нельзя не привести здесь слова Маркса о том, что «стоимость» товара есть лишь определенная историческая форма чего-то существующего во всех общественных формах...»<sup>1</sup>. Это «что-то» и есть общественная субстанция в отличие от материально-вещественного субстрата общества. Данная проблема еще ждет своих исследователей. Необходимо, в частности, выяснить тенденции изменения характера социальных свойств продукта труда в процессе социалистического строительства.

Общественная субстанция — единственный объективный эквивалент экономии общественного труда и обмена человеческой дея-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19, С. 391.

тельностью. Она включена вместе с этим обменом в процесс производства материальных жизненных средств, в генезис материальных (производственных) общественных отношений. Именно природа общественной субстанции определяет собой то, что первичные общественные связи, точнее, материальные общественные отношения обладают способностью складываться, не проходя через сознание и волю людей. Не останавливаясь специально на характеристике общественных отношений, подчеркнем лишь следующее: статусом общественных отношений обладают, по нашему мнению, далеко не все отношения, существующие в обществе. Во-первых, общественные отношения — это такие социальные (общественные) связи, сторонами которых выступают групповые (вплоть до общества) и индивидуальные субъекты. Отдельно от субъектов, связанных между собой, они могут фиксироваться лишь в абстракции<sup>1</sup>. Во-вторых, вся их совокупность сводится к материальным производственным отношениям как экономическому базису общества. В-третьих, общественные отношения представляют собой общественную форму человеческого труда, или, если пользоваться родовым понятием, человеческой деятельности. Они превращают практическую деятельность людей в общественно-историческую практику, которая соединяет деятельность и общественные отношения в единое целое, всегда представляет собой конкретно-исторический процесс.

Общественные отношения нельзя, следова-

---

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 84.



тельно, отрывать от человеческой деятельности, но нельзя безоговорочно ставить между ними знак равенства. Не противопоставление или безоговорочное отождествление деятельности и общественных отношений, а принцип их единства — непреложная методологическая установка познания исторической действительности. Именно так ставили вопрос о соотношении деятельности и общественных отношений основоположники марксизма-ленинизма. «...Общественная история людей, — писал К. Маркс, — есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают ли они это, или нет. Их материальные отношения образуют основу всех их отношений. Эти материальные отношения суть лишь необходимые формы, в которых осуществляется их материальная и индивидуальная деятельность»<sup>1</sup>. «...Общественные отношения, — подчеркивал ту же мысль В. И. Ленин, — делятся на материальные и идеологические. Последние представляют собой лишь надстройку над первыми, складывающимися помимо воли и сознания человека, как (результат) форма деятельности человека, направленной на поддержание его существования»<sup>2</sup>.

Одной из центральных проблем философских исследований выступает в наше время проблема взаимодействия практики и теории и соответственно дифференциации человеческой деятельности на практическую и теоретическую. В «Тезисах о Фейербахе» Маркс разграничивал ту и другую деятельность в

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 27. С. 402—403.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 149.

зависимости от объекта их приложения. Практическая деятельность имеет дело с чувственными, т. е. реально существующими, объектами, теоретическая — с мыслимыми объектами<sup>1</sup>. Но сводятся ли мыслимые объекты к формам логического мышления, без которых нет и не может быть теоретической деятельности? Видимо, нет. Мыслимыми объектами выступают и художественные образы, создаваемые в произведениях искусства, имитирует и такая иллюзорная форма отражения действительности, какой является религия. Поэтому в обобщенном виде практическую деятельность надо, видимо, противопоставлять не теоретической, а духовной деятельности вообще.

Практическая и духовная деятельность отнюдь не тождественны материальному и идеальному. Практическая деятельность всегда выступает как целенаполагающая практическая деятельность, т. е. предполагает в качестве необходимого компонента идеальный образ желаемого будущего. Духовная деятельность, в свою очередь, неотделима от определенного материально-технического аппарата: книг и библиотек, архивов, музеев, средств массовой информации, дискуссий и других практических форм творческого обсуждения возникающих проблем. В этой связи при разделении деятельности на практическую и духовную важно учитывать наряду с чувственными и мыслимыми объектами и результаты деятельности. Если практическая деятельность направлена на преобразование реальных, т. е.

---

<sup>1</sup> См. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 1.

существующих вне сознания людей, явлений природы и общества, то духовная деятельность имеет дело с изменением их сознания.

Образуя подсистемы деятельности в целом, практическая и духовная деятельность, в свою очередь, являются относительно самостоятельными системами. Духовную деятельность есть смысл подразделить на три основные формы: познавательную деятельность (правильное или иллюзорное отражение действительности, включая и теоретическое отражение), прогностическую деятельность (отражение действительности в плане ее возможных изменений) и ценностно-ориентировочную деятельность (отражение действительности в плане ценностей — того, что имеет для субъекта положительное значение, соответствует его идеалам и мировоззрению). Что же касается практической деятельности, то широкое признание получило ее подразделение на две основные формы: материально-производственную деятельность (преобразование природы) и социально-преобразовательную деятельность (преобразование общества).

Обретая самостоятельное значение и даже выступая в качестве противоположности (порожденной частной собственностью) умственного и физического труда, практическая и духовная деятельность в реальном историческом процессе всегда дополняют друг друга. Они обнаруживают себя в ходе истории и в виде таких своих специфических сочетаний, которые К. Маркс назвал практически-духовным освоением мира<sup>1</sup>. Что зна-

<sup>1</sup> См.: *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 38.*

чит практически-духовное освоение мира? Проблема еще требует осмысления. Однако ясно одно: когда Маркс отличает теоретическое освоение мира от его художественного и религиозного освоения, ставится вопрос о различных способах идеального отражения действительности, практически-духовное же освоение мира выходит за рамки отражательного процесса. В своей целостности оно определенным образом соединяет преобразование сознания с преобразованием внешней действительности.

Как нам представляется, наиболее зримо в качестве практически-духовного освоения мира выступает в наше время духовное производство. Наряду с институциональными, практически-организационными формами своей самореализации оно требует и солидной материально-технической базы: экспериментальной техники, материального обеспечения подготовки и проведения экспериментов (без чего невозможно развитие науки), индустриальных средств производства и потребления художественных ценностей — кино, телевидения и др. В плане исследования практически-духовных форм освоения мира позволительно, видимо, рассматривать и вопрос о природе воспитательно-педагогической деятельности. Эта деятельность не ограничивается лишь формированием определенного сознания людей. Задача формулируется гораздо шире. Речь идет и о формировании определенного стиля и стереотипа поведения человека, т. е. целенаправленном изменении самих реальных явлений исторической действительности.

Проблема практически-духовного освоения мира актуальна сейчас, как никогда раньше. Она является одной из центральных точек роста философского знания. Подчеркивая это, вернемся, однако, к непосредственной теме нашего анализа. Подведем прежде всего некоторый итог. Исследование человеческой деятельности имеет важное значение для доказательства единства мира, раскрытия природы социальной материальности, генезиса материальных общественных отношений и научного решения таким путем основного вопроса философии применительно к общественной жизни — обоснования первичности общественного бытия и вторичности общественного сознания. Но здесь-то и возникает второй выдвинутый нами вопрос.

Суть проблемы состоит в том, чтобы принцип материального единства мира соединить с принципом развития, логическим эквивалентом которого при теоретическом воспроизведении действительности выступает метод восхождения познания от абстрактного к конкретному. Реализация этого метода требует, в свою очередь, найти «клеточку» предмета исследования и таким образом установить начало теоретического анализа.

Рассматриваемые проблемы в последние годы широко обсуждаются специалистами, работающими в области исторического материализма. Однакостораживает легковесность некоторых суждений. «Клеточкой» общественной жизни объявляется общество, человек, материальное производство и др., объявляется без каких бы то ни было серьезных аргументов, подчас просто для того,

чтобы заявить о своей позиции. Решать же проблему надо концептуально, исходя из четко сформулированных критериев. Таких критерии есть, они сформулированы в «Капитале» К. Маркса и «Философских тетрадях» В. И. Ленина.

Во-первых, «клеточка» общественной жизни должна быть элементарным образованием, т. е. таким образованием, которое в социальном плане дальше уже не делится. Во-вторых, она должна быть постоянно повторяющимся, массовидным явлением, т. е. явлением непосредственно, чувственно воспринимаемым человеком. В-третьих, она должна содержать в себе в неразвитом виде все общественные противоречия.

Соответствующее приведенному критерию образование общественной жизни возникает, по нашему мнению, только в одном случае: тогда, когда деятельность из формы движения переходит в форму предметности<sup>1</sup>, другими словами, тогда, когда налицо опредмеченный результат человеческого труда, его реальный продукт. Взятый сам по себе, отдельно от всех других общественных образований, продукт человеческого труда и составляет единственную в своем роде «клеточку» общественной жизни, элементарное образование, которое уже не дифференцируется дальше на какие-то самостоятельные компоненты общественной системы.

Что же превращает продукт человеческого труда в элементарное образование общественной жизни? Ответ может быть только

---

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 200.

«лин: сам труд, а если пользоваться родовым понятием, сама человеческая деятельность. Отсюда категория деятельности и становится началом восхождения социального познания от абстрактного к конкретному и построения таким путем теоретической системы исторического материализма в виде относительно самостоятельной социально-философской и общесоциологической науки. Удобное начало позволяет всесторонне и аргументированно разобраться в природе социальной материальности, генезисе материальных общественных отношений, подойти к поддержательной характеристике общественного бытия и общественного сознания как основополагающих категорий исторического материализма.

Разработка деятельностной проблематики органически включает в теоретическую систему исторического материализма наряду с категориями «деятельность», «труд», «общественная практика», «практически-духовное общество мира» и категории, отражающие всеобщие начала и моменты человеческой деятельности, в том числе категории «потребность», «интерес», «ценность», «цель», «средство», «результат» и т. д. Возникает здесь и ставший предметом дискуссии вопрос о соотношении человеческой деятельности и естественноисторического процесса развития общества. С наших позиций, одно нельзя отрывать от другого. Естественноисторический процесс развития общества зависит не от сознания и воли людей, а от их деятельности. Как бы субъективно ни возвышался человек над условиями своей жиз-

ни, объективно он подчиняется этим условиям. Отсюда и деятельность людей (точнее классов, масс) необходимо обретает в своем итоге черты закономерного естественноисторического процесса.

В отличие от законов природы законы общества обнаруживают себя только в деятельности и через деятельность людей. Такова специфика исторической действительности, характерные черты ее бытия. Но подобный подход (назовем его онтологическим) нельзя отождествлять с гносеологическим подходом. Познавая общественные законы люди используют их в своей практической деятельности.

В этом, и только в этом гносеологическом смысле происходит как бы отделение общественных законов от практической деятельности людей, и естественноисторический процесс, и человеческую деятельность можно здесь рассматривать в виде относительно самостоятельных характеристик исторической действительности. Но рассматривать их не в виде двух аспектов исторической действительности и соответственно двух аспектов теории исторического материализма (история во всех аспектах есть деятельность человека, преследующего свои цели<sup>1</sup>), а двух теоретических уровнях исторического материализма. Развитие общества как деятельность людей представляет собой сущность первого, а развитие общества как естественноисторический процесс — второго, более глубокого порядка. При таком подходе

---

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф., Соч. Т. 2, С. 102.



никает и проблема интеграции этих уровней теоретического отражения исторической действительности, что находит свое непосредственное выражение в трактовке исторического процесса как социальной формы движения материи. Важно отметить, что понятие социальной формы движения материи не имеет гносеологического значения. Оно не ставит и не решает основного вопроса философии, в равной мере отражает и общественное бытие, и общественное сознание, в чем также обнаруживает себя субъект-объектная специфика исторической действительности и человеческая деятельность как способ ее существования и развития.

## ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И ОБЩЕСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ

В. Ж. Келле

Проблема деятельности весьма многогранна и разрабатывается в нашей философской литературе в различных направлениях. Нам здесь интересует ее постановка и решение в рамках материалистического понимания истории (исторического материализма). Анализ деятельности в этих рамках имеет общеполитическое значение, поскольку именно исторический материализм призван дать материалистическую интерпретацию самого понятия деятельности, выявить его методологическое значение как средства объяснения и принципа подхода к исследованию реальности. Но этот анализ связан также с внутренними потребностями исторического материализма, поскольку деятельность относится к предмету его изучения и для него важно выяснить место этого понятия в системе категорий данной науки.

Проблема деятельности постепенно входила в работы по историческому материализму. Еще в 50-е годы категория деятельности, как таковая, не выделялась в качестве особой категории исторического материализма. В историко-материалистической литературе фигурировали преимущественно понятия,

выражающие отдельные виды деятельности, такие, как труд, классовая борьба, деятельность масс и личности в истории и т. д. Видимо, это следует рассматривать как определенный недостаток и в разработке и в изложении исторического материализма, поскольку существует целый ряд проблем, методологический анализ которых возможен, только исходя из деятельности, понимаемой как самостоятельная категория.

Действительно, умственный и физический труд, политическая и организационно-управленческая деятельность, научное, художественное и техническое творчество — все это конкретные формы и виды деятельности как родового понятия. Но если мы хотим проанализировать способ бытия человека как активного существа, то здесь требуется именно это родовое понятие деятельности, сопоставимое по своей общности с такими фундаментальными категориями исторического материализма, как общественное бытие, общественное сознание, социальный закон и т. п. Проводить такое сопоставление, используя более конкретные понятия, выражающие и характеризующие различные виды деятельности, не всегда представляется возможным и достаточно корректным. Поэтому включение деятельности в число категорий исторического материализма обогащало его, расширяло горизонты его теоретического видения.

Проблематика деятельности входила в философскую литературу в 60-е годы вместе с ростом интереса к вопросам, связанным с темой человека, соотношения личности и об-

щества. Человек — это «сквозная» проблема всей нашей философии. Характеризуя человека как активное, деятельное существо, философия тем самым включает в предмет своего специального анализа и проблему деятельности.

Таким образом, понятие деятельности в системе категорий исторического материализма открывает для него новое поле теоретического анализа. Все это имеет не только чисто академическое значение, но отвечает и практическим потребностям в разработке проблем повышения трудовой и социальной активности людей, сознательного использования объективных законов общественного развития.

В деятельности материальное и идеальное, объективное и субъективное находятся в неразрывном, органическом единстве. Деятельность имеет объективную сторону, поскольку она включает человека во взаимодействие с внешним миром. Она субъективна, поскольку выражает его (человека) собственную активность. Но если устранить одну из этих сторон, то исчезает и другая. Они могут существовать только в единстве. На это могут возразить, что существует материальная практика, во-первых, и духовная деятельность, во-вторых, где это единство не соблюдается. Между тем это не так. Практика — это тоже деятельность, единство материального и идеального, только здесь выделяется в составе предметной деятельности ее материально-преобразующее начало, активная включенность субъекта с его интересами, потребностями, целями во взаимодей-

стве с объективной реальностью. Что же касается деятельности в идеальном плане, то здесь объективные моменты присутствуют как отражение, как детерминанты, с которыми субъект обязан считаться, иначе продукты его деятельности какого-либо социального значения иметь не будут. Ее значение в том, что она в конечном счете призвана обслуживать деятельность реальную.

Но если деятельность есть единство материального и идеального, то, исходя из нее, нельзя решить основной вопрос философии. Если речь идет об этом вопросе применительно к обществу, то для его решения выработаны в марксизме категории общественного бытия и общественного сознания — категории, в которых материальное и духовное противопоставлены друг другу. И в этом противопоставлении имеет место жестко однозначное признание первичности бытия и вторичности сознания. Как указывал В. И. Ленин, их противопоставление истинно в пределах, «которые определяют *направление* гносеологических исследований. За этими пределами оперировать с противоположностью материи и духа, физического и психического, как с абсолютной противоположностью, было бы громадной ошибкой»<sup>1</sup>. Применительно к рассматриваемому вопросу данное принципиальное положение означает, что к анализу деятельности необходимо подходить с позиций материалистического решения основного вопроса философии, определяющего *направление* этого анализа.

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 259.

Только тогда и становится ясным, что, хотя люди в своих действиях руководствуются своим сознанием, само их сознание зависит от материальных условий деятельности и за идеальными побудительными мотивами деятельности людей следует искать их материальные причины.

Какие же выводы следуют из этого рассуждения для определения места категории деятельности в историческом материализме? Вопрос этот оказался непростым, вокруг него возникла дискуссия, выявились разные точки зрения.

Прежде всего следует сказать, что категория деятельности, «прорвавшись» в исторический материализм, стала захватывать все новые и новые позиции и заниматься проблемой деятельности стало модным. Стремительно росла литература по этой тематике. Появился и быстро распространился «деятельностный подход», который некоторые авторы абсолютизировали настолько, что фактически стали им подменять исторический материализм.

Надо совершенно четко представлять себе, что материалистическая направленность исследований категорией деятельности самой по себе не задается, что категория деятельности приобретает свои методологические и эвристические возможности, лишь будучи взятой в системе категорий исторического материализма. Поэтому нет никаких научных оснований вырывать категорию деятельности из этой системы и противопоставлять деятельностный подход историко-материалистическому. Иное дело — деятельностный

подход *в рамках* исторического материализма как один из его познавательных принципов, имеющий и свои возможности, и свои пределы. В таком виде он имеет законное право на существование.

Менее явным, но все-таки преувеличением является трактовка деятельности как исходной категории исторического материализма, как субстанции общественной жизни, как причины самой себя и т. п. Однако понятие деятельности не способно определять материалистическую направленность исследования общества, ибо, исходя из деятельности, можно идти и по пути материализма, и по пути идеализма. Именно поэтому она не может быть *исходной* категорией исторического материализма. Деятельность не является и субстанцией общественной жизни, причиной самой себя, ибо для своего существования она нуждается в определенных условиях, средствах, системе отношений и просто внешнем мире. Известно, что труд — отец богатства, но природа — его мать. Главное в том, что во всех этих случаях деятельность берется абстрактно вне определенной системы общественных отношений.

Для ясности обратимся к Марксу. Он дает глубокий анализ труда как материально-производственной деятельности людей, направленной на поддержание их существования. Труд материально связывает человека с природой и приспособливает вещество природы к человеческим потребностям. Трудовая деятельность возвысила человека над остальной природой, позволила ему выделиться из природы. Но — и это следует под-

черкнуть — *исходным* понятием материалистического понимания истории К. Маркс делает не труд, а производство. Почему? Чем понятие «производство» отличается от понятия «труд»? Тем прежде всего, что производство — это трудовая деятельность, но взятая в системе общественных отношений, т. е. в данном случае — материальных производственных отношений. Они придают трудовой деятельности людей и самому субъекту труда конкретные социальные качества. Они определяют характер стимулов к труду. На их основе формируются социальные законы, по которым развиваются производительные силы и осуществляются процессы труда. Говорить о деятельности вне общественно-производственных отношений — значит рассуждать о некоторой активности, не имеющей конкретной социальной качественной определенности.

Социальность задается именно системой общественных отношений, которые, конечно, существуют в деятельности, но с ней отождествлены быть не могут. Исторический материализм начинается не с осознания того, что труд необходим для существования общества, и даже не с определения того, что человек есть общественное существо. Исторический материализм начинается с открытия того, что существуют такие общественные отношения, которые ставят людей в *необходимое* отношение друг к другу, а сами формируются помимо их воли и сознания, складываясь как незапланированный результат деятельности, направленной на поддержание их жизни. Поэтому не труд, не дея-



тельность сама по себе, а именно производство, способ производства как единство производительных сил и производственных отношений являются исходными понятиями материалистического понимания истории. Принцип деятельности имеет для него фундаментальное значение, но он «работает» как научное основоположение лишь в системе внутренне взаимосвязанных категорий исторического материализма.

Что же все сказанное означает и какое значение имеет для методологии социального познания?

У нас часто цитируется известное положение, что история есть не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека, и из этого немедленно делается вывод, что ни в методологии социального познания, ни в различных общественных науках нельзя отвлекаться от деятельности, а кто все-таки это делает, неизбежно впадает в натурализм, объективизм и прочие грехи. Конечно, натурализм и объективизм несовместимы с материалистическим пониманием истории, и против них надо бороться. Но неправы и те, кто отождествляет любое отвлечение от деятельности при изучении общественной жизни с натурализмом и объективизмом. Более того, методология исторического материализма в ряде случаев требует такого отвлечения и делает это именно для того, чтобы глубже познать саму деятельность и правильно подойти к ее изучению. Вопрос о том, отвлекаться или не абстрагироваться от деятельности в социальном познании, должен решаться, исходя не из каких-то

априорных табу, а из характера решаемой познавательной задачи.

Истории известны случаи, когда не отделились от деятельности и все же впадали в субъективизм, и в волюнтаризм, и в фатализм. Но отсюда нелепо было бы заключать, что нельзя руководствоваться принципом деятельности при решении многих проблем социального познания. Например, в исторической науке принцип деятельности играет огромную роль, ибо эта наука изучает деятельность людей в истории. А в центре внимания политической экономии находится не деятельность, а производственные отношения данного общества. Но нас пока интересует исторический материализм. Какую же задачу он решает?

Если мы исходим из того, что история есть результат деятельности людей, то первая ее задача состоит в выработке методологических подходов, позволяющих найти путь к объяснению того, почему люди делают так, а не иначе, т. е. открыть законы общественного развития, выявить его объективные детерминанты. В решении этой задачи от многократного повторения слова «деятельность» мы вперед не продвинемся. Речь идет о выработке системы понятий, позволяющих научно подойти к анализу этой деятельности. А для этого саму деятельность необходимо рассматривать в широком социальном контексте, что и делает исторический материализм. Исходными в нем являются принципы материалистического подхода к анализу общества, а следовательно, и деятельности, ибо из общества как пре-

жета социального познания субъект с его деятельностью неустраним. Элиминировать субъект нельзя, ибо человек есть творец истории, но чтобы определить объективную направленность этого творчества и тем самым объяснить, почему люди делают историю так, а не иначе, исторический материализм должен был выделить общее, повторяющееся, закономерное, т. е. отвлечься от многообразия истории и конкретной деятельности, понять динамику общества как закономерный естественноисторический процесс. Тем самым был найден ключ к пониманию деятельности людей в истории. То, что за всеми этими категориями находится деятельность людей, сказать, конечно, можно, но в теоретическом отношении ничего нового для решения *данной* познавательной задачи это положение не добавляет, ибо это подразумевалось по определению. Но вот когда эта основа выделена, то мы уже имеем необходимые теоретико-методологические предпосылки научного анализа деятельности, которая реализует объективные законы (или тормозит их реализацию) и формирует конкретный и многообразный рисунок реального исторического процесса.

В этом подходе отражена специфика предмета социального познания, но имеются и некоторые общенаучные основания анализа, которые позволяют провести одну аналогию, иллюстрирующую простейшим примером проводимую здесь мысль.

Перемещение тел в пространстве — механическое движение — есть предмет классической механики, т. е. оно требует объясне-

ния. Чтобы это сделать, было необходимо (опустим философские предпосылки) выработать такие понятия, как масса, сила, инерция, ускорение и др., открыть законы, которым подчиняется это движение, установить количественные зависимости, т. е. надо было создать мощный научный инструментарий. Движение при этом исходной категорией не является: хотя вопрос об абстрагировании от движения здесь вообще не стоит.

Общественное отношение и структуры существуют, безусловно, в деятельности людей, но в познании общественной жизни существуют познавательные ситуации, когда от деятельности необходимо отвлекаться.

В нашей преимущественно экономической литературе одно время широко дебатировался вопрос о базисных функциях социалистического государства. Одни доказывали, что, планируя и организуя производство, социалистическое государство тем самым в этой своей части включается в экономический базис социализма, становится элементом базиса. Другие (преимущественно юристы) возражали и продолжали целиком относить государство к надстройке. Но прямое сопоставление этих двух позиций никогда не приведет к разрешению спора, ибо имеются аргументы в пользу и той, и другой позиции. Решение может дать только методология, разграничивающая структурный и деятельностный подходы в историческом материализме.

Действительно, почему некоторые экономисты пришли к выводу о наличии у социалистического государства базисных функций? Видимо, потому, что, стремясь осмыс-

лить возрастающую экономическую роль социалистического государства как планирующего и организующего экономику начала, эти смешали, отождествили экономическую деятельность социалистического государства в сфере производства с функционированием экономического базиса как системы объективных отношений. На самом деле, если государство становится элементом экономического базиса, то исчезают те объективные основания, с которыми оно должно соотносывать свою деятельность в области экономики, оно само становится такого рода основанием. А такая установка открывает простор для полного волюнтаризма и субъективизма.

Государство, его элементы в базис включать нельзя. В структурном плане государство целиком относится к надстройке. Производство, базис, надстройка, общественное бытие и сознание — это структурный срез общества, позволяющий выявить зависимости между его структурными элементами с точки зрения материализма, где строго следует различать первичное и вторичное. Но знание всех этих зависимостей необходимо для исследования деятельности, которая осуществляется в различных сферах общественной жизни, чтобы не запутаться в многообразии структур и отношений, присутствующих в деятельности в любой из этих сфер. Ведь в производстве как сфере деятельности имеются не только базисные экономические отношения, но и отношения правовые, нравственные, организационные, социально-психологические и др. (хотя при

структурном анализе производства в нем выделяются *только* производительные силы и производственные отношения), и государство, осуществляя свои экономические функции, реально сталкивается со всей этой совокупностью отношений. Разве может, например, оно обходиться без правовых норм, установлений, законов, осуществляя свою экономическую деятельность? Поэтому из того, что государство действует в сфере производства, вовсе не следует, что оно даже частично становится элементом базиса. Государство проводит и определенную культурную политику, но из этого не вытекает, что оно становится элементом культуры.

Деятельность выступает не только предметом анализа, но и средством объяснения, когда речь идет о роли субъективного фактора, о сознательном совершенствовании общественных отношений, об учете человеческого начала деятельности. Главное в этом не столько призывать людей лучше работать, сколько поставить их объективно в такое отношение друг к другу, чтобы они были заинтересованы действовать наилучшим для общества образом, чтобы сами условия вынуждали их так действовать. Это не означает, конечно, какой-то жесткой регламентации деятельности. Напротив, социализм не может развиваться успешно, не стимулируя рост активности и собственной инициативы масс, не утверждая начала демократии во всех сферах жизни общества. Речь идет о кардинальной революционной перестройке экономических, социальных и политических механизмов.

## ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ — ТРУД — КУЛЬТУРА

*Н. С. Злобин*

Широкое распространение за последние десятилетия «деятельностной проблематики» в различных областях научного знания, в научно-популярной и пропагандистской литературе, наряду с несомненными положительными эффектами, привело, как это нередко случается, к размыванию сущностного смысла деятельности как философской категории, к сведению ее на уровень конкретно-научного термина или даже обыденного словоупотребления. Причем — и это тоже достаточно распространенная ситуация — в таком «размытом» значении она «возвращается» философии под видом «деятельностного подхода», утрачивая при этом то самое методологическое значение, которое послужило основанием для его распространения. Реакцией на это оказываются мнения, что концепция деятельности — лишь дань своеобразной философской моде и что понятию деятельности трудно найти место в категориальном строе марксистской философии вообще и в историческом материализме в особенности.

В этой связи представляется, что философский анализ проблемы деятельности предполагает «очищение» этого понятия от

внефилософских напластований, что отнюдь не означает какого бы то ни было игнорирования реальных условий форм проявления деятельности в различном конкретно-историческом контексте, а, наоборот, служит выработке методологического основания их научного исследования.

Деятельность, как методологический принцип (принцип деятельности), служит раскрытию специфики социальной формы движения материи, способа существования человека, который состоит в том, что человек не просто адаптируется к миру, а изменяет его в соответствии со своими интересами и потребностями и т. д., т. е. создает свой, социально обусловленный, человеческий мир, включая мир его собственных отношений — социальную действительность. Человек здесь выступает, следовательно, в качестве субъекта. Эту-то субъектную характеристику человека и высвечивает принцип деятельности. Именно на его основе выясняется, каким образом человек в процессе материального, предметно-преобразующего взаимодействия с природой выступает тем самым и в качестве субъекта своего собственного развития как существа общественного, в качестве субъекта истории. Или еще иначе: каким образом развитие общества, как естественно-исторический процесс, предстает вместе с тем и как процесс культурно-исторический.

Поэтому представляется, что «вне-деятельностный» подход к анализу истории неизбежно оказывается односторонним, ограниченным, а категориальный строй исторического материализма органически включает



в себя категорию деятельности, характеризующую специфику человеческого отношения к миру как отношения субъектного. Деятельностное отношение человека к действительности означает, что он сам своей предметно-практической деятельностью определяет цели и направления развития действительности, выступает как целеполагающий субъект.

На самом общем уровне — на уровне понимания деятельности как выражения специфического человеческого отношения к миру, как процесса сознательного и целенаправленного преобразования человеком действительности — может, правда, показаться, что понятие «деятельность» вовсе не несет какой-то самостоятельной нагрузки. Есть ведь понятия «труд», «производство», «создание», «цель»... Вопрос, однако, проблематизируется, поскольку, во-первых, мир бесконечен, во-вторых, мир — включая мир общественных отношений — существует и развивается по объективным, от сознания и воли людей не зависящим законам, в-третьих, наконец, сам человек — лишь весьма локальный, конечный и в определенном смысле случайный элемент этого мира. Что же остается на долю человека как целеполагающего субъекта?

Именно такой оборот проблемы порождает соблазн перевести ее в обыденные смыслы, ограничить предметно-результативным рассмотрением, что и закрепляется конкретно-научным использованием «деятельностной» терминологии. Человек при этом выступает лишь субъектом действий относительно при-

родных объектов, используя которые он создает (производит) продукты (результаты), удовлетворяющие какие-либо его потребности. Дело, однако, в том, что как раз субъективные характеристики отношения человека к действительности как его общественного отношения, обладающего определениями универсальности, остаются при функциональном подходе вне поля зрения.

В самом деле, преобразование вещества природы для целей человека характеризует труд, даже рассматриваемый в его наиболее «простых и абстрактных формах», в качестве «непосредственного трудового процесса». Однако содержательные основания цели и процесс ее постановки оказываются за пределами такого рассмотрения, поэтому субъективные характеристики человека и его действий ограничиваются формой результата. Цель может быть задана индивиду внешними, чуждыми и даже враждебными ему факторами. И тогда целенаправленные действия индивида, а следовательно, и он сам предстают лишь как средства достижения результата, полагаемого внешней целью.

Разумеется, индивид, непосредственно осуществляющий трудовой процесс, должен воспринять цель, опосредовать ею свои действия при выборе способов достижения результата. В этом смысле и в этих пределах он выступает как субъект, а цель приобретает значение закона, определяющего характер его действий и подчиняющего его волю. Однако участие данного индивида в постановке цели играет лишь ограниченно-функциональную роль. Следовательно, он выступает не в ка-

честве субъекта деятельности, а лишь как субъект системы целенаправленных и целесообразных действий для достижения заранее заданного результата. Отмеченная ограниченность действий по реализации цели формой результата делает невозможным выяснение источника цели, а следовательно, раскрытия ее как основания деятельности.

Для прояснения этой ситуации, порождающей формальное тождество цели и результата, обратимся вновь к абстрактной схеме трудового процесса. Его результатом является потребительская стоимость, предметная определенность которой формируется в качестве цели потребления — как образ продукта, удовлетворяющего потребность. В потреблении продукта она получает в окончательную завершенность. Поэтому «процесс угасает в продукте»<sup>1</sup>. Иначе говоря, внешне полагаемая процессу труда цель сама по себе не может служить источником развития, поскольку ориентирует этот процесс лишь на воспроизводство задаваемой ею предметной определенности продукта потребления, заведомо ограниченного возникшей уже потребностью, ее особенностью.

Конечно, удовлетворенная потребность создает, как подчеркивает Маркс, *условия* возобновления воспроизводства, так как «воспроизводит потребность»<sup>2</sup>. Но в самом этом факте непосредственно не представлена необходимость развития.

Ни в процессе труда (системе целесообраз-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 191.

<sup>2</sup> Там же. Т. 46. Ч. 1. С. 28.

ных действий), ни в его результате не содержится источника возникновения новой цели. То же можно сказать и о цели труда, вытекающей из процесса обмена, который порождает возможность возобновления производства, полагаемую продуктом этого производства. Претворение такой возможности в действительность означает возобновление, воспроизводство *уже реализованной* цели. Организация производства, хоть и выступает в качестве организации сознательно действующих индивидов, обуславливая их социальные связи, сама по себе, однако, не предполагает развития этих связей, не представляет исторического процесса.

История может быть понята лишь как развитие самих реальных индивидов, которое как раз элиминируется в объективированных, уже выработанных способах преобразования вещества природы. Поэтому, будучи воспроизведенными, эти способы предстают тем самым в качестве *обязательных*, т. е. приобретают вопреки своей общественной природе значение естественно-природной необходимости. И тот факт, что человек при этом действует целесообразно, со знанием дела, ничего в этом смысле не меняет. Осознание необходимости само по себе не снимает ее внешнего, принудительного по отношению к самому индивиду характера, подчиненности его воли целесообразности, заданной, навязанной ему этой необходимостью.

В труде, ориентированном на цели потребления, человек, следовательно, не выступает в качестве целеполагающего субъекта. Сама постановка цели является здесь не моментом

целеполагания, а, наоборот, полаганием внешних этому процессу границ — именно внешних, поскольку способы реализации цели, по определению, не могут быть представлены в самом процессе целеполагания. Ни в этих способах, ни в полученном на их основе локальном результате невозможно обнаружить источник возникновения новых целей, источник развития. Чтобы представить сложные механизмы присвоения человеком вещества природы не обособленно, а в их взаимосвязи, необходимо рассматривать все эти функциональные формы не просто как структурные элементы целесообразных и целенаправленных действий для достижения того или иного локального результата, а в составе деятельностного отношения — в качестве моментов, всего лишь *моментов целостной деятельности*.

Деятельность, рассматриваемая как философская категория, по определению, обладает атрибутом целостности и именно потому не может быть представлена системой целесообразных действий или разложена на отдельные действия, поведенческие акты и т. п. Целостность деятельности обеспечивается тем, что цель и результат представлены в ней не как формальное, абстрактное тождество, а как диалектическое единство, реализуемое человеком-субъектом в процессе постановки и реализации цели — в процессе *целеполагания*.

Целеполагание и является определяющей характеристикой деятельности как методологического принципа марксистской философии при анализе социальных действий индивида.

Суть этого принципа сформулирована в положении: «История — не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека»<sup>1</sup>. При такой постановке вопроса жизнедеятельность индивида не сводится к выполнению тех или иных социальных ролей, детерминированных независимо от него существующей социальной системой. Этим, конечно, не отвергается социальная детерминированность деятельности индивида. Однако общество рассматривается в историческом развитии, субъектом которого выступает сам человек. Деятельность и есть такое социальное действие человека, которое осуществляется им как субъектом культурно-исторического процесса, специфической характеристикой которого является активное, сознательное, творческое воздействие на объективный мир.

Это воздействие, *творение* человеческого мира человеком и составляет сущность культуры. Причем как раз в этой культурной, деятельностной сущности социальная детерминированность индивида сказывается наиболее фундаментально, поскольку именно в ней во всей полноте выявляется его общественная природа. Своей предметно-преобразующей деятельностью индивид не только выполняет функции, определяемые социальной системой, но и творит собственные общественные отношения и самого себя. Это значит, что его предметно-преобразующая деятельность не может быть полностью выражена через ее предметные результаты и тем самым сведена к сумме или даже к системе отдельных дей-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 102.

ствий, хотя и осуществляется через них. Она выводима из утилитарно-прагматической взаимосвязи человека с окружающим его объективным миром, ориентированной на цель потребления, потому что суть деятельности не в потреблении, а в *созидании*. Действительная связь человека с природой состоит не просто в подчинении ее своим целям, а в *возлагании своих целей* природе, в *целеполагании*.

Целеполагание есть выход за пределы ограничения, определяемые естественной необходимостью, равно как и преодоление ограниченности уже известных, выявленных и в этом смысле устойчивых связей объекта. Оно предполагает, так сказать, вовлечение, «втягивание» объекта в новые взаимосвязи, определяемые целями развития человека, и значит, и переконструирование самого объекта, изменение его структуры и его сущности в соответствии с указанными целями. Это и есть выявление деятельностного единства человека и природы и вместе с тем становление этого единства, поскольку, полагая самого себя свое развитие в качестве опосредующего звена, связывающего природные объекты, человек выступает как системообразующий элемент «исторической природы». Таким образом, деятельность как производство, творение человеком человеческого мира предстает как процесс универсализации человеческого отношения к миру и вместе с тем становление целостности самого человека как субъекта исторического развития этого мира.

Здесь обнаруживается известное противоречие: с одной стороны, будучи продуктом

общественного развития, человек может формулировать цель, лишь исходя из аккумулярованного культурной традицией исторически накопленного опыта. Представляющие этот опыт знания о мире, получившие значение всеобщих (универсальных) определений, выступают для индивида как бы безотносительными к человеку универсалиями, принадлежащими самим по себе природным объектам (исчерпывающими их). С другой стороны, реализация полагаемой в деятельности цели требует выхода за пределы этих уже выработанных общих определений, установления связей, еще не охваченных этим опытом (не определенных). Поэтому в процессе целеполагания человек и сам оказывается в ситуации неопределенности, так как полагаемые им новые взаимосвязи объекта являются новыми и для него самого.

Полагание цели в составе деятельности не является произволом субъекта относительно объекта, который обладает собственной мерой. И сама цель, и действия субъекта по ее реализации должны быть соотнесены с объектом, соразмерны ему. Иначе говоря, предвидимый в цели результат предстает здесь в качестве *проблемы*, разрешение которой происходит как развитие самого человека, его формирование как субъекта, способного постигать собственную меру объекта и действовать в соответствии с этой мерой.

Такое развитие не может быть обеспечено наличным составом результатов общественного опыта. Оно с необходимостью означает расширение, углубление, развитие опыта, его переход из результативно-предметной формы



в форму деятельности, его *распредмечивание*, которое и представляет собой механизм формирования способности индивида использовать предшествующий опыт для выработки способов его развития. Выражающие этот опыт определения (понятия, формулы, законы и т. п.) становятся тем самым «открытыми» для включения в них новых взаимосвязей, т. к. «разводятся», разграничиваются с объектом. Такое «разведение» свидетельствует о том, что данные наличного опыта не охватывают всего объекта, т. е. о неисчерпанности последнего в предшествующем опыте. В наиболее общей форме это и выражено в марксистско-ленинском учении о неисчерпаемости материи.)

Для индивида, в деятельности которого эти всеобщие результаты предшествующего опыта *распредмечиваются*, объект становится предметом освоения (выявления его неизвестных ранее свойств, качеств и т. п.), а сам этот опыт — предпосылкой и материалом такого освоения. Это значит, что всеобщие определения (понятия, формулы, законы и т. п.), в которых полагается цель, выступают не в качестве надиндивидуальной программы, заранее определяющей действия индивида для достижения результата, а как формирование обществом индивида — его собственной способности быть субъектом, развивать опыт человечества в процессе реализации цели. Таким образом, с одной стороны, в *распредмечивании* накопленный общественный опыт как бы «утрачивает» значение универсальности по отношению к объекту (объективному миру) ввиду обнаруживающейся неполноты

содержащихся в этом опыте сведений. С другой стороны, в этом процессе как бы универсализируется, развивается в качестве субъекта индивид, так как формирование его способностей предстает как выработка способов использования предшествующего опыта для освоения неизвестных ранее свойств, качеств, сторон и т. п. объективного мира, включения их в мир человеческий (в культуру).

Следовательно, целеполагание в составе деятельности есть процесс становления универсальности самого человека, который развитие своей собственной общественной сущности полагает в качестве универсальной цели преобразования природы. Цель поэтому формулируется им не в образе предмета, удовлетворяющего потребность, а в образе предвидимого результата созидательной деятельности. Такой результат еще на стадии образа обращен на формирование субъекта деятельности — от субъекта деятельности к другому субъекту, а поэтому «обременен» и отношением к последнему, и его будущей целью, т. е. предстает как проблема создания новых способностей индивида, развития его общественной, деятельностной сущности, а в конечном счете развития самого общества. Иными словами, развитие новых способностей становится основанием дальнейшего постижения человеком объективного мира. А это, в свою очередь, расширяет горизонты приложения человеческих сил. Поэтому результат деятельности не угасает в потреблении, а служит моментом дальнейшего развертывания содержания цели, т. е. целеполаганием.

Будучи рассмотрен в контексте деятельности, труд человека предстает в ином, чем просто производство потребительных или меновых стоимостей, качестве — как реализация деятельностных, творческих потенций человека, как реальное бытие культуры. Более того, в этом случае и потребление не ограничивается предметно-результативными формами продукта, его присвоением (или усвоением), а оказывается содержательным *освоением* воплощенных в этом продукте человеческих сущностных сил.

Анализ предметно-преобразующей деятельности человека приводит к необходимости трех различных, но, разумеется, взаимообусловленных ракурсов рассмотрения труда:

1. *Эмпирически-конкретного* — труд в его простых и абстрактных определениях как социально опосредованное условие обмена веществ между человеком и природой, как производство потребительной стоимости;

2. *Абстрактно-всеобщего* — труд как абстрактная форма обнаружения общественного характера этого обмена веществ (как «сгусток» абстрактного человеческого труда<sup>1</sup>), как производство меновой стоимости;

3. *Содержательно-всеобщего* — труд как конкретно-исторически реализуемая общественно значимая деятельность человека, направленная на освоение им окружающего мира, как его самоосуществление в этом мире, как «положительная, творческая деятельность»<sup>2</sup> — самодеятельность.

---

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 46.

<sup>2</sup> Там же. Т. 46, Ч. 2, С. 113.

Ясно, что основания для раскрытия методологического значения принципа деятельности дает лишь рассмотрение всеобщего труда, поскольку: а) его характеристики в полной мере представляют понятие деятельности как реализации деятельностной сущности человека, становления его содержательного единства с миром; б) в его составе человек самой своей предметно-преобразующей деятельностью выступает как целеполагающий субъект, а следовательно, как субъект социального целеполагания.

Чувственно-практическое взаимодействие человека с миром может быть понято при этом лишь как социально значимое творчество, в котором самореализация индивида в предметной деятельности приобретает всеобщий — культурно-исторический смысл — выступает как *творчество* истории и одновременно как развитие (творение) *самого человека* в качестве субъекта творческой деятельности, субъекта культурно-исторического процесса.

Заслуга открытия и теоретического обоснования культурного смысла труда принадлежит К. Марксу. Критикуя А. Смита, который сводил труд к «отрицательным» определениям, поскольку имел в виду только труд «рабов капитала», Маркс подчеркивал, что с преодолением социальных антагонизмов цели труда теряют «видимость всего лишь внешней, природной необходимости и становятся целями, которые ставит перед собой сам индивид, следовательно, полагаются как самоосуществление, предметное воплощение субъекта, стало быть, как действительная свобо-

да, деятельным проявлением которой как раз и является труд...»<sup>1</sup>.

В качестве примера свободного труда К. Маркс приводит труд композитора, представляющий собой «дьявольски серьезное дело, интенсивнейшее напряжение», и подчеркивает, что труд приобретает такой характер лишь при создании «субъективных и объективных условий, необходимых для того, чтобы труд был привлекательным трудом, чтобы он был самоосуществлением индивида...»<sup>2</sup>. Применительно к труду в материальном производстве это означает, «что 1) дан его общественный характер и 2) что этот труд... представляет собой всеобщий труд...»<sup>3</sup>. Поскольку таких условий не создано, постольку труд предстает реализацией целей, внешних индивиду, который поэтому выступает «как определенным образом выдрессированная сила природы»<sup>4</sup>. Имея в виду вытекающий из этого обстоятельства отчужденный характер труда, К. Маркс и Ф. Энгельс писали, что «коммунистическая революция выступает против прежнего характера деятельности, устраняет труд...»<sup>5</sup>. Речь при этом идет, разумеется, не о прекращении трудовой деятельности человека, а, наоборот, об обретении трудом адекватных его положительному определению (понятию) характеристик деятельности — универсальности и всеобщности. Это будет означать вместе с тем высвобождение чело-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 2. С. 109—110.

<sup>2</sup> Там же. С. 110.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> См. там же.

<sup>5</sup> Там же. Т. 3. С. 70.

веческого труда из технологически организованной системы целесообразных действий для воспроизводства продуктов труда. Последнее является естественной предпосылкой и необходимым условием общественного бытия человека, реализации его универсальной деятельностной сущности. Однако лишь условием и предпосылкой, поэтому непосредственная включенность человека в такого рода труд исторически преходяща — в перспективе он должен встать рядом с процессом производства<sup>1</sup>. Превращение труда в деятельное проявление человеческой свободы выводит его «по ту сторону» собственно материального производства<sup>2</sup>.

Здесь важно подчеркнуть, что «собственно материальное производство» как сфера, в которой осуществляется «работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью» (царство естественной необходимости), не совпадает с производственной деятельностью человека в целом, поскольку последняя, как известно, предполагает и развитие человеческих сущностных сил. Поэтому вступление человека в «царство свободы» означает не освобождение человека от предметно-преобразующей деятельности, осуществляемой в процессе производства, а высвобождение его именно из сферы собственно материального производства, т. е. из сферы, где труд предстает лишь как вынужденный, как непосредственно осуществляемое целесообразное взаимодействие орудия труда и предмета труда, ко-

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 2. С. 213.

<sup>2</sup> См. там же. Т. 25. Ч. 2. С. 387.

торое все в большей мере перекладывается на плечи машины. Такое высвобождение означает, что труд каждого человека во все большей мере будет превращаться во всеобщий труд — положительную творческую деятельность, выступающую как непосредственное воплощение культуры.

Это не значит, что в докоммунистический период истории труд вообще лишен культурного содержания или что деятельностная сущность человека не реализуется в труде. Дело в том, что сама эта деятельностная, культурная сущность может быть раскрыта лишь на основе анализа ее развитых форм, которые только и дают возможность обнаружить ее проявление на предыдущих этапах, в «свернутых» формах и, следовательно, выяснить пути и закономерности ее «развертывания» — становления и развития. Подчеркивая, что человеческий труд всегда несет в себе социальное содержание, которое необходимо иметь в виду при любых уровнях абстракции, К. Маркс использует понятие «деятельность» применительно ко всем (включая и эмпирически-конкретный и абстрактный труд) ракурсам его рассмотрения, однако только в тех случаях, когда упоминает о его развитии, т. е. когда выходит за пределы, задаваемые самой абстракцией.

В таком подходе воплощается взаимосвязь логического и исторического. В исторической реальности развитие труда происходит в соответствии с законом *отрицания отрицания*: перехода от простого использования вещества природы, при котором собственно культурные, деятельностные характеристики труда

еще не могут быть вычленены в жизнедеятельности человека, к отчуждению труда и далее — к труду как к деятельностному проявлению свободы. *Логически* анализ этого процесса осуществляется как *восхождение от абстрактного к конкретному* — от простых и абстрактных определений труда как эмпирической предметной деятельности к абстрактному труду, в котором снята эта эмпирически конкретная определенность деятельности, и, далее, к развернутому понятию труда как деятельности, в которой его содержание предстает в своем конкретно-всеобщем, культурном, деятельностном наполнении.

Логическое рассмотрение развития труда становится, однако, возможным лишь тогда, когда его историческое развитие достигает высокого уровня. Поэтому как деятельность, так и культура выступают в теоретическом сознании в качестве проблемы только в условиях отчуждения, когда практически осуществляемый труд предстает как противоположность своему собственному человеческому, деятельностному содержанию. В контексте анализа общественного производства деятельностные характеристики труда выражаются понятием «всеобщий труд»; в контексте выяснения специфики человеческой жизнедеятельности — понятием «предметно-преобразующая творческая деятельность» (или — в строго понятийном смысле — просто «деятельность»); в контексте же исследования исторического процесса — понятием «культура». В любом случае, как видим, речь идет о субъективных характеристиках человека.



## ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СУБЪЕКТА И ПСИХИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

А. В. Брушлинский

Основным способом взаимодействия человека с миром является *деятельность* (изначально всегда практическая), осуществляемая на том или ином уровне *общения*. Ее субъект — это человечество в целом, представляющее собой противоречивое неразрывное единство субъектов меньшего масштаба, т. е. различных социальных классов, групп, наций, индивидов, взаимодействующих друг с другом. В таком смысле каждая личность является субъектом, но субъект не сводится, конечно, к личности. Вместе с тем субъектами могут быть только люди, а не животные и не машины (человек создает и использует все более совершенную технику, но лишь в качестве орудия и средства своей деятельности).

С этих позиций в советской психологии систематически разработан методологический принцип единства сознания (вообще психики) и деятельности (деятельностный подход). Основной вклад в его успешную разработку внесли С. Л. Рубинштейн (начиная с 1922 г.) и А. Н. Леонтьев (начиная со второй половины 30-х годов). Самая первая и до сих пор верная формулировка указанного

принципа такова: «Субъект в своих деяниях, в актах своей творческой самодеятельности не только обнаруживается и проявляется; он в них создается и определяется. Поэтому тем, что он делает, можно определять то, что он есть; направлением его деятельности можно определять и формировать его самого»<sup>1</sup>. Тем самым человеческая психика не только проявляется, но и *формируется* в деятельности (трудовой, учебной, познавательной, игровой и т. д.). Деятельность и психика — это не совокупность поведенческих реакций (вопреки бихевиоризму и необихевиоризму) и не чисто спонтанное созревание замкнутой в себе «субстанции», обособленной от внешнего мира (вопреки идеализму, интроспекционизму и т. д.). Психическое есть высший уровень *отражения* действительности и соответственно высший уровень *саморегуляции* всей жизни человека — его деятельности, общения, созерцания и т. д.

Дальнейшая разработка деятельностной проблематики продолжается прежде всего на основе методологического *принципа общения*, развиваемого Б. Ф. Ломовым<sup>2</sup>. Этот принцип обобщает наиболее существенные особенности субъект-субъектных взаимоотношений (всегда, конечно, неразрывно связанных с субъект-объектными взаимодействиями).

---

<sup>1</sup> *Рубинштейн С. Л.* Принцип творческой самодеятельности//Ученые записки высшей школы гор. Одессы. 1922. Т. 2. С. 153. Эта статья перепечатана в журнале «Вопросы психологии», 1986. № 4.

<sup>2</sup> См.: *Ломов Б. Ф.* Методологические и теоретические проблемы психологии. М., 1984.

Одно из перспективных направлений разработки указанной проблемы состоит, на наш взгляд, в том, чтобы все более глубоко и четко раскрыть место и роль *психической деятельности* внутри практической, теоретической и т. д. *деятельности субъекта*. В обоих случаях здесь используется один и тот же термин «деятельность». Поэтому важно учесть, что он имеет два взаимосвязанных, но разных значения: 1) деятельность субъекта и 2) деятельность органа. Второе значение может показаться излишним, но в действительности оно весьма существенно для уточнения термина «психическая деятельность»: это именно отражательная деятельность *органа* (головного мозга), изначально возникающая и формирующаяся в ходе непрерывного взаимодействия организма, человека с миром. Как известно, мозг — только орган психической, отражательной деятельности; человек — ее субъект. Поэтому любая психическая деятельность — вопреки интроспекционизму — осуществляется лишь в составе и на основе практической, теоретической и т. д. деятельности. Вместе с тем психическая деятельность обладает некоторой *относительной* автономией (что обычно недостаточно учитывается). Такова, например, психическая деятельность типа сновидений: человек как сознательный субъект сведен к минимуму, почти совсем отсутствует (спит) и не в состоянии осуществлять практическую и теоретическую деятельность, но его психическая деятельность может протекать тем не менее весьма активно. Конечно, ее исходным материалом всегда является содержание

предшествующей сну деятельности субъекта. т. е. оба вида деятельности не отделены и не обособлены друг от друга. Вообще все неосознанные уровни психического (как бессознательного) в значительной степени относятся к психической деятельности в указанном смысле слова.

Неразрывное единство сознательного и бессознательного в ходе постоянно изменяющегося взаимодействия индивида с внешним миром обеспечивает специфическую *непрерывность* психической деятельности. В этом смысле все психическое объективно выступает прежде всего как *процесс* — всегда непрерывный, живой, предельно пластичный и гибкий, никогда изначально полностью не заданный (не «запрограммированный»), а потому формирующийся и развивающийся, порождающий те или иные продукты (образы, понятия, чувства и т. д.) в ходе взаимодействия человека с миром. Эта непрерывность психического как процесса существенно отличает его от технических систем и математических структур: посредством динамических взаимопереходов все стадии психического процесса непрерывно вырастают одна из другой и потому *онтологически не отделены друг от друга* в отличие от разных циклов функционирования машины (включение, переключение или выключение двигателя и т. д.) и в отличие от элементов математического множества. Психику невозможно включить или выключить, она функционирует непрерывно от рождения до смерти каждого индивида. В этом смысле непрерывность психического является *континуально-генетической* (не-

*дизъюнктивной*, недихотомической), что обычно недостаточно учитывается в кибернетике, информатике, математике и т. д. (например, при моделировании психики, построении искусственного интеллекта и т. д.).

Понимание специфической непрерывности психической деятельности помогает по-новому раскрыть и вышеуказанную относительную автономию этой деятельности сравнительно с практической и теоретической деятельностью субъекта: первая всегда остается непрерывной, а вторая прерывается хотя бы на время сна. Поэтому первая из них (но не вторая) и есть *процесс* в строгом смысле слова. Психическая деятельность конкретизируется через психическое как процесс.

Но, конечно, при всей непрерывности психического в нем всегда есть и нечто прерывное. Любой продукт, результат (например, *инсайт*) психического процесса является прерывным компонентом внутри единого непрерывного процесса. Таким образом, психика есть *единство непрерывного* (процесса) и *прерывного* (продукта, умственных операций и т. д.). Важно при этом учитывать, что психологические понятия непрерывного и прерывного существенно *отличаются* от таковых в математике и технике и что в отличие от многих других наук в психологии последовательно реализуется общефилософская идея о неразрывном *единстве* непрерывного и прерывного.

С нашей точки зрения, на этой основе открывается надежная перспектива для все более строгого вычленения собственно психологического аспекта в философско-социоло-

гической проблематике деятельности. В психологии и в некоторых смежных с ней науках до сих пор имеет очень широкое распространение известная схема анализа деятельности, разработанная С. Л. Рубинштейном и А. Н. Леонтьевым уже в 30—40-е годы. Согласно данной схеме, в деятельности субъекта выделяются следующие взаимосвязанные компоненты: цели, мотивы, действия, операции и т. д. (Рубинштейн вычленял, кроме того, еще поступки). Такой подход необходим и во многом продуктивен, но — вопреки мнению большинства психологов — все же *недостаточен* для собственно психологического исследования. Дело в том, что субъект, его деятельность и ее компоненты изучаются философией, социологией, этикой, логикой, физиологией и др., а не только психологией. Значит, последняя вынуждена более строго уточнять предмет своего исследования, выделяя *специфически-психологический* аспект субъекта, его деятельности и всех ее составляющих. Необходимым и существенным этапом на пути такого уточнения является *теория психического как процесса*, разработанная С. Л. Рубинштейном и его школой.

Так, действия и операции, как таковые, всегда более или менее уже относительно сформированы применительно к определенным ограниченным условиям деятельности. В этом смысле они *недостаточно* пластичны и лабильны, что и обнаруживается в новой, изменившейся ситуации, когда они становятся не вполне адекватными. В отличие от действий и операций психическое как процесс является *предельно* лабильным и пластич-

ным. По ходу мыслительного процесса человек все более точно определяет конкретные, постоянно изменяющиеся, все время в чем-то новые условия своей деятельности, общения и т. д., в меру этого формируя новые и изменяя прежние способы действия. Следовательно, мышление, как непрерывный процесс искания и открытия существенно нового, является первичным и наиболее лабильным по отношению к действиям и операциям, которые в качестве вторичных и менее пластичных компонентов возникают и развиваются лишь в ходе этого процесса как его формы (а стало быть, именно в таком качестве они и должны прежде всего изучаться психологией). Наиболее убедительно это показали эксперименты Б. О. Есенгазиевой.

В *непрерывном* процессе мышления образуются таким образом *прерывные* умственные действия и операции (логические, математические, лингвистические и т. д.). Любая интеллектуальная операция является прерывной в том смысле, что в ней не содержится достаточных *исчерпывающих* указаний на конкретные условия ее формирования и применения; поэтому, используя ее, человек должен выйти за ее пределы. Например, школьник, уже хорошо овладевший умственными действиями сложения, вычитания и т. д., может испытывать большие трудности в ходе решения той или иной определенной задачи, если он не сумеет глубоко ее проанализировать и потому не поймет, где и как применять эти умственные действия соответственно совершенно конкретным условиям и требованию решаемой задачи.

Поэтому любая интеллектуальная операция или система таких операций формируется не сама по себе, а лишь по ходу мышления как непрерывного живого процесса (что особенно важно теперь учитывать для определения перспектив компьютеризации обучения и труда). Только в этом более широком процессуальном контексте выясняется, какие именно умственные действия и операции должны быть сформированы, усовершенствованы, использованы и развиты. Мышление не сводится к системе любых своих операций. *Операционный* аспект мыслительной деятельности, раскрытый в исследованиях Ж. Пиаже, П. Я. Гальперина и др., необходим, но недостаточен для понимания сущности мышления; он входит в состав более широкого — *процессуального* — аспекта. Аналогичным образом не являются заранее и целиком или изначально *полностью* сформированными мотивы любой деятельности субъекта. Они тоже формируются по ходу психического как процесса. На материале психологии мышления эту процессуальность мотивов начали обнаруживать, в частности, эксперименты М. И. Воловиковой.

Таким образом, все компоненты прежней схемы расчленения деятельности (действия, операции, мотивы и т. д.) выступают в новом, «более психологическом» качестве, когда они начинают изучаться в их процессуальности. Это относится и к цели, которая тоже не является изначально целиком и полностью готовой или данной, а, напротив, формируется по ходу психического (в частности, мыслительного) процесса.



Мышление как *процесс* неразрывно связано с мышлением как *деятельностью* субъекта — с личностным аспектом (с мотивацией, способностями, рефлексией и т. д.). Это и есть всегда недизъюнктивная взаимосвязь *личностного* и *процессуального* аспектов мышления. На любой стадии психического развития человек осуществляет мыслительный процесс, исходя из уже сложившихся (относительно стабильных) мотивов и способностей; их дальнейшее формирование происходит в каждый данный момент на всех текущих и последующих стадиях мышления как процесса. Например, специфически познавательная мотивация формируется именно по ходу мышления как процесса, определяя его дальнейшее протекание. Мотивы и цели человека в ходе мышления характеризуют последнее преимущественно в личностном, т. е. прежде всего в деятельностном аспекте. Иначе говоря, это не два разных и рядоположенных плана — личностный и деятельностный, а *один*, поскольку деятельность осуществляется только личностью, вообще субъектом, хотя, конечно, личность не сводится к такой деятельности. Анализ, синтез и обобщение искомого, условий и требований решаемой человеком задачи характеризует его мышление преимущественно в процессуальном плане.

Мышление, восприятие и т. д. как *процесс* формируются главным образом неосознанно, бессознательно. Но на уровне *личностного*, *деятельностного* аспекта мышления, восприятия и т. д. человек в значительной степени осознанно, с помощью рефлексии регулирует протекание этих процессов. При соответст-

вующих условиях именно от данной личности или группы людей, от их произвольной и волевой саморегуляции зависит, осуществят ли они необходимую познавательную деятельность, например будут ли они *решать* ту или иную задачу. Такая осознанная саморегуляция совершенно необходима, но все же она может быть недостаточной для того, чтобы успешно *решить* эту задачу. Во втором случае особенно много зависит от качества и уровня мышления как процесса, от его интуитивных, почти не осознаваемых компонентов, лишь косвенно, частично и очень опосредствованно поддающихся сознательному контролю.

Таким образом, деятельность (в данном случае — познавательную) осуществляет именно деятель, т. е. человек как субъект. Иначе говоря, человек мыслит, а не ему мыслится. Это, однако, не означает, что личность всегда, сразу и полностью подчиняет непосредственной осознанной саморегуляции *все* целиком многообразные уровни своего мышления. Последнее неизбежно является в высшей степени системным, т. е. разноплановым, многоуровневым и т. д., объективно выступая в различных качествах (деятельности, процесса и др.).

Обычно различают практическую (специально трудовую) и теоретическую (специально познавательную) деятельность субъекта, поскольку первая — в отличие от второй — создает материальные продукты и этим своим эффектом непосредственно изменяет материальный мир. Но, строго говоря, это не две, а одна-единственная деятельность че-

ловека, потому что теоретическая, познавательная деятельность по своему историческому и онтогенетическому происхождению неразрывно связана с первичной, изначально единой практической деятельностью, из которой она вырастает лишь на определенном этапе развития. Более того, продукты, результаты познавательной деятельности в той или иной степени необходимо используются на текущих и последующих стадиях практической деятельности, способствуя ее дальнейшему развитию. Все это надо иметь в виду, когда мы говорим о мышлении как *деятельности* субъекта (в сопоставлении с мышлением как *процессом*).

Для того чтобы уточнить сказанное, соотнесем в данном контексте мышление и речь. На наш взгляд, последняя — в отличие от мышления — *не может быть деятельностью* в вышеуказанном смысле, и потому широко распространенный термин «речевая деятельность» («речь как деятельность») не вполне корректен. Этот термин и понятие разработаны особенно детально на пересечении двух существенно различных подходов — деятельностного (идущего, как уже говорилось, от С. Л. Рубинштейна и А. Н. Леонтьева) и недеятельностного (идущего, в частности, от Л. С. Выготского). Согласно культурно-исторической теории, разработанной Л. С. Выготским в последние годы его жизни, «производящей причиной» (по его выражению) психического развития ребенка являются речь, точнее, речевые и другие культурные знаки, социальные по своему происхождению и потому отличающие людей от животных. Ина-

че говоря, *слово-знак* имеет здесь то же фундаментальное значение для психического развития человека, какое в деятельностном подходе признается за *деятельностью* субъекта (изначально практической и, конечно, неразрывно связанной с речью, общением и т. д.). Но в первом случае речевые знаки и символы выполняют эту свою основополагающую роль *вне* практической деятельности и независимо от нее.

В ходе своих исследований речи и мышления Л. С. Выготский получил ряд интересных и новых результатов, однако в целом его культурно-историческая теория высших психологических функций осталась односторонней в силу вышеуказанных причин. Например, роль речевых знаков в психическом развитии ребенка оказалась настолько преувеличенной, что даже мышление стало рассматриваться в качестве функции речи (по-прежнему вне адекватных связей с изначально практической деятельностью). В частности, по мнению Выготского, эгоцентрическая речь «начинает выполнять функцию образования плана разрешения задачи, возникающей в поведении» и даже «становится мышлением в собственном смысле этого слова, т. е. принимает на себя функцию планирующей операции, решения новой задачи»<sup>1</sup>. Но если речь осуществляет функцию планирования и даже функцию решения задач, то что же тогда делает мышление?!

В действительности человек решает проб-

---

<sup>1</sup> *Выготский Л. С. Собр. соч. М., 1982. Т. 2. С. 49, 108 и др.*

лемы и задачи не с помощью самой по себе речи, а с помощью мышления (конечно, неразрывно связанного с языком и речью). Как известно, говорить — еще не значит мыслить (хотя нельзя мыслить, вовсе не говоря). Следовательно, не приходится абсолютизировать роль речи, приписывая последней функцию мышления, которая ей вовсе не принадлежит. Именно такая абсолютизация роли речевых знаков в развитии высших психологических функций и заслонила для Л. С. Выготского фундаментальное значение изначально практической деятельности в формировании человеческой психики. В его «Психологическом словаре» (М., 1931), написанном вместе с Б. Е. Варшавой и предельно кратко и четко выражающем его взгляды, вовсе *отсутствует* статья «Деятельность» (как и статья «Практика», «Труд» и т. д.), а в статье «Марксистская психология» ни разу не употреблено даже слово «деятельность». Наиболее последовательный ученик и продолжатель Выготского А. Р. Лурия в итоговой научной автобиографии<sup>1</sup> тоже не придает никакого существенного значения категории, проблеме и принципу деятельности и потому обходит молчанием основные работы А. Н. Леонтьева, выполненные *после* того, как он начал переходить на позиции деятельностного подхода<sup>2</sup>.

Тем не менее на протяжении последних примерно десяти лет ряд психологов и фило-

---

<sup>1</sup> См.: Лурия А. Р. Этапы пройденного пути. М., 1982.

<sup>2</sup> См.: Ярошевский М. Г. История психологии. М., 1985. С. 522.

соффов неожиданно стали писать о том, что именно в русле культурно-исторической теории Л. С. Выготского разрабатывалась проблема деятельности и продолжает разрабатываться в настоящее время. С нашей точки зрения, это означает, что в качестве деятельности (изначально практической) рассматривается ее антипод. Иначе говоря, подвергаются пересмотру исходные основания всей деятельностной проблематики; причем указанная тенденция получает довольно широкое распространение. Поэтому в ходе нашего коллективного обсуждения главных аспектов проблемы деятельности стоило бы поставить и рассмотреть также и данный вопрос.

# О МЕСТЕ КАТЕГОРИИ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ

В. В. Давыдов

Категория деятельности выделяет специфику жизни людей, которая состоит в том, что они *целенаправленно преобразуют* природную и социальную действительность. Первичной формой такого преобразования является производство материальных орудий, с помощью которых люди создают предметы, удовлетворяющие их жизненные потребности. Материальное производство (труд) имеет универсальный характер, поскольку в принципе может создавать любые орудия и предметы. Такое производство осуществляется людьми только в определенных взаимосвязях и отношениях, совокупность которых образует производственные или общественные отношения людей. В процессе исторического развития материального производства и общественных отношений возникло и приобрело относительную самостоятельность духовное производство. Но и в этой форме труда сохраняются основные качества материального производства: его универсально-преобразовательный и общественный характер.

Процесс труда тесно связан с идеальными представлениями (или образами) человека, позволяющими предвидеть его продукт. Пред-

ставления как внутренний образ, потребность и цель при своем внешнем различии могут быть объединены понятием *идеального* как средства фиксации той стороны деятельности человека, которая превосхищает производство реального предмета.

Деятельность человека — *сознательная*. Чтобы раскрыть содержание понятия «сознание», необходимо учитывать общественный характер деятельности человека и наличие ее идеального существования. Согласно К. Марксу, деятельность существует как в непосредственно коллективной, так и в индивидуальной форме, когда человек действует, сознавая себя как общественное, родовое существо<sup>1</sup>. Но всеобщность коллективной, родовой деятельности может быть представлена в отдельном индивиде благодаря возможности ее идеального существования. «...Если человек, — писал Маркс, — есть некоторый *особенный* индивид, и именно его особенность делает из него индивида и действительное *индивидуальное* общественное существо, то он в такой же мере есть также и *тотальность*, идеальная тотальность, субъективное для-себя-бытие мыслимого и ощущаемого общества...»<sup>2</sup> Идеальная, субъективная представленность индивиду его реального общественного бытия (его родовой деятельности и связанных с нею общественных отношений) есть его сознание.

Таким образом, в марксистско-ленинской философии деятельность выступает в качестве исходной категории, определяющей спе-

---

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 118.

<sup>2</sup> Там же. С. 119.



цифику общественного бытия людей. Вместе с тем реализация деятельности предполагает включенность в нее идеального и сознания. Тем самым изучение деятельности, идеального и сознания должно происходить в их целостности, в их неотрывности друг от друга — при определяющем значении деятельности как объективного процесса универсального преобразования общественным человеком природной и социальной действительности.

Философское понимание деятельности было конкретизировано в *психологической* теории деятельности, ставшей фундаментом всей советской психологической науки. В настоящее время различные варианты психологической теории деятельности стали создаваться в западных странах (например, западноберлинским психологом К. Хольцкампом).

Вместе с тем в нашей психологии до сих пор недостаточно используется богатый арсенал марксистско-ленинских идей, связанных с категорией деятельности, а также результаты современных философских работ, посвященных проблеме деятельности. Это препятствует развертыванию экспериментальных психологических исследований деятельности и сознания человека, а также дальнейшему развитию соответствующей психологической теории. В ряде же случаев это способствует возникновению таких взглядов, которые, по нашему мнению, далеки от подлинной оценки роли и места понятия деятельности в современной теоретической психологии.

Категория деятельности стала не только одним из фундаментальных понятий диалектико-материалистической психологии, но *главным и основным* ее понятием, ее всеобщей «клеточкой». Если конкретизировать это исходное понятие, то можно строить развернутую психологическую теорию развития деятельности, сознания и личности человека. Это будет соответствовать *монистическому принципу* построения научной теории, согласно которому она должна разворачиваться на единой основе — на основе одного всеобщего понятия. Именно таковым в психологии является понятие деятельности.

Однако некоторые психологи стремятся показать, что будто бы в нашей науке наблюдается абсолютизация одного понятия (категории), что психология не может плодотворно развиваться на основе одного понятия (при этом подразумевается понятие деятельности), что она должна строиться на основе системы несводимых друг к другу понятий. При этом отмечается особенное значение для современной психологии таких философских и междисциплинарных и вместе с тем базовых для психологии понятий, как понятия отражения, сознания, общественных отношений, деятельности, общения, личности<sup>1</sup>.

Перечисленные категории являются, конечно, базовыми для советской психологии (что, впрочем, установлено в ней уже давно). Но их простое, даже взаимосвязанное перечисление теоретической системы из себя не представляет. Теория любой системы — при мо-

---

<sup>1</sup> См.: Психологический журнал. 1983. № 6. С. 15.



века, не менее существенная, чем деятельность»<sup>1</sup>. И далее: «...ни одна из них (этих категорий. — В. Д.) не является для психологии исключительной, определяющей сущность ее предмета»<sup>2</sup>. С обоими этими положениями согласиться нельзя. Во-первых, деятельность при ее диалектико-материалистическом понимании является *исходной основой* всей общественной жизни людей, общение же как процессуальное выражение их общественных отношений лишь оформляет в определенных рамках содержание деятельности. Общение людей может существовать лишь в процессе реализации деятельности. С точки зрения принципа восхождения от абстрактного к конкретному деятельность тем самым является *более* существенной категорией, чем общение. Во-вторых, категория деятельности с этой же точки зрения является для психологии *исключительной*, поскольку именно она определяет как некоторая «клеточка» ее предмет (конечно, при учете собственно психологического подхода к деятельности).

Некоторые психологи пытаются строить психологию на основе понятия *отношения* (В. Н. Мясищев и другие). Если при этом имеется в виду «общественное отношение», то оно генетически зависит от человеческой деятельности. Если же при этом подразумевается отношение человека к природе, то хорошо известно, что смысл этого понятия весьма близок к понятию *воздействия* на природу,

---

<sup>1</sup> Ломов В. Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. С. 256.

<sup>2</sup> Там же. С. 258.

т. е. к понятию производственной деятельности<sup>1</sup>.

В этом плане несостоятельна, на наш взгляд, попытка «расширить» *исходную* теоретическую базу современной психологии за счет присоединения к понятию деятельности понятий установки, отношения, общения (вместо *выведения* этих понятий из исходного понятия деятельности)<sup>2</sup>.

Высказывается также мнение о том, что деятельностный подход (иначе говоря, принцип деятельности) существенно сдерживает развитие нашей психологии, поскольку он утверждает соответствие цели и результата действия, в то время как в процессе творчества наблюдается их рассогласование. При изучении процесса общения, в котором осуществляется творчество, деятельностный подход якобы полностью теряет свою адекватность<sup>3</sup>.

В приведенных положениях ставится под сомнение та знаменитая марксова характеристика процесса труда, согласно которой его результат уже имелся в представлении человека, т. е. идеально<sup>4</sup>. Однако для такого сомнения нет существенных оснований. Если при изучении творческого общения людей и наблюдается факт «рассогласования» между его целями и результатами, то пужно поста-

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 6. С. 441.

<sup>2</sup> См.: Василюк Ф. Е. К проблеме единства общепсихологической теории//Вопросы философии. 1986. № 10.

<sup>3</sup> См.: Пономарев Я. А. Состояние, тенденции и перспективы развития психологии творчества//Психологический журнал. 1986. № 2. С. 9.

<sup>4</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 189.

вить задачу его объяснения за счет раскрытия многих *опосредствующих* звеньев, связывающих особенности творческого материального труда с особенностями творческого общения. Эти сферы нельзя непосредственно сопоставлять друг с другом. Тем более нельзя при этом отвергать деятельностный подход в психологии вообще.

Превращение понятия деятельности в основополагающее понятие всей психологии человека не означает его абсолютизации. Во-первых, оно может быть теоретическим инструментом только в процессе его конкретизации при выведении других психологических понятий (прежде всего понятий идеального, общения, сознания). Во-вторых, его само необходимо раскрыть на основе определенных предпосылок, имеющих в животном мире (ими являются поведение и психика животных). И вместе с тем нужно еще раз повторить, что понятие деятельности нельзя ставить в один ряд с другими психологическими понятиями, поскольку среди них оно должно быть исходным, первым и главным. На его основе в процессе теоретической переработки фактических материалов нужно выводить другие понятия.

Поэтому вопрос о месте понятия деятельности в современной психологии является вопросом о том, быть ли ей подлинно монистической теорией, либо стать эмпирическим и эклектическим систематизированием фактического материала.

В настоящее время в психологии уже многое известно о содержании и строении деятельности человека, что позволило, напри-

мер, А. Н. Леонтьеву, создать развернутую теорию. Так, он обосновал положение о том, что ядром психологической теории деятельности является принцип предметности. Предмет при этом понимался им не как некий объект, существующий сам по себе и лишь воздействующий на субъект, а как то, на что направлено действие субъекта, к чему он определенным образом относится и что выделяется им из объекта в процессе его преобразования при осуществлении внешнего или внутреннего действия<sup>1</sup>.

Предметная детерминация деятельности возможна благодаря ее особому качеству — *уподобляемости* свойствам и отношениям преобразуемого ею объективного мира. Функцию уподобления выполняют поисково-опробующие действия субъекта, строящие образы соответствующих объектов. Первоначально деятельность детерминируется предметом, а затем она опосредуется и регулируется его образом как своим продуктом.

В работах А. Н. Леонтьева развернуто представлено психологическое строение деятельности, имеющее следующие составляющие: *потребность* → *мотив* → *цель* → *условия достижения цели* (единство цели и условий составляет задачу). Достижение цели в определенных условиях (или решение задачи) осуществляется человеком посредством выполнения *действий* (самое действие состоит из *операций*, соответствующих условиям задачи). Целостная деятельность в процессе

---

<sup>1</sup> См.: Леонтьев А. Н. Избранные психологические произведения. М., 1983. Т. 1, С. 169.

своего осуществления постоянно изменяется и трансформируется, тогда, например, действие при изменении его цели может стать операцией и т. п.

Человек в своей многогранной жизни осуществляет много конкретных видов деятельности, которые различаются между собою прежде всего своим *предметным содержанием*. Иными словами, каждый вид деятельности имеет вполне определенное содержание своих потребностей, мотивов, задач и действий. Одна из главных задач психологического исследования состоит в том, чтобы определить предметное содержание каждого вида деятельности. Лишь после достаточно четкого решения этой задачи то или иное психологическое образование, наблюдаемое у человека, можно определить в качестве конкретного вида его деятельности.

Первичной формой деятельности является ее коллективное или совместное выполнение. «В сущности,— писал А. Н. Леонтьев,— деятельность... предполагает не только действия только отдельно взятого человека, но и действия его в условиях деятельности других людей, т. е. предполагает некоторую совместную деятельность»<sup>1</sup>. На основе совместной деятельности, имеющей одного коллективного субъекта, возникает индивидуальная деятельность многих субъектов. Особенности и закономерности выполнения совместной и индивидуальной деятельности различны, хо-

---

<sup>1</sup> Леонтьев А. Н. Анализ деятельности // Вестник Московского университета. Серия 14. Психология. 1983. № 2. С. 9.



тя их строение имеет общие черты. Становление индивидуальной деятельности внутри и на основе совместной деятельности представляют собой тот процесс, который следует называть *интериоризацией*.

Первый этап теоретического психологического исследования деятельности состоит, видимо, в том, чтобы определить предметное содержание и строение коллективной ее формы, взаимосвязь отдельных ее составляющих и способы обмена ими, различные их трансформации, условия и закономерности возникновения индивидуальной деятельности, основные ее характеристики (например, взаимосвязь и трансформацию составляющих и т. д.). Хотя деятельность человека в обеих своих формах является сознательной, процесс возникновения сознания и его функции в деятельности на этом этапе исследования специально изучить трудно, поскольку предварительно необходимо составить «морфологическую картину» двух форм деятельности и определить характер их генетической взаимосвязи.

Есть основания полагать, что второй этап исследования деятельности связан с изучением происхождения и функций ее *идеального* плана. Следует отметить, что в психологии эта проблема исследована очень мало, но в философии по ней появились некоторые серьезные работы. Наиболее перспективный подход к проблеме идеального на основе марксовских представлений о нем был осуществлен, на наш взгляд, в работах Э. В. Ильенкова, который показал, что идеальное — это отражение внешнего мира в общественно оп-

ределенных формах деятельности человека (например, в формах языка и логических категорий). «Только будучи выражено в этих формах, внешнее, материальное превращается в общественный факт, в достояние общественного человека, т. е. в идеальное»<sup>1</sup>. Идеальная форма материального предмета обнаруживается в способности человека активно производить или воссоздавать его, опираясь на потребность в нем, на его образ, фиксированный, например, в слове. «Идеальное есть... форма вещи, но вне этой вещи, а именно в человеке, в виде формы его активной деятельности»<sup>2</sup>.

Учитывая особенности марксистского понимания идеального и итоги современных философских работ на эту тему, можно предположить, что на втором этапе исследования деятельности необходимо изучить *происхождение* ее идеальных компонентов (потребности, цели, а также представлений, предваряющих получение ее результата), прослеживая при этом особую роль языка, чертежей и разного рода моделей в их опредмечивании, в придании им соответствующей общественной формы. В языковых значениях представлена, как справедливо отметил А. Н. Леонтьев, идеальная форма существования предметного мира, его свойств, связей и отношений, раскрытых совокупной общественной практикой. В конечном счете на этом этапе можно выявить условия и законо-

---

<sup>1</sup> Ильенков Э. В. Диалектическая логика. М. 1984. С. 171.

<sup>2</sup> Ильенков Э. В. Идеальное // Философская энциклопедия. М., 1962. Т. 2. С. 221.

мерности формирования у человека в процессе совместной деятельности способности производить и воссоздавать предметы. Идеальное функционирует в процессе реализации именно этой способности.

На третьем этапе теоретического исследования деятельности уже можно приступить к изучению такого ее существенного качества, как сознательность, которая возникает при противоречивых трансформациях самой деятельности как необходимый ее момент.

Идеальное, являясь основой сознания, тесно связано с системой языковых значений. Язык же «*есть* практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание...»<sup>1</sup>. Высказывания людей — это общественное событие их речевого взаимодействия. При построении своих высказываний каждый человек стремится учитывать взгляды, убеждения, симпатии и антипатии своих слушателей. «Высказывание занимает какую-то *определенную* позицию в данной сфере общения, по данному вопросу, в данном деле и т. п. Определить свою позицию, не соотнося ее с другими позициями, нельзя»<sup>2</sup>.

В сознании индивида как раз и представлены идеально потребности, интересы, позиции других людей, включенных в определенные общественные отношения и участвующих вместе с данным индивидом в той или иной совместной деятельности (в ней инди-

---

Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3, С. 29.

<sup>2</sup> Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М. 1979. С. 271.

виды осуществляют различные виды материального и речевого *общения*). Собственная деятельность индивида также идеально представлена в его сознании, благодаря чему она может оцениваться и планироваться с учетом позиций других людей. Иными словами, данный человек начинает действовать как *общественный* человек, выступая вместе с тем и как представитель определенных общественных отношений. Эти особенности сознания обнаруживаются уже на уровне перцепции человека, его непосредственного созерцания. «Уметь видеть предмет по-человечески,— писал Э. В. Ильенков,— значит уметь видеть его «глазами другого человека», глазами всех других людей, значит в самом акте непосредственного созерцания выступать в качестве полномочного представителя «человеческого рода»...»<sup>1</sup>

Три схематически очерченных этапа теоретического исследования деятельности позволяют выявить ее содержание и структуру с такими ее существенными и неотъемлемыми качествами, как идеальность и сознательность. На пути создания монистической психологической теории на основе исходного для нее понятия деятельности возникает много нерешенных проблем, но они в принципе могут быть решены, если последовательно руководствоваться возможностями и требованиями деятельностного подхода к изучению человека.

---

<sup>1</sup> Ильенков Э. В. Искусство и коммунистический идеал. М., 1984. С. 241.

*Раздел второй*  
**ДИСКУССИЯ  
И КРИТИКА**

## ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ — ОТКРЫТАЯ СИСТЕМА

*В. С. Швырев*

С самого начала оговорюсь, что я подхожу к имеющимся в книге текстам прежде всего с точки зрения анализа и освещения той темы, которую я пытаюсь исследовать сам,— направления разработки понятия деятельности как философской категории. Мое внимание сосредоточено на исходных идеализациях, лежащих в основе понимания деятельности как специфически человеческой формы активности, специфической формы взаимоотношения человека с миром. Поэтому я ограничусь анализом тех позиций, представленных в имеющихся текстах, которые, с моей точки зрения, в первую очередь связаны с подходом к деятельности в подобном ключе и сопоставление с которыми позволяет мне более четко высветить свою точку зрения на содержание исходного представления о деятельности. Работы, связанные с возможным применением категории деятельности в историческом материализме и психологии, выходят за пределы охарактеризованного выше предмета исследования.

Обращусь прежде всего к позиции *Г. С. Батистева*, высказанной в первом разделе. Сразу же подчеркну во избежание каких-либо

неясностей и недоразумений, что, с моей точки зрения, он, несомненно, прав, когда привлекает внимание к существованию такого типа человеческой активности, человеческого «деяния», как он выражается, характеристики которого соответствующим образом осознаваемые, он противопоставляет содержанию понятия деятельности в том значении, в котором оно им употребляется. Речь идет, таким образом, не о признании существования этой реальности человеческой активности, а о возможностях осмысления этой реальности в категории деятельности. *Г. С. Батищев* отрицает эту возможность, более того, он считает, что попытка универсализации категории деятельности, распространение ее на все пространство человеческого взаимоотношения с миром в целом было бы в принципе неверной «духовно-практической», если угодно, ценностной ориентацией. И заметим, он прав, если под деятельностью обязательно понимать то, что понимает он сам и что, с его точки зрения, понимают сторонники так называемого деятельностного подхода и превращения деятельности в «сверхкатегорию».

Однако мы сталкиваемся с известной неясностью. Дело в том, что в тексте *Г. С. Батищева* отсутствует эксплицитно выраженное его собственное понимание категории «деятельность». Он исходит из не вполне четко выраженного, но в общем достаточно легко «вычисляемого» понимания деятельности, противопоставляет ему факт реальности того, что выступает как «творчество» или «креативность», фиксирует очевидность то-

го, что последнее, конечно, никак не укладывается в рамки так понятой деятельности, и формулирует весьма категоричный вывод о недопустимости универсализации категории деятельности. Сама возможность более широкого понимания деятельности здесь не рассматривается. Это если брать негативно-критический аспект. Позитивный же пафос текста — в исследовании природы творчества, креативности, которую он связывает с общением и которая, по его же мнению, представляет собой принципиально иную форму человеческой активности, чем то, что обычно понимается под «предметной деятельностью». Деятельность, по существу, интересует *Г. С. Батищева* только в той мере, в какой она позволяет ему высветить свое понимание специфики творчества и общения.

Со своей стороны я подчеркиваю, что если сводить понятие деятельности, как оно нередко действительно интерпретируется, только к сознательной, целенаправленной, регламентируемой социокультурными нормами активности по преобразованию внешнего мира, то оно не может, конечно, рассматриваться как универсальная характеристика человеческого отношения к миру. Это не деятельность в полноте ее возможностей, «открытости» к объемлющему человека бытию, в том числе и бытию его нереализованных возможностей, а социокультурное «поведение», осуществление внешне заданных человеку социокультурных программ, связанных с решением задач в рамках сформированной в обществе данного типа и на данном уровне



его развития «парадигмы». Таким образом, если это и деятельность, то, если угодно, «внутрипарадигмальная».

С моей же точки зрения, нет оснований ограничивать исходное содержание понятия деятельности, во-первых, только активностью по достижению заданной цели, реализации программ, норм и т. д., короче, *целесообразной* деятельностью. Исходная идеализация деятельности должна включать и момент целесообразности, и момент *целеполагания*, что, как мне представляется, весьма удачно и подробно показано *Н. С. Злобиным*. Деятельность «открыта» к объемлющему ее бытию в том, что она предполагает постоянную возможность выхода за рамки достигнутого горизонта целеполагания, конструирования оснований программ.

Исходное понимание категории деятельности, во-вторых, не должно ограничиваться субъект-объектными отношениями, «предметной деятельностью» в узкообъектном, «вещном» ее понимании. В этом плане я вполне согласен со смысловой направленностью рассуждений *В. И. Сагатовского*, когда он подчеркивает, что деятельность не перестает быть деятельностью, если она направлена не вовне субъекта, а на самоизменение субъекта, а также указывает, что деятельность характеризует всю систему субъектно-субъектных и субъектно-объектных отношений в целом. Согласен я в связи с этим и с его критикой противопоставления деятельности и общения (*Б. Ф. Ломов*) и деятельностного и естественноисторического подходов при изучении общества.

Итак, я за применение категории деятельности для выражения существа специфики человеческого взаимоотношения с миром при условии достаточно широкого понимания определяющих признаков деятельности. Они связаны для меня прежде всего с «открытостью» деятельности по отношению к объемлющему ее бытию, будь оно вне или внутри человека, что, кстати замечу, в принципе исключает субстанциализацию деятельности и какую-либо абсолютизацию «человеческого начала», антропоцентризм, выражающийся, в частности, в концепции тождества субъекта и объекта гегелевского или псевдогегелевского толка.

При таком понимании «деятельность» не превращается в некую «сверхкатегорию». Эта категория вовсе не предназначена для того, чтобы объяснить «все и вся» в реальном эмпирическом существовании общества и людей, составляющих это общество, также как, например, исходная марксова идеализация двойственного характера товара непосредственно не может объяснить эмпирических фактов капиталистического производства. В концептуально-теоретическом плане — это исходная *предпосылка* для осуществления анализа; в ней самой по себе не содержится еще оснований для объяснения конкретных явлений. В чем же ее познавательная объяснительная значимость?

Прежде всего, на мой взгляд, в задании предмета исследования в его *целостности*. В данном случае — человеческой активности, «деяния» во взаимоотношениях с миром в органичном единстве его продуктивного и

репродуктивного начала, творческого и исполнительного момента, момента производства и воспроизводства оснований и предпосылок этой активности. Как не подходит для решения этой задачи концепция деятельности, сводящая человеческое активное начало только к реализации заданной социокультурной программы, так же, на мой взгляд, неадекватен в этом плане и подход, который разрывает творческую деятельность, связанную с расширением «горизонта» человеческого бытия, и деятельность как работу в данном «горизонте». В частности, такой разрыв не дает возможности должным образом рассмотреть роль обратной связи от сопротивления реальности, выходящей за пределы возможностей «распредмечивания», в создании проблемной ситуации и понять самую «онтологию» творчества.

Здесь, однако, мы подходим к очень важному вопросу, заострению внимания к которому, как я считаю, способствует позиция *Г. С. Батищева*. Имеющиеся концепции деятельности, в том числе и те, которые предусматривают способность деятельности к перманентному развитию лежащих в ее основе программ и предпосылок, исходят из того, что это «самостроительство субъекта» происходит исключительно благодаря его собственным усилиям за счет освоения новых планов и горизонтов противостоящего ему объекта (например, концепция Э. В. Ильенкова). Креативность же, с точки зрения *Г. С. Батищева*, всегда предполагает резонанс общения, импульсы, идущие от другого (а не «снимаемого» в деятельности *объек-*

та), выступающего в качестве равноправного (по меньшей мере) «бытия — партнера». Для меня отнюдь не бесспорно, что это «измерение» следует выводить обязательно за рамки содержания категории деятельности, если видеть его суть в отсутствии фиксированного, внешне заданного предела «самостроительства» человечества.

В еще более резкой форме различие в подходах к тому, какого рода реалии следует фиксировать в категории деятельности, проявляется при сопоставлении исходных установок рассуждения *А. Л. Никифорова* и моей концепции. Здесь еще надо добавить, что в различии этих концептуально-терминологических позиций сказывается и различие методологических подходов. *А. Л. Никифоров* исходит из попытки типологизации эмпирически фиксируемых проявлений человеческой активности. Я же усматриваю смысл философской категории деятельности в том, что она призвана служить исходной идеализацией для более конкретного анализа различных форм и проявлений человеческой активности. Ясно, что при такой установке она не может выступать для обозначения одной из конкретных форм, существующих наряду с другими. Так что речь идет не только о разных реалиях, совместимых в качестве предмета исследования в одном пространстве, но, если угодно, о различном структурировании этого пространства исследования, короче говоря, о разных исследовательских задачах.

Что же касается позиции *А. Л. Никифорова*, оцениваемой уже с точки зрения эф-

фективности решения поставленной им самим задачи, то эмпирически можно, конечно, зафиксировать ту форму активности, которую *А. Л. Никифоров* осмысливает в понятии деятельности, противопоставив ей то, что он называет «поведением». Но, на наш взгляд, неправомерно класть эти эмпирически фиксируемые формы активности в основу «идеальных типов», при помощи которых формулируется некоторая целостная концепция человеческой активности, в частности эксплицируется понятие творчества. Сами эти эмпирически фиксируемые формы должны быть еще поняты в контексте развития целостного человечески-личностного отношения к миру. Тогда, скажем, импульсивность, спонтанность человеческого поступка в том, что *А. Л. Никифоров* называет «поведением», оказывается «снятым» результатом развития личностно-смысловой сферы, в рамках которой в свою очередь осуществляется и нормируется целесообразная активность, обозначаемая *А. Л. Никифоровым* термином «деятельность». Иными словами, аналитизм типологии, опирающийся на лежащие на поверхности внешние признаки, если он положен в основу концептуально-теоретического подхода, а не является его предварительным условием, препятствует пониманию целостности рассматриваемой реальности и выявлению внутренних оснований, благодаря которым можно понять и своеобразие специфических форм давней реальности.

Особого внимания, по моему мнению, заслуживает вопрос о «продуманности» деятельности и ее *рациональности*. Этот вопрос

рассматривается *А. Л. Никифоровым*, выступает предметом специального анализа у *И. Т. Касавина*. Здесь опять-таки все зависит от того, что понимать под «деятельностью». Я согласен, что та целенаправленная активность, о которой пишет *А. Л. Никифоров*, предполагает продуманность, четкую артикуляцию отдельных шагов и пр. И эту сторону дела, безусловно, надо иметь в виду. Но для меня центр смысловой тяжести лежит в другом, в подчеркивании «открытости» деятельности, аспекта целенаправленности, а не «целестремления». И тогда, скажем, продуманное, целенаправленное стремление к житейской выгоде в той или иной форме и импульсивный, спонтанный благородный поступок, «не выбирающий путей», оба окажутся проявлениями деятельности как способа формирования целей, опосредствованного мотивационно-смысловой сферой. В обоих случаях цели как предметный ориентир деятельности не заданы естественно-органически, и это «лично-культурное» ее формирование позволяет охватить описываемые понятием деятельности ситуации безотносительно к механизмам ее осуществления как рациональной «шаговой» последовательности или нерациональной импульсивности. Если мы берем деятельность не в личностных ее проявлениях, а на социокультурном уровне, то дело обстоит аналогичным образом.

Признак «продуманности», рациональности, сознательного контроля в рамках разделяемого мной понимания деятельности правомерно рассматривать не в связи с механизмами реализации принятой системы норм и

целей, а в контексте выработки этой системы. С этой точки зрения деятельность вовсе не обязательно должна носить рационально-рефлексивный характер, как это обстоит, скажем, с творчеством на основе «коллективного бессознательного» в традиционных обществах. И суть дела здесь не в том, можно или нет проследить внешние признаки рациональности, допустим, при осуществлении магических обрядов. Главное, на мой взгляд, в том, что решение реальных жизненных проблем, стоящих перед этим обществом, осуществляется путем «коллективно-бессознательного», а не рационально-рефлексивного конструирования таких оснований деятельности, которые, несмотря на все свои издержки, могут открывать возможности решения этих проблем.

Иное дело современная цивилизация с ее рационально-рефлексивным сознанием. Здесь расширение горизонтов деятельности, ее «перепрограммирование» может и должно осуществляться на основе рационально-рефлексивного подхода, который предполагает анализ реальной объективной ситуации, ее проблемности и возможных путей конструктивного выхода из этой проблемности. И я согласен с интенцией подхода *И. Т. Касавина*, который, насколько я понимаю, усматривает суть вопроса о рациональности деятельности в исследовании возможных способов ее программирования не с точки зрения обеспечения эффективности достижения определенной цели, а в контексте целенаправленного, задаваемого давлением проблемной ситуации.

## ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЙ ПОДХОД В ПЛЕНУ СУБСТАНЦИАЛИЗМА

Г. С. Батищев

Сам по себе круг деятельностной проблематики, или, если угодно, деятельностный подход, как *один из* возможных подходов не вызывает у меня никаких возражений, никаких сомнений в его правомерности. Напротив, именно на путях его максимально полного претворения всякий непредубежденный исследователь убедится, что этот подход имеет также и свои границы, за которыми он перестает быть плодотворным. Ведь таков и должен быть способ обнаружения методологических пределов — через положительную проработку всех возможностей каждого определенного подхода в атмосфере максимального благопрियатствования ему. *Изнутри* такой проработки и становится ясно, где и в чем этот подход себя исчерпывает.

Однако кто не испытал соблазна принять и выдать полюбившийся ему способ работы, подход или метод за самый лучший и даже единственно возможный? Трудно, очень трудно устоять перед прельстительностью такого рода. Но еще труднее это сделать тогда, когда срабатывает небескорыстное мировоззренческое соображение о на-



дежной простоте, удобной беспроблемности и гарантированности некоторого Миропорядка, приятнее коего сулит минимизацию забот, тревог и ответственности. В особенности для исследователя, избавляющего себя от призвания быть радикальным искателем.

Вот это-то и вызывает возражение: притязание на исключительность какой бы то ни было *своей* позиции в познании на обладание парадигмой или подходом, который единственно допустим и единственно научен. Деятельностный подход не только наделяется отнюдь не свойственной ему самому по себе негативной функцией — отвергать любые иные подходы. Подвергается опасности быть искаженным и деформированным само его содержание из-за привнесения такого рода универсалистских притязаний. Критика, очищающая деятельностный подход от последних, нужна поэтому не только для справедливого предоставления места иным точкам зрения, но и для нормального развития логики самого же этого подхода.

Наиболее отчетливо такие универсалистские притязания проступают в позиции *В. В. Давыдова*. Он отказывается видеть и признавать правомерными иные, отличные от деятельностного, подходы. Рекомендации, уместные в *своем* подходе, он распространяет на всех, возводя их в требования некоей всеобщей методологической дисциплины, якобы обязательной для любого исследователя. Он настаивает на монизме, на «монистическом принципе», чтобы психология вся разворачивалась из одного-единственного понятия деятельности. Но как быть, например,

с общением, которое уже обнаружило во многих исследованиях свою самостоятельно значимую фундаментальность? Ответ категоричен: отвергнуть, не допуская ничего, кроме того, что подвергается выводимости из деятельности, которую «нужно ставить *впереди* всех других»... Так, на наших глазах *деятельностный подход превращается в деятельностный редукционизм.*

Конечно, всякая попытка следовать теоретической выводимости из однажды выбранного основания (хотя бы и методом восхождения от абстрактного к конкретному) неизбежно сужает горизонт. Последовательность такого рода достигается ценою немалых утрат — так было всегда. Но тут утраты и сужения не признаются как ограниченность («у меня лучше не получается, иначе я пока не умею»), напротив, описываются как достоинство. Откуда же такая логика?

Такая логика идет от гегелевского панлогизма и субстанциализма, в жертву которому принесена и подчинена мудрость диалектики. Она идет от антикреативной веры в простоту абсолютного Начала, в котором все на свете предзаложено и предустановлено — там будто бы дан готовый сценарий всей нашей и любой иной культурно-исторической драмы. Такая вера упрощает жизнь. Субстанциалист присваивает себе исключительное право и способность *отождествить* с самого начала избранный им «образ» Субстанции с нею самой по себе и свой собственный, эстатично земной «голос» — с «голосом» самой по себе Субстанции, так что она будто бы не только до конца ему прозрачна и ясна

насквозь, но и вещает через него как через своего земного представителя. Печально здесь вовсе не обращение к чему-то абсолютному, ибо без абсолютных ориентиров не может быть жив человек, печальна подмена самокритичного *искания* неким антропоморфным или социоморфным образом абсолютного, исключаяющим всякую еще не открытую нами возможность, запредельность, таинственность. Печальна подмена предмета искания и творчества — *своим*, якобы уже до конца доступным достоянием. Печальна подмена диалектики встречи, бесконечной встречи с действительностью — самозамыканием в логическом преформизме.

Человек, не задавивший в себе живую жизнь неким абсолютизированным «образом» стопроцентной правильности, гарантированной субстанциальности, на деле встречается каждый день заново с вечно иным универсумом, неисчерпаемым и незавершимым никаким бытием. Встречается одновременно на принципиально различных уровнях, начиная с грубейшего, объектно-вещного и кончая той тончайшей диалектикой, которая питает собою наши высшие ценностные устремления. Так многомерный и многоуровневый человек встречается и будет бесконечно встречаться, *ища и обретая* приобщение подобного к подобному, с многомерной и многоуровневой внечеловеческой действительностью. Все эти уровни, многие из которых вряд ли ведомы нам ныне, никогда не будут укладываться в схематику одногоединственного подхода, будь то деятельностный или какой-нибудь еще, никогда не под-

дадутся полному выведению из единственного понятия и втискиванию в линейную последовательность. В частности и в особенности человек есть наследник, в котором заключены или дремлют потенции многих и многих типов социальности, целая иерархия культур, в его субъектном мире гнездятся весьма разнородные типы связей «я — мир», связи противоположной направленности. Поэтому гуманистически адекватную психологию и особенно педагогику строить можно только при ориентации на культурную полипарадигмальность, на полифоническую гармонию (включающую в себя и все дисгармонии) существенно различных потенций и разнородных уровней в структуре становящейся субъектности, в формирующемся человеке. И это становление, эта незавершённая самоформируемость есть нормальнейшее состояние человека!

Вопреки *В. В. Давыдову* и его субстанциалистским рекомендациям, конкретный человек отнюдь не охватывается никакой органической системой, и его мир не раскрываем никаким восхождением, уместным внутри такой системы. Вообще диалектика органических систем уже недостаточна, нужна иная, более тонкая, более адекватная креативности *диалектика гармонических систем*, где уже не господствует принцип *снятия*, но где правомочно и утверждение не-снятых содержаний во всем их непогашенном своеобразии, где атмосферу задает гармоническое полифонирование. Этот более совершенный тип диалектики рождается на наших глазах не только из многих гуманитарных изыска-

ний, но и из естествознания, поднимающегося до «диалога с природой».

Деформирующее деятельностный подход развитие мысли проявляется, в частности, в том, что ценностная мотивация подменяется мотивацией, потребностно заданной, функционально обслуживающей отношение полезности. В. В. Давыдов так и пишет о мотивах: они конкретизируют потребности<sup>1</sup>. Это, по сути дела, *потребностный редуccionизм*: человек в своих мотивациях лишь следует, подчиняется детерминациям, идущим от потребностей, а не подвергает их снятию, не подчиняет их чему-то более высокому — ценностным устремлениям. На деле только преодоление, только снятие и подчинение, укрощение и выход за пределы потребностного детерминизма открывает возможность адекватного приятия субъектом предметных задач, особенно же вхождение в ситуации креативно-проблемные, вхождение без всякого заранее установленного своемерного, заинтересованно-корыстного, потребностного *мерила*. Только по ту сторону горизонта полезности — в смысле более высоких уровней бытия субъекта — и начинается собственно творческое развитие и совершенствование.

Плен субстанциализма делает деятельностный подход дезориентирующим: он не оставляет места для всей собственно ценностной сферы, он настраивает нигилистически по отношению к ней. Он закрывает путь к

---

<sup>1</sup> См.: Давыдов В. В. Проблемы развивающегося обучения. М., 1986, С. 26.

уразумению того, что всякая безусловная ценность — это не слуга, не функция от потребности, не дериват от «нужды», но судия, основание для *суда над* любыми потребностями и предпочтениями, интересами и нуждами человека, для внутреннего духовного суда личности над своей потребностной сферой.

Наконец, субстанциализм у *В. В. Давыдова* проявляется в его концепции *интериоризации*. Поясним: речь идет не просто о факте интериоризации, а равно и экстериоризации — факте достаточно широко значимом. Речь идет именно о концепции, которая толкует соотношение индивидуально-личностного мира и общества как соотношение индивидуальной и совместной деятельности (первая неправомерная редукция), а эту индивидуальную деятельность — как *целиком* продукт интериоризации совместной деятельности внутри единичного субъекта (вторая неправомерная редукция).

Прежде всего культурно-исторические резервуары и истоки наследования для индивидуального становления вовсе несводимы к «совместной» деятельности. Никак нельзя отсекаль узы, крайне далекие от «совместности» и непохожие на нее. Далее, каждый человек, будучи поистине внутри себя «республикой субъектов» (С. Л. Рубинштейн), находит себя в связях и вступает в связи, далеко не исчерпываемые теми, которые поддаются распредмечиванию в их содержании, но таят в себе также и запороговые содержания. В этом — возможность *глубинного* общения, которое начисто отвергается

деятельностным подходом в его субстанциалистской редакции. Наконец, изображать субъектный мир как целиком состоящий из продуктов интериоризации его среды — значит решительно перечеркивать креативно-авторское участие человека в истории и в универсальной эволюции вообще, сводя его к одной только функции *исполнителя* предусмотренных ролей. Это значит отказывать человеку в его реально, глубоко творческом отношении к миру. Это значит не видеть, что и само наследование культуры возможно только во взаимопроникновении с творчеством, через решение собственно креативных задач. Это значит в конечном счете ориентировать теорию и практику воспитания на подготовку лишь рабочей силы, включая и интеллектуальные способности, т. е. на то, чтобы человек подменялся носителем исполнительской рабочей силы определенной полезной квалификации.

Вывод: общими усилиями надо освободить деятельностный подход из плена субстанциализма.

## ОПРЕДЕЛЯТЬ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЙ ЗАДАЧИ

И. Т. Касавин

Понятие деятельности использовалось автором этих строк в двух взаимосвязанных смыслах: как *средство объяснения* феномена рациональности и как *предмет, подлежащий оценке* с точки зрения рациональности и как предмет. Эти — гносеологический и онтологический — срезы деятельности в свою очередь составляют проблему, рассматриваемую по-разному рядом исследователей, что и демонстрируют представленные в книге точки зрения. В чем же их сходство, а в чем их авторы не согласны друг с другом? В сущности все споры перекрещиваются в вопросе о *сфере и границах* самого понятия деятельности. Можно ли положить понятие деятельности в основу философской или частнонаучной теории? Может ли оно выполнять функцию «основной клетки» теоретического исследования? Осуществимо ли построение специальной теории деятельности, или правомерен лишь деятельностный подход? Является ли понятие деятельности универсальным объяснительным принципом социального познания, или оно должно быть дополнено, скажем, понятием общения? Следует ли выводить его из основных принципов материалистического понимания истории?



Начнем с самых общих оснований подхода к понятию деятельности. Оказывается, что широкая употребляемость этого понятия в последние годы приводит не только к позитивным результатам. Философы стали рассматривать его как некоторую «сверхкатегорию», в то время как не все выражения человеческого бытия доступны деятельностному истолкованию. Эта точка зрения, высказанная *Г. С. Батищевым*, направлена против философской моды «на деятельность», не способствующей содержательной интерпретации данного понятия. В критике подобной абсолютизации, возможной и по отношению к другим философским категориям, есть немало рационального (особенно если вспомнить любителей расширительного толкования понятий информации, системного подхода и пр.). Что же касается обоснования собственного взгляда на деятельность, то здесь в позиции *Г. С. Батищева* не все оказывается бесспорным.

Уточняя содержание понятия деятельности, *Г. С. Батищев* сопоставляет его с понятием творчества. Подобное сопоставление вызывает интерес, но приводит к неоднозначным результатам. Во-первых, оказывается, что сама деятельность носит нетворческий характер, поскольку наглухо замкнута своими культурными образцами, парадигмами, между которыми нет совпадения. Это буквально тезис культурной несоизмеримости со всеми вытекающими следствиями. Во-вторых, творчеству запрещается быть деятельностью, поскольку оно фактически «вне культуры», оно только «сдвигает порог», что

делает его весьма таинственным актом. И при всем этом синонимом творчества оказывается... «деятельность принципиально иного уровня совершенства», т. е. попросту качественно иной тип деятельности, переход к которому и составляет якобы суть творческого акта. Но почему так настойчиво деятельность продолжает противопоставляться творчеству, а также «глубинному общению»? Основанием тому служит весьма узкое понятие деятельности, из которого исходит *Г. С. Батищев*. Отсюда же вытекает противопоставление мотивов, целей и ценностей — самой деятельности в системе ее потребностей; первые рассматриваются как основания «гармонического бытия» человека, а вторые — как исток антропоцентризма, бивариоризма и пр. *Г. С. Батищев*, по-видимому, не замечает, что сами социальные потребности тем самым истолковываются однобоко, натуралистически, тогда как человек не только удовлетворяет свои разнообразные потребности, но и сам производит, совершенствует, оценивает их, придавая им человеческий характер. Высокие духовные ценности, мотивы и цели не возникают на пустом месте; их непосредственным основанием является система духовных потребностей, которая, в свою очередь, обусловлена культурой и местом человека в ней. И этот «потребностный детерминизм» (термин *Г. С. Батищева*) отнюдь не лишает человека его творческих потенций, но лишь избавляет его от их загадочно-внекультурного характера.

Эти выводы подтверждаются, в частности, анализом деятельности в тексте *В. Н. Сага-*

товского. Здесь деятельность трактуется в связи с ее смысловой и ценностной наполненностью, способностью формировать субъект, а не только грубо трансформировать природу. Деятельность, согласно *В. Н. Сагатовскому*, характеризует всю систему субъект-объектных и субъект-субъектных отношений в аспекте проявления сущностных сил человека. В пользу этого тезиса свидетельствует сопоставление деятельности как динамического процесса и статического отношения; деятельности как внешне наблюдаемого действия и сознания; деятельности как внешней активности и пассивности; деятельности как единства субъекта и объекта и бессубъектного переживания; деятельности и естественноисторического процесса; деятельности и общения. И вместе с тем демонстрация возможностей и перспектив, заложенных в понятии деятельности, грозит вылиться в противоположную сужению содержания деятельности крайность. Деятельность как методологический принцип начинает напоминать упомянутую «сверхкатегорию», которую *Г. С. Батищев* критикует за утрату специфического содержания.

По-видимому, более убедителен аргумент в пользу деятельностного подхода, приводимый *В. С. Швыревым*. Он, в частности, позволяет понять истоки узкой трактовки деятельности. Почему ее понимают как детерминированную потребностями, ограниченную своим наличным уровнем и содержанием, замкнутую на самой себе, лишенную высокого смысла? Вероятно, потому, что дея-

тельность рассматривается иногда лишь как применение выработанных норм, целей, программ, но не как специфическая форма развития способов и средств отношения к миру. В. С. Швырев справедливо замечает, что «парадигма», лишенная связи с процессом культурного творчества, превращается в схему окультуренного поведения, а творческая деятельность, вырванная из практического контекста, оказывается чем-то экстраординарным. Важно подчеркнуть, что деятельность как собственно человеческое отношение к миру остается таковой независимо от конкретно-исторической формы ее социальности (революции, традиции, эскапизма, активизма и т. п.). И уж во всяком случае ограниченность деятельностного подхода не доказывается недостатками тех или иных функций деятельности.

И здесь уместно обратиться к еще одному примеру узкой интерпретации деятельности, представленной в тексте А. Л. Никифорова. Согласно ему, деятельность есть целесообразная (точнее, целенаправленная) активность, которая, будучи заранее продуманной, носит вместе с тем *машинный*, безличный характер, и это отличает ее от поведения, которое лично окрашено. Согласимся с А. Л. Никифоровым в том, что круг человеческой активности не сводится к деятельности. Хотя деятельность выделяет человека из животного мира. Но здесь-то и выясняется, что автор неявным образом себе противоречит: с одной стороны, деятельность безлична, машинообразна, а с другой — отличает человека как общественное и наделенное ра-

зумом существо. Далее, машинную деятельность, результат которой однозначно определен, способно осуществить и животное (например, выключить свет может и обезьяна), а потому такая деятельность неотличима от простой активности — вновь очевидное противоречие. Способность деятельности приводить к разным и взаимоисключающим результатам, отмеченная автором, также не укладывается в ее машинообразный характер, тем более что деятельность не только продумывается заранее — мышление не «выключается» и в ходе самой деятельности, а это почему-то не принимается в расчет. И наконец, тезис о том, что совпадение цели и результата свидетельствует об истинности предварительно выработанной схемы деятельности, едва ли оправдан: колдун из африканского племени Азанде, исполняя танец дождя, рано или поздно дожидается такого совпадения, но значит ли это, что схема его деятельности объективно истинна?

Впрочем, в итоге оказывается, что дефиниция деятельности, а также используемые автором понятия поведения и творчества являются лишь идеальными моделями, не отражающими действительности. *А. Л. Никифоров* избирает весьма оригинальный ход: он показывает, что понятие деятельности, обсуждаемое в его тексте, совершенно неэффективно для анализа, скажем, современного процесса трудовой деятельности. Этот *негативный результат*, безусловно, важен для критики абстрактных представлений о деятельности, но он лишь частично совпадает с целью, которую ставит себе автор: подчеркнуть связь

между деятельностью и поведением. А это, согласно его собственному критерию, делает авторскую позицию нерациональной, а разрабатываемую теоретическую стратегию анализа деятельности — не совсем истинной. Однако, даже несмотря на эти выводы, следующие из авторских посылок, сами рассуждения получились интересными, стимулирующими мысль.

Дискуссия о деятельности не исчерпывается общими проблемами. Укладывается ли деятельность в основание конкретно-научной теории (например, в психологии) или философской концепции (в частности, материалистического понимания истории)? В лице *В. В. Давыдова* мы находим страстного защитника *универсализации* понятия деятельности в психологии; пожалуй, никто иной в книге не занимает столь «деятельностной» позиции, не подставляет себя так смело под огонь критики. Но в самом деле: стоит ли рассчитывать, что все многообразие психологического знания может быть «выведено», что бы ни понималось под выводением, из одного понятия? Конечно, психологи яснее видят потребности своей науки, но ведь и не все психологи согласны с такой крайней точкой зрения. Так, *А. В. Брушлинский*, настаивая на том, что деятельность должна быть дополнена общением, трактует саму деятельность иначе, чем *В. В. Давыдов*, исключая из нее субъект-субъектные отношения (с чем, например, не соглашается *В. Н. Сагаховский*). С другой же стороны, достаточных оснований в пользу именно общения (а почему в самом деле не поведения или творчест-

ва, как предлагают другие авторы?) как необходимого дополнения деятельности мы также не найдем в тексте *А. В. Брушлинского*. С сожалением приходится отметить, что обсуждение проблемы деятельности психологами во многом повторяет противостоящие тех крайних позиций, от которых философам пора отказаться.

Против попыток расширительного толкования деятельностного подхода, замены им всего исторического материализма или выведения последнего из понятия деятельности возражает *В. Ж. Келле*. И с этим трудно спорить, поскольку деятельность сама требует диалектико-материалистической интерпретации в системе марксистской философии. Более того, не имеет смысла говорить о деятельности вне общественно-производственных отношений (в том числе и в сфере духовного производства) — иначе мы рискуем лишиться ее всякой социальной наполненности. Если же обратиться к основанию исторического материализма — теории общественно-экономической формации, то понятие деятельности в определенном смысле действительно следует из нее, поскольку в ней речь идет об общих закономерностях исторической деятельности людей. Но из этого отнюдь не выводится, что естественноисторический процесс развития общества не зависит от деятельности людей. Подчеркивая именно этот факт, *Ю. К. Плетников* замечает, что общественная практика (как основная форма деятельности) вполне может служить исходным пунктом теоретического исследования исторического процесса.

Как же быть? С чего начинать в историко-материалистическом анализе — с теории формирования или человеческой деятельности? С решения основного философского вопроса применительно к обществу или с его конкретного обоснования? Уже в такой формулировке проблемы проглядывает несостоятельность всякого одностороннего взгляда на ее решение. По-видимому, строить исторический материализм (как и всякую теоретическую систему) следует, исходя из конкретных целей исследования, из потребностей науки и практики, выдвигающих сегодня один, а завтра другой аспект проблемы на передний план. Марксисты не могут быть *сначала* материалистами, а *потом* — исследователями, так же как и наоборот. И наконец, главное в данном случае не в том, деятельность ли вывести из чего-то другого или из деятельности выводить все остальное. Конкретно-историческое раскрытие *содержания* человеческой деятельности должно рассматриваться в качестве критерия оценки и выбора той или иной теоретической позиции.

На мой взгляд, более всего для реализации этой задачи подходит понимание деятельности, в котором акцент делается на *средствах* освоения человеком мира. Оно, по-видимому, наиболее удачно справляется с описанием всего многообразия человеческой деятельности, с отличением того, что является деятельностью, от того, что ею не является. Например, противоположность продуктивной и репродуктивной, творческой и рутинной деятельности становится более ясной, если деятельность рассматривать как *выработку*



средств освоения мира, с одной стороны, и применение этих средств — с другой. Ведь создание и использование сферы культурного опосредования в отношении человека к миру и другим людям характеризует именно человеческую форму активности. Скажем, бессознательное поведение, созерцание или эмоциональный всплеск не имеют на первый взгляд ничего общего с деятельностью. Но их конкретный анализ может показать, что в рамках подобных типов активности происходит выработка или применение культурных ресурсов деятельности. Так, интеллектуальное созерцание формировало специфическую теоретическую деятельность в рамках проективной (синтетической) геометрии, эмоциональное возбуждение порождает и позволяет использовать разнообразные средства воздействия на сознание (от магических эффектов до плацебо и театра), а ряд высокопрофессиональных трудовых навыков можно освоить лишь в форме автоматизированных приемов деятельности. И напротив, деятельность в ее нерациональных или редуцированных формах, будучи не в состоянии использовать или сформировать новые средства культурного освоения действительности, оказывается просто некоторой психосоматической реакцией типа страха, голода, сна, блаженства, ступора и т. п. Впрочем, проблема демаркации деятельности и не-деятельности, типологии видов деятельности еще требует новых и вдумчивых решений.

## ОБЩЕЕ И ИНДИВИДУАЛЬНОЕ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

А. Л. Никифоров

Материалы настоящего сборника дают повод высказать несколько общих замечаний, касающихся нашей манеры философствования вообще и нашего подхода к деятельности в частности.

К сожалению, в прекрасных текстах Ю. К. Плетникова, В. Ж. Келле, В. С. Швырева, Г. С. Батищева слишком много места уделено обсуждению вопроса, не заслуживающего никакого внимания, а именно вопроса о месте и значении понятия деятельности в историческом материализме. На мой взгляд, это типичный пример псевдопроблемы. В самом деле, что изменится от того, признаю я понятие деятельности фундаментальным понятием исторического материализма или только производным, способным помочь нам решить *все* проблемы, встающие в сфере учения об обществе и человеке, или только *некоторые*? Любой ответ на этот вопрос определяется лишь личными вкусами того или иного автора. Это справедливо и по отношению к поискам «правильного» определяющего понятия деятельности. Все разговоры как сторонников деятельностного подхода, так и его противников будут оставаться совершен-

но бесплодными до тех пор, пока они ведутся на столь абстрактном уровне. Для того чтобы они получили хотя бы какой-то рациональный смысл, нужно спуститься к конкретной проблеме и спросить: помогает ли обращение к понятию деятельности решить *данную* проблему или ничего не дает для этого? Помогает — хорошо, не помогает — тоже неплохо, значит, нужно искать иные концептуальные средства. Когда мы утверждаем, что понятие деятельности способно помочь нам решить *все* проблемы исторического материализма, то утверждение такого рода может опираться лишь на *веру*. Но ничем не хуже вера в то, что найдутся проблемы, для обсуждения и решения которых понятие деятельности совершенно не нужно. Так стоит ли тратить силы на споры о том, чья вера лучше?

Увы, в основе всех этих бесплодных споров о статусе понятия деятельности лежит глубокий и прочный предрассудок, фатальное влияние которого сказывается на обсуждении почти всех проблем марксистской философии. Я имею в виду убеждение в том, что марксистская философия есть *наука* и в ее рамках можно и нужно искать общезначимые решения — такие решения, с которыми вынужден соглашаться каждый философ, если он их понимает и не ослеплен групповым интересом. Как в науке все ученые принимают некоторые теории, признают определенную совокупность законов, соглашаются с результатами экспериментов независимо от того, где и когда они были получены, так и в философии мы якобы должны стремиться к выра-

ботке некоей общей парадигмы, которая даст вам общезначимые ответы на все философские вопросы. Поэтому, например, *Ю. К. Плетников* в своей статье ищет «научное решение» основного вопроса философии. Но что значит решить данный вопрос научно? Поставить эксперимент, который однозначно скажет нам, что материя первична, а сознание вторично? Дать логико-математическое доказательство материалистического решения? Прибегнуть к наблюдениям или измерению? Собрать побольше фактов, которые послужат индуктивным обоснованием того или иного ответа? Я думаю, среди нас не найдется человека, который настолько лишен чувства юмора, что всерьез ответит на эти вопросы «да».

Но если «нет», то какой признак «научности» мы имеем в виду, когда настаиваем на том, что марксистская философия — наука? Остается лишь один признак — общезначимость ее положений. Марксистская философия и ее отдельные представители должны стремиться к общезначимости. Каждый советский философ обязан высказывать и защищать лишь такие утверждения, которые претендуют быть «истинами», описывающими некую «объективную» реальность, и поэтому должны приниматься всеми, а если идеи философа не принимаются, то это рассматривается как свидетельство их «ложности». Отсюда и вырастает вполне серьезное отношение к таким вопросам, как вопрос о месте понятия деятельности в системе исторического материализма: если мы строим научную, т. е. общезначимую, систему, то каж-

дый ее элемент должен занять свое «истинное» место, и когда нам удастся найти это место, разногласия и споры должны исчезнуть, как это бывает в науке.

Убеждение в научности марксистской философии представляет собой не только глупый, но и вредный предрассудок. Философия никогда не была и не будет наукой! В том числе и марксистская философия. Единственный смысл, который имеет слово «научность» в применении к марксистской философии, заключается в том, что наша философская система не противоречит данным науки, важнейшим фактам человеческой истории и старается побольше доказывать и поменьше принимать на веру. Принципиальным же различием между наукой и философией всегда было то, что, в то время как наука ищет и находит объективно истинное, т. е. не зависящее от субъекта знание о мире, философия стремится выразить *отношение* к миру тех или иных социальных слоев, групп и даже отдельных индивидов. Наука стремится элиминировать субъективность из своих результатов, представить их как безличное, объективное знание, для философии же именно субъективность оказывается наиболее ценной. Поэтому ни одна философская система не может претендовать на общезначимость, ибо, пока в человеческом обществе существуют различные социальные группы, будут существовать и разные системы мировоззрения. Более того, даже среди сторонников одного философского учения не может быть полного единства взглядов, ибо в философских убеждениях и размышлениях — если они искрен-

ни — неизбежно найдут выражение личные вкусы и предпочтения автора, его личный взгляд на мир и личное отношение к миру. Пока мы остаемся разными личностями, мы будем носителями разных мировоззрений. Поэтому в области философии нет и не может быть общезначимости, бессмысленно и бесчеловечно стремиться к ней. И отношение к обсуждаемому в данном случае понятию деятельности пусть определяется личным вкусом исследователя; один может верить в плодотворность этого понятия и широко пользоваться им в своих рассуждениях, другому оно не нужно, и он решает свои проблемы с помощью иных концептуальных средств. И это хорошо! Прежде всего потому, что для развития философии ценно не надоедливое повторение и комментирование якобы общепризнанных истин — таковых здесь почти нет, а выражение *личного* взгляда философа на мир, его *индивидуального* отношения к миру, характерные особенности *его* интеллекта и темперамента, которые в конечном итоге являются субъективным преломлением и выражением унаследованности эпохи. И если личность автора нам представляется близкой, если мы видим, чувствуем, рассуждаем похожим образом, мы готовы принять развиваемые им идеи и испытываем к нему чувство благодарности за то, что он ясно высказал именно те идеи, которые мы лишь смутно ощущали. Так зачем же мы стремимся к общезначимым рассуждениям, когда важнейшим является индивидуальное и неповторимое?

Погоня за научностью деформирует и наше представление о человеческой деятельно-

сти. В своем анализе и описании деятельности мы постоянно подчеркиваем, что ее осуществляет социальный субъект, т. е. человек, принадлежащий к определенной общественной структуре, которая и задает формы, виды, стереотипы деятельности. Абстрактное представление о человеке как о персонифицированном воплощении общества или социальной группы приводит к столь же абстрактному и объективистскому описанию деятельности: условия деятельности объективны — это природная и социальная среда, в которой действует человек; условия детерминируют выбор цели; цель, в свою очередь, определяет адекватные пути и средства ее достижения. Где здесь место индивида? Его нет, действует общество через посредство индивида, который, как кукла, исполняет стандартные па предписанного ему танца или выступает в виде безликой внешней силы, приводящей в движение машину деятельности.

Такое описание похоже на научное в том отношении, что оно выделяет и удерживает лишь общее и существенное в деятельности разных индивидов, подобно тому как, скажем, механика выделяет и описывает лишь то общее и существенное, что имеется в движении камня, пули, стрелы или бильярдного шара. Для механики (кинематики) достаточно указать скорость и ускорение пули, чтобы установить траекторию ее полета: ей совершенно неважно, о чем «думает» летящая пуля и какова разница в движении различных пуль. Но такого описания часто оказывается недостаточно, когда речь идет о человеке. В частности, описание деятельности как активности

только общественного субъекта не позволяет нам понять человеческого творчества, указать источник нового. Именно эту проблему, как мне представляется, поднимает *Н. С. Злобин*.

В самом деле, если субъект деятельности представляет собой не более чем персонифицированное общество, т. е. действует только в соответствии с общественными нормами и стандартами, то откуда возникнет изменение этих стандартов, как появятся новые нормы? Мы не сможем ответить на этот вопрос, если не обратимся к личности действующего субъекта, если не примем во внимание то обстоятельство, что он не только продукт общественных отношений, но кое-что сверх того. *Н. С. Злобин* видит источник нового в *целенолагании*: не условия детерминируют выбор цели, ее устанавливает сам свободно действующий субъект. Я с этим совершенно согласен и даже скажу больше: в анализе условий, в выборе цели, в выработке плана действий и выборе средств субъект хотя и опирается на социально признанные нормы и стандарты, но руководствуется все-таки своим собственным пониманием ситуации, своими вкусами и предпочтениями. Именно поэтому осуществление даже одной и той же деятельности варьируется у разных индивидов и результат деятельности несет на себе отпечаток личности деятеля. Общество не может порождать нового, новое создается лишь отдельным индивидом, который нарушает существующие социальные нормы и стандарты, вносит в деятельность черты своей индивидуальности, часто ошибается, не достигает своих целей, порой гибнет, но иногда добивается успеха и



создает новые образцы деятельности и поведения. Поэтому, как ни важно описывать деятельность со стороны воплощенных в ней общественных отношений, не менее важно описывать ее как творческое самовыражение отдельной личности.

Мы слишком долго видели в отдельном человеке только представителя общественных отношений, класса, социальной группы и пренебрегали специфическими особенностями его личности. Это наложило свой отпечаток не только на нашу философию, но и на идеологию и на организацию общественного производства. Сейчас в самых разных сферах все более отчетливо звучит призыв к гуманизации общественных отношений.

## ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ: МОНИЗМ ЛЮБОЙ ЦЕНОЙ ИЛИ ПОЛИФОНИЯ?

В. Н. Сагаховский

Полемический вопрос, вынесенный в заглавие статьи, навеян прежде всего мировоззренческой альтернативой, сформулированной Г. С. Батищевым: «...либо человечество посвящает себя служению универсальному космогенезу и, следовательно, *его* открытой субстанциальности, *его* креативным возможностям, либо человечество служит лишь самому же себе, *своей собственной* субстанциализированной своецентричности. Третьего же не дано». Выбирая первую из возможностей, мы хотели бы предпослать анализу противоположных позиций тезисный ответ на вопрос, поставленный в заглавии.

1. Монизм любой ценой, т. е. стремление полностью объяснить человека из односторонне понятой деятельности (как, например, в тексте В. В. Давыдова), объективно ведет к реализации второй из альтернативных возможностей.

2. Монизм необходим и возможен лишь в том случае, когда целостность человеческого бытия выводится из «клеточки», действительно содержащей его фундаментальное противоречие, каковым, на наш взгляд, является противоречие между детерминацией - от-

объекта (естественноисторический процесс) и детерминацией - от - субъекта (деятельность). Монизм, таким образом, требует выведения из одного начала, но отнюдь не из одного фактора, из одного полюса фундаментального противоречия.

3. Монизм недостаточен в том случае, когда человеческое бытие выходит за пределы оппозиции «деятельность — естественноисторический процесс», когда мы переходим от органических систем к гармоническим целостностям, а последние полифоничны по своей сути.

Определив таким образом свою позицию, я хотел бы теперь выявить в текстах других авторов, во-первых, те моменты, с которыми хочется солидаризироваться, и, во-вторых, то, с чем нельзя согласиться.

### *С чем хочется солидаризироваться...*

1. Деятельность — это фундаментальное философское понятие, сопоставимое по своей общности с категориями общественного бытия и сознания, оно является родовым по отношению к конкретным видам деятельности. Это ключевое понятие для понимания специфики «мира человека» (В. Ж. Келле; В. С. Швырев).

2. Специфика деятельности не сводится к наличию целесообразности, ее суть проявляется прежде всего в выборе, в принципиальной «открытости» ее оснований, в свободном творческом целеполагании (В. С. Швырев; И. Т. Касавин; Н. С. Злобин).

3. Высказывается — хотя и недостаточно определенно — неудовлетворенность сведени-

ем деятельности к субъектно-объектным отношениям, только к преобразованию объективной реальности; намечается возможность включения в деятельность «способности самоизменения», «мира человеческой субъективности», говорится о том, что такое преобразование собственного мира включает общение, «понимание», «диалог» и т. д. (*В. С. Швырев*).

4. Делаются попытки ограничения экспансии деятельностного подхода, его абсолютизации: да, деятельность пронизывает все человеческое бытие, но она не является ни его единственным основанием, ни его самым глубинным уровнем (*В. Ж. Келле; Г. С. Батищев*).

Деятельностный подход имеет и свои возможности, и свои пределы в рамках, в системе других категорий исторического материализма. Но основой развития и понимания общественной жизни является единство деятельности и общественных отношений, а не деятельность как таковая (*В. Ж. Келле*).

Если *В. Ж. Келле* ограничивает деятельность, так сказать, извне (не все выводимо из этой категории, она необходима, но недостаточна для объяснения общественной жизни), то *Г. С. Батищев* находит внутренние, глубинные ограничения деятельности. Здесь хочется прежде всего отметить две его основных идеи: мысль о пороге распредмечиваемости и идею гармонической системы (лучше бы сказать — целостности).

Порог распредмечиваемости — это предел доступности содержания объективной реальности для каждого данного уровня деятель-

ности. Деятельность, по *Г. С. Батищеву*, есть «способ бытия лишь допороговых содержаний», творчество же — то, что сдвигает порог распредмечиваемости. Запороговая реальность становится доступной субъекту путем глубинного креативного общения, которое по своей природе межсубъектно и немоналогично. Конечно, с наших позиций можно было бы выразить, что и творчество, и общение — это аспекты и уровни деятельности, если последнюю не сводить к предметному преобразованию субъектом объекта. Но оставим пока в стороне вопрос о терминах. Важно, что указано на такой уровень реальности, который не может быть объединен одной системой, управляться с позиции одного субъекта (даже если он захочет олицетворять собой ноосферу), оцениваться в одной системе отсчета.

Что это: эклектичность или отражение принципиально нередуцируемого, полифонического характера целостности того мира, который открывается на уровне подлинного общения (целостность без единого центра, без доминантной цели)? *Г. С. Батищев* поставил исключительно интересную проблему.

Решение ее он видит на пути перехода от органических к гармоническим системам. Налицо радикальный разрыв с гегелевской традицией «магистральной линии», где все действительное однозначно оказывается разумным, а логическое может безошибочно реконструировать историческое.

Мы не можем согласиться с *Г. С. Батищевым* в определении конкретных границ деятельности (это ясно из того, что он говорит о

ности. Деятельность, по *Г. С. Батищеву*, есть «способ бытия лишь допороговых содержаний», творчество же — то, что сдвигает порог распредмечиваемости. Запороговая реальность становится доступной субъекту путем глубинного креативного общения, которое по своей природе межсубъектно и немоналогично. Конечно, с наших позиций можно было бы выразить, что и творчество, и общение — это аспекты и уровни деятельности, если последнюю не сводить к предметному преобразованию субъектом объекта. Но оставим пока в стороне вопрос о терминах. Важно, что указано на такой уровень реальности, который не может быть объединен одной системой, управляться с позиции одного субъекта (даже если он захочет олицетворять собой ноосферу), оцениваться в одной системе отсчета.

Что это: эклектичность или отражение принципиально нередуцируемого, полифонического характера целостности того мира, который открывается на уровне подлинного общения (целостность без единого центра, без доминантной цели)? *Г. С. Батищев* поставил исключительно интересную проблему.

Решение ее он видит на пути перехода от органических к гармоническим системам. Налицо радикальный разрыв с гегелевской традицией «магистральной линии», где все действительное однозначно оказывается разумным, а логическое может безошибочно реконструировать историческое.

Мы не можем согласиться с *Г. С. Батищевым* в определении конкретных границ деятельности (это ясно из того, что он говорит о

предметной субъектно-объектной деятельности, а мы о деятельности, как системе субъектно-объектных и субъектно-субъектных отношений), но полностью согласны в том, что такие границы есть, и схема  $C \leftrightarrow O$  или



, как и любая категориальная конструкция, имеет пределы своей применимости, работает не вообще, но лишь в определенном интервале абстракции. Человек имеет и иные — внедеятельностные — способы взаимодействия с миром.

### *С чем нельзя согласиться...*

1. Прежде всего с упрощенным пониманием деятельности, когда она сводится либо к одному из своих видов (как правило, к субъектно-объектному преобразованию) или к одному из своих элементов — действию.

Сведёние деятельности к делу, действию совершенно откровенно провозглашается сутью деятельностного подхода у *А. В. Брушлинского*, и в результате, во-первых, сплошные конъюнкции: «деятельность и общение, деятельность и сознание», а во-вторых, оказывается, что может быть не только деятельность субъекта, но и деятельность органа (например, головного мозга). Конечно, говорят и о вулканической деятельности, слова многозначны. Но неужели же именно из действия, по отношению к которому общение и сознание не имманентны, да еще действия органа (даже столь важного, как головной мозг), можно действительно объяснить психическую жизнь человека, тем более челове-

ческое бытие в целом? А если нет, то какое отношение к философскому анализу имеют частные словоупотребления? Не случайно *А. В. Брушлинский* пишет, что в схеме деятельности *А. Н. Леонтьева* «выделяются следующие взаимосвязанные компоненты: цели, мотивы, действия, операции и т. д.». Принципиально неверно писать все это через запятую, да еще добавлять «и т. д.». Вот схема *А. Н. Леонтьева*:




Что бы ни понимали под элементами данной схемы, ясно, что деятельность есть сложная иерархическая система действий и операций, которая никак не может сводиться к отдельным действиям и напрямую управляться только целью.

Весьма вольно излагает эту концепцию *А. Н. Леонтьева* также *А. Л. Никифоров* и уже совсем узко определяет деятельность как активность, направленную на достижение сознательно поставленной цели. Нетрудно видеть, что если так понимаемую деятельность сделать в теории объяснительным принципом



человеческого бытия, то дальше рационалистического просветительства на практике мы не уйдем.

2. Посмотрим теперь, что представляет собой «монизм», когда деятельность, понимаемую как субъектно-объектное преобразование, объявляют главным и основным понятием, всеобщей «клеточкой», в которой концентрированно отражены всеобщий способ и специфика человеческой жизни (*В. В. Давыдов*). С этой точки зрения «...общение... как процессуальное выражение... общественных отношений лишь оформляет в определенных рамках содержание деятельности», а становление индивидуальной деятельности есть лишь процесс интериоризации деятельности совместной. Воистину позиция делового человека: создайте только подходящие условия труда — все остальное приложится, точнее, отштампуется с матрицы действий на *tabula rasa* индивида. Где уж тут говорить о культуре общения, о понимании, о собственной внутренней жизни, самооценности духовности — вся эта «лирика» оказывается беспредметной, поскольку явно находится за порогом распредмечиваемости так понимаемого деятельностного подхода. Субъектно-объектное преобразование само по себе ни генетически, ни тем более функционально не может быть основой для вывода и объяснения всей сложности человеческого бытия, ибо «клеточка» должна содержать в себе основное противоречие системы. А такое противоречие можно

найти только в  и ни в коем случае

не в подсистеме  $S \leftrightarrow O$ . В последнем варианте монизм превращается в редукционизм, а действие, по отношению к которому общение — лишь форма, ведет не к субъектно-субъектному диалогу, а к субъектно-объектному манипулированию.

3. Нельзя согласиться и с растворением деятельности субъекта в объективном безличном процессе. Такое растворение происходит в двух формах: «жесткой», когда от деятельности с ее спецификой остается лишь термин (у Ю. К. Плетникова, А. Л. Никифорова), и «мягкой», когда единство деятельности и объективных процессов и отношений как бы заслоняет деятельностьную специфику (у В. Ж. Келле).

В самом деле, у Ю. К. Плетникова акцент делается на объективных основаниях деятельности (которая бесспорно имеет место), а ее специфика сводится к тому, что на уровне социальной формы движения материи эти объективные закономерности выступают в форме действий субъекта. Ю. К. Плетникова иногда критикуют за то, что он все хочет вывести из деятельности. Но, по сути дела, он все выводит из объективных основ деятельности, а последняя не имеет *своей* сущности, выступает лишь «инобытием» безличного процесса. А. Л. Никифоров безличный характер прямо называет важной чертой деятельности. Деятельность для него — «подобие машины». Право же, трудно связать с таким пониманием деятельности проблему активности человеческого фактора, сутью которой является выбор и свободное открытое смысловое целенаправленное, а не просто пассивное ко-

пирование в структуре деятельности объективных структур. Автоматизировать можно действия, но не деятельность, ибо формализации поддается только технология, а не жизненные смыслы, не аксиология.

Тот момент в позиции *В. Ж. Келле*, с которым мы не можем согласиться, заключается в абсолютизации единства деятельности и объективных отношений без предварительного четкого разграничения соответствующих понятий, в абсолютизации генетической производности деятельности. Да, деятельность субъекта имеет объективные основания, а последние реализуются только через деятельность: противоположности проникают друг в друга. Да, деятельность сегодняшнего дня генетически определена объективными действиями дня вчерашнего. Но первое из этих утверждений, будучи абсолютно правильным, не показывает конкретного специфического вклада в жизнь общества каждой из противоположностей (деятельности и естественноисторического процесса), а второе утверждение тоже правда, но еще не вся правда.

Все же в аспекте естественноисторического процесса деятельность — лишь форма реализации объективного процесса, а в аспекте деятельности объективные условия — поле реализации жизненных смыслов, ключевых ценностей субъекта (поражает, кстати, почти единодушное равнодушие авторов к аксиологической стороне обсуждаемых проблем). И это не условные аспекты рассмотрения, а реальные взаимодополнительные стороны человеческого бытия, и напряженность между

этими полюсами создает его антиномии и исто-  
точники развития.

Сегодняшняя деятельность детерминирована теми объективными отношениями, которые субъект застает готовыми. Но разве завтрашние объективные отношения не будут нести на себе печать сегодняшней деятельности? И разве не в этом суть проблематики человеческого фактора (теоретическая основа которой была задана еще письмами Энгельса по историческому материализму 90-х годов)? Рядом с производностью деятельности, с определяющей ролью объективного начала «в конечном счете» нельзя забывать о *самостоятельности* деятельности в каждый конкретный момент: свобода базируется на осознании необходимости, но человек не только отражает мир, но и творит его (В. И. Ленин).

4. Настораживает некоторый невольный прорывающийся скепсис к самому термину «деятельностный подход» (В. С. Швырев, В. Ж. Келле, Г. С. Батищев). Мы против абсолютизации этого направления, но само понятие «деятельностный подход» (и соответствующий термин) столь же закономерно, как, например, понятия системного, вероятностного, гуманитарного, естественнонаучного и иных подходов. В самом деле, подход определяется спецификой объекта и парадигмы его рассмотрения. Деятельностный подход необходим там, где имеет место деятельность; он рассматривает изучаемые явления, исходя из деятельностной парадигмы.

Но, если это так, то прав ли В. С. Швырев, по-прежнему противопоставляющий деятель-

вестный подход теории деятельности? Подход до определенного момента может существовать без теории в строгом смысле этого слова (мы говорим прозой, не рефлекслируя по поводу того, что это такое), хотя теоретическим знанием в широком смысле (результатом отражения соответствующего типа явлений, процессов и операций), и стихийный подход как-то обосновывается. Но когда подход становится предметом методологической рефлексии и превращается в осознанный метод, его объяснение, онтологическое и методологическое обоснование теорией в строгом смысле этого слова становится неизбежным. Кажется, деятельностный подход переживает сейчас именно такой момент: он остро нуждается в обосновании теорией деятельности. И чем же мы занимаемся на страницах этой книги, как не обсужденем проблем и фрагментов этой становящейся теории?!

## ПРОДОЛЖЕНИЕ РАЗГОВОРА

В. Ж. Келле

Обсуждение проблемы деятельности на страницах данной книги выявило некоторые тенденции, на которые следует обратить внимание по разным причинам, в том числе и потому, что интересующая нас трактовка понятия деятельности в системе категорий исторического материализма не может не отражать различных веяний в его общефилософской интерпретации. Может быть, сами эти тенденции и не новые, но сейчас на них делается акцент. Речь идет о том, что, стремясь глубже проникнуть в философский смысл понятия деятельности и отграничить его от обыденного, многие авторы сужают сферу его применения, включают в его определение такие характеристики, которые лишают его универсальности — свойства, которое, например, Э. Г. Юдин считал для него важнейшим. Сам он полагал, что «деятельность есть специфически человеческая форма активного отношения к окружающему миру, содержание которой составляет целесообразное изменение и преобразование этого мира на основе освоения и развития наличных форм культуры»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Юдин Э. Г. Системный подход и принцип деятельности, С. 267—268.

Значит, «универсальность» здесь означает лишь то, что деятельность есть «специфически человеческая» форма отношения к миру. Это положение непосредственно вытекает из «Тезисов о Фейербахе» и сомнений не вызывает. «Сужение» содержания понятия идет по линии определения того, в чем же состоит «вообще человеческое» отношение к миру, объективируемое в деятельности. *Н. С. Злобин* видит специфику этого отношения в способности целеполагания как выхода за пределы уже выявленных связей объекта; *В. С. Швырев* — в возможностях человека преодолевать давление внешних условий и формулировать все новые программы деятельности. В такой трактовке универсальность деятельности не дана изначально, т. е. деятельность не является универсальной характеристикой человеческой активности во все времена, хотя и присутствует в ней, поскольку общество и культура развиваются. Не случайно *В. С. Швырев* соглашается с необходимостью более осторожного отношения к универсализации категории деятельности, связывая ее преимущественно с творчеством культуры.

Напротив, *Г. С. Батищев* ограничивает применимость понятия деятельности совсем с другого конца, а именно со стороны творчества. Хотя он и не отрицает, что творчество — деяние, однако деятельность у него ограничена пределами уже освоенного человеком мира. Он прямо заявляет, что его трактовка лишает правомерности тезис о том, что деятельность есть способ бытия человека, его культуры и т. п. Еще дальше в этом направ-

лении идет *А. Л. Никифоров*, трактуя деятельность как некую безличную машиннообразную активность. В общем, если отвлечься от некоторых нюансов, то можно сказать, что ограничение содержания категории деятельности осуществляется в двух противоположных направлениях. Я не рассматриваю здесь аргументацию авторов, поскольку их тексты представлены в книге, и я не ставлю своей задачей анализ их взглядов по данному вопросу. Мне хотелось лишь сопоставить их, чтобы показать, насколько еще не установлено понятие деятельности, хотя написано по этому вопросу уже немало. Что же касается исторического материализма, то для него сохранение универсальности категории деятельности, как представляется, является важным в методологическом отношении. Неприемлемо не признание универсальности, а абсолютизация этого понятия, чем нередко грешат сторонники «деятельностного подхода», подменяя им и подминая под него принципы и материализма, и диалектики.

Конечно, не всякое даже произвольное действие есть деятельность. И некоторые подобную аргументацию используют, чтобы показать ограниченность категории деятельности. На наш взгляд, это какое-то недоразумение! Разве можно на таком уровне рассуждать о философских понятиях?! На этом пути философских проблем не разрешишь. С точки зрения исторического материализма философский смысл и универсальность деятельности состоят в том, что люди делают историю, что исторический процесс есть результат деятельности людей, что вне деятельности



людей не может существовать социальная реальность, что в деятельности — в ее разнообразных формах — существуют и проявляются общественные отношения и законы истории.

Задача исторического материализма и состоит в том, чтобы указать пути к научному изучению истории, т. е. объяснению того, почему люди делают историю так, а не иначе. Конечно, это объяснение связано с изменением истории: общественная наука стимулируется потребностями революционно-критической практической деятельности. Ориентация на изменение не означает отказа от объяснения мира. Это положение подтверждается и практикой сегодняшнего дня. Когда в нашем обществе накапливались застойные явления, одновременно накапливались и проблемы как практические, так и теоретические. Развитие общественных наук не только не стимулировалось, но фактически тормозилось, что ярко видно на примере конкретной социологии, которая в течение более чем двух десятилетий не могла институционализироваться в нашем обществе. А ведь она призвана изучать и объяснять социальные процессы происходящие в условиях социализма. И в целом общественные науки не выполняли своих функций в познании глубинных процессов и закономерностей социализма.

Перестройка принципиально изменила ситуацию в этом отношении. В обществе возникла настоятельная потребность в быстрейшем преодолении отставания общественных наук, в укреплении и развитии их связи и взаимодействия с общественной практикой. Иначе говоря, ситуация перестройки являет-

ся вдохновляющим стимулом для развития всей системы общественнознания. В этой связи возрастают требования и к методологическому инструментарию науки, его действительности, эффективности, надежности. Поэтому обсуждение методологических проблем социального познания имеет большое значение и является весьма актуальным, если оно, конечно, увязывается с практикой; если просматриваются в результате новые подходы к социальной реальности.

Все это относится и к методологическому анализу проблемы деятельности. Безусловно, выявление заложенных в ней эвристических возможностей обогащает методологический арсенал исторического материализма. По этому вопросу я уже имел повод высказаться<sup>1</sup>. Учитывая важность этой задачи, следует внимательно отнестись ко всем предложениям, касающимся использования понятия деятельности в качестве методологического принципа материалистического понимания истории. Поскольку эта тема поднимается *Ю. К. Плетниковым*, обратимся к рассмотрению его точки зрения.

*Ю. К. Плетников* считает деятельность исходной категорией исторического материализма, т. е. самой простой, элементарной и абстрактной. Опираясь на нее, можно затем строить все теоретическое здание исторического материализма путем восхождения от абстрактного к конкретному. Результат же деятельности — продукт — есть «клеточка» исторического материализма, ибо сама обще-

---

<sup>1</sup> См.: Вопросы философии, 1985, № 3.

ственная жизнь возникает тогда, когда происходит опредмечивание человеческой деятельности (труда). Таково кратко существо его позиции. Нам представляется, что здесь далеко не все продумано до конца и требуется критический анализ этой позиции. Поставляем восполнить этот пробел.

Прежде всего следует выяснить, каким образом возникла эта точка зрения. Видимо, *Ю. К. Плетников* взял товар как «клеточку» товарного производства и труд, производящий потребительную и меновую стоимость, и отбросил их историческую форму. В результате у него получился продукт вместо товара и деятельность вместо конкретного и абстрактного труда. Спрашивается, насколько корректна данная операция? Если мы абстрагируемся при анализе труда и его продукта от исторической формы товарного производства, то что же выходит в остаток? Ведь хорошо известно, что исходным в марксовом анализе товарного производства является признание двойственного характера труда и, соответственно, двойственного характера самого товара. Однако потребительная стоимость последнего важна для Маркса только в одном отношении — как вещественный носитель стоимости. Явлением экономической жизни товар становится только потому, что он представляет собой сгусток стоимости, в силу чего разнокачественные продукты труда, поступая на товарный рынок, могут сопоставляться друг с другом и обмениваться. Значит, социальные (экономические) характеристики произведенного продукта представляют собой следствие не того обстоятельства,

что продукт создан человеком и удовлетворяет ту или иную его жизненную потребность, а потому, что он произведен в определенной системе общественных отношений, вещественным носителем которых он и выступает.

Если же абстрагироваться от этой экономической формы, то у нас остается труд как таковой и продукт как результат этого труда, остается, следовательно, одна сторона труда — это способность создавать полезную для человека вещь, потребительную стоимость, и одна сторона его результата — что продукт представляет собой материализацию, опредмечивание знаний, опыта, умений, способностей человека. Но конкретная социальность как системное качество отсюда не выводится. В лучшем случае подобное абстрактное рассмотрение труда и его продукта может служить выявлению предпосылок социальности. Но оно не раскрывает тайну ее рождения, ее сущность (под социальностью я в данном случае имею в виду совокупность общественных отношений). Поэтому «клеточкой» общественной жизни подобный продукт, по нашему мнению, выступать не может. Абстрагирование от товарной формы продукта при этом анализе оборачивается отвлечением от социальных характеристик труда и его продукта вообще.

Правда, здесь возникает законный вопрос: не отождествляется ли тем самым общественная форма труда с формами товарного производства? Такое отождествление недопустимо, ибо стоимостные формы и отношения исторически возникли, им предшествовало

натуральное хозяйство и, по Марксу, они не вечны. Что касается натурального хозяйства, то Маркс связывает его социальность с различными видами общественности, покоящейся на природном единстве труда, с его вещными предпосылками<sup>1</sup>. Это могут быть различные виды общественной (родовой, общинной) собственности — и тогда индивиды выступают как совладельцы этой собственности — или же частной — и тогда индивиды выступают как самостоятельные собственники. На ранних ступенях истории эти формы иногда сочетались, как показывает К. Маркс, исследуя общественные формы, предшествующие капиталистическому производству. Но «в обеих формах индивиды ведут себя не как рабочие, а как собственники и как члены того или иного коллектива [Gemeinwesen], которые в то же время трудятся. Целью этого труда является не *созидание стоимости*», а «обеспечение существования отдельного собственника и его семьи, а также и всей общины»<sup>2</sup>. Таким образом, социальные характеристики здесь определяются способом отношения людей к условиям их производства и друг к другу, т. е. формами собственности. Люди не могут производить, не соединяясь друг с другом, не вступая друг с другом в определенные отношения. Если абстрагироваться от этого обстоятельства, то понять, каким образом в процессе труда формируются общественные отношения, невозможно.

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 1. С. 461.

<sup>2</sup> Там же. С. 462.

Наконец, для полноты картины следует, хотя бы кратко, остановиться на вопросе о том, какие социальные характеристики приобретает творческая деятельность людей в науке, искусстве и других подобных сферах, когда она никоим образом не сводится к простому труду, к меновой стоимости. Сейчас нас интересует лишь вопрос о социальных характеристиках труда, вопрос о том, как они формируются, если кардинально меняется качество самого труда. Думается, что К. Маркс дал ответ и на этот вопрос, введя понятие всеобщего труда. В тексте *Н. С. Злобина* тема всеобщего труда рассматривается достаточно основательно в связи с целеполаганием. Он справедливо отмечает, что характеристика труда как всеобщего относится не только к будущему, но и к настоящему и к прошлому, поскольку речь идет о труде как позитивной творческой деятельности. Действительно, творческий труд, по Марксу, это труд всеобщий, это созидание уникального продукта, осуществляемое на базе труда предшественников и в кооперации с современниками. Понятие всеобщего труда, таким образом, отражает социальный аспект творчества культуры, предстает как социальная характеристика труда как творчества.

Из всего сказанного следует, что ни сам труд, ни его результат, если они абстрагированы от взаимодействия людей, не могут служить исходным основанием теоретико-методологического анализа общественной жизни. Человек изначально возник как общественное существо, и вывести его общественную природу можно только из взаимных отноше-

ний людей друг к другу. Исторический материализм доказывает, что эти отношения на каждом историческом этапе развития общества формируются не произвольно, что они закономерны, поскольку детерминированы объективными материальными условиями их жизни.

В этой связи возникает еще одно возражение против того, чтобы считать деятельность исходной категорией исторического материализма. В деятельности человек выступает в качестве субъекта. Эту-то субъективную характеристику человека, как считает *Н. С. Злобин*, и высвечивает принцип деятельности. С этим положением нельзя не согласиться. Но в построении системы категорий исторического материализма следует идти от объективного к субъективному, от бытия к сознанию, а не наоборот. Вся сложность материалистического понимания истории в том, что оно строится на признании объективных законов и необходимых отношений, существующих в деятельности, проявляющихся через нее и в то же время детерминирующих ее. Без диалектического подхода преодолеть возникающие здесь трудности оказывается невозможно.

Итак, принцип деятельности имеет для исторического материализма фундаментальное значение. Но деятельность не может быть здесь исходной категорией, поскольку представляет собой не элементарное, а весьма сложное образование, подлежащее соответствующей интерпретации с позиций материализма и диалектики.

**ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКАЯ  
РАЗНОГОЛОСИЦА И (ИЛИ)  
КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ РАСХОЖДЕНИЯ**

*Н. С. Злобин*

Условием плодотворности дискуссий относительно понятия деятельности (деятельностного принципа, подхода, отношения и пр.), как, впрочем, и любой другой категории, является, как мне кажется, наличие единого методологического основания, на базе которого может определяться ее сущность, раскрываться степень ее необходимости в том или ином категориальном ряду, границы ее применения и т. д. К сожалению, это условие до сих пор не реализовано, что отчетливо проявляется и в обсуждении деятельностной проблематики авторами настоящего сборника, причем отнюдь не только в результате разноречивости, связанной с представленностью в нем наряду с философским анализом частнонаучных взглядов.

С моей точки зрения, позиции авторов испытали на себе деформирующее воздействие тех факторов, на которые справедливо указано *В. С. Швыревым* как на основание проявляющегося за последнее время скепсиса относительно конструктивных возможностей понятия деятельности. Более того, в определенной мере сами авторы выступают в качестве «носителей» этих факторов.



Это, в частности, относится, на мой взгляд, к тексту *Г. С. Батищева*, в котором, если отвлечься от обилия абсолютно внепредметных и безадресных «ругательных» фраз по поводу универсализации деятельности (таковые фразы составляют около трети текста), деятельностная проблематика, по существу, сводится к субъект-объектным отношениям, определяемым в плане «потребностного детерминизма». Субъект-субъектное отношение выводится в данной статье за пределы деятельности или (что в сущности то же самое) сводится к видам внешней коммуникации и на этих основаниях противопоставляется деятельности творческой. Причем делается это чисто декларативно путем введения термина «запороговость» — «деятельность не может», и все тут. Очевидно, ощущая необходимость снять эту декларативность, автор, мне кажется, не случайно избирает для критического анализа из всего множества точек зрения на деятельность не философское ее определение, а частнонаучную характеристику, предложенную *В. П. Зинченко*, и именно ее (системной) ограниченностью с позиций философии пытается обосновать ограниченность, «допороговость» деятельностного подхода вообще.

Думается, что *Г. С. Батищев* мог бы обратить внимание на то, что тут происходит смешение уровней и подмена понятий. Пафос позиции автора направлен против одностороннего своекорыстия, «своемерия» деятельностного субъекта относительно объекта, т. е. против открытости узко понятой деятельности для самоценного активизма, и в этом плане не может не вызвать поддержки. Если

бы он пришел к выводу о необходимости отмежевать творчество от экспансии такого активизма путем оставления за деятельностью только ее частнонаучных смыслов или сведения ее к дрящемуся, однокачественному в конечном счете действию (хотя мне не понятно, зачем это делать вместо отстаивания философского смысла деятельностного принципа). то речь шла бы просто о терминологических превращениях, а то и вовсе все сводилось бы к спору о словах.

Не является ли представленная здесь позиция автора оборотной стороной крайности его прежних убеждений, в которых возводились в абсолют (вплоть до исключения предметности) именно субъект-субъектные отношения в деятельности? На эту мысль наводит тот факт, что в нынешней его позиции субъект-субъектные отношения, будучи исключенными из деятельности, оказываются представленными в конечном счете как отношения «человек — Вселенная», в котором за Вселенной хотя и сохраняется (в качестве «другого субъекта») объективность, но она не признается в качестве объекта.

Такая позиция вызывает уже не терминологические недоумения, а концептуальные возражения по ряду оснований:

1) Выступая против универсализации деятельности как «безумия коллективного «аутизма» или «самообожествления», Г. С. Баттисев предлагает «соавторство» человека со Вселенной. Но если при этом Вселенная принимается как другой субъект и учитывая, что в своей объективной диалектике она являет нам, как он выражается, «ненавязчивое вели-

две тенденции космогенеза», а также, что предметность интерпретируется им как ограниченность, «заземленность», «своекорыстность» деятельности, автор с необходимостью ведет нас к признанию человеческой субъективности в качестве инобытия абсолютного духа.

2) Это подтверждается и бегло изложенным тезисом о «гармонических системах», где говорится о их возможности «вбирать в себя неподвергаемые снятию содержания и выступать с ними в паритетные соотношения». Во-первых, неснятость содержания есть его неопределенность, а соотнесенность с неопределенностью при любом «минимуме конструктивности условия» есть ее определение и в этом смысле снятие (иное соотношение с неопределенностью просто не будет отношением). Во-вторых, имея в виду бесконечность, неисчерпаемость Вселенной, такое неподвергаемое снятию «вбирание» ее содержаний заведомо не может быть предметно-чувственным, следовательно, может выступать лишь как их чисто духовное инобытие (ведь чувственность — неизбежно «переработка», снятие).

3) Справедливо акцентируя проблему распрепредмечивания, *Г. С. Батищев*, однако, полностью отрывает ее от опредмечивания. Из его позиции вытекает, что распрепредмечивание следует отнести не к тому, в чем уже так или иначе опредмечена человеческая сущность, а к содержаниям объективного мира как такового. Но тогда общество, человечество предстает лишь как «моносубъект», «глубинно взаимодействующий с Вселенной». О содержаниях человеческой субъективности, поскольку они

не опредмечиваются (хотя бы в идеальных предметах), Вселенная никакой информации получить не может, а предметность, представленная в деятельности этих содержаний, по мнению *Г. С. Батищева*, не передает в силу «своекорыстия» деятельности. Отсюда сущность человека в ценностных рассмотрениях выражается лишь через ее незавершенный и не детерминируемый «снизу» (т. е. никакими дискретными исторически определенными состояниями) путь как бесконечная и непрерывная устремленность. Это вообще-то было бы верно применительно к идеалу, если бы не было оторвано от детерминизации «снизу» — от предпосылок предшествующего развития. Дело ведь в том, что устремленность неизбежно предполагает не только «куда-то», но и «откуда-то». В противном случае она окажется эквивалентом покоя.

4) Все это, как мне представляется, результат попытки рассмотрения проблематики деятельности вне общения, отвлекаясь от него. В результате появляются суждения о бессубъектной деятельности, как у *Г. С. Батищева*. Он, например, считает, что распредмечивание осуществляется деятельностью, а не деятельностью субъектом. *А. Л. Никифоров* все это дело возводит в абсолют, что равнозначно абсурду. Отсюда же и смешивание сфер деятельности (производство, управление и пр.) с самой деятельностью. Другой стороной этого выступает отделение общения от деятельности. Характеристика общения, предлагаемая *Г. С. Батищевым*, не вызывает сомнений. Но если оно при этом интерпретируется как не предметное и не деятельност-

нее, то может быть сведено к спиритизму. Разумеется, все вышеизложенное обременено «своемерностью» моей собственной точки зрения, поскольку я отношусь к сторонни-зкой философского (не урезанного до субъект-объектной связи и до потребительского акти-визма) понимания деятельности и всей дея-тельности проблематики, как имманентно включающей в себя межсубъектное, межлич-ностное общение, схематически представимой в контексте неисчерпаемого ряда «опредме-чивание — распредмечивание — опредмечи-вание...» и предполагающей, следовательно, постоянно возобновляемый процесс разуни-версализации предмета и универсализации субъекта в соавторстве, в совместной с дру-гими людьми, как субъектами, творческой деятельности. С этих «своекорыстных» по-зиций мне и приходится отстаивать право-мерность понятий творческой и революцион-ной деятельности, которые, по логике Г. С. Батищева, отвергаются. Отстаивать то, что именно в своей предметной деятельности человек приобретает способность и возмож-ность преодолевать «пороги» любой системно заданной нормативности, т. е. творить свой собственный мир, не «употребляя», а осваи-вая Вселенную.

В противоположность Г. С. Батищеву Е. Б. Плетников в качестве исходной посыл-ки принимает, что деятельность выступает в качестве единственно возможного способа функционирования и развития социальной дея-тельности. Вместе с тем вызывает сомнение возможность сведения деятельности к тру-ду, тем более что он отождествляет существ-

венно разные характеристики труда: труд как положительную творческую деятельность — это, по существу, характеристика всеобщего труда — и труд как регулирование человеком своего обмена веществ с природой — характеристика труда, рассматриваемого в его наиболее простых и абстрактных определениях, которые, по Марксу, безотносительны к любым формам социальности. Это, кстати, приводит автора в дальнейшем к странному, на мой взгляд, выводу, «что взятый сам по себе отдельно от всех других общественных образований продукт человеческого труда составляет... «клеточку» общественной жизни...». Однако продукт (результат) труда, «взятый сам по себе», мне кажется, как раз никакие социальные смыслов в себе по определению не несет и поэтому указанной «клеточкой» выступать не может. В себе как таковом он не несет ни в каком виде не только всех, но вообще никаких общественных противоречий. Определение социальности он обретает лишь в социальном процессе *производства* (включающем распределение, обмен и потребление). Поэтому Маркс и принимает за основу не труд и не продукт, а *товар*, т. е. не сам по себе трудовой акт и тем более не его результат, а и то и другое, включенные в контекст социального взаимодействия.

Между прочим, «опредмеченный результат человеческого труда, его реальный продукт» не отвечает и другим критериям «клеточки общественной жизни», которые упоминает *Ю. К. Плетников*. Продукт труда, «взятый сам по себе», вовсе не обязательно является «повторяющимся, массовидным явлением».

Но даже если бы и так, то продукт труда как выходящее, массовидное явление отнюдь не обязательно непосредственно, чувственно воспринимается (как, например, непосредственно, чувственно воспринимается результат философа, математика, юриста и пр.), если, конечно, предметность не отождествлять с материальной вещественностью.

Мне представляется некорректным и содержащееся у *Ю. К. Плетникова* отождествление деятельности не только с трудом, но и с общественной практикой, тем более что из этих двух отождествлений вытекает и третье: общественной практики и труда. Возникает вопрос: зачем же несколько терминов для обозначения одного понятия? Кажется странным, но содержание понятия «практическая деятельность» у *Ю. К. Плетникова*, по сути дела, смыкается с пониманием деятельности *Г. С. Батищева*, хотя исходные позиции у них, как уже сказано, противоположны.

В самом деле, автор противопоставляет практическую деятельность духовной деятельности, допуская по логике вещей внедуховность практической деятельности, и утверждает, что практическая деятельность не имеет дела с изменением сознания людей, т. е. что последнее не охватывается практикой. Оговорка о взаимном дополнении практической и духовной деятельности не снимает этого относительно самого по себе понятия практической деятельности. Апелляция автора к характеристике результатов духовной и практической деятельности только усугубляет недоумение: ведь любой результат практи-

ческой деятельности, направленной на изменение природы и общества, с необходимостью есть и результат деятельности духовной. А с другой стороны, духовная деятельность в области религии, искусства, этики и т. п. отнюдь не ограничивается лишь формированием сознания, но и формирует определенный стиль и стереотип поведения человека.

С моей точки зрения, *Ю. К. Плетников* предполагает настолько широкое использование понятия «деятельность», что оно утрачивает свою понятийную определенность, сводится к частнонаучному термину или даже к обыденному словоупотреблению.

Кладя деятельность, понимаемую как общественная практика и как родовое понятие относительно труда, в основание теоретического рассмотрения исторической действительности, *Ю. К. Плетников* тем самым рассматривает деятельностный подход в составе теоретико-познавательного, лишая таким образом деятельностную проблематику статуса особого принципа. Причем это особенно отчетливо проявляется при обращении автора к анализу экономических оснований развития общества, т. к. деятельность в этой связи оказывается неизбежно представлена лишь в частнонаучном смысле. Казалось бы, что при этом не остается места для постановки вопроса о различении деятельностной характеристики развития общества и рассмотрении его в качестве естественной исторического процесса. *Ю. К. Плетников* такое различение тем не менее проводит, обозначая их как два теоретических уровня исторического материализма и считая при этом, что деятельностное



рассмотрение представляет собой раскрытие сущности первого порядка, а рассмотрение развития общества как естественноисторического процесса — сущности второго порядка.

Для обоснования этого автору приходится прибегать к странным, на мой взгляд, утверждениям:

1) что «естественноисторический процесс развития общества зависит не от сознания и воли людей, а от их деятельности» и что «деятельность людей необходимо обретает в своем ходе черты закономерности естественноисторической». Но, во-первых, это опять-таки означает, что деятельность рассматривается исключительно к сознанию, а во-вторых, что какое-либо различие между указанными «уровнями» вообще стирается, поскольку не развитие общества, а сама деятельность характеризуется естественноисторически;

2) что рассмотрение исторической действительности в двух аспектах соответствовало бы признанию двух аспектов теории исторического материализма и исключало бы их единство в реальной истории;

3) что возможна интеграция сущности первого и сущности второго порядка. Как будто постановка вопроса об этих «порядках» означает разные сущности, а не углубленное проникновение в ту же сущность. А если так, то как же их интегрировать?

4) что понятие социальной формы движения материи не имеет гносеологического значения, т. е. в равной мере отражает и общественное бытие, и общественное сознание. Но в этом случае бессмысленным оказывается само наименование его движением *материи*,

т. к. материя в любом ее проявлении отражением сознания как раз не является. А вот понятие общественного бытия, в противоположность утверждаемому автором, как раз имманентно включает в себя и элементы (причем существенные) сознания. Суть тут в том, что отражением общественного бытия является не просто сознание, а общественное сознание, которое, будучи вплетено в общественную практику, само приобретает бытийные надличностные формы.

Суть всех изложенных возражений состоит в том, что, на мой взгляд, деятельностный принцип есть специфический аспект анализа исторического процесса, отличный от гносеологического. Если в рамках последнего общественное развитие рассматривается в его объективных характеристиках, как естественно-исторический процесс, то в рамках первого — с точки зрения представленности в нем субъекта, т. е. как процесс культурно-исторический. Поэтому деятельностная проблематика неприменима, например, в политэкономии, где термин «деятельность» употребляется обыденно. Конечно, субъект предполагается и в рассмотрении естественноисторического процесса, но тут именно в безличной, объективированной форме — классы, массы, общество, т. е. в контексте общественно-исторической практики. В аспекте же культурно-исторического процесса субъект (деятельностный субъект) — личность, т. е. социальный индивид, в той мере, в какой он присвоил свою родовую сущность, реализуется как личность. Естественно, что эти два аспекта анализа общественного развития не изолированы. По-

этому речь идет как раз о единой теории исторического процесса, т. е. не о двух разных теориях, а о раскрытии диалектики общественного развития в историческом материализме.

Однако, если игнорировать различие субъектной сущности общественной практики как она проявляется в деятельности общества, классов и т. д. и как она выступает в деятельности личности, то как раз диалектику общественного развития в полной мере раскрыть невозможно. А из этого следует, что деятельностьная проблематика может получить свое содержательное наполнение лишь на базе анализа развития общества как естественноисторического процесса, как это и происходит в действительности — в развитии исторического материализма.

Эта проблема рассматривается *В. И. Сага-товским* и *В. Ж. Келле*. Оба автора недостаточно последовательно проводят анализ сущности субъектной деятельности, относя ее в равной мере и к обществу, и к личности, хотя и ведут речь о содержательном общении, т. е. о субъект-субъектном отношении как имманентно включенном в деятельностьное отношение. В тексте *В. И. Сага-товского* межсубъектность деятельности представлена поэтому как включенная в состав субъект-

объектных отношений  $(\text{с} \begin{matrix} \leftarrow \text{с} \\ \rightarrow \text{о} \end{matrix})$ , тогда

как по логике его собственного анализа правильной, на мой взгляд, была бы схема



(где П — предмет, как раз и

представляющий взаимодействие субъекта с объектом) именно постольку, поскольку автор акцентирует внимание на значении содержательного общения при анализе принципа деятельности.

В тексте *В. Ж. Келле*, на мой взгляд, допущена расширительная (относительно внутренней логики самого автора) характеристика деятельности, поскольку он пишет, что умственный и физический труд, политическая и организационно-управленческая деятельность — «все это конкретные формы и виды деятельности как родового понятия». Думается, что все это сферы жизнедеятельности общества, в которых деятельность представлена в той мере, в какой человек в них выступает в своей лично-субъектной ипостаси.

В тексте *А. В. Брушлинского* деятельность рассматривается в контексте проблематики и категориального аппарата психологии. И мне представляется, что следовало бы оговорить специфику такого конкретно-научного контекста (влияние последнего на самое понимание деятельности, а не только на предмет исследования, как это делается *А. В. Брушлинским*). Судя по тексту, это понимание оказывается существенно суженным по сравнению с позициями, представленными в философии. В частности, из текста можно сделать вывод, что автор сводит деятельность к длящемуся действию, а, обращаясь к анализу «деятельности мышления», рассматривает его как процесс, происходящий в отдельно взятой голове, что хотя и предполагает общение, но выводит его «за

скобки» деятельности и деятельностной проблематики в целом.

Попытка определить специфику анализа деятельности в рамках психологии предпринята *В. В. Давыдовым*. Думается, однако, что в пылу полемики он в определенной мере оказался в плену у логики своих оппонентов, противопоставляющих деятельность общению. Автор опирается на установки *Ю. К. Плетникова* (об элементарной «клеточке»), что в рамках психологического рассмотрения деятельности представляется хотя и не вполне корректным, но более оправданным. В этом контексте верным представляется и постановка вопроса о «выведении» понятия общения из деятельности с той только оговоркой, что деятельность существует лишь в общении, т. е. что общение деятельностью предполагается, имманентно ей присуще. К этому приходит и сам автор, рассматривая сознание в деятельности как сознание, а самое деятельность как объединяющую людей в совместном процессе, во взаимном производстве и реализации способностей.

Учитывая это, представляется, однако, весьма спорным:

1) тезис о недопустимости непосредственно сопоставлять творческий труд и творческое общение. Думается, что и то и другое вообще можно рассматривать только в непосредственном единстве. Творческое общение вне деятельности было бы беспредметным (конечно, если деятельность понимать не только как технологическое взаимодействие с природой, не просто как труд);

2) утверждение о возможности раскрыть понятие деятельности на основе предпосылок, имеющих в животном мире. Мне представляется, что из самого текста автора вытекает, что деятельность — сугубо социальный процесс, т. е. нечто принципиально иное, чем психика и поведение животных. Это, кстати, составляет пафос всех связанных с данной проблематикой работ Э. В. Ильенкова, на философское наследие которого опирается в своих исследованиях В. В. Давыдов.

*И. Т. Касавин*ым высвечивается творческая сущность деятельности. Однако автор использует определения, как мне кажется, противоречащие его же выводам, употребляя, в частности, термин «деятельность» в смысле процессуальности действия. Одним из оснований отсутствия строгости в употреблении термина «деятельность» в рассуждениях *И. Т. Касавина* выступает неправомерное отождествление целесообразности и целеполагания и соответственно слишком жесткая связь деятельности с потребностью. Между тем из выраженной в конце концов позиции автора можно бы сделать вывод, что в составе деятельностного отношения процесс не «угасает» в продукте, а продукт является лишь моментом процесса, т. к. удовлетворение потребности есть формирование новой потребности (и способности). Иначе говоря, важнейшее значение здесь (в отличие от экономического рассмотрения труда) играет потребность в самой деятельности.

## ГЛАВНОЕ — ЭТО ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ЧЕЛОВЕКА С МИРОМ

А. В. Брушлинский

Я согласен с теми, кто считает, что особенно важно раскрыть роль и значение *деятельности* во *всей* жизни людей и соответственно этому выяснить место категории деятельности в системе философских, социологических, психологических и т. д. категорий и понятий. Очень остро эту проблему обсуждает, в частности, В. В. Давыдов. Я солидарен со многими из его тезисов, но некоторые другие представляются мне дискуссионными. Так, по его мнению, в марксистско-ленинской философии деятельность выступает в качестве исходной категории, и в психологии это понятие нельзя ставить в один ряд с другими психологическими понятиями, поскольку среди них оно должно быть исходным, первым и главным. На наш взгляд, эти положения нуждаются в определенном уточнении.

Деятельность, о которой здесь идет речь, никогда не бывает без *субъекта* — без деятеля, ее осуществляющего. Она представляет собой основной способ *взаимодействия* человека с внешним миром. Следовательно, исходным и наиболее фундаментальным является не сама по себе деятельность, а именно

это взаимодействие, т. е. человек в неразрывных связях с окружающей действительностью, которую он созерцает, познает, преобразует и т. д. Тогда деятельность, во-первых, не заслоняет собой и не оттесняет субъекта, а во-вторых, не противопоставляется вышеуказанному взаимодействию (как ни парадоксально, подобные оттеснение и противопоставление еще часто встречаются в нашей литературе). Все это необходимо учитывать в ходе разработки деятельностного подхода, согласно которому человек и его психика формируются, развиваются и проявляются в деятельности (изначально практической). Последняя может быть только *самостоятельной* и хотя бы в минимальной степени *творческой*. Обе указанные характеристики деятельности особенно отчетливо выражают именно ее неразрывную, недизъюнктивную связь с субъектом (с индивидом, с группой людей и т. д.), и они же помогают раскрыть ее предметность, содержательность. Предметность деятельности не отрицает, а, напротив, предполагает ее субъективность (или субъектность), т. е. то, что она осуществляется субъектом. Лишь человек в ходе своей деятельности познает и сознательно преобразует объективную действительность. Тем самым по мере его социально-исторического развития становятся доступными научному исследованию и практическому освоению закономерности природы и общества.

Продолжая сопоставлять свою точку зрения с позицией *В. В. Давыдова*, хотел бы специально подчеркнуть, что защищаемая нами трактовка деятельности как взаимодей-



ствия человека с миром, т. е. изначальное включение проблематики деятельности в общую проблему человека (субъекта, личности, индивида и т. д.), вовсе не означает сведения такого взаимодействия лишь к деятельности. Это особенно существенно для правильного понимания роли субъекта и детерминации всей его жизни. В ходе деятельности человек создает и открывает все новые, весьма существенные условия для ее продолжения и развития, но это не значит, что она осуществляется в порядке самодетерминации. Многие другие и тоже очень существенные внешние и внутренние предпосылки и детерминанты далеко выходят за пределы деятельности, существуют *до* нее и не зависят от нее. К числу таких внешних условий принадлежат стихийные, неустрашимые и непрогнозируемые катаклизмы (например, землетрясения). А из внутренних предпосылок упомянем о наследственных и врожденных анатомо-физиологических и психофизиологических задатках, которые существуют у данного индивида еще до начала его деятельности и необходимо, специфически, но *не фатально* влияют на возникающую и развивающуюся у него деятельность, а также сами значительно изменяются в процессе ее осуществления. Все развитие человека происходит только в ходе непрерывного взаимодействия внешних и внутренних условий, предпосылок и т. д.

Взаимодействие человека с миром никогда не сводится к деятельности, и — более того — это взаимодействие начинается до возникновения деятельности у любого конкретного

индивида. В соответствии с нашей гипотезой о возможности пренатального (внутриутробного) возникновения человеческой психики простейшие психические явления начинают зарождаться у еще не родившегося младенца под влиянием первых внешних воздействий (звуковых и т. д.) на основе соответствующих природных задатков<sup>1</sup>. Некоторые из новейших экспериментов, проведенных в США и других странах, делают теперь эту гипотезу еще более правдоподобной. Тем самым ясно, что на исходе пренатального периода в ходе начинающегося взаимодействия зарождающегося индивида с внешним миром уже могут возникнуть самые элементарные психические явления, хотя деятельность и даже простейшие действия у данного младенца еще отсутствуют.

Наша гипотеза, раскрывая несводимость взаимодействия человека с внешним миром лишь к деятельности субъекта, позволяет в результате уточнить один из недостатков теории интериоризации, в свете которой А. Н. Леонтьев, П. Я. Гальперин, В. В. Давыдов и другие анализируют проблему деятельности. Согласно этой теории, психическое порождается, возникает в результате интериоризации внешней деятельности, т. е. психические процессы суть не что иное, как перенесенные в идеальный план и преобразованные внешние, материальные действия субъекта.

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Брушлинский А. В. О природных предпосылках психического развития человека. М., 1977. С. 40—47.

Однако с точки зрения уже упоминавшейся нами концепции психического как непрерывного *процесса* (являющейся одним из вариантов *деятельностного* подхода) здесь сразу же появляется существенная трудность, вызванная нарушением преемственности в самом возникновении психического. Если последнее действительно порождается предметной деятельностью по мере ее интериоризации, то, следовательно (по логике критикуемой нами теории), в начале этой деятельности нет вообще никаких, даже простейших психических компонентов, участвующих в ее регуляции. Иначе говоря, изначально «до-психическая» и «не-психическая» деятельность порождает затем самое психическое. Такое противоречие выражает разрыв в преемственности психического и является в принципе неразрешимым, поскольку теория интериоризации недостаточно учитывает то весьма существенное и даже очевидное обстоятельство, что любая деятельность человека и любые его, даже элементарнейшие практические *действия* (в отличие от чисто физиологических *реакций*) всегда и необходимо имеют в своем составе хотя бы простейшие психические явления, которыми они уже изначально регулируются, афферентируются, вообще управляются. Это обстоятельство акцентируется гипотезой о пренатальном возникновении человеческой психики — гипотезой, принципиально невозможной с точки зрения теории интериоризации.

Если обобщить все сказанное, то оно сохраняет свою силу и в отношении новой

трактовки интериоризации, разрабатываемой теперь В. В. Давыдовым. По его мнению, становление индивидуальной деятельности внутри и на основе совместной деятельности представляет собой тот процесс, который следует называть *интериоризацией*. Действительно, сложнейшая диалектика совместно-го и индивидуального должна стать предметом все более глубоких исследований во всех науках о человеке. В частности, в психологии далеко не всегда уделяется достаточное внимание этой фундаментальной проблеме. Вместе с тем в теории интериоризации последняя означает переход от внешнего к внутреннему, т. е. от внешнего действия (вначале якобы еще не имеющего в своем составе ничего психического) к внутреннему действию (уже включающему в себя психическое). В случае переноса той же логики (от внешнего, вначале вовсе лишнего внутреннего, к внутреннему как порожденному таким внешним) на соотношение совместной и индивидуальной деятельности не возникнет ли опять неразрешимое противоречие: вначале лишь совместное (без индивидуального) и только потом индивидуальное (порождаемое таким совместным)?! Ведь на самом деле совместная деятельность не существует до и без индивидуальных деятельностей, а эти последние не формируются лишь в результате первой (здесь мы имеем в виду современных взрослых и детей, а также и любые «кооперации» между ними). Иначе говоря, диалектика всех этих взаимосвязей очень и очень сложна. Что означает тогда интериоризация в данном случае? Где здесь

внешнее, где внутреннее, а где переход от первого ко второму? Надо ли вообще здесь использовать отнюдь не бесспорные термины и понятие интериоризации?

Общий вывод таков: наиболее распространенное у нас и традиционное понятие интериоризации изначально разрывает внешнее и внутреннее, а затем чисто внешне их соотносит. На самом же деле исходная и всегда неразрывная взаимосвязь между ними является наиболее существенным не только для деятельности субъекта, но и вообще для взаимодействия человека с внешним миром (субъекта с субъектом, с объектом и т. д.).

Проблема деятельности — это один из аспектов проблемы человека (взаимодействующего с миром), она охватывает основной, но не единственный уровень такого взаимодействия. Иначе говоря, деятельность может быть правильно понята лишь внутри этого взаимодействия и в соотношении с другими его уровнями. В обоих случаях особенно важно использовать то, что В. Н. Сагатовский называет методом категориальных оппозиций. Для деятельности такими оппозициями (парными категориями) в разных системах связей и отношений являются соответственно разные уровни взаимодействия человека с миром. Это, например, психическое как процесс или психическая деятельность. Это, далее, общение, а также поведение — не в бихевиористском смысле, а как система поступков, в которых главным является моральное содержание. Это, кроме того, и созерцание — не как синоним пассивности и бездейственности, а как специфиче-

ский способ эстетического, познавательного отношения человека к миру<sup>1</sup>. Ясно, что свесок таких парных категорий можно и нужно продолжить. Лишь тогда деятельность выступит в своей подлинной сущности.

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. М., 1946. С. 537 и далее; *Он же*. Проблемы общей психологии. М., 1973. С. 342—343, 350, 378 и др.

## ПРОБЛЕМЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ КАК СПОСОБА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ И ПРИНЦИП МОНИЗМА

В. В. Давыдов

Многими авторами данного сборника раскрывается философское содержание категории деятельности и ее роль в историческом материализме. Выделим несколько положений, имеющих существенное значение для современной психологии. Прежде всего, это положение о том, что специфику исторической действительности представляет субъект-объектная реальность, способом существования и развития которой служит человеческая деятельность, находящаяся в единстве с общественными отношениями. Исходной и всеобщей ее формой является *трудовая* деятельность людей. Категория деятельности — это начало восхождения от абстрактного к конкретному при построении теории исторического материализма (Ю. К. Плетников). Соображения, направленные против этого положения (В. Ж. Келле), являются, на наш взгляд, неубедительными.

Наиболее существенной особенностью деятельности является ее *преобразующий и целеполагающий характер*, позволяющий ее субъекту выйти за рамки любой ситуации и встать над задаваемой ею детерминацией, вписав ее в более широкий контекст бытия,

и тем самым найти средство, выходящее за пределы возможностей данной детерминации. Деятельность постоянно и неограниченно преодолевает лежащие в ее основе «программы» (поэтому ее нельзя ограничивать преобразованием наличного бытия по уже установившимся культурным нормам и «программам»). В этом обнаруживается принципиальная открытость и *универсальность* деятельности. Деятельность нужно понимать как форму исторического культурного творчества (*В. С. Швырев*). В универсальном преобразовании природы и социальной действительности человек выступает как субъект собственного развития. Суть человеческой деятельности — в целеполагании и созидании (*Н. С. Злобин*).

Эти положения (как и ряд других, имеющих в данном сборнике) созвучны подходу многих психологов к построению основ их науки, поскольку соответствуют, с одной стороны, их собственному пониманию деятельности как всеобщего способа общественной жизни людей, с другой — накопившемуся у них большому фактическому материалу.

Вместе с тем необходимо рассмотреть ряд положений *Г. С. Батищева*, в которых искажено, на наш взгляд, представляется содержание категории деятельности. *Г. С. Батищев* полагает, что развитие человеческой деятельности как органической системы происходит путем ассимиляции инородного многоуровневого содержания и его редуцируемого снятия. Деятельность характеризуется монологичностью развития, не допускающе-



го на равных условиях инородных начал. С его точки зрения, деятельность не охватывает таких сфер человеческого бытия, которые связаны с многоуровневым общением принципиально несводимых друг к другу субъектов. Такое межсубъектное общение ориентировано на проблемы-загадки, разрешаемые в творчестве, которое тем самым и не присуще деятельности. Экстраполирование деятельности на многоуровневое общение, на процессы творчества приводит к ее вульгаризации, поскольку она не является единственным специфическим способом бытия человека и всеохватывающим способом его связи с миром.

Эти положения *Г. С. Батищева* прямо направлены *против принципа монизма* в построении теории человеческого бытия. Они предполагают наличие двух несводимых друг к другу его начал — общения как основы творчества и деятельности. «Несводимость» выступает здесь в качестве противовеса монистической «сводимости», а ведь именно в этом коренятся логические истоки *эклетики*, уже преодоленные в материалистической диалектике.

На самом деле любая органическая система, в том числе и деятельность, развивается не за счет сведения многоуровневых образований к общему знаменателю, а как раз наоборот — путем *порождения* из некоторой «клеточки» многообразных явлений, непохожих друг на друга. Но вместе с тем их глубокое *своеобразие* не исключает того, что по генетическому источнику они находятся в единстве. Это положение можно считать об-

щей характеристикой монистического описания развития, которому соответствует при построении его теории способ восхождения от абстрактного к конкретному.

Этот способ признает абстрактно-всеобщее начало развития органической системы, из которого возникают и оформляются *многоуровневые* особые и единичные конкретности, сами по себе несводимые друг к другу. Проследить мысленно их внутреннюю связь (или единство) с исходным началом можно только через раскрытие сложной цепи опосредствований как узлов столь же многообразных противоречий. Поэтому противопоставление развития органической системы и наличия в бытии многих «несводимых» образований может быть свидетельством либо серьезной логической ошибки, либо отказа от монизма построения теории с помощью диалектической логики.

Но сохранить монизм теории, согласно которой всеобщей (и, следовательно, единственной) основой бытия людей является их деятельность, в настоящее время очень трудно, поскольку, на наш взгляд, еще очень мало изучена генетически исходная и первичная форма человеческой деятельности, неразрывность ее общественного характера со своеобразно-индивидуальным осуществлением, ее внутреннее единство с творчеством. При этом слабо исследованы связи первичной трудовой творческой деятельности с материальным общением людей. В науке мало фактического материала, характеризующего процесс исторического расчленения труда, который привел к возникновению относительно автоном-

ных сфер материального и духовного производства. Их последующее развитие привело к концентрации творческого начала и глубоко индивидуализированного общения в духовном производстве, к сужению творческого пласта и обнищанию общения в материальном производстве, хотя именно оно явилось исторически первичной формой творческой трудовой деятельности.

Все это приводит к тому, что теория деятельностиной основы человеческого бытия постепенно хиреет, а знаменитые положения классиков марксизма о творческом характере труда и его роли в общественном развитии превращаются в дежурные охранительные фразы. Возник соблазн ориентироваться при теоретических построениях прежде всего на «высшие» и «тонкие» слои творческого общения «несводимых» друг к другу индивидов, действительно существующих в сфере высоко развитого духовного производства. Деятельностная основа такого общения стала настолько глубоко опосредствованной «межсубъектностью», что ею можно стало пренебрегать и даже утверждать следующее: «Быть — значит общаться» (Г. С. Батищев). А ведь умный идеалист Гегель считал, что «быть — значит действовать», а материалисты-диалектики Маркс и Энгельс имели должное основание полагать, что «быть — значит трудиться».

Слабости деятельностиной теории творчества проступают еще в таком факте: сейчас лишь некоторые специалисты анализируют и используют в своих работах по творческому потенциалу человека идеи Маркса, касаю-

щиеся условий осуществления всеобщего (или творческого) труда в сфере материального производства (в данном сборнике это делает *Н. С. Злобин*). И вместе с тем научное изучение связи исходных форм труда с творчеством, связи современного материального производства с творческим трудом в лучшем случае топчется на месте, в то время как проблематика творчества исследуется по преимуществу на материале духовного производства.

Следует отметить, что связь творчества с общением *Г. С. Батищевым* прописана невянятно, к тому же он каким-то образом соотносит творческое общение с распредмечиванием, в то время как многие специалисты правомерно полагают, что творчество реализуется прежде всего в опредмечивании, в созидаании человеком предметного и социального мира (впрочем, *Г. С. Батищев*, нарушая общий смысл своих рассуждений, вдруг ввел в статье в контексте своего «внедеятельностного и наддеятельностного» содержания термин «деяние» — вот и разберись в таких словотворческих хитросплетениях).

Часть рассуждений посвящена критике психологических представлений о строении деятельности, тесно связанных с теорией *А. Н. Леонтьева*, согласно которой деятельность всегда определяется потребностью, а для самой деятельности характерно уподобление свойствам и отношениям предметов. *Г. С. Батищев* считает, что «потребностный детерминизм» деятельности, как «своемерие субъекта», как его «корысть», ограничивают способность человека распредмечивать сущ-

ность предмета безотносительно к его функциональной полезности.

Прежде всего следует иметь в виду, что все человеческие потребности имеют *общественно-историческое происхождение* — они ориентируют отдельного субъекта в мире как *родовое* существо. «Своемерие субъекта» в отношении предметов — это «своемерие» таких *родовых* пужд и потребностей, которые никак нельзя вместить в ложе узкой корысти и голой полезности (хотя, как известно, у некоторой категории субъектов такие потребности в истории также возникали). Подлинно родовые потребности опираются на нужды человека в нравственности, в ценностях, в духовном наслаждении (например, живописью и музыкой). Людям, осуществляющим творческий труд, присуща именно *потребность в созидании*, реализация которой не знает границ. Практическое созидание (или производство) предметного мира, согласно марксовой теории, есть самоутверждение человека как родового существа, которое производит (созидает) *универсально* по меркам *любого* вида, всюду прилагая к предмету лишь *присущую* ему мерку<sup>1</sup>. И если так, то какие есть основания для того, чтобы представлять созидательную деятельность, в основе которой лежит соответствующая *потребность*, как нечто такое, что «своемерно редактирует» предмет, преобразует его «безотносительно» к его собственной мерке?

Таких оснований нет, если, конечно, потребности и деятельность человека четко от-

---

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 93—94.

личать от потребностей и поведения животного. Такое различие, как известно, проводил Маркс, который отмечал, что животное тоже производит, но производит односторонне и под властью непосредственной физической потребности, в соответствии со своим физическим организмом и только сообразно мерке своего вида<sup>1</sup>. Именно этого различия не проводит, как это ни странно, *Г. С. Батищев*, приписывая при этом деятельностному подходу, учитывающему роль и значение родовых человеческих потребностей, некий «коллективный аутизм» и «антропоцентризм».

Все эти неправомерные упреки проистекают из наличия в деятельности «потребностного детерминизма». Но как представляет себе *Г. С. Батищев* осуществление вселенского «глубинного общения субъектов» без наличия у людей соответствующей родовой потребности? Потребностная детерминация в каждом виде общения *обязательно должна быть*, другое дело, как определить ее специфический вид и характер связи с определенным типом деятельности (следует сказать, что психология человеческих потребностей разработана еще очень слабо).

Отметим, что Маркс высоко оценивал роль человеческих потребностей в общественном производстве, поскольку они *в идеальной форме* полагают его предметы<sup>2</sup>. Потребность является необходимой составляющей трудовой творческой деятельности людей, эта составляющая предшествует и определяет ре-

---

<sup>1</sup> См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42. С. 93—94.

<sup>2</sup> См. там же. Т. 46. Ч. 1. С. 28.

альное производство предметов. Может быть, *Г. С. Батищев* и общественное производство назовет проявлением «коллективного аутизма» и «антропоцентризма»?

Подобные упреки деятельностному подходу возможны лишь тогда, когда такой подход длительно находится в абстрактном и неразвитом виде, когда на его основе нельзя вывести и объяснить, например, внутреннюю связь труда с потребностью в созидании, которая идеально полагает предмет, производимый людьми по их *собственной* мерке (или согласно их сущности). Но труд присущ обобществившемуся человечеству как *высшему* созданию Вселенной, и лишь в этом аспекте деятельностного подхода к человеческому бытию при желании можно усмотреть момент антропоцентризма.

В тексте *А. В. Брушлинского* рассматриваются серьезные теоретические проблемы, касающиеся единства непрерывности и прерывности в психике человека, соотношения в ней процессов и действий и т. д. Не имея возможности проанализировать их подробно, отмечу лишь следующее: нельзя согласиться, например, с положением, согласно которому психическая деятельность состоит из непрерывных процессов и дискретных действий, возникающих на основе процессов в качестве *вторичных* психических образований. Во-первых, самое действие можно представить как процесс, во-вторых, *исходной единицей* психической деятельности в основных психологических теориях принято считать именно *действие* (см., например, теорию С. Л. Рубинштейна). Эта сторона проблемы нуждается,

по нашему мнению, в доработке и уточнении.

А. В. Брушлинский затрагивает еще один вопрос, касающийся истории советской психологии. У него говорится, что Л. С. Выготский не разрабатывал проблему деятельности, хотя слово «деятельность» он употреблял довольно часто. Рассмотрим поднимаемый А. В. Брушлинским вопрос по существу.

Как отечественные, так и зарубежные специалисты справедливо полагают, что Л. С. Выготский был одним из создателей марксистской психологии, основой которой является категория деятельности. Мог ли он стать таковым, если бы не разрабатывал проблему деятельности? А. Н. Леонтьев, хорошо знавший содержание работ своего учителя, уже в год смерти Выготского писал следующее: «Трактовка Л. С. Выготским опосредствованной структуры... психического как человеческой деятельности послужила краеугольным камнем, основой для всей разрабатывавшейся им научной психологической теории — теории общественно-исторического... развития психики человека»<sup>1</sup>.

Сам Выготский, рассматривая социальные отношения в качестве источника психического развития ребенка, связывал их с «коллективной, социальной деятельностью»<sup>2</sup>. Введенное им понятие о социальной ситуации развития ребенка, как показывает анализ, по своему содержанию совпадает с понятием о ведущей деятельности, которое использовал

---

<sup>1</sup> Леонтьев А. Н. Избранные психологические произведения. Т. 1. С. 19.

<sup>2</sup> Выготский Л. С. Избранные психологические исследования. М., 1956. С. 449.



А. Н. Леонтьев. Следует упомянуть еще и о том, что Выготский употреблял понятие «психологические орудия» как прямой аналог понятия «материальные орудия», которое в марксистской теории используется при характеристике трудовой деятельности.

У Л. С. Выготского за словом «деятельность» мыслилось соответствующее понятие, и в его культурно-исторической теории оно имело существенное значение. Это обстоятельство хорошо показано В. С. Швыревым, который специально отметил правильное различение Выготским поведения животного и деятельности человека по наличию в ней свободного целенаправленного (отметим, что, говоря, в сущности, о человеческой деятельности, которой только и присуще целенаправленное, он употреблял при этом термин «поведение») <sup>1</sup>. Конечно, Выготский имел иное понимание деятельности, чем ее понимают в современной психологии, но и он правильно схватывал, на наш взгляд, ее суть. Например, для него труд и использование в нем орудий выступали в качестве специфической человеческой деятельности <sup>2</sup>.

Таким образом, анализ материалов данного сборника показывает, что ряд авторов при построении монистической теории человеческого бытия опираются на категорию деятельности. Трудности разработки такой теории выступают одной из причин появления мнений о том, что деятельность не может быть всеобщим основанием человеческого

<sup>1</sup> См.: *Выготский Л. С.* Собр. соч. М., 1983. Т. 3. С. 72.

<sup>2</sup> См. там же. С. 56.

бытия, а эти мнения фактически являются основой эклектического подхода к нему. Построение развернутой монистической философско-психологической теории общественного бытия предполагает интенсивное и углубленное исследование исторического становления деятельности и ее онтогенетического развития, являющегося основой возникновения и формирования общения, сознания и личности человека.

*Раздел третий*

**ОТВЕТЫ  
НА КРИТИКУ**

## СЕРЬЕЗНАЯ КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА, А НЕ СХОЛАСТИЧЕСКОЕ ТЕОРЕТИЗИРОВАНИЕ

В. С. Швырев

Как и следовало ожидать, смысловая ось дискуссии проходит через обсуждение вопросов, связанных с пониманием сущности деятельности, выявлением смысла категории деятельности. Это вполне естественно, ибо *объективным* фактом положения дел в нашей философской науке и в социально-гуманитарном знании является употребление категории деятельности в качестве одного из основополагающих понятий. Это уже бесспорная традиция, и как бы ее ни оценивать, не считаться с ней нельзя. Поэтому, даже если относиться скептически к конструктивным возможностям этой категории, рассмотрение ее содержания и сферы применимости в контексте содержательной проработки существа проблемы с учетом сложившейся понятийной традиции и в ее рамках, несомненно, принесет свои позитивные результаты. И существо проблемы состоит отнюдь не в подыскивании формальной дефиниции термина «деятельность» с точки зрения тех или иных личностных вкусов, а в содержательном анализе существа специфики, своеобразия человеческого отношения к миру, способа вписанности человека в мир.

Учитывая сказанное, я никак не могу согласиться с мнением *А. Л. Никифорова*, что обсуждение вопроса о месте и значении понятия деятельности «в историческом материализме» является типичным примером схоластической псевдопроблемы. Кстати, почему только «в историческом материализме»? Наверное, категория деятельности, так же как и близкая к ней категория практики, представляют собой исходные категории марксистско-ленинской философии в целом. Но в данном случае не в этом суть, а в том, рассматривать «исходность» категории деятельности как основополагающей характеристики человеческого отношения к миру как содержательную проблему или нет. А это зависит уже от понимания самой этой проблемы.

Ведь сам *А. Л. Никифоров* признает — и в этом с ним, безусловно, надо согласиться, — что вопрос об исходном характере категории деятельности имеет рациональный смысл, *если* обращение к категории деятельности позволяет решить определенную конкретную проблему. Вот этой конкретной проблемой для меня и, насколько я понимаю, для подавляющего большинства участников дискуссии является вопрос о том, какой смысл целесообразно вкладывать в содержание категории деятельность, *если* эта категория претендует на основополагающую характеристику человеческого отношения к миру. *А. Л. Никифорова* эта проблема, во всяком случае в связи с анализом категории деятельности, не интересует. Он фактически использует термин «деятельность» для обозначения одного из

видов человеческих действий в постулируемой им классификации последних. Насколько удачна сама эта классификация и насколько оправдана существующей традицией — и не только в философии, но и в психологии, и в социологии, — это особый разговор. Он должен вестись на основе анализа соответствующей содержательной проблематики, как она разрабатывалась прежде всего в социологии и психологии. *А. Л. Никифоров* всю эту традицию, на мой взгляд, совершенно не учитывает. Но это, повторяю, особый разговор. Некоторые свои замечания на этот счет я высказал в предыдущем тексте. Более основательный критический анализ потребовал бы более конкретного вхождения в данную тему, в частности рассмотрения правомерности классификации методов действия Вебера, реминисценцией которой в какой-то мере является подход *А. Л. Никифорова* и пр.

Еще раз подчеркну некоторые исходные методологические позиции в анализе категории деятельности. Последняя выступает для меня не классификационным понятием, которое имеет некоторый эмпирический референт в виде конкретно наблюдаемых человеческих действий, отличаемых опять же по внешне фиксируемым эмпирическим признакам от человеческих действий иного типа, скажем, рационально контролируемых от аффективных. Категория деятельности, с моей точки зрения, выступает как определенный *теоретический конструкт*, если пользоваться известным термином методологии науки. Он призван характеризовать, прежде всего, возможности отношения человеческого отношения к

миру. Этот конструкт может выступать средством для понимания реальных ситуаций действий общественных, групповых или индивидуальных субъектов только в *контексте* соответствующих философских, социологических, психологических теорий, которые еще должны быть разработаны. И дело вовсе не в том, что меня, скажем, интересуют абстрактные теоретические проблемы, а не анализ реальных человеческих действий и поступков. Просто для того, чтобы иметь возможность понимать, осмысливать рациональным образом эти действия и поступки, в частности каким-то образом их классифицировать и типологизировать, необходима теория, необходимы теоретические концептуальные средства такой рационализации и типологизации.

Понятия, входящие в состав теории, появляются не из злокозненного стремления к абстрактному схоластицизму и даже не из стремления реализовать сознательные установки «эссенциализма» как определенной идеологии научно-познавательной деятельности, хотя последнее тоже играет свою роль. Необходимость перехода от эмпирически-классификационного уровня познания к теоретическому его уровню является *практической* необходимостью исследования, конструктивным выходом из тупика хаотического многообразия, в который в конечном счете попадает эмпирико-классификационное мышление. Эту необходимость перехода весьма легко заметить на материале истории естественных наук. Эта же закономерность действует и в развитии социально-гуманитарного познания, социологии и психологии. Теория,

в конечном счете, оказывается необходимым условием рационально-логического освоения эмпирии. А теоретическое познание, как хорошо известно, имеет свою особую логику, свою особую «конкретность» проблем. В принципе безусловно правильный тезис о борьбе с абстрактным схоластицизмом в этой области, приобретая крикливо-лозунговый характер, не может принести ничего, кроме вреда.

Я думаю, что неприязнь *А. Л. Никифорова* к так называемому абстрактному схоластицизму в понимании деятельности внутренне связана с его позицией в отношении природы самого философского мышления. Это, конечно, опять-таки особый вопрос, который выходит за рамки непосредственно обсуждаемой нами темы. Но определенная позиция в этом вопросе является необходимой исходной предпосылкой и анализа понятия деятельности. *А. Л. Никифоров* настойчиво подчеркивает, что философия — не наука, что о научности философии можно говорить только в том смысле, что она должна опираться на данные науки. С моей точки зрения, философия, конечно, отличается от науки, так как последняя развивалась в рамках парадигмы классического математизированного естествознания. Об этом, по-моему, достаточно убедительно свидетельствует и история философии, и история математизированного естествознания. Более того, как раз анализ природы понятия деятельности как специфической формы бытия человека в мире, на мой взгляд, может хорошо прояснить своеобразие философских понятий, фиксирующих особую



предметность, предметность «открытого» незавершенного бытия, отличающуюся от объективности классического естествознания. Это исключительно интересный и актуальный, но и достаточно сложный вопрос, требующий опять-таки своего особого анализа. Так что, с моей точки зрения, следует, несомненно, выступать против примитивного сциентизма в интерпретации философского мышления. Но вместе с тем я считаю, что философия при всей специфике своего предмета исследования не перестает быть формой рационально-рефлексивного сознания. И можно показать, что в известной мере это верно даже по отношению к так называемым иррационалистским и антиинтеллектуалистическим направлениям в философии. Тогда же, когда их представители окончательно отказываются от рационально-рефлексивного мышления, наиболее последовательные и философски культурные из них осознают и необходимость отказаться от своей принадлежности к философии, как это сделал поздний Хайдеггер.

Признаком философской рациональности, не в сциентистском, а в широком смысле этого слова, являются установки на предметность и на рационально-рефлексивное ее воспроизведение, противостоящее всякого рода аутизму, проявляющемуся в стремлении проецировать свою ограниченную (личностную или групповую) позицию в качестве мировоззренческой позиции. Да, философия не может и не должна избавляться от субъективности выражаемой в ней позиции (а не от субъективности!). В известной фразе о том, что ка-

ков человек, такова и его философия, безусловно, содержит значительный смысл. Но это не значит, что функция философского сознания сводится просто к *выражению* определенной субъективной позиции. Смысл философии, ее ценность в культуре как рационально-рефлексивной формы мировоззрения заключается в том, что эта субъективная позиция должна быть *утверждена* рационально-теоретическими средствами. Если этого нет, если существует просто проекция на мир отношения к миру тех или иных слоев, групп и даже отдельных индивидов, то мы имеем идеологию, но не философское мировоззрение в собственном смысле. Или надо прямо и ясно отказаться от возможности строить такое мировоззрение.

В зависимости от того, как мы понимаем философское сознание, и решается вопрос о природе понятия деятельности. Дело, разумеется, вовсе не в том, что тот или иной автор может по-разному истолковывать термин «деятельность». Дело в том, что при любом истолковании мы должны ориентироваться не на личные вкусы и пристрастия, не на дурной аутизм, а на то, насколько то или иное концептуальное решение помогает продвижению в понимании предметности, какие реально-содержательные задачи поможет решить предлагаемое понятие деятельности.

Категория деятельности является *теоретическим конструктом*, но весьма своеобразным. Рискуя опять навлечь на себя недовольство *В. Н. Сагатовского*, я все-таки считаю, что это своего рода «блок», элемент деятельностной картины мира, который должен быть поло-

жен в основу конструирования различных теорий (или осторожней — концепций), в которых раскрывалась бы конкретность человеческого бытия. На мой взгляд, наличие деятельностного подхода или деятельностной картины мира в качестве самостоятельного когнитивного образования определяется не тем, что мы говорим прозой, не зная об этом, не тем, что до сих пор они не подвергнуты методологической рефлексии. И в случае последней они не теряют своей самостоятельности в качестве особого слоя теоретического знания. Рефлексируя, допустим, над механистической картиной мира, мы не превращаем последнюю в теорию механики. Механистическая картина мира безотносительно к тому, была она отрефлексирована или выступала в качестве неосознаваемой системы предпосылок, являлась основой формирования различных физических теорий, причем не только механических. Механистическая картина мира есть определенный образ физической реальности, физической предметности. Он не может и не должен превращаться в физическую теорию, но это не значит, что при определенных условиях он не может получить осознанно-теоретическую форму выражения. Аналогично деятельностный подход или деятельностная картина мира представляют собой определенный образ человеческого бытия, который призван выступать предпосылкой при построении в идеале системы взаимосвязанных между собой социологических, культурологических, психологических и т. д. теорий, в основе которых лежал бы деятельностный подход.

Обсуждение вопроса о статусе категории деятельности в структуре наших знаний о человеке и его отношении к миру, таким образом, представляет собой серьезную теоретическую проблему, и вполне естественно, что споры вокруг нее выступают в качестве смыслового стержня дискуссии в представленных текстах. Основные возможные позиции выражены достаточно четко, и дискуссия в общей форме уже несколько «зацикливается» (например, спор *В. В. Давыдова* и *Г. С. Батищева*). Наверное, дальнейшее конструктивное движение целесообразно в плане более конкретных разработок на основе сформулированных принципиальных позиций. Замечу лишь, что, как мне представляется, сторонники включения в деятельность творчества и целенаправленного, а также недопустимости разрыва деятельности и общения недостаточно все-таки подчеркивают, что какое бы значение ни придавать фактору взаимодействия субъектов в их самосовершенствовании, саморазвитии, это последнее всегда, в конечном счете, является деянием самого субъекта, его «открытость» при саморазвитии не ограничивается готовностью «учесть» возможность более полного, более глубокого самопрограммирования, она обязательно является реализацией этой возможности.

## НЕКОТОРЫЕ СООБРАЖЕНИЯ ПО ПОВОДУ КРИТИЧЕСКИХ ЗАМЕЧАНИЙ

*В. Ж. Келле*

Знакомство с критическими замечаниями убеждает прежде всего в том, что инициаторы данной работы нашли весьма удачную форму ее построения. Действительно, критические замечания на первоначальные тексты весьма полезны хотя бы в том отношении, что они хорошо проясняют позиции как критикуемых, так и критикующих. Кроме того, действует «закон спирали» — обсуждение углубляется, переходит на новую ступень. Становится совершенно очевидным, что споры о деятельности могут привести к позитивным результатам, но при условии, что это понятие будет рассматриваться не само по себе, ибо оно весьма многозначно, а в рамках определенной концептуальной системы. И тогда определение правомерности той или иной интерпретации категории «деятельность» начинает зависеть от адекватности самой системы и места в ней данной категории.

Меня с самого начала интересовал в этой теме главным образом вопрос о месте категории деятельности в концептуальной системе материалистического понимания истории, поскольку здесь возникли различные трактовки. А вопрос этот имеет принципиальное значе-

ние потому, что речь идет о последовательном проведении материализма в истории. И сейчас, на завершающем этапе дискуссии, мне бы не хотелось выходить за эти рамки. Правда, принятая мною интерпретация деятельности как родового понятия по отношению к конкретным видам деятельности человека в обществе вызывает различную реакцию. *Н. С. Злобин* считает ее расширительной, а *В. Н. Сагаатовский*, в целом соглашаясь с ней, упрекает меня за абсолютизацию единства деятельности и общественных отношений — пункт, на котором я особенно настаиваю, поскольку деятельность вне общественных отношений вообще теряет социальный смысл и содержание. Учитывая разноплановость критики, я полагаю, что могу с полным основанием остаться в этом вопросе на прежних позициях.

Итак, вопрос о месте деятельности в историческом материализме. Два автора совершенно определенно отвергли мою критику взгляда на деятельность как исходную категорию исторического материализма. При этом *В. В. Давыдов* не счел возможным утруждать себя какой-либо аргументацией, а просто объявил мой подход неубедительным. *В. Н. Сагаатовский* же указал, что он не согласен со мной потому, что я, по его мнению, абсолютизирую не только единство деятельности и общественных отношений, но и генетическую производность деятельности. Что можно сказать по этому поводу? *В. В. Давыдов* согласен с *Ю. К. Плетниковым*, что деятельность — это исходная категория в процессе восхождения от абстрактного к конкретному. Но я уже го-

ворил ранее, что деятельность — это сложнейшая категория, заключающая в себе богатое конкретное содержание, и она скорее должна выступать конечным результатом, чем исходным пунктом восхождения от абстрактного к конкретному. Чтобы сделать ее исходной категорией этого процесса, надо превратить, искусственно превратить ее в абстракцию, что и было сделано. Но при этом, как совершенно точно отметил *В. Н. Сагатовский*, деятельность вообще теряет свои специфические черты, выступает лишь «инобытием» безличного процесса. Иначе говоря, сама природа исторического материализма противится тому, чтобы деятельность могла служить его исходным принципом. Далее, я могу упрекнуть обоих авторов в том, что, оценивая мою позицию, они оставляют без внимания и разбора мои собственные аргументы. И хотя *В. В. Давыдов* полагает, что это не его дело, это неубедительно: меня могут убедить в том, что я не прав, если опровергнут мою аргументацию. Без этого любые оценки и квалификации никакого значения не имеют.

Более того, и теоретические соображения, и повседневная практика заставляют меня отстаивать свою точку зрения. Если деятельность спустить с космических высот на грешную землю последних десятилетий развития нашего общества, то нельзя не заметить, что творческая инициатива, активность глушились устарелыми социально-экономическими механизмами, которые в то же время открывают лазейки, а подчас и простор для «деятели» теневой экономики, бюрократов, расхитителей общественного добра, для раз-

гильдияства, расточительства и бесхозяйственности. И никакие самые красивые слова о деятельности ничем не помогут, если мы не изменим эти механизмы и тем самым не поставим массы в такие условия, которые стимулировали бы и направляли их деятельность в интересах социализма. Поэтому если речь идет о методологии исторического материализма, то в его концептуальных рамках рассуждать о деятельности вообще, так же как о человеке вообще, об обществе вообще и т. п., вне конкретных общественных отношений, условий, социально-экономических механизмов просто противопоказано, ибо теряется важнейший признак деятельности — ее *историческая конкретность*.

Я обращаю внимание на тот признак деятельности, который отнюдь не отрицает другие ее характеристики. Так, предметность деятельности предполагает, что она исторически конкретна. То же самое можно сказать и о такой ее черте, как способность выходить за рамки существующих условий, преодолевать все заданные «программы» деятельности. Историческая конкретность деятельности сохраняется независимо от того, идет ли речь о детерминации деятельности определенными условиями или об их преобразовании. Признание творческого революционно-преобразующего характера общественной практики, человеческой деятельности отнюдь не отменяет принципа социального детерминизма, единства общественных отношений и деятельности.

Что касается «абсолютизации генетической производности деятельности», то мне пред-



ставляется данное критическое замечание результатом несколько одностороннего восприятия моего текста. Дело в том, что я полностью согласен с тем, как *В. Н. Сагатовский* опровергает эту «абсолютизацию». Но где я ее допустил? У меня речь шла о том, как обосновать материалистический подход к деятельности, о том, что нельзя подменять принцип материализма принципом деятельности, что саму деятельность надо трактовать с материалистических позиций. При чем же тут «абсолютизация генетической производности деятельности»?! Разве, утверждая материалистический подход, я отрицал диалектику взаимодействия деятельности с объективными условиями бытия? Разве из признания зависимости деятельности от объективных условий в историческом материализме автоматически следует отрицание ее самостоятельного «вклада» в исторический процесс? Известно, что, анализируя взаимодействие, мы всегда обязаны вскрывать основу этого взаимодействия, а не останавливаться на нем. Это элементарно. Переведем критику *В. Н. Сагатовского* в мой адрес по этому пункту на конкретный язык проблем сегодняшнего дня. Тогда она будет звучать примерно следующим образом: Келле абсолютизирует необходимость перестройки и недооценивает, не учитывает и т. п. ее влияния (перестройка — это деятельность) на последующее развитие нашего общества. Очевидно, что подобное обвинение просто целепо, что «деятельностная специфика» при таком подходе никак не заслоняется. Вместе с тем я солидарен с *В. Н. Сагатовским* там, где он выступает про-

тив абсолютизации деятельности и «деятельностного подхода».

Вопрос о месте категории деятельности в историческом материализме затрагивается в тексте *И. Т. Касавина*. Он пытается как-то примирить спорящие стороны, утверждая, что в каждом подходе есть свой резон, но что сама постановка вопроса о том, с чего начать — с деятельности или с теории формаций, является односторонней. По его мнению, исторический материализм надо строить, исходя из конкретных целей исследования, объективных потребностей науки и т. п. Соответственно надо выбирать и стратегию исследования.

Мне представляется, что если имеются в виду отдельные проблемы и даже направления исследования, то *И. Т. Касавин* совершенно прав и с ним можно согласиться. Действительно, имеются проблемы, решение которых возможно с точки зрения деятельностного подхода. Деятельность, как известно, является и объяснительным принципом, но не всегда, ибо всякий методологический подход имеет определенную область, где он применим и за границы которой он переступать не должен. Например, разве можно объяснить, исходя из деятельности, почему феодализм сменяется капитализмом или почему в современных условиях стал возможен некапиталистический путь развития? Ясно, что здесь принцип деятельности ничего дать не может, хотя сами эти процессы неосуществимы вне деятельности, борьбы классов, вне проявления разнообразных форм человеческой активности. В анализе же культуры, творчества

деятельность действительно выступает в качестве центральной категории.

Мне кажется, однако, это рассуждение неприменимо, если ставится вопрос об основаниях материалистического понимания истории. История есть деятельность людей. Задача состоит в том, чтобы выработать научные принципы анализа этой деятельности. И в построении методологии такого анализа следует исходить не из самой деятельности, а из объективных законов, ее обуславливающих, из объективных оснований деятельности: только таким путем мы можем распространить материализм на познание общественных явлений. Здесь необходим монизм, а не «полифония». Смысл и значение диалектики в данном контексте именно в том, что она позволяет сделать материализм последовательным. Без диалектики последовательно провести материализм в области общественной жизни невозможно, ибо здесь мы сталкиваемся с такими противоречиями и оппозициями, что без опоры на диалектическое мышление обойтись нельзя. И только на базе материализма сама диалектика обретает силу и статус научной методологии. Также и деятельностный подход в отличие от любых проявлений и форм субъективистского активизма, прагматизма, волюнтаризма и т. д. в понимании истории имеет научный статус постольку, поскольку он существует и функционирует на почве и в рамках исторического материализма.

## СПОРИТЬ — ЗНАЧИТ ИСКАТЬ ИСТИНУ

Ю. К. Плетников

Дискуссия о деятельности как философском принципе и философской категории затронула важнейшие проблемы философского знания. В своих замечаниях я коснусь лишь некоторых из них.

Прежде всего о соотношении философии и науки. Веер высказываний участников дискуссии по данному вопросу весьма многообразен — от утверждения, что философия, включая марксистскую, не является наукой (А. Л. Никифоров), до признания философии феноменом культуры бóльшим, чем наука (В. Н. Сагаповский). Мои позиции остались здесь прежними: в отличие от домарксистской и немарксистской философии марксистская философия есть особая наука — теоретическая основа научного мировоззрения.

В предшествующем материале я уже приводил в этой связи некоторые аргументы. Теперь хотелось бы подчеркнуть следующее. Главное, что конституирует философские знания в качестве научных знаний, в качестве мировоззренческой науки, выступает, как мне представляется, открытие наиболее общих законов развития природы, общества и мышления. Именно данное открытие состав-

ляет объективную основу единства (тождества) диалектики, логики и теории познания, позволяет научно определить предмет философии, создать научную философскую систему. Конечно, к философии неприменима модель физико-математического знания, столь характерная для естествознания в целом. Вместе с тем здесь нельзя ориентироваться и на исключительное значение знания социогуманитарного. Предметом философии всегда была и остается сложная, противоречивая система «мир — человек» и, следовательно, отношение человека к действительности. Однако наиболее общие законы становления самой возможности такого отношения, т. е. законы материалистической диалектики, существуют до человека, до возникновения человеческого общества, составляя тем самым теоретико-методологические предпосылки социогуманитарного знания.

Философия, да и не только философия, а все общественные науки, необходимо включает в свое содержание ценностные суждения. И это понятно, поскольку речь всякий раз идет о человеке и его отношении к действительности. Если по данному основанию ставить под сомнение научный статус марксистской философии, то надо, видимо, в той или иной мере ставить под сомнение и научный статус всех общественных наук — идея не столь уж новая, однако все еще витающая в головах философов.

Ценностные суждения составляют тот внутренний потенциал философии и всех общественных наук, который превращает их мыслительный материал в идеологические установ-

вп. Марксистская философия не только наука — теоретическая основа научного мировоззрения. Она является и научной идеологией. Мировоззрение всегда связано с идеологией, но оно не тождественно идеологии. В отличие от мировоззрения, идеология, во-первых, имеет дело с логически систематизированными взглядами, касающимися исключительно общественной жизни; во-вторых, она функционирует в общественной жизни как целеполагание практической деятельности; в-третьих, непосредственно формулируя и выражая социальные интересы, необходимо становится достоянием масс, по крайней мере, в классовом обществе — достоянием классов и других социальных групп.

Спор о том, является ли не является марксистская философия наукой, требует не голых утверждений или отрицаний, не постулатов, а логически обоснованных доказательств. В системе подобных доказательств нельзя игнорировать и общую характеристику марксизма, составной частью которой выступает марксистская философия. «Учение Маркса, — отмечал В. И. Ленин, — всецельно, потому что оно верно»<sup>1</sup>. «Мы, — писал он, — вовсе не смотрим на теорию Маркса как на нечто законченное и неприкосновенное; мы убеждены, напротив, что она положила только краеугольные камни той науки, которую социалисты *должны* двигать дальше во всех направлениях, если они не хотят отстать от жизни»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 23, С. 43.

<sup>2</sup> Там же. Т. 4, С. 184.

По определению В. И. Ленина, следовательно, марксизм есть наука. Но можно ли из этой науки исключать ее составную часть — философию марксизма? Думается, что нет. Признание марксизма наукой означает признание наукой и всех ее составных частей.

Человеческая деятельность — единственно возможный способ существования и развития социальной (исторической) действительности. Данный вывод ни в коей мере не ставится под сомнение такими социальными феноменами, как общение, поведение, творчество. Названные феномены — не альтернативы деятельности, а ее конкретизация и обогащение новыми свойствами и признаками. Все это достаточно четко сформулировано и обосновано в современной литературе по историческому материализму<sup>1</sup>. Резюмируя суть проблемы, подчеркнем лишь следующее.

В ранних трудах К. Маркс и Ф. Энгельс использовали понятие общения для обозначения и общественных (прежде всего материальных), и личных отношений. В более поздних — только личных отношений. Причем речь всякий раз шла не просто о личных отношениях, а об их непосредственной реализации, в процессе которой личные отношения одновременно выступают и как индивидуальная форма общественных отношений, и как дополнение к ним. Но дело не сводится лишь к сфере общественных отношений, т. е. общественной форме деятельности людей. На

---

<sup>1</sup> См.: Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: действительность, материальная основа, первичное и вторичное. С. 84—86, 110—119.

уровне социума общение — необходимый компонент и содержание человеческой деятельности, всех ее форм и видов. В общении осуществляется взаимовлияние и взаимодействие общественных индивидов, обнаруживается и формируется общность настроений и взглядов, осуществляется передача информации, создаются сплоченность и солидарность, без которых невозможна групповая, в первую очередь классовая, деятельность. На уровне же индивида общение само по себе есть вид деятельности. Таково соотношение деятельности и общения.

Что же касается поведения, то данное понятие более многозначно, чем понятие деятельности. Оно используется, например, для обозначения последовательного изменения состояния любой динамической системы, реакции организма на внутренние и внешние раздражения (различают неосознанное, инстинктивное и преднамеренное, осознанное поведение, называя последнее деятельностью), внешней, т. е. выраженной вовне, стороны активности биологических и социальных систем и др. Применительно к социальной действительности понятие поведения используется в обществоведческой литературе, особенно по проблемам личности, для обозначения ценностного (аксиологического) аспекта человеческой деятельности. Если в качестве единицы деятельности выступает действие, то в качестве единицы поведения — поступок. Само собой понятно, что при такой трактовке поведения противопоставление поведения и деятельности становится принципиально невозможным.



Наконец, несколько слов о творчестве. В любом своем значении творчество — это деятельность. В узком смысле слова оно представляет собой получение результата, обладающего определенной степенью новизны, создание того, чего не было. Творческая деятельность противопоставляется в данном случае репродуктивной деятельности, деятельности, повторяющей то, что уже есть. Существует и другая, более широкая трактовка творчества. Творческая деятельность понимается как созидание, в том числе и репродукция, и противопоставляется разрушающей (дезорганизирующей) деятельности. Именно с этих позиций К. Маркс определял любой труд, а не только всеобщий, как положительную, творческую деятельность<sup>1</sup>.

Представленная в моих текстах интерпретация понятия деятельности применительно к теоретической системе исторического материализма вызвала принципиальные возражения у *В. Ж. Келле*. Разберемся в этих возражениях, ибо в поисках истины никто не может претендовать на монопольное право, а позиции участника теоретического спора нельзя принимать на веру, их надо доказывать.

Самой сложной проблемой построения любой научной теоретической системы является ее начало. Простейшие определения науки возникают далеко не случайно. Они соответствуют элементарному образующему предмета исследования — его «клеточке». Однако путь к такой кажущейся простоте не назо-

---

<sup>1</sup> См.: *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46. Ч. 2. С. 113.*

вещь легким. Постигание «клеточки» предмета научного исследования именно в силу ее элементарности несомненно труднее, чем изучение более развитых и сложных форм. Если обратиться к «истории людей», всем сменявшимся друг друга общественно-экономическим формациям как этапам развития человеческого общества, то, по глубокому моему убеждению, такой единственной в своем роде «клеточкой» общественной жизни является опредмеченный результат деятельности людей, точнее, *продукт человеческого труда*.

Продукт человеческого труда — последнее, неделимое далее образование общественной системы. Возьмем, например, непосредственную живую деятельность людей, единицей которой выступает действие. Здесь налицо субъект и объект действия, потребность, интерес, цель, средство и др., т. е. действие отнюдь не простая, а, напротив, сложная единица. Элементарное же образование общественной жизни возникает лишь тогда, когда процесс труда «переходит из формы деятельности в форму бытия, из формы движения в форму предметности»<sup>1</sup>. Все свойства процесса труда сливаются в его продукте в единое нерасчленимое далее предметное образование общественной системы. Именно так, и только так образуется «клеточка» общественной жизни.

*В. Ж. Келле* задает справедливый вопрос: насколько корректна данная операция? Если мы абстрагируемся при анализе труда и его продукта от исторической формы товарного

---

<sup>1</sup> *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 200.*

производства, то что же входит в остаток? На прямой вопрос должен следовать и прямой ответ. Как мне представляется, исследователи, сосредоточив внимание на исторически преходящей товарной форме результата деятельности людей, не оценили пока в полной мере то, что имеет конкретно-всеобщее генерализирующее значение для всех этапов человеческой истории, а именно *социальную (общественную) природу самой опредмеченной, овеществленной деятельности, которая вовсе не обязательно должна быть товаром.*

Мой уважаемый оппонент считает, что абстрагирование от товарной формы продукта «оборачивается отвлечением от социальных характеристик труда и его продукта вообще». Но как в таком случае быть со становлением непосредственно общественного характера труда и его продукта? Неужели в перспективе закон экономии труда вообще потеряет свой смысл? Нет и еще раз нет. Речь идет не только о будущем, но и о прошлом. Обращаясь к всемирной истории, К. Маркс, в частности, писал: «Во всяком обществе то рабочее время, которого стоит производство жизненных средств, должно было интересовать людей, хотя и не в одинаковой степени на разных ступенях развития»<sup>1</sup>. Он никогда не отождествлял социальную природу продукта труда со стоимостными определениями товарного производства. «...«Стоимость» товара,— разъяснял К. Маркс,— лишь выражает в исторически развитой форме то, что существует также, хотя и в *другой форме*, во всех

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 81.

других исторических общественных формах, а именно *общественный характер труда*, поскольку последний существует как *затрата общественной рабочей силы»*<sup>1</sup>.

Независимо от общественной формы труд всегда выступает как полезный труд — создатель потребительной стоимости. Отделяя от себя продукты своего труда (последнее есть следствие распределения труда между индивидами) и делаясь тем самым полезным другим людям, человек как бы соотносит с ними самого себя. Люди могут ничего не знать друг о друге. Вместе с тем благодаря продуктам труда они оказываются связанными в единое целое, их жизнедеятельность превращается в жизнедеятельность общественных индивидов. Но объективным эквивалентом данного обмена деятельностью и способностями и, следовательно, генезисом производственных отношений является в конечном счете не результат труда, взятый в своем натуральном виде (хотя в докапиталистических формациях он и выдвигался на передний план), а воплощенный в таких результатах общественно необходимый, безличный труд, соответствующий определенной исторической ступени развития общества. Поэтому затраты (время) труда, подчеркнем еще раз мысль К. Маркса, в определенной мере всегда интересовали людей. Становясь носителем общественной субстанции, ее кристалла, продукт труда независимо от общественной формы, т. е. в любом обществе, не может тем самым не обладать социальными свойствами. Если конкретный и

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 391.

абстрактный труд представить как особенное, связанное лишь с товарным производством, то полезный и общественно необходимый труд вполне логично трактовать как всеобщее. Отсюда, по моему мнению, и самые глубокие теоретические основы науки политической экономии в широком смысле.

В материалах книги достаточно убедительно показана роль всеобщего труда, его связь со свободным временем, уникальность, в результате чего создаваемые им богатства невозможно измерить рабочим временем. Но значит ли это, что человечество в перспективе сможет отказаться от производства обычных серийных продуктов, от удовлетворения насущных потребностей человека в материальных жизненных средствах? Видимо, нет. Какой степени развития ни достигла бы «безлюдная» технология, она всегда будет требовать непосредственного труда технологов, программистов, наладчиков, операторов и других. И хотя их труд становится рядом с производственным процессом, он по-прежнему будет измеряться рабочим временем, т. е. нести на себе печать общественно необходимого труда. Хорошо известны слова К. Маркса о том, что «царство свободы» может расцвести лишь на основе «царства необходимости», которое растет, поскольку растут потребности человека. В этом смысле «регулирование рабочего времени и распределение общественного труда между различными группами производства, наконец, охватывающая все это бухгалтерия становятся важнее, чем когда бы то ни было»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. 2. С. 421.

Я разделяю тот пафос, который *В. Ж. Келле* придает общественным отношениям, раскрытию тайны их рождения, их сущности. Однако тайна рождения общественных отношений осталась, к сожалению, в его трактовке лишь тайной, хотя некоторая интерпретация данной проблемы и дается применительно к докапиталистическим общественным формам. Суть этой интерпретации резюмируется словами: «Таким образом, социальные характеристики здесь определяются способом отношения людей к условиям их производства и друг другу, т. е. формами собственности. Люди не могут производить, не соединяясь друг с другом, не вступая друг с другом в определенные отношения. Если абстрагироваться от этого обстоятельства, то понять, каким образом в процессе труда формируются общественные отношения, невозможно».

Что можно сказать по данному вопросу? Прежде всего следующее: отношения собственности, как экономические отношения, и суть взятые в своей целостности производственные отношения<sup>1</sup>. Поэтому в суждении автора возникает логический круг — производственные отношения формируют общественные, а значит, и производственные отношения. Занавеса в тайне рождения общественных отношений подобный подход, разумеется, не открывает. В своих публикациях я уже высказывал мнение по вопросу о том, где надо искать генезис производственных отношений, какую роль играет в этом процессе социальная природа продуктов труда, вопло-

---

<sup>1</sup> См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 16, С. 26.

щенный в продуктах общественно необходимый, безличный труд, или иначе, общественная субстанция. Нет необходимости возвращаться к данной теме. Что же касается критики предлагаемого мною подхода, то читатель мог убедиться: она представляется не очень-то убедительной. Спорить — значит искать истину — дискуссия продолжается, будем идти по ее пути.

## ДА, НАМ НЕОБХОДИМА МОНИСТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

В. В. Давыдов

Материалы двух разделов сборника позволяют сделать три вывода. *Во-первых*, многие авторы стоят на той позиции, что категория деятельности в качестве единого исходного основания должна быть использована при построении теории человеческого бытия. Тем самым можно обеспечить должный ее монизм. Правда, построение такой теории сталкивается со многими трудностями, преодоление которых требует привлечения новых фактических данных и уточнения самого исходного содержания этой категории. *Во-вторых*, некоторые авторы полагают, что категория деятельности не может быть единственным основанием теории человеческого бытия — к этой категории нужно подсоединить на равных правах «общение», «субъект», «взаимодействие». Эти предложения либо прямо противостоят монистическому построению указанной теории, либо содержат те или иные колебания в его целесообразности. *В-третьих*, в текстах ряда авторов трудно выявить вполне определенную позицию по обсуждаемому вопросу (это связано главным образом с тем, что в них рассматриваются другие важные проблемы).



Почему для меня монизм теории человеческого бытия так неразрывно связан с сущностью всей современной проблематики деятельности? В настоящее время мало кто отрицает то или иное значение категории деятельности в построении *теорий*, касающихся человека. Но «теорией» в материалистической диалектике принято называть только такое мыслительное образование, которое строится путем *восхождения мысли от абстрактного к конкретному* и в котором «абстрактное» понимается в качестве исходного основания, или «клеточки» процесса развития некоторой целостной системы<sup>1</sup>.

Но это означает, что подлинная теория человеческого бытия, в основе которой лежит категория деятельности, и монистический способ ее построения *неотрывны* друг от друга. «Под монизмом понимается... логическое воззрение, согласно которому любое цельное и последовательное теоретическое построение возможно лишь на базе одного-единственного исходного основоположения... проведенного через всю цепь научного рассуждения, и, соответственно, убеждение в том, что в основе каждой логически стройной и систематически развернутой научной концепции лежит один и только один фундаментальный принцип, из которого выведены все остальные теоретические положения этой концепции»<sup>2</sup>. И далее: «С точки зрения монистического требования диалектической ло-

<sup>1</sup> См.: Материалистическая диалектика. М., 1985. С. 253—256.

<sup>2</sup> Философская энциклопедия. М., 1964. Т. 3. С. 489.

теки, исходное понятие всякой научной теории должно фиксировать специфическую природу... рассматриваемой группы явлений, с тем чтобы последующее развертывание системы теоретических определений адекватно воссоздавало основную закономерность развертывания этой специфической природы в данное многообразие явлений»<sup>1</sup>.

В этом свете замечание *В. Н. Сагаатовского* о том, что я стремлюсь добиться теоретического «монизма любой ценой», теряет всякий смысл — построение *монистической* теории человеческого бытия на основе категории деятельности возможно только по принципу «все или ничего». При этом за такую теорию можно отдать все силы, заплатить *любую* цену (но необходимые силы у многих из нас как раз и отсутствуют).

Сам же *В. Н. Сагаатовский* полагает, что монизм недостаточен, когда осуществляется переход от органических систем к гармоническим, или полифоническим, целостностям, не имеющим якобы «единого центра» (эту их характеристику он заимствовал у *Г. С. Батищова*). Существование некоей *целостности* без «единого центра» (или единого основания) — это своеобразная логическая новизна, правда, пока лишь декларируемая. Декларируется же и принципиальное различие полифонической целостности и органической системы (отмечу, что теория такой системы может быть успешно построена на основе диалектической логики, неотделимой от монизма). Почему же указанные новаторы

<sup>1</sup> Философская энциклопедия. Т. 3. С. 491.

предполагают, что полифонические целостности невозможно анализировать на основе монистической диалектической логики? Такое предположение возможно в том случае, если его авторы либо отрицают внутреннюю связь монизма и диалектической логики, либо не признают ее всеобщий характер. Но серьезное обоснование этих подспудных позиций, если, правда, оно выполнимо, потребует от новаторов таких логических усилий, на которые они, по нашему мнению, просто не решатся.

Эти авторы, используя красивое слово «полифония», могут лишь так или иначе обыгрывать давно известный в логике эклектический подход к построению теории. Такому подходу соответствует стремление некоторых теоретиков без сложных опосредствований связать холодную и скудную исходную абстракцию с животрепещущей и богатой конкретностью целостности, например стремление сразу связать «деятельность» с «глубинным общением». Но поскольку напрямую сделать это невозможно, а строить требуемые опосредствования весьма трудно, то эти теоретики склонны, конечно, оперировать понятием «целостности», отказываясь тем самым от построения настоящей теории и указывая еще при этом на «недостаточность» монизма.

Далее, *В. Н. Сагаповский* недоволен тем, что некоторые авторы «сводят» деятельность к преобразованию человеком объективной действительности, — с его точки зрения такое «сведение» недопустимо, так как приводит к некоей «редукции». Но хорошо известно,

что в диалектической логике под «сведёнием» понимается один из видов обобщения или нахождения существенного и вместе с тем простого основания сложных объектов, определение их «клеточки». Такое сведёние ничего общего не имеет с так называемой редукцией. Сведёние, свойственное монистическому построению теории, приводит к такой содержательной исходной абстракции, которая специфична для всего выводимого на ее основе конкретного.

Почему же В. Н. Сагаповский (впрочем, как и некоторые другие авторы) пугается такого сведёния деятельности к преобразованию объекта, полагая, что это приводит к упрощенному ее пониманию? Ведь изменение и преобразование объективной действительности, согласно марксистско-ленинскому учению, является наиболее существенной характеристикой деятельности человека<sup>1</sup> и особенно труда как ее исторически исходного вида. К. Маркс, описывая в «Капитале» общие особенности человеческого труда, прежде всего характеризует его как деятельность человека, изменяющую природу и использующую при этом свойства одних природных вещей в качестве орудий воздействия на другие вещи, превращая их тем самым в орган своей деятельности. Воздействуя на природу и изменяя ее, человек в то же

---

<sup>1</sup> «Деятельность человека... изменяет внешнюю действительность... и таким образом... делает ее само-в-себе и само-для-себя сущей (=объективно-истинной)» (Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 199).

время *изменяет и свою собственную природу*<sup>1</sup>.

В этой сжатой марксовой характеристике *трудовой деятельности* содержится исходная абстракция, или «клеточка», теории человеческого бытия, которая может быть построена монистическим способом конкретизации этой абстракции, путем восхождения мысли от абстрактного к конкретному. Эта абстракция может считаться настолько односторонней, насколько таковой является *любая абстракция*, и вместе с тем эта содержательная абстракция является *неразвитым* началом развитого целого — многостороннего человеческого бытия, тем *исток*ом, из которого *выводится* все его специфическое богатство.

Всяческие абстрактные разговоры о творческих моментах человеческого бытия могут быть содержательно заземлены на рассмотрении именно такой специфической особенности деятельности человека, как изменение и преобразование им природной и социальной действительности, поскольку творчество в конце концов состоит именно в преобразовании наличного бытия, в созидании новых форм действительности. Напомним, что К. Маркс назвал материальный труд человека, преобразующий природу и производящий орудия, *творческой деятельностью*<sup>2</sup>.

Попытки связать творчество с общением, минуя преобразующую и созидающую роль деятельности, приводят к описанию разного рода «игр в бисер», которые могут как угод-

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т. 23. С. 188.

<sup>2</sup> См. там же. Т. 46. Ч. 2. С. 113.

во эффективно выглядеть, но лишены подлинно творческого содержания<sup>1</sup>.

В. Н. Сагатовский подчеркивает, что в деятельности присутствует не только субъект-объектное преобразование, но и субъект-субъектные отношения. Это, конечно, правильное положение, но уже давно признаваемое специалистами, поскольку, как известно, еще К. Маркс показал, что производственная (или трудовая) деятельность людей существует только в рамках общественных связей и отношений. Отмечая эту существенную черту деятельности еще в первом тексте данного сборника, я вместе с тем высказал соображение о том, что процессуальным выражением этих отношений является общение людей (прежде всего *материальное* общение), которое тем самым оформляет человеческую деятельность, т. е. задает ей определенные рамки.

Воспроизводя это мое соображение и добавляя к нему другое, касающееся генезиса индивидуальной деятельности из коллективно-совместной, В. Н. Сагатовский делает такой неожиданный вывод относительно моей теоретической позиции: «Воистину позиция

---

<sup>1</sup> Некоторые психолого-педагогические исследования показывают, что в процессе осуществления ребенком второго года жизни действий, направленных на преобразование предметной ситуации с целью получения новых впечатлений о ней с помощью взрослых (т. е. в общении), у него начинает формироваться *игровая деятельность*, в русле которой у него возникают первичные элементы доречевого творческого воображения (см.: Палагина Н. Н., Агронеева Л. В. Ребенок в раннем и дошкольном возрасте. Фрунзе, 1983. С. 5—25).

делового человека: создайте только подходящие условия труда — все остальное приложится, точнее, отштампуется с матрицы действий на *tabula rasa* индивида. Где уж тут говорить о культуре общения, о понимании, о собственной внутренней жизни, самоценности духовности — вся эта «лирика» оказывается беспредметной...»

Действительно, соединив два приведенных выше абстрактных соображения (на мой взгляд, вполне правомерные, и их можно при случае развернуто обосновать), любой теоретически мыслящий человек не сможет вести сколько-нибудь содержательный разговор «о понимании», «о самоценности духовности» — всю эту «лирику» я до поры до времени готов отдать на откуп *В. Н. Сагатовскому*, жаждущему «собственной внутренней жизни». Сам я, конечно, не отрицаю реальности всей этой «лирики», но полагаю, руководствуясь монистическим принципом восхождения, что ее нужно теоретически вывести через сложную связь опосредствований из коллективной, совместной, родовой деятельности людей, сложный процесс интериоризации которой порождает особенных индивидов с их собственной внутренней жизнью. При этом необходимо опираться на ту важнейшую мысль *К. Маркса*, что «индивидуальная и родовая жизнь человека не являются чем-то *различным*», что «способ существования индивидуальной жизни бывает либо более *особенным*, либо более *всеобщим* проявлением родовой жизни...»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 119.*

Для психологии индивидуальная жизнь ставится проявлением родовой лишь в процессе ее интериоризации — отмечу, что этот процесс в настоящее время изучен в психологии достаточно хорошо. Более того, Л. С. Выготский еще в 30-е годы имел фактические основания для формулирования следующего *общего генетического закона* психического развития ребенка, закона интериоризации совместной или непосредственно коллективной деятельности: «...всякая функция в культурном развитии ребенка появляется на сцену дважды... сперва между людьми... затем внутри ребенка. За всеми высшими функциями, их отношениями генетически стоят социальные отношения, реальные отношения людей»<sup>1</sup>. И далее, «функции сперва складываются в коллективе в виде отношений детей, затем становятся психическими функциями личности»<sup>2</sup>.

Но *В. Н. Сагаховский*, видимо, не успел познакомиться с работами Л. С. Выготского, тем более его учеников и последователей, иначе у него, конечно, не могло возникнуть столь плоского представления об интериоризации как о механическом процессе «отштампования» матриц совместных действий за индивида. (Этот факт говорит о желательности ознакомления некоторых теоретиков с современными экспериментальными работами психологов.)

Моя «позиция делового человека» при теоретическом поиске «настоящих условий» че-

---

<sup>1</sup> *Выготский Л. С.* Собр. соч. Т. 3. С. 145.

<sup>2</sup> Там же. С. 146—147.



ловеческого труда опирается на положение, что они соответствуют условиям осуществления *развитых* форм труда, который во всех сферах своего приложения будет творческим и станет основой подлинной духовности нового человека. Эти условия люди создают в сложной общественно-исторической борьбе, которая и формирует такого человека, но не «штампует» его, поскольку он, будучи ее субъектом, сам участвует в их создании.

И еще. Многие годы я вместе с сотрудниками экспериментально изучал условия формирования у школьников учебной деятельности, развивающей у них теоретическое сознание и мышление. Мой интерес к общим проблемам деятельности подогревался этими деловыми соображениями, которые при распространении на всю область психического развития человека привели меня к изучению теории общественного бытия, к вопросам ее построения. Эта теория (тем более монистическая) просто необходима возрастному психологу при деловом обсуждении путей развертывания дальнейших экспериментальных исследований формирования и развития деятельности, сознания и личности человека.

Остановимся на некоторых соображениях, высказанных *А. В. Брушлинским* во втором тексте. С его точки зрения, исходным и наиболее фундаментальным основанием человеческого бытия является взаимодействие людей с миром (деятельность — это основной, но не единственный способ его осуществления). Все развитие человека происходит в процессе взаимодействия внешних и внутренних условий и предпосылок. Взаимодей-

ствие, порождающее психику индивида, начинается до возникновения его деятельности. Это общее положение позволяет *А. В. Брушлинскому* сформулировать гипотезу о том, что простейшие психические явления могут зародиться у еще не родившегося младенца под влиянием внешних воздействий на основе природных задатков (т. е. при взаимодействии этих внешних и внутренних предпосылок первичной психики, возникающей до появления деятельности).

Во-первых, *А. В. Брушлинский* не приводит содержательной характеристики взаимодействия. По некоторым его фразам можно заключить, что под ним понимаются, например, «неразрывные связи» человека с миром. Но такие связи, как, впрочем, и взаимодействие внутренних и внешних условий (при любом его истолковании), могут действительно существовать до и вне деятельности, так как реальная жизнь человека имеет много сторон (например, свои физиологические проявления). Более того, некоторые эти связи (или взаимодействия) могут быть предпосылками деятельности человека (но лишь предпосылками), к тому же их может быть очень много. Главное же состоит в том, чтобы определить такое взаимодействие (или связи) в качестве *специфической* основы деятельности и сознания человека. Описания этой специфичности в рассматриваемом тексте я не обнаружил.

Во-вторых, чтобы судить о наличии психических явлений у еще не родившегося ребенка, следует развернуто обосновать сами показатели «психического», в ином случае

эти явления можно отнести к какой-либо другой сфере. На мой взгляд, в работах *А. В. Брушлинского* должного обоснования соответствующих показателей еще нет.

В-третьих, когда речь идет о фундаментальной и специфической основе общественного бытия человека, то ее определение необходимо соотносить с порождаемыми ею специфическими человеческими потребностями, идеальными целями и образами, общественной формой ее реализации. Недостаточно четкое представление о взаимодействии, которое предлагает *А. В. Брушлинский*, само по себе не позволяет, на мой взгляд, теоретически перейти к этим существенным психическим образованиям человека. Вместе с тем именно категория деятельности при теоретическом анализе ее содержания (конечно, такого содержания, которое задается соответствующим *фактическим* материалом) позволяет показать необходимость указанных образований для действительного ее осуществления общественным человеком. Категория деятельности *соразмерна* этим психическим образованиям и может считаться их *специфической* основой. Понятие взаимодействия в этом случае может выступить лишь как их важная, но неспецифическая предпосылка. Поэтому оно не может считаться более фундаментальным основанием человеческого бытия, чем деятельность.

*А. В. Брушлинский* причисляет меня к сторонникам тех взглядов, согласно которым психическое возникает в результате интерпретации совместной (или внешней) деятельности людей (следовательно, в ней са-

мой нет психических компонентов). На самом деле я ничего подобного не утверждал (хотя эту позицию можно найти, например, у А. Н. Леонтьева). Прежде всего мое представление об интериоризации связано лишь с процессом возникновения индивидуальной деятельности на основе совместной. Но в совместной деятельности каждый участвующий в ней *отдельный* человек, конечно, обладает определенным уровнем сознания (видимо, другим, нежели тот, который необходим для реализации индивидуальной деятельности). Конечно, вопросы связи этих двух форм деятельности еще далеки от своего приемлемого решения, так же как весьма трудной является и проблема генетической связи совместной деятельности людей с уровнями сознания осуществляющих ее отдельных индивидов. Эти вопросы еще нуждаются в тщательном экспериментальном и теоретическом исследовании (правда, в настоящее время в детской психологии получены интересные материалы, помогающие более конкретно представить характер генетических связей рассматриваемых форм деятельности)<sup>1</sup>.

В заключение скажу следующее. Я присоединяюсь к содержанию тех позиций, в которых при некоторой терминологической разноголосице отчетливо проводится мысль о фундаментальном и основополагающем значении категории деятельности в теории человеческого бытия, это позволяет вплот-

---

<sup>1</sup> См.: Рубцов В. В. Организация и развитие совместных действий у детей в процессе обучения. М., 1987.

ную подойти к реализации монистического принципа при ее построении (ряд авторов стойко проводит в своих работах именно этот принцип). Еще раз нужно отметить, что в основу монистической теории человеческого бытия можно положить *любую* категорию (например, взаимодействие, общение, творчество), но при обязательном условии обоснованного превращения ее в противоречивую «клеточку», разворачивая которую можно объяснять различные конкретные уровни целостного человеческого бытия и реализующих его духовных образований. На мой взгляд, вся история человековедческих наук уже выделила в качестве такой «клеточки» категорию деятельности.

Конечно, при построении соответствующей теории нужно принимать во внимание другие подходы, прислушиваться к критике так называемой «абсолютизации» этой категории, но при этом следует иметь в виду, что современные отдельные науки о человеке (например, психология) нуждаются в целостной и стройной теории, которая может быть разработана только на основе последовательного монизма.

## ОТВЕТ НА ВОЗРАЖЕНИЯ И НЕДОРАЗУМЕНИЯ

А. В. Брушлинский

Во втором разделе *И. Т. Касавин* неверно понимает мою точку зрения, полагая, что я исключаю субъект-субъектные отношения из деятельности. Однако я специально подчеркиваю, что субъект деятельности — это *человечество* в целом, представляющее собой противоречивое единство субъектов меньшего масштаба, т. е. классов, групп, наций, индивидов, взаимодействующих друг с другом. Отсюда изначальная *социальность* любого человеческого индивида, любых общностей и групп людей, их деятельности — независимо от того, как *конкретно* формируются общественные отношения между ними, как конкретно любой данный индивид связан с другими людьми. Хорошо известно, что сама *природа* человека есть продукт *истории* (конечно, не в ламаркистском, а в марксистском смысле). Социальность человека — это социальность его взаимодействия с миром. Не только субъект-субъектные, но и субъект-объектные взаимосвязи являются социальными. Уже в 30-е годы, когда началась систематическая разработка методологического принципа единства сознания и деятельности, было убедительно показано, что отношение

человека к вещи всегда опосредствовано его отношениями к другим людям и, наоборот, взаимосвязи между людьми необходимо опосредствованы их отношениями к вещам.

Таким образом, субъект-субъектные взаимоотношения изначально характеризуют любую деятельность (а не только общение, поведение, созерцание и т. д.). В принципе это давно и настолько ясно, что едва ли нуждается в обсуждении. Дискуссии и «проблематизации» подлежат, очевидно, более тонкие и сложные вопросы о *конкретных* типах взаимосвязей между разными, но всегда социальными уровнями и формами взаимодействия человека с миром, т. е. взаимосвязей между деятельностью субъекта, общением, поведением, созерцанием, психической деятельностью и т. д. Одна из важных проблем состоит, на наш взгляд, в том, что все указанные уровни взаимодействия человека с миром — *недизъюнктивны*, т. е. *онтологически нераздельны*, но *различны*. Иначе говоря, в ходе развития любого человека эти уровни все более дифференцируются внутри исходной целостности, никогда не отделяясь друг от друга, а потому так трудно изучать взаимосвязи между ними. В разных системах связей и отношений взаимодействие человека с миром выступает в соответственно разных качествах — как деятельность, как общение, как поведение и т. д. Здесь формальная (дизъюнктивная) логика недостаточна и требуется еще более сложная — диалектическая (*недизъюнктивная*) — логика. Уже в моем первом тексте я и попытался апеллировать к ней.

Однако *В. Н. Сагаатовский* во втором разделе истолковывает мою позицию лишь в духе формальной, математической логики. Он упрекает меня прежде всего в том, что в моем тексте использованы «сплошные конъюнкции: деятельность и общение, деятельность и сознание». Данный упрек легко снять, если учесть, что при обсуждении указанных проблем я не применяю конъюнкций и любых других операций математической логики, поскольку все они дизъюнктивны и поэтому здесь неадекватны. Конъюнкция тоже дизъюнктивна (как и дизъюнкция), потому что она объединяет *изначально отдельные* друг от друга элементы. Но мы уже видели, что такая *изначальная* раздельность, *дизъюнктивность* (в онтологическом и потому также и гносеологическом аспектах) неспецифична для субъекта, его психики, деятельности и т. д. Тем самым понятие типа «сознание и деятельность» не есть конъюнкция.

Далее, *В. Н. Сагаатовский* отмечает, что в моем первом тексте «сведение деятельности к делу, действию совершенно откровенно провозглашается сутью деятельностного подвала». Он приписывает мне стремление «объяснить из действия «психическую жизнь человека, тем более человеческое бытие в целом». Это уже явное недоразумение! Легко видеть, что в моих текстах действие рассматривается лишь как один из компонентов деятельности, и, значит, последняя вовсе не сводится к нему (это мой ответ и на сходный упрек *Н. С. Злобина*). Но здесь же — как ни парадоксально — намечается некоторое сбли-



Однако *В. Н. Сагаатовский* во втором разделе истолковывает мою позицию лишь в духе формальной, математической логики. Он упрекает меня прежде всего в том, что в моем тексте использованы «сплошные конъюнкции: деятельность и общение, деятельность и сознание». Данный упрек легко снять, если учесть, что при обсуждении указанных проблем я не применяю конъюнкций и любых других операций математической логики, поскольку все они дизъюнктивны и поэтому здесь неадекватны. Конъюнкция тоже дизъюнктивна (как и дизъюнкция), потому что она объединяет *изначально отдельные* друг от друга элементы. Но мы уже видели, что такая *изначальная* раздельность, *дизъюнктивность* (в онтологическом и потому также и гносеологическом аспектах) неспецифична для субъекта, его психики, деятельности и т. д. Тем самым понятие типа «сознание и деятельность» не есть конъюнкция.

Далее, *В. Н. Сагаатовский* отмечает, что в моем первом тексте «сведение деятельности к делу, действию совершенно откровенно провозглашается сутью деятельностного подвига». Он приписывает мне стремление «объяснить из действия «психическую жизнь человека, тем более человеческое бытие в целом». Это уже явное недоразумение! Легко видеть, что в моих текстах действие рассматривается лишь как один из компонентов деятельности, и, значит, последняя вовсе не сводится к нему (это мой ответ и на сходный упрек *Н. С. Злобина*). Но здесь же — как ни парадоксально — намечается некоторое сбли-

жение точек зрения *В. Н. Сагаатовского* в моей. Он упоминает в позитивном плане о человеческом бытии *в целом* и специально о *психической жизни* человека. Значит, в этом целостном контексте мы оба признаем необходимость и правомерность анализа психической жизни. *Одним из* способов такого анализа и является для меня все более глубокое изучение *психической деятельности* как деятельности головного мозга, неразрывно связанной со всей изначально практической деятельностью субъекта.

Однако *В. Н. Сагаатовский* возражает против самого понятия и термина «психическая деятельность» (неправомерно сопоставляя ее с вулканической деятельностью, т. е., на мой взгляд, с явной метафорой) и вместе с тем позитивно использует понятие о психической жизни человека. Не будем спорить о словах, но все же надеюсь, что признание психической жизни может стать первым шагом на пути к признанию психической деятельности (в ее вышеуказанном смысле).

Наконец, *В. Н. Сагаатовский* упрекает меня в том, что я слишком бегло коснулся вопроса об известной схеме членения деятельности на ее взаимосвязанные компоненты: цели, мотивы и т. д. Но дело в том, что эта схема достаточно подробно разработана еще в 30—40-е годы С. Л. Рубинштейном в его «*Основах психологии*» (1935) и «*Основах общей психологии*» (1940 и 1946) и А. Н. Леонтьевым в его «*Очерке развития психики*» (1947), затем она многократно воспроизводилась, уточнялась, обсуждалась и отчасти

критиковалась<sup>1</sup>, а потому нет смысла ее снова подробно разбирать в наших кратких текстах.

Свою полемику со мной *В. Н. Сагатовский* заканчивает утверждением, что деятельность есть сложная иерархическая система действий и операций, которая никак не может сводиться к отдельным действиям и напрямую управляться только целью. Опять — как и парадоксально — наши позиции здесь сближаются, поскольку я тоже считаю, что деятельность не может напрямую управляться только целью. В моем первом тексте специально подчеркивалось, что цели (всегда осознанные) характеризуют именно личностный, деятельностный аспект мышления, восприятия и т. д. Вместе с тем психическое как процесс, протекающий в основном неосознанно, играет весьма существенную роль в деятельности субъекта, а потому последняя управляется напрямую не только целью. Но в другом отношении наши позиции, по-видимому, расходятся. Когда *В. Н. Сагатовский* отмечает, что деятельность есть сложная иерархическая система действий и операций, то он, наверное, весьма близок к отождествлению деятельности с такой системой. На мой же взгляд, в этом случае недостаточно учитывается или даже вовсе игнорируется самый главный аспект психической жизни человека — психическое как неопредмеченный процесс, составляющий существенный компонент любой деятельности субъекта.

<sup>1</sup> См.: *Абульханова-Славская К. А., Брушлинский А. В. Философско-психологическая концепция С. Л. Рубинштейна*. М., 1989.

Принципиально важную роль психического как процесса в деятельности субъекта не учитывает или недоучитывает также В. В. Давыдов. В своем втором тексте он выражает против развиваемого мною положения о вторичности и прерывности действий и операций<sup>1</sup> по отношению к психическому как процессу, ссылаясь на два следующих аргумента. Во-первых, самое действие можно представить как процесс (к сожалению В. В. Давыдов не показал, как это сделать), потому этот аргумент трудно обсуждать. Во-вторых, на то, что исходной единицей психической деятельности принято (?) считать именно действие. Однако простая ссылка на нечто принятое еще не есть аргумент в научной дискуссии. Тем не менее проанализируем эту ссылку.

Действительно, С. Л. Рубинштейн в своих «Основах общей психологии» выдвинул и подробно обосновал идею о том, что «единицей» поведения является *поступок*, как «единицей» деятельности вообще — *действие*<sup>2</sup>. Это не означало, однако, что именно действие и поступок составляют предмет психологии. Они изучаются не только психологией, и последняя изучает не только их. Поэтому в целях дальнейшего уточнения предмета психологии и прежде всего в целях более строгого выде-

<sup>1</sup> Вторичность действия (всегда прерывного) по отношению к психическому как процессу (всегда непрерывному) не означает, конечно, что любое прерывное является вторичным и производным от непрерывного. Но этот вопрос требует специального анализа.

<sup>2</sup> См.: Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии. С. 537.

ления специфически психологического аспекта субъекта, его деятельности и ее компонентов (действий и т. д.) в 50-е годы С. Л. Рубинштейном и была разработана теория психического как процесса, которая теперь развивается дальше его учениками. Согласно ей, психическое как процесс — в соотношении с его результатами — составляет главное содержание предмета психологии (вместе с психическими свойствами, состояниями и другими личностными качествами человека). Поэтому «единицей» или «клеточкой» выступает теперь не действие и не поступок в целом, а психический акт как неразрывное единство двух противоположных компонентов — познавательного и аффективного (второй из них берется в смысле Спинозы) <sup>1</sup>.

Далее В. В. Давыдов не соглашается с тем, что Л. С. Выготский не разрабатывал проблему деятельности (изначально практической), хотя и использовал слово (но не понятие и не термин) «деятельность». Правильная оценка культурно-исторической теории Выготского очень актуальна для новейшей психологии и философии, поскольку лишь в последние лет десять, как уже говорилось выше, некоторые психологи и философы неожиданно начали рассматривать не-деятельностный подход Выготского именно в качестве деятельностного. Получается парадокс: спустя многие десятилетия после первых и продолжающихся до сих пор глубоких исследований деятельностной проблематики в нашей психологической науке мы вдруг пе-

---

<sup>1</sup> См.: Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. М., 1957. С. 7, 264 и др.

рестали понимать друг друга в том, что является и что не является деятельностью. Анализируя диаметрально противоположные точки зрения на теоретические исследования Выготского, мы тем самым раскрываем также новейшие взаимоисключающие подходы к проблеме деятельности и потому еще глубже начинаем ее понимать.

В обоснование своей точки зрения на теорию Выготского *В. В. Давыдов* приводит ряд аргументов. Прежде всего он цитирует известное положение из некролога А. Н. Леонтьева о Выготском (1934). Однако что реально понимает Леонтьев здесь под деятельностью? В двух случаях он сразу же (и справедливо) связывает проблему деятельности с *социальностью* человека и его психики, в третьем случае он прямо пишет о «деятельности человеческого сознания», но здесь нигде даже не упоминается изначально *практическая* сущность деятельности. А ведь в этом состоит суть проблемы. Более того, излагая (по Выготскому) главные законы развития человеческой психики (превращение социального в индивидуально-психологическое, роль речи и т. д.), Леонтьев, как и Выготский, использует лишь слово, но не понятие «деятельность» (в строгом его значении). При таком изложении в принципе ничего не изменится, если данное слово заменить на другое (например, психические функции). Подобную замену производил и Выготский, например, именно в том случае, о котором упоминает *В. В. Давыдов*, приводя ссылку Выготского на коллективную, социальную деятельность (в исходном и основном тексте

Выготского по данному вопросу вообще отсутствует даже слово «деятельность») <sup>1</sup>.

Вместе с тем для пользы нашей нынешней дискуссии (например, с *В. Н. Сагатовским*) отметим, что, когда Леонтьев уже в 1934 г. писал о «психическом как деятельности», о «деятельности человеческого сознания» и т. д., он фактически наталкивался на многими еще до сих пор недостаточно понятую проблему, которая, на наш взгляд, наиболее четко ставится и начинает решаться путем недизъюнктивного расчленения неразрывно взаимосвязанных изначально практической деятельности субъекта и психической деятельности. О деятельности сознания, о психической деятельности и т. д. часто говорят вне такой четкой постановки проблемы, в результате чего снова и снова недооценивают или даже игнорируют изначально практическую (лишь в этом смысле подлинно социальную) сущность деятельности. Если же тем не менее последняя понимается «только» как социальная, но не практическая, то и ее социальность раскрывается весьма односторонне и в конечном итоге неадекватно. Продолжим в этом плане анализ возражений *В. В. Давыдова* против моей позиции.

*В. В. Давыдов* отмечает, что, вопреки моей точке зрения, «производящей причиной» психического развития ребенка, по Выготскому, является не речь, не знак и т. д., а социальная ситуация, которая по своему содержанию совпадает с понятием ведущей деятельности (в смысле Леонтьева). Действительно, в ряде

---

<sup>1</sup> См.: *Выготский Л. С.* Собр. соч. Т. 3. С. 145.

работ Выготского 1932—1934 гг. много интересного говорится об изначально социальной ситуации развития ребенка, но в основном вне связи с *практической* деятельностью детей. Неудивительно, что и свой анализ *социальной* ситуации Выготский проводит недостаточно последовательно, по-прежнему подчеркивая (хотя и не столь резко, как в 1929—1931 гг.), что маленький ребенок вначале «пробегаёт *животнообразную* стадию развития»<sup>1</sup>.

Наконец, еще один, последний аргумент В. В. Давыдова в полемике со мной заключается в следующем: Выготский употреблял понятие «психологические *орудия*» как прямой аналог понятия «материальные *орудия*», которое в марксистской теории используется при характеристике трудовой деятельности. Но, на наш взгляд, все дело именно в том, что Выготский проводил *лишь аналогию* между психологическими орудиями (т. е. знаками) и орудиями труда. Он писал: «Подобно тому как применение того или иного *орудия* диктует *весь* строй трудовой операции, характер употребляемого знака является тем *основным* моментом, в зависимости от которого конструируется *весь* остальной процесс»<sup>2</sup>, т. е. высшая, специфически человеческая психологическая функция. По нашему мнению, аналогия возможна именно между различными, раздельными, *дизъюнктивными*, независимыми друг от друга и как бы параллельными объектами (когда один из них не

---

<sup>1</sup> Выготский Л. С. Собр. соч. Т. 4. С. 306 (подчеркнуто мною.— А. Б.).

<sup>2</sup> Там же. Т. 3. С. 117 (подчеркнуто мною.— А. Б.).



обязательно входит в состав другого). В противном случае она неуместна и вводит в заблуждение. Например, не может быть аналогии между обычным оконным стеклом и его прозрачностью. По той же причине неадекватна аналогия между психологическими орудиями (средствами и т. д.) и орудиями труда. Она реально означала бы нечто невозможное, а именно что человеческая психика и ее «орудия» *изначально* не входят в состав трудовой, практической деятельности и потому не формируются в ней. К такому неадекватному выводу приводит и своеобразный «операционализм» Выготского: трудовую операцию, по его мнению, детерминирует лишь орудие, а не *объект* как основа всего взаимодействия человека с миром.

Итак, по всем рассмотренным линиям снова и снова обнаруживается, что в культурно-исторической теории Выготского и его современных продолжателей проблема изначально практической деятельности не высвечена должным образом (но в разработке некоторых других вопросов данная теория получила ряд интересных результатов). В ней недостаточно учитывается психодно-практическое взаимодействие человека с миром, которое при его правильном понимании открывает единственно реальную возможность раскрыть подлинно творческий характер деятельности.

В позитивном раскрытии творческой природы деятельности я в основном согласен с *Н. С. Злобиным, И. Т. Касавиным, В. С. Шыревым* и другими. Точно так же позиции *Г. С. Батищева* и моя давно уже очень близ-

ки в плане *критической* оценки теории интериоризации — теории, изначально неадекватной проблеме творчества.

С моей точки зрения, любое мышление (и как деятельность субъекта, и как недизъюнктивный психический процесс) всегда хотя бы в минимальной степени является творческим. Тем самым последний термин излишен в данном случае. Поэтому неправомерно делить мышление на репродуктивное и продуктивное, творческое. Существует «просто» мышление — самостоятельное искание и открытие человеком существенно нового.

# РАЦИОНАЛЬНЫЕ ГРАНИЦЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

*И. Т. Касавин*

Развернувшаяся дискуссия показала, что понимание природы деятельности и ее возможности исчерпать все многообразие мира человека неявно исходит из противопоставления по крайней мере двух конкретных типов деятельности. Это, во-первых, продуктивная, целеполагающая, сдвигающая горизонт распремечивания, творческая, лично сфокусированная деятельность и, во-вторых, деятельность репродуктивная, целедостигающая, безличная, замкнутая определенными программами и контекстами. В зависимости от приверженности той или иной форме деятельности участники дискуссии дают определение деятельности вообще, сопоставляют ее с теми или иными типами человеческой (и нечеловеческой) активности, определяют перспективы ее анализа. Так конечно же и должно быть, поскольку тема деятельности исключительно мировоззренчески и ценностно нагружена и требует в качестве исходного пункта не бесстрастного описания, а отчетливого выбора оценочных стандартов. С этим же, впрочем, связана и известная ограниченность всякого подхода к деятельности, который предполагает иерархию человеческих

способов освоения мира и укладывание деятельности на один из (неважно — низший или высший) уровней этой иерархии.

Как бы ни хотелось автору этих строк выйти за пределы отмеченной ограниченности анализа, она остается непреодолимой. От самого этого обстоятельства, в котором выражается общая, внутренне противоречивая природа деятельности вообще, можно подойти к фундаментальному определению деятельности. В деятельности поразительным образом объединяется заданность, ограниченность человеческого бытия социальными и личностными контекстами и способность человека выходить за их пределы, перестраивать и изменять саму степень собственной ограниченности. Более того, именно культурная замкнутость деятельности делает возможным преодоление этих границ, подобно тому как не взорвется порох, не будучи помещен в наглухо закрытую емкость.

Противоречие ограниченности и «трансграничности» деятельности нуждается в одном уточнении. Ясно, что *использование* человеком уже готовых и преданных ему схем, норм и идеалов деятельности в процессе освоения мира способно лишь воспроизводить наличную ограниченность его бытия. Сам по себе этот факт ни плох, ни хорош и даже в сущности не является фактом, не будучи помещен в систему человеческого общения и социального (и природного) развития. Только в этом контексте выясняется, что сущность человека не может быть ограничена деятельностью по воспроизводству некоторых социально значимых предметов или самого себя.

Это вынуждает нас задуматься о природе процесса, который заключается в *конструировании* схем, норм и идеалов деятельности, в своего рода расширенном воспроизводстве самого себя. Откуда возникает новое качество деятельности, если человек в процессе такого конструирования имеет дело только с продуктами прошлого труда или относительно постоянным миром природы? Почему же аналогичный вопрос не возник, когда мы с готовностью приняли, что использование готовых стандартов деятельности означает лишь простое воспроизводство?

Используя данные или создавая новые программы деятельности, человек сталкивается с *фундаментальной неопределенностью самих этих программ*, которые не могут быть уподоблены перфокарте для ЭВМ или экспериментальной схеме для выработки условного рефлекса. Нацеленность на использование или конструирование сама уже предполагает выбор, принятие решения, которые тем самым оказываются центральным элементом человеческой деятельности. В настоящее время активно разрабатываются нейрофизиологические и психологические модели принятия решения<sup>1</sup>, в ходе обсуждения которых ученые пришли к достаточно широкой трактовке последнего, предполагающей с необходимостью элемента продуманности и сознательности. И здесь открываются интересные перспективы перед изучением *социального принятия решения*, несводимого к соответствующим частнонаучным интерпретациям.

---

<sup>1</sup> См.: Проблемы принятия решения. М., 1976.

На этом пути исследователь неизбежно сталкивается с проблемой рациональности человеческой деятельности. Обычно процесс принятия решения, выбора рассматривается как рациональный, если удовлетворяет некоторым критериям — продуманности, целесообразности, эффективности и т. п. Этот путь приводит нас к отождествлению рациональной деятельности с деятельностью, замкнутой некоторыми культурными рамками, потому что все подобные критерии задаются культурным контекстом. И, следовательно, в качестве деятельности предстает человеческая активность, имеющая некоторые *рациональные границы*. Выбор состоит в том, что некоторое многообразие опыта «просеивается» через структуру нейрона, установки или логического стандарта и обретает «на выходе» некоторое синтетическое и ограниченное единство, способное сориентировать конкретное действие или совокупность конкретных действий. Здесь, в сущности, неважно, что ограничивает наш выбор — физиологическое или культурное «сито»: ни первое, ни второе не обладают абсолютной значимостью, однако оба они действуют достаточно жестко. Важно другое: человек не может обладать двумя разными головами, но на определенном уровне культурного развития он способен соразмерить и вместить в себя самые противоположные социокультурные стандарты рациональности. Такое совмещение, сопоставление, взаимооценка самих стандартов (а не конкретных способов или программ деятельности) означает выбор не в рамках деятельности, но выбор между формами жизни, типами

деятельности. Таким образом, принятие решения есть компонент всякой деятельности, рациональной же мы назовем лишь ту, субъект которой способен и *реально* избирает себе тип деятельности, осуществляя мировоззренческий выбор. Открытость субъекта к такому выбору, проблематичность и незаданность его результата — гарантия рациональности деятельности.

Взять, к примеру, деятельность, высоко значимую для человека от архаики до средних веков, — колдовство. Мнимые и реальные последствия колдовства обычно побуждали применить к колдуну социальные санкции, а последний, преследуя свои цели, стремился, естественно, избежать их. Но как меняется социальное содержание данной ситуации в зависимости от исторического контекста! В примитивном обществе, скажем в племени американских индейцев зуны, уличенный в колдовстве даже не пытается отрицать свою вину, несмотря на угрозу смертной казни. Независимо от реальной степени своей вины и конкретной роли колдовских действий в нанесении того ущерба, который вменяется ему в вину, подозреваемый в колдовстве обычно избирает своеобразный способ защиты. Он может, в частности, начать подыскивать «историческое оправдание» собственным действиям, рассказывая, что колдовское искусство было присуще еще его предкам или что его научили «чужие люди» в раннем детстве, и подробно описывать разные (часто воображаемые) ритуалы и способности, которыми он якобы владеет. Ссылаясь на некоторую древнюю традицию, присущую роду, обвиня-

емый как бы переносит на него часть своей вины, а с другой стороны — выставляет себя как фокус действия таинственных и неподвластных никому из людей магических сил.

Поэтому отчет о «преступлении» ведется в форме ссылок и детализаций, развертывания всего колдовского контекста, выражением которого является данный поступок. А тем самым обвиняемый превращается как бы в свидетеля, от которого судьи вовсе не ждут, что он будет оспаривать факты или обвинения, но, напротив, требуют подтверждения системы, известной им по одному фрагменту. Благодаря этому колдовство обретает в сознании племени свое реальное бытие, освещаемое традицией, и, как замечает К. Леви-Строс, «удовлетворение правдоподобием вымысла оказывается для группы несравненно богаче и ощутимее, чем было бы удовлетворение правосудия в случае наказания виновного»<sup>1</sup>. Тем самым из угрозы для безопасности группы колдовство превращается в свою противоположность — в гарантию ее духовного единства.

Такое разрешение противоречия имеет свое глубокое основание. Локальная замкнутость общественного бытия и сознания племени, слитность индивида и рода не позволяют пожертвовать каким-либо значимым элементом традиции в пользу интересов отдельного — пострадавшего — человека. Поэтому критика традиции, в данном случае — колдовской деятельности, осуществляется путем выбора средств из многообразия самой же

<sup>1</sup> *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 1983. С. 153.



этой традиции: критика превращается в уточнение, детализацию, развитие исходного феномена. Никакая иная критика колдовства, в сущности, невозможна в примитивном обществе, в котором «выбор делается не между этой и другой системами, но между магической системой и отсутствием всякой системы, т. е. хаосом»<sup>1</sup>. А это, в сущности, означает отсутствие сколько-нибудь мировоззренчески значимого выбора и, следовательно, говорит о рациональной ограниченности колдовства, о его замкнутости на самом себе.

С другой же стороны, образ колдовской деятельности в культуре позднего средневековья, будь то в «Тиле Уленшпигеле» Шарля де Костера или в теологическом трактате «Молот ведьм», выглядит иначе. В эту эпоху магия из доминирующей превращается в одну из многочисленных культурных традиций, существующую наряду с религией, искусством, философией, наукой. Более того, она вступает в конфликт с господствующей религиозной идеологией и становится элементом социальной оппозиции, попадая в один перечень с крестьянскими бунтами, еретическими учениями и философским вольнодумством. Инквизиция карает колдовство, сжигая и замуровывая заживо, пронизательно усматривая в нем угрозу безраздельному господству церкви. И в самом деле: сатанинская магия, т. е. колдовство в его наихудшем и самом грозном варианте, искала источники своей силы за пределами «тварного мира» и косвенно — за пределами данного богом социально-

<sup>1</sup> *Леви-Строс* К. Структурная антропология. С. 153.

го порядка. Теологи четко разграничивали колдовство (сатанинскую магию) и волхование (белую магию, натуральную магию) и не стремились осуждать последнюю, если она не угрожала власти пмущим: ведь белая магия довольствовалась сферой, описанной в «божественной книге» — библии, и только опробовала различные сочетания природных элементов.

Вспомним ту мировоззренческую роль, которую играли магия и колдовство в формировании и поддержке идейного протеста, зреющего в груди будущего борца против испанского владычества Тиля. От амулета, который пеплом Клааса стучит в его сердце, до мистерии-свадьбы с Неле, заканчивающейся недвусмысленным призывом к искоренению социального зла в образе семи смертных грехов. Глубокое мировоззренческое содержание сокрыто в том, что матерью вожака гёзов оказывается безумная (с точки зрения добропорядочного обывателя!) ведьма, пострадавшая от инквизиторских палачей. Это прямой намек на женское (т. е. активное, ведущее) начало народного восстания, осуществляемого оружием мужчин, на идейную основу социального протеста. И в самом деле, магия (демоническая особенно) являлась едва ли не единственной идейной альтернативой, которую народные массы могли воспринять в борьбе с феодальным и церковным гнетом; в то время как крестьяне-мужчины брались за топоры и косы, женщины-крестьянки колдовали, и все они вместе направляли свою деятельность (прямо или косвенно) против существующего социального порядка.

Колдовская магия в эпоху позднего средневековья ставила под вопрос состоятельность социальной действительности, призывала на свой лад к проектированию новых идейных и общественных установлений. Она обрела заостренно социальное содержание, не ограниченное смыслами магических ритуалов, служила питательной почвой для формирования утопических настроений и учений. Несправедливый бог церковников рождал возмездие в образе сатаны, а человек наполнялся сознанием не богом данной (своей собственной) силы и способности перестраивать мир. Оказываясь могучей революционизирующей силой, магия фактически призывала к свободному выбору собственной судьбы, к ее рукотворному созиданию. И в дальнейшем идеология Реформации несла в себе немало магических аллюзий: даже когда Мартин Лютер обрушивается на сатанинское и мирское — средоточие греха и свободной воли (свободная воля — все же «лучшее в человеке»), он в первую очередь относит эти упреки к рационализму и скептицизму<sup>1</sup>. К магии же протестантизм, подчеркивающий таинство личного слияния с божеством, относится как к недавней союзнице, нужда в которой уже отпала; так же нарождающаяся буржуазия отпосилась к своему временному союзнику в буржуазной революции — крестьянству, убоясь его силы и изменив ему.

Итак, исторический взгляд на колдовство показывает, что оно способно наполняться

---

<sup>1</sup> См.: Лютер М. О рабстве воли//Эразм Роттердамский. Филос. произв. М., 1986. С. 528.

широким социальным содержанием и превращаться из рационально ограниченной в рационально созидающую деятельность. Таков один из путей развития человеческой деятельности вообще. Субъект, созидающий схемы, нормы и идеалы своей собственной деятельности в процессе культурного выбора, — это человек, задающий перспективу своего развития, строящий свою историю. В этом смысле рациональная деятельность представляет собой универсальную деятельность реализующего себя человека, прорывающую различные границы и открывающую неведомое.

## НЕ ДЕЯНИЕМ ОДНИМ ЖИВ ЧЕЛОВЕК

Г. С. Батищев

Изложу мои контрвозражения в порядке возрастания степени расхождений с критиками. В. Н. Сагатовскому замечу, что деятельностную сферу я всегда рассматривал и ныне рассматриваю как такую, которой присущи *также и* субъект-субъектные отношения, т. е. междусубъектность. Правда, этот ее характер может быть более или менее оттеснен и загорожен овещнением, облачен в превратные формы. Но совсем иное дело — решение проблемы. *Только ли* в качестве характера, присущего деятельностной сфере, возможна междусубъектность? *Только ли* в качестве чего-то производного и подчиненного, «монистически» выводного, *только ли* в качестве «дериивата и сублимата» из фундаментального субъект-объектного отношения? Или же, напротив, сама междусубъектность может существовать как не менее самостоятельное начало, не менее фундаментальное — и в полноте своего бытия оно уже вне и *даже над* деятельностной сферой? Мой нынешний (80-х годов) ответ таков: главное в междусубъектности — не то, что она присуща деятельностной сфере, но то, что *выходит за пределы* последней и образует нередуцируемый к ней, *своей* онтологический уровень, виртуально

или актуализованно. Так же обстоит дело и с креативностью: хотя она присуща деятельности (творческой), тем не менее сама креативность, как фундаментальное специфически между субъектное отношение (и дарование), стоит вне и над деятельностной сферой.

С А. В. Брушлинским я солидарен в том, что деятельностная сфера верно постижима лишь в соотносительности с иными уровнями действительности человека, в контексте иных уровней и отношений, но отнюдь не в качестве единственного, «монистического» начала. Однако при этом ударение следовало бы сделать на том, что для такого верного *соотношения* необходима кардинально иная логика, культурно-мыслительная и аксиологическая атмосфера, равно отличная как от субстанциализма, так и от антисубстанциализма. Нужна диалектика негегелевского, не панлогистского типа. Нужна полифоничность жизней-судеб, а поэтов и идей, нужно безграничное со-творчество. Руководясь этим, позволю себе ориентироваться на требования к философской концептуализации: а) быть *гуманитарно* адекватной, т. е. идущей навстречу многомерной сложности субъектного мира человека, не нанося ей ущерба своим схематизмом или «монизмом» субстанциалистского упорядочения; б) быть *педагогически* адекватной, т. е. осмысливающей незавершенное человеческое сущностное становление и совершенствование; в) быть *экологически* адекватной, т. е. радикально самокритично отвечающей на вызов глобально-экологической угрозы; г) быть *аксиологически* адекватной, т. е. вмещать в себя и направлять искание

человеком своего универсального назначения во Вселенной в качестве соразботника космогенеза, его беспредельной и неисчерпаемой объективной диалектики. В свете этих пунктов я и буду отвечать остальным моим оппонентам.

С В. С. Швыревым согласен, что следует продолжать удерживать неущербным максимально *богатое* (это не то же самое, что «широкое» без меры) понятие деятельности. Оно несет важные смысловые потенции, далеко не только в плане научного постижения, а еще и нравственные, художественные, общекультурные, ведущие к культуре глубинного общения... В этом своем полном претворении оно заслуживает имени «деяние». Однако разве не был я одним из тех, кто как раз стремился максимально обогатить понятие деятельности? И разве не привело это к кажущемуся теперь парадоксальным обнаружению принципиальных границ деятельностной сферы — порогов распредмечивания, т. е. к ее *исчерпанию*?

Мне вполне созвучно настаивание В. С. Швырева на межпарадигмальности. Он мог бы заметить, что в этом у нас нет разногласий. Важно утверждать открытость к объемлющему человека бытию, разумеется. И это, конечно, касается также и деятельностной сферы. Но вот в чем главная проблема: обеспечима ли *наиболее радикальная* открытость человека лишь *изнутри* деятельности как самодостаточной сферы? Или же как раз в самых радикальных и глубоких моментах она *изнутри* такой сферы недостижима и требуется нечто сверхдеятельностное? Решение

этой проблемы строго зависит от выбора между антропоцентризмом и неантропоцентризмом. Если принимается своецентристская презумпция *над-стояния* человека над всем прочим миром, то всякому из нас требуется лишь ограниченная открытость — *сверху вниз* — к той, возможно еще не встретившейся нам, действительности, которая обречена, однако, быть ниже, относительно проще, грубее нас, т. е. верховных существ во Вселенной. Нам тогда требуется всего лишь открытость *объектно-направленная* — к Универсуму, низведенному до фона и кладовой вещей, энергии и информации, пужных нам для своего собственного вооружения и оснащения, для подчинения и господства над ними, — для их «снятия» в процессе их *освоения-присвоения*. Горизонт целесообразности здесь еще может быть расширяем, ценностные же перспективы — отнюдь нет! Ибо аксиологически человек закрыт на *самоутверждение* и остальной мир для него *ценностно пуст*. Здесь утрачены возможности объективного самокритичного суда над своими целеполаганиями. Эта открытость (лишь сверху вниз) ограничена общечеловеческим *своемерием*, самоутвержденчеством, позицией *освоительства*.

Если же выбор делается решительно альтернативный, неантропоцентристский, исключаящий *любой* свое-центризм, то указанные своемерные ограничения отпадают, и тогда человек оказывается призванным к открытости принципиально более глубокой, многоуровневой — к действительности любой возможной сложности и сколь угодно высокой



по своей «организации». Тогда уже не годится освоительская, самоутвержденческая позиция над-стояния человека над миром. Не годится аксиологический монополизм и ценностная глухота к внечеловеческому бытию. И тогда от человека требуется способность или готовность к самокритичности и к самопреобразованиям гораздо более радикальным и далеко идущим, нежели возможно изнутри деятельностной позиции и по логике деяния. Такая способность или готовность, принципиально недоступная для присвоительства-освоительства, становится доступной по кардинально иной логике — логике глубокого, онтологического *общения*, в которое субъекты вступают одновременно также и запороговыми слоями своего бытия, — *по ту сторону и активности, и пассивности* любого рода. То, что нельзя «наработать» никакой собственной, пусть коллективно-человеческой деятельностью, можно обрести как дар встречи, как сверхдеятельностное *дарование* — благодаря тому, что в общение с полным взаимным приятием и сопричастностью вступают субъекты, чьи конфигурации допороговых зон могут чрезвычайно сильно контрастировать друг с другом типологически и по их уровневости. *В. С. Швырев*, по-видимому, пока еще не сделал своего выбора.

Пока что для *В. С. Швырева* и вообще сторонников деятельностной позиции нет ничего совершеннее и лучше, нежели своеактивность; альтернативой же кажется лишь квиетистская пассивность. Но это неверно. Дар встречи приносится только совсем иному состоянию — оно есть отнюдь не квиетизм, не

зрящее прозябание, не иждивенчески-паразитарное упование на чужие дарования *вместо* своих, но, напротив, состоящее вельчайшей напряженности и беспощадной проблематизации самого себя, полной проникнутости со-причастностью и ответственностью при сознании того, что *одних лишь своих сил-способностей* (включая и все человечество) принципиально недостаточно; состояние острейшей неудовлетворенности собой (включая и все общечеловеческие мерилла), состояние предельного бодрствования и духовной жажды того лучшего и возвышенного, что «вовсе не нами производится» (П. Я. Чадаев). Это требует от нас отнюдь не наращивания *сверх меры* энергии *нашего* деяния — то ли в форме наивного бурного натиска, то ли в форме самой искусенной хитрости, отнюдь не «героического энтузиазма», но, напротив, *сдержанности* всех деятельностных сил и бесхитростной *внемлемости*, внутренней тишины. Это требует мужества совсем иного, терпеливого воздержания ради того, чтобы дать в себе место *новому дарованию*. Ибо речь идет именно о продолжающемся генезисе человека, о его незавершенном становлении благодаря тому, что исток наследования неиссякаем и беспределен; речь идет не только об изначальных дарованиях детства, а о возможном их умножении (или, увы, утрате!), о той креативной открытости, которую Р. М. Рильке называл «вечным детством». Истинные творцы культуры как раз и отличались от не в меру энергичных самозванцев сдержанностью и долготерпением перед лицом того, что невозможно или

педостойно пытаться обрести лишь *односторонне*, *своими* силами. Им введена бывала вся незаменимость драгоценного дара и вся его невынуждаемость искусственными стараниями. Понять же это можно уже не согласно логике саморазвертывания деятельностной сферы, но по логике глубинного общения.

*В. С. Швырев* озабочен тем, чтобы не была упущена обратная связь от «сопротивления реальности», озабочен «онтологией» творчества. Прекрасно! Но давайте доведем эту озабоченность также и до такой степени, где она, не ограничиваясь распредмечиванием объектов и произведений, обращает нас к логике встречи между субъектами и взаимной со-причастности при соблюдении каждым *доминантности на другого*, особенно при резкой контрастности типов и уровней культур. Тогда мы обретаем нечто большее, нежели «сопротивление» бессубъектной реальности, — внятность нам различных уровней действительности в атмосфере полифонирования, атмосфере *несвоецентризма* (никто из нас не притязает возвести себя или человечество в Центр Вселенной). Объективность еще большая: по всем возможным ярусам, включая аксиологический. Невозможное монологически — возможно полифонически.

В моих работах 60-х годов упор делался именно на *самоизменении* субъекта в деятельности. Теперь же *В. С. Швырев* обеспокоен: не выводится ли оно у меня за сферу последней? Полностью — нет, не выводится. Острота проблемы в том, чтобы соблюсти принцип многоуровневости; способы деятель-

ности, уместные на бытии объектно-вещном или на биологическом, *недопустимо перенести* на собственно субъективный мир. Нельзя человеку лезть к самому себе (а еще хуже — к другому) в душу и в духовную жизнь с объектно-вещными, техно-рассудочными приемами! Ибо это ведет вовсе не к желаемому самовоспитанию, не к очищению и не к совершенствованию, а к огрубению, к усилению овещенности, к энтропии души и духа, к едва исцелимым поломкам в них. Между тем деятельностная концепция *интериоризации* не только некритична к рафинированным аналогам такого рода переноса, а и весь душевно-духовный мир подменяет *целиком* продуктами интериоризации объектно-вещной активности. Как же защитить, как спасти душу и совесть от грубого, бестрепетного вторжения туда инженерии и овещенной рассудительности? Наверное, так: всякую направленную на самопреобразование деятельность сделать хотя бы гуманистически адекватной, строить ее иерархически уместно, начиная от приятия безусловно-ценностных смыслов, которые не просто выше, но и строго чтимы как категорически более высокие, как неприкосновенные, не подлежащие «снятию», как принципиально ставимые превыше любой *своей* целесообразности и как критериальные для наших целей. Главное в самопреобразовании — креативное совершенствование — не может быть своемерным, самоутвержденческим, самоцельным. *Собственно креативность* как отношение есть нечто принципиально большее, нежели продукт деяний, — она есть именно дарование, она даруется логикой глу-

банной встречи и имеет *междусубъектный* способ бытия.

*В. В. Давыдов* притязает на такую «монистическую» позицию, которая позволяла бы иметь заранее заданным *всякий* возможный предмет, иметь «клеточку» для порождения из нее всех уровней. Это именно монологическое, своецентристское притязание, невозможное без предпосылки самоутверждения человека как *«высшего»* существа, что и признает сам *В. В. Давыдов*. Но мною уже достаточно сказано против такой позиции. Неудивительно, что уровни, не укладывающиеся в Миропорядок и не подчиняющиеся его управе, видятся с такой позиции как *нарушение* порядка, эклектицизм и т. п. Поучительнее другое — признание в том, что для такой концепции неотвратимо своемерие, неотвратима всеопределяющая роль «нужд и потребностей». Но где начинается в человеке собственно человеческое? Не там, где он следует детерминации «снизу», но там, где в своей мотивации он способен *не следовать* диктату нужд, стать выше любых своих потребностей и интересов и поступать *безотносительно* к ним. Человек начинается со способности быть *независимым судьей* над всеми своими потребностями и корыстями (включая и «родовые») по объективным критериям; духовно развитый человек — по объективным *безусловно ценностным* критериям. Не в предпочтении *своего* — полезного, приятно улаждающего, интересного, но в предпочтении *притязательного* для него истинного, доброго, прекрасного *он впервые обретает подлинно самого себя*. Тайной и истоком всего собст-

венно человеческого развития и, главное, совершенствования является способность «быть доминантным» (в смысле А. А. Ухтомского) не на себе, а на другом, на других, не на «своих», а на иных, не на своем мире, а на всем беспредельном Упиверсуме. Без этой доминантности, без понимания ее решающей роли нельзя верно осмыслить не только более или менее адекватные формы исторического восхождения человека, но даже и формы его социально организованной деградации, цивилизованного одичания и утраты личности под натиском «детерминаций снизу».

Когда *В. В. Давыдов* говорит о «нужде» в нравственности, в ценностях, в наслаждении духовностью, тогда реальным предметным основанием для него выступают не подлинные, но лишь превратные, деградационные формы. В плену потребностных детерминаций от нравственности остается только ее внешнее подобие, только мимикрия под нее, морализаторское облачение. Когда «ценности» выступают как зависимые и производные от «нужд», то это на деле нечто худшее, нежели пустые номиналы, — это мрачные симптомы падения, энтропии души и духа в человеке, отнюдь не выдуманные, увы, весьма реальные. Спрашивается, обладает ли концепция, которой придерживается *В. В. Давыдов*, какими-то различительными достоинствами, чтобы, сталкиваясь с реальными процессами гедонизации, утилитаризации, низведения культуры до средств «наслаждения», защитить подлинные атрибуты субъектно-личностного мира, его духовное самостояние от наступления подменяющих и вытесняющих его

процессов деградации, вооруженных цивилизованностью и стопроцентностью успехолюбия? Если не обладает и даже, напротив, склонна выдавать симптомы падения за образец, то не следует ли с еще большей остороженностью присмотреться к логике и корням этой концепции?

Мне пришлось подивиться тому, что *Н. С. Злобин* воспринял мое изложение в «ругательном» ключе. Но причины этого пусть лучше выясняет он сам, не забывая при этом, что им самим тут же вменяется мне в вину и «грязно-торгашеская форма» практики, и «инобытие абсолютного духа»... Но пусть уж так. Ибо, в самом деле, разве почти вся практика человечества не обнаружила в глобально-экологической катастрофической ситуации свою веками накопляющуюся, многослойную, в гигантских масштабах тиражированную *реальную нечистоту*? Разве уместно было бы с моей стороны обелять и выставать в идеологизированно-«чистеньких» формах все то, что на самом деле поистине *нечисто*, ибо служит и потакает, соучаствует и апологетически подыгрывает тем поистине нечистым силам отчужденной и овещеннной «практики», которая обоюдно губительна и для человеческой души, и для всех иных обитателей нашей земной биосферы? Разве не в своемерии и своекорыстии всех рангов (в т. ч. и общечеловеческом) здесь подлинная суть *дела*? Разве не заслуживают наши дела надлежащих неприкрашивающих характеристик? И не пора ли задуматься над тем, не приложила ли к ним свою руку также и пандеятельностная, «монистическая» концепция?

Что касается «абсолютного духа», то он меня не испугал. Ведь бояться, опасаться, заранее защищаться против всего абсолютного (и особенно — абсолютных, безусловных ценностей) есть основания только на почве своецентризма, своемерия, самоутвержденчества. Там задает тон конкурентное восприятие, ревность к себе: великое унижает, чистое низвергает в грязь, доброе — во зло. Но мне близка совсем иная логика — полифонически-со-творческая, которая на место мятежного ниспровергательства ценностно-смысловых измерений космогенеза ставит со-причастность и взаимную притягательность всех к каждому<sup>1</sup>. В любой субстанциалистской версии диалектики ее облик подавляет человеческое самостояние, «снимает» его в себе, обращает в свое «инобытие». В антисубстанциалистской версии человек бунтует. В со-творчестве же — полифонизирует.

*Н. С. Злобин* берется объяснять мои нынешние взгляды их прошлой эволюцией, ее крайностями. Мои искания и проблемы для меня, и правда, явились мучительно пережитой драмой, ибо я действительно пережил и выстрадал как субстанциализм, так и анти-субстанциализм. Для меня явилось не от-

---

<sup>1</sup> Применение этой логики как логики нового философски-педагогического мышления к созданию социально-инновационного проекта и к практическим проблемам перестройки общества *через* перестройку образовательной сферы см. в серии моих статей, опубликованных в 1988 г. в «Учительской газете» (3 марта, 17 марта, 31 марта, 14 апреля, 5 мая, 12 мая, 24 мая, 28 мая, 29 сентября, 29 ноября, 29 декабря).



влеченной, а всежизненной, судьбической проблемой, что в логике субстанциализма (всякого!) онтологическая междусубъектность, а вследствие этого и онтологическая субъектность каждого подвергается снижению и разрушению, дезонтологизации и обращению в эфемерную фикцию или служебную функцию. Не было возможности честно избежать ущерба междусубъектности, ее «снятия» ради честного утверждения субъект-объектного отношения. Для меня явилось не меньшей судьбической проблемой также и то, что в логике анти-субстанциализма (опять же всякого!), наоборот, многое из того, что надо суметь мужественно встретить не просто на объектно-вещном уровне, но и на произведенческом, на аксиологическом — сугубо предметно, объективно-эпически, увы, подвергается ущербному псевдоприятию, снижению, тоже «снятию». Не было возможности честно избежать развенчания тех объективных смыслов, которые должно чтить, утверждая честно и последовательно суверенность субъекта-человека через «снятие» всего остального. Обе концептуальные позиции-тенденции были пережиты и изжиты как две формы гео- и антропоцентризма. Выход был: путем *снятия самой логики снятия* — к логике глубинного общения, междусубъектной со-причастности, полифонирования.

## ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И СВОБОДА

А. Л. Никифоров

Я очень благодарен тем, кто высказал критические замечания относительно моего понимания деятельности, ибо они позволяют мне уточнить и развить это понимание. Основной упрек в мой адрес заключался в том, что я истолковываю деятельность слишком узко — как машинообразную, регламентированную, целенаправленную активность. Это никому не нравится. Большинство авторов хочет говорить о деятельности как о целеполагающей творческой активности. И я с этим совершенно согласен! Для меня деятельность по своей сущности *всегда* есть творчество, а отнюдь не машинообразное повторение предписанных операций. Однако я хочу понять, что же придает деятельности творческий характер, и нахожу источник творчества в личности деятеля. Для иллюстрации этого я расщепляю деятельность на две стороны: деятельностную (в специфическом смысле) — рациональную, целенаправленную, регламентированную, парадигмальную и т. п. и поведенческую — связанную с выражением особенностей личности действующего субъекта. В общефилософском плане эти две стороны деятельности неразрывно

связаны, поэтому деятельность, будучи достижением некоторой цели и одновременно самовыражением субъекта, всегда оказывается творчеством. Неудачное употребление одного и того же термина для обозначения деятельности и одной из ее сторон, возможно, и послужило источником недоразумения.

Но деятельность есть творчество лишь по своей философской сущности, лишь в идеализированном мире философских абстракций. В своем реальном проявлении она чаще всего предстает перед нами именно в качестве рутинной, машинообразной активности, лишенной даже намека на творчество или, если угодно, «целенаправление». И я не могу не спросить: почему? Почему та целенаправляющая, творческая, реализующая внутренне сущностные силы человека деятельность, о которой мы так интересно говорим, почти не встречается в реальной жизни? Ответ кажется простым: творческой может быть лишь такая деятельность, которая *свободна*. В таком случае, говоря о деятельности, нельзя обойтись без понятия свободы, ибо эти два понятия не только взаимосвязаны, но почти тождественны, что я попытаюсь показать.

Начнем с какого-нибудь общего представления о свободе, например с определения Спинозы: «*Свободной* называется такая вещь, — говорит он, — которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой. *Необходимой* же, или, лучше сказать, *принужденной*, называется такая, которая чем-либо иным определяется к существова-

нию и действию по известному и определенному образу»<sup>1</sup>. Из этого общего определения свободы мы довольно очевидным образом получаем определение свободной деятельности: деятельность свободна, если она детерминирована только волей и желаниями действующего субъекта; и наоборот, если деятельность *не* зависит от воли и желания субъекта, она несвободна. Но является ли несвободная активность деятельностью?

Представим себе антипод свободной деятельности — несвободную, или «принужденную» активность. Подгоняемый бичом раб на плантации, рабочий на конвейере совершают какие-то действия, используют те или иные средства, получают некоторые результаты, но во всем этом нет ни крупицы их собственной воли и желания, все их действия жестко регламентированы внешним принуждением. Такая активность человека подобна «активности» летящего камня, который преодолевает пространство и даже попадает в некоторую цель, но не по собственному желанию, а под воздействием импульса, переданного ему внешней силой. И точно так же, как активность брошенного камня мы не считаем деятельностью, так и вынужденную активность человека мы не можем назвать деятельностью. Это простое рассуждение показывает, что свобода — важнейший признак деятельности.

Иногда, упрощая известные рассуждения Ф. Энгельса<sup>2</sup>, свободу сводят к познанию не-

<sup>1</sup> Спиноза Б. Избр. произв. М., 1957. Т. 1. С. 362.

<sup>2</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т. 20. С. 116—117.

обходимости. Человек в своей деятельности заведомо ограничен существующими естественными и социальными условиями, закономерными связями вещей и явлений, ресурсами своих собственных физических и духовных сил, взаимоотношениями с другими людьми. Не зная этих условий и законов, он будет пытаться действовать по прихоти одной своенравной воли, но на каждом шагу будет спотыкаться и скорее всего ничего не сумеет сделать. Ребенок, пытаясь сложить картинку из раскрашенных кубиков, соединяет их так и этак, но не получает желаемого изображения. Однако, чем полнее и глубже познает человек естественные и социальные законы, тем успешнее будут его действия. «Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода,— пишет в связи с этим Ф. Энгельс,— а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей... Свобода воли означает, следовательно, не что иное, как способность принимать решения со знанием дела»<sup>1</sup>.

Никто не будет спорить с тем, что, чем лучше мы знаем природные и социальные условия нашей жизни, тем эффективнее будет наша деятельность. Однако речь-то ведь идет не об *эффективности*, а о *свободе* деятельности! Здесь часто осуществляется неявное отождествление успешной деятельности с деятельностью свободной. Но успешная деятельность вполне может быть вынужденной, т. е. не-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 116.

свободной. Допустим, мы вполне и до конца постигли связь вещей и условия, в которых собираемся действовать. вполне возможно, что в данных условиях наиболее эффективным будет *один* путь достижения цели. Открыв этот путь, мы будем *вынуждены* действовать только так, как диктует нам познавая необходимость, а не иначе. Но разве подчинение необходимости есть свобода? Познавание необходимости — условий, законов — есть одно из условий свободы, но еще не сама свобода. отождествление свободной деятельности с деятельностью, которая следует закону и необходимости, возможно только при условии, что мы представляем себе человека как исключительно рациональное существо, которое в своих действиях опирается лишь на разум и ни на что более. Здесь вновь проявляется тот абстрактный подход к пониманию человека, который видит в нем лишь родовое существо, лишь безликого представителя общества, класса, группы. Спиноза, с определения которого мы начали, полагал, например, что аффекты делают человека несвободным, и называл свободным лишь того, «кто руководствуется одним только разумом»<sup>1</sup>. Если задана цель и известен наиболее рациональный путь ее достижения, то «разумный» человек, отбросив жалость, сострадание и прочие «аффекты», с беспощадной последовательностью механизма пройдет этот путь. Если бы человек был такой логической машиной, то в самом деле свобода была бы пропорциональна его знаниям: чем больше чело-

<sup>1</sup> Спиноза В. Избр. прозв. Т. 1. С. 576.

век знает, тем более рациональной и успешной будет его деятельность.

К счастью, люди, как правило, повинуются голосу страсти или нравственного чувства гораздо чаще, нежели голосу разума. Поэтому даже в тех случаях, когда человеку известен быстрый и эффективный путь достижения цели, он не всегда следует этим путем. И в этом — один из признаков его свободы. Отождествление свободы с познанием и следованием необходимости приводит к отождествлению человека с логической машиной и к фактическому отрицанию его свободы.

По-видимому, сейчас в нашей литературе наиболее распространено понимание свободы как *возможности выбора*: если у человека есть возможность выбирать, то он свободен. Возьмем три важнейших элемента деятельности: условия, в которых мы действуем, цель и средства ее достижения. Если все эти элементы детерминированы природной или социальной необходимостью, то деятельность будет безусловно несвободной. Возможность выбирать те или иные средства, ставить разные цели, выбирать условия деятельности делает деятельность все более свободной. Простая иллюстрация. Вы дома и хотите утолить голод. Условия заданы. Допустим, в холодильнике у вас ничего нет, кроме куриных яиц. В таком случае и цель задана — приготовить яйца. Если плита в вашей квартире не работает, то у вас остается единственное средство: пить сырые яйца. Здесь детерминировано все: условия, цель, средства, и ваша деятельность будет целиком вынужденной. Но пусть плита работает, тогда у вас появ-

ляется возможность выбирать: сварить яйца или поджарить яичницу и т. п. Когда же наряду с яйцами в вашем холодильнике лежат и батончик венгерской колбасы, и кусок швейцарского сыра, и рыба, стоит кастрюля с украинским борщом, а также есть еще огурцы, помидоры, фрукты, то у вас появляется возможность выбирать и цель. Наконец, иногда вы можете выбирать и условия деятельности, в данном случае: остаться дома или пойти в гости, а может быть, даже поехать в ресторане. В сущности, говоря о свободе, мы чаще всего имеем в виду именно возможность выбирать, и, если у нас есть такая возможность, мы почитаем себя свободными.

Возможность выбора позволяет субъекту выразить в активности особенности своей личности, т. е. добавляет к ней поведенческую сторону. Вынужденная активность никак не может служить средством самовыражения: условия, цель, средства — все навязано субъекту извне, не он ставит цель, не он выбирает средства, а ведь именно в этом проявляются индивидуальные черты его мышления, его нравственные установки и т. п. При вынужденной активности субъект оказывается в роли бездушного автомата, марионетки, управляемой извне. Но как только появляется возможность выбора, т. е. свобода, появляется и самовыражение — залог творчества. И чем более свободна активность, тем сильнее и ярче выражает она особенности действующего субъекта, тем больше она приближается к деятельности. Что же ограничивает наши возможности выбора, что мешает нам свободно выбирать условия, цель, средства?



Прежде всего, конечно, объективные закономерные связи, существующие между условиями деятельности, целью и средствами. Вы не можете, скажем, летом ставить цель покататься на лыжах, а зимой — собирать грибы: объективные условия ограничивают выбор целей. В свою очередь, цель ограничивает и набор средств ее достижения. Бесполезно будет решето, если вам нужно носить воду, и не годится молоток, чтобы наколоть дров. Однако с теми ограничениями, которые налагает на возможности выбора природа, мы легко миримся и даже не считаем их ограничениями своей свободы. Именно здесь познание закономерностей природы дает человеку возможность более точно представлять себе границы выбора и успешно действовать в этих границах, принимать решения со знанием дела.

Ненависть и злобу вызывают социальные ограничения возможностей выбора. В самом деле, я знаю, что имеются такие-то и такие возможности выбора, а какие-то люди, общество, государство лишают меня этих возможностей, ограничивая мой выбор почти до нуля! Я знаю, что есть сверкающие огнями города, но не могу уехать из своей глухой деревни, и не потому, что этому препятствуют законы природы — с этим бы я смирился, а потому, что я опутан социальными связями, которые удерживают меня на одном месте. Я знаю, что есть интересная работа, но мне ее не дают, ибо место занято другим. Я знаю, что на автомобиле гораздо быстрее и легче можно добраться до нужного мне места, чем в переполненном автобусе, но у меня нет де-

нег на такси и т. д. При этом рядом со мной живут люди, которые пользуются недоступными для меня возможностями, у которых диапазон выбора гораздо шире, которые, следовательно, гораздо более свободны, чем я. Когда говорят о том, что свобода личности связана со свободой общества, что последняя служит основой личной свободы, то это верно в том смысле, что именно общество дает индивиду тот набор возможностей, из которого он может выбирать. Поэтому чем шире этот набор у общества, тем больше возможностей выбора у его представителей. Ну, например, паровоз, автомобиль, самолет значительно расширили возможности выбора средств передвижения; телеграф, телефон, радио — возможности коммуникации и т. п. Однако в том-то и дело, что возможности, существующие в обществе, далеко не всегда доступны каждому его члену. Поэтому если под свободой общества понимать ширину диапазона возможностей выбора, которые оно в принципе могло бы предоставлять своим членам, то такая свобода вполне может сочетаться с самыми разнообразными ограничениями, налагаемыми на выбор отдельных граждан или широких слоев населения. Подлинно свободным обществом будет не то, у которого широк диапазон возможностей выбора, а то, в котором *все* граждане могут выбрать из этого ничем более не ограничиваемого диапазона.

И все-таки как ни ценна свобода выбора, ее приобретение — лишь первая ступень свободы. Такая свобода по самой сути своей всегда ограничена: ведь мы всегда выбираем

из того, что нам предлагают, и не можем при этом выйти за рамки существующего набора возможностей. Мы ограничены рамками имеющегося диапазона, и если ни одна из возможностей нас не удовлетворяет, то необходимость выбора оборачивается несвободой. Пусть, скажем, вы пришли в магазин купить себе костюм или платье. Если там висит всего лишь один костюм вашего размера, то у вас нет выбора: вы вынуждены купить именно этот костюм, хотя бы он и был вам отвратителен. Здесь нет никакой свободы. Но вот вам предлагают 10 или 20 разнообразных костюмов. Появляется возможность выбора, появляется свобода. Но если ни один из предлагаемых костюмов не нравится вам и вы вынуждены выбрать из этого целиком противного вам ряда, то вы легко поймете, что возможность выбора — это еще не свобода. Поэтому я и называю свободу выбора лишь первой ступенью свободы.

Вторая, высшая ступень свободы — это свобода созидания, возможность не только выбирать из того, что предлагают нам общество и природа, но творить новые возможности. Если максимальная свобода выбора состоит в выборе не только средств, но и целей и даже условий деятельности, то свобода творчества означает возможность *создавать* новые средства, ставить новые цели, творить небывалые ранее условия в соответствии *только* со своими собственными желаниями и вкусами.

Деятельность, свободная в этом смысле, не знает никаких ограничений и во всех своих элементах определяется лишь волей действу-

ющего субъекта. Она способна создавать законы природы, зажигать новые звезды, творить новые формы жизни, замедлять или ускорять течение времени. Такая деятельность ограничена только особенностями действующего субъекта и выполняет лишь *одну* функцию — служит средством его самовыражения. Здесь две функции деятельности — быть средством удовлетворения потребностей и средством самовыражения — сливаются воедино, ибо у субъекта остается лишь одна потребность — потребность в самовыражении, и творческая деятельность, будучи самовыражением деятеля, удовлетворяет эту потребность. Поэтому в результатах такой деятельности выражаются только особенности действующего существа и ничего более: раз деятель ничем не ограничен, все, что вышло из его рук, может говорить лишь о нем. Ясно, что такая свобода означает *всемогущество*, поэтому Свизоза, определению которого соответствует это представление о свободе, наделяет ею лишь природу, или бога. Человек же, будучи лишь модусом природы, зависим от нее и, следовательно, лишен такой свободы.

Но это неверно! Человек причастен — пусть редко, пусть в отдельных случаях — к такой свободе, и об этом свидетельствует вся история человечества. Если бы люди только выбирали из того, что уже есть, если бы они лишь приспособлялись к существующим возможностям, они были бы подобны животным, которые ведь тоже выбирают. Но люди способны еще и творить, создавать новое, добавляя к имеющимся возможностям все но-

вые и новые возможности. Природа дала человеку ноги, т. е. всего *одну* возможность преодолевать пространство. Но он приручил лошадь и создал еще одну возможность передвижения. Изобрел карету, построил корабль и железную дорогу, придумал автомобиль, поднял в воздух самолет и тем самым в огромной степени расширил диапазон своих возможностей передвижения. И так во всем. Да, человек слаб, ограничен, смертен, но, когда он творит, он столь же свободен, как природа или бог Спинозы. Представим себе, что стоим мы посреди поля и перед нами всего одна дорога, по которой мы вынуждены идти. Это — несвобода. Если перед нами несколько дорог, появляется некоторая свобода: можно выбирать ту или иную из них. Это — свобода выбора. Но некоторые люди идут прямо по полю, прокладывая новую дорогу. Вот они-то и возвысились до свободы творчества.

Итак, у нас имеется несвободная активность, которую мы не хотим называть деятельностью, и активность свободная, в которой есть свобода выбора или даже творчества. Если мы обратим свои взоры на действительность и попытаемся оценить разнообразные виды активности наших современников, то мы тотчас же заметим, что активность большинства из них лишена даже свободы выбора. Рабочий совершает операции, предписанные технологическим процессом; директор завода по рукам и ногам опутан планом, инструкциями министерств и ведомств, тарифными сетками, ставками и т. п.; председатель колхоза вынужден подчиняться всем распоряже-

ниям райкома КПСС вплоть до самых мелких; и даже министр не более чем канцелярский работник. Все это говорит о том, что на всех ступенях социальной лестницы, во всех областях и сферах народного хозяйства активность подавляющего большинства людей — с точки зрения наших определений — не является деятельностью, а сами они — деятелями. *Н. С. Злобин* назвал мое изображение деятельности «абсурдным», но не лучше ли сказать, что абсурдна действительность, в которой оказывается возможным реальное существование абстракции — одной из сторон деятельности?

С этим связав еще один интересный вопрос — вопрос о реальном субъекте деятельности. *В. Н. Сагатовский* и *Н. С. Злобин* усматривают в текстах *Ю. К. Плетникова*, *В. Ж. Келле* и моем намек на возможность существования «бессубъектной» деятельности и категорически отвергают такую возможность. В этом отношении я с ними совершенно согласен: деятельность немыслима без субъекта. Но признавая это обстоятельство, мы должны указать субъекта деятельности в тех многочисленных случаях, когда им, очевидно, не является отдельный индивид. Создание самолета, автомобиля, изготовление телевизора или сооружение многоэтажного дома — все это деятельность, но кто является ее субъектом? Мне ответят, что, конечно, это коллектив — бригады, цеха, завода, колхоза. Но материалы нашей периодической печати показывают, что до сих пор отдельный коллектив ни в коем случае не может считаться субъектом деятельности, которой он занят.

Он не имеет на это почти никаких прав и не несет ответственности за результаты своей деятельности. Я не хочу, да и не могу сейчас углубляться в вопрос о том, кто же реально является субъектом деятельности в нашем обществе, ибо мне достаточно констатировать лишь один бесспорный факт — в большинстве случаев это не отдельный индивид. А раз так, то деятельность для участвующих в ней людей будет безличной, рациональной машиной, которая использует человека в качестве одного из средств, в качестве «человеческого фактора». И вместо того чтобы критиковать *изображение* такой деятельности, следовало бы направить критику на действительность, в которой подобная деятельность является почти универсальной.

Я боюсь, мы слишком много спорим о словах и определениях, в то время как наша основная задача — критика действительности, не соответствующей нашим представлениям о подлинно человеческой жизни и деятельности. К сожалению, в данной книге мы опять остались в плоскости схоластических дистинкций и бесплодных споров.

## ВЕРНЕМСЯ К ПРОБЛЕМЕ МЕТОДА...

*В. Н. Сагатовский*

Казалось бы, все авторы, участвовавшие в обсуждении проблемы деятельности, исходили из достаточно очевидной методологической предпосылки: чтобы системно исследовать конкретное многообразие человеческой деятельности, надо подняться в наших знаниях о деятельности с уровня «домашнего обихода», бытовых представлений до уровня теоретического понятия, найти место деятельности среди других фундаментальных характеристик человеческого бытия. Результаты, полученные участниками диспута на этом пути, двойные. С одной стороны, мы лучше поняли друг друга, расширили «поле общезначимости» (например, ряд авторов согласился с необходимостью многомерного представления деятельности, с несводимостью ее к субъектно-объектным отношениям, увидел ее аксиологические основы, осознал правомерность постановки вопроса о границах деятельностного подхода и т. д.). С другой — обнаружилось некоторые принципиальные расхождения, выявились новые проблемы (например, полемика *Г. С. Батищева* и *В. В. Давыдова*), и особенно те глубокие проблемы, которые поднял *Н. С. Злобин*, обсуждая позиции *Г. С. Батищева* и *Ю. К. Плетникова*).



Однако среди нас оказался автор, который указанную выше методологическую очевидность подверг радикальному сомнению. *А. Л. Никифоров* предложил совсем иную «манеру философствования». Вопрос о месте и значении понятия деятельности, с его точки зрения, не заслуживает никакого внимания, «это типичный пример схоластической псевдопроблемы». Любой ответ на подобные вопросы «определяется лишь личными вкусами», надо не рассуждать «на столь абстрактном уровне», но применить выбранное по личному вкусу понятие деятельности к какой-то конкретной проблеме. Получится — хорошо, не получится — тоже неплохо. Было бы интересно!.. Стремление же к научно обоснованным общезначимым решениям, убеждение в научности марксистской философии представляет собой, с его точки зрения, «не только глупый, но и вредный предрассудок». Философия не может быть наукой, ибо она исследует не мир, а отношение человека к миру. А посему философ не должен стремиться к объективной истине.

Поскольку мой текст в первом разделе книги может, видимо, служить наиболее демонстративным примером «глупого и вредного предрассудка», приводящего к «абстрактному» обсуждению «схоластических псевдопроблем», то мне и надо возразить *А. Л. Никифорову*. Он не выбирал выражений, я тоже откровенно назову вещи своими именами, ибо вопрос затронут исключительно важный: что могут ждать люди от философа.

*А. Л. Никифоров* справедливо выступает против понимания человека как персонифи-

цированного общества, ратует за то, что человек «не только продукт общественных отношений, но кое-что сверх того», что деятельность не менее важно описывать «как творческое самовыражение отдельной личности». Если это делать за пределами науки (внеаучность, разумеется, не означает ненаучности), то предоставим деятельность такого рода искусству. Если же мы хотим понять эту проблему в рамках науки, то придется проанализировать соотношение понятий личности и индивидуальности, сущности и существования, универсальности и единственности (как это сделал, например, М. М. Бахтин), естественнонаучной и гуманитарной модели познания и т. д. Одним словом, сначала отточить абстракции как орудия анализа, а затем уже двигаться от абстрактного к конкретному. Именно так и движется современная философия и психология<sup>1</sup>.

К чему на практике приводит следование взгляду на человека как на винтик общественной машины, мы знаем достаточно хорошо. А если удариться в другую крайность и свести человека к самовыражению его неповторимости? Не возникает ли тогда — опять же на практике — самовлюбленный эгоцентрик, не стыдящийся брать общественные средства на свои игры, которым до «Игры в бисер» ой как далеко?.. Как же прийти к разумным практическим рекомендациям без научного обоснования и доказательства? Конечно же нравственная ответственность — ни

---

<sup>1</sup> См. работы Г. С. Батищева, В. П. Иванова, М. С. Кагана, И. И. Резвицкого, Б. Г. Апацьева, А. И. Леонтьева, В. С. Мерлина и других.

личности, ни общества — не может быть редуцирована к научным основаниям. Но возможна ли она без них в наше нетрадиционное время?

Означает ли сказанное, что я свожу философию к науке? Ни в коем случае. Философия — это живая душа культуры (Маркс), но она же — в мыслях схваченная эпоха (Гегель). Живая душа не сводится к мышлению, но не может не включать его. Философия, как и любая гуманитарная область знания, больше, чем наука, или, говоря более мягко, не сводится к естественнонаучной модели науки. Большие философы могут «перерастить» науку, но сначала надо «дорастить» до нее. Даже самые афористичные и поэтически мыслящие философы, включая Кьеркегора и Ницше, в определенных аспектах не избегали научных доказательств. В противном случае остается альтернатива «ничейной земли», писания «метафизических романов», как на это в свое время указывали Карнап и Рассел. От такого подхода уже давно отказались, а наш оппонент как-то ухитряется сочетать с новейшей «антисциентистской» модой моду 60-х годов на Карнапа.

Отрицание за философией возможности быть наукой несостоятельно теоретически и безнравственно практически. Да, философия имеет дело с отношением человека к миру. В основе определенного отношения лежат ценности, жизненные смыслы, которые принимаются независимо от научного доказательства и не могут быть до конца исчерпаны наукой (как, впрочем, и любая метафора, символ, эстетический образ). Значит ли это,

что мы не можем и не должны ответить научно, по крайней мере, на следующие вопросы: какой характер носят различные мировоззренческие отношения? Чем они детерминированы? Какие жизненные стратегии из них следуют? Каковы исторические и личностные перспективы этих стратегий? И разве истинность различных ответов на эти вопросы нельзя проверить? Надо только не путать эмпирический базис наук о культуре, о человеческой деятельности с эмпирическим базисом физики. На вопросы такого рода нельзя ответить, не отрефлексировав исходные абстракции, «матрицы» анализа, в состав которых входит и категория деятельности.

А как же быть с многоголосицей, которая всегда возникает в философии при определении понятий (сотни определений культуры и т. п.)? Здесь не надо путать спор о словах («хоть горшком пазови...») и размежевание понятий, за которым стоит различение объективно отличающихся друг от друга элементов и аспектов реальности. Большинство значений терминов в случаях такого рода, если они взяты не абсолютно произвольно, как правило, обозначают разные стороны и ступени познания сложного многомерного объекта. Я пытался показать это относительно деятельности (замечу, кстати, что *А. В. Брушлинский* и *И. Т. Касавин*, сочувственно отметив предложенную мной идею многоаспектности деятельности, не обратили внимания на другую сторону: выделенные оппозиции — не равнозначные моменты, но ступени приближения ко все более актуальному значению). Но разве выбор актуальности значения

термина не субъективен? В том-то и дело, что он может иметь вполне объективные — доказываемые и проверяемые (а именно в этих процедурах суть научности) — основания. Вот логика, которой я придерживался. Если мы хотим, чтобы деятельностный подход удовлетворял двум условиям: 1) действительно являлся бы фундаментальным подходом, способным объяснить специфику любых социальных явлений в определенном их сущностном аспекте; 2) термин «деятельность» обозначал бы еще «незанятый», не освоенный категориально участок социальной реальности, то деятельность есть то-то и то-то. Нетрудно видеть, что здесь нет и тени спора о словах: речь идет об открытии и отчетливом осознании нового аспекта и способа видения человеческого бытия, причем вполне проверяемого (и логически и эмпирически).

В самом деле, разве нельзя проверить и убедиться в том, есть ли в теле культуры тот феномен, который мы назвали деятельностью, действительно ли он выполняет ту роль, которую мы ему приписали, и, наконец, действительно ли его осознание имеет именно такое методологическое значение?

Говоря о нравственной стороне дела, сопоставим две позиции. Та, которую я защищаю: философия, описывая универсальные характеристики отношения человека к миру, должна, исходя из определенных (к науке несводимых, но вполне поддающихся рефлексии) ценностей и идеалов, отразить изучаемые феномены системой понятий, на основе которой можно разработать систему практически значимых рекомендаций (стратегию че-

ловеческой деятельности). Кроме того, философия — это и само отношение к миру, вечная развивающаяся часть мировоззрения, что выражается в учениях, эссе, афоризмах, прозрениях, формирует убеждения и т. д. (жизнь души). Пропорции этих аспектов различны у разного типа мыслителей. Та, которую принять не могу: мой вкус, и деньги на бочку! Перевести бы сторонников такой позиции на хозрасчет, пусть поконкурируют с какой-нибудь эстрадной дивой... Кстати, непонятно, зачем при таком подходе участвовать в научном диспуте: пусть расцветает сто цветов.

Философия, как часть мировоззрения, не сводится к науке, вообще к когнитивному аспекту сознания; но мировоззрение должно быть обосновано, в том числе и научно, и это — собственное дело философии.

## ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Итак, читатель мог изучить и сравнить разные позиции по проблеме деятельности. Хотя эта тематика изучалась в последнее время достаточно интенсивно, вышло немало литературы в разных областях знания, где данные вопросы обсуждаются, все же глубинные философские основания понимания деятельности, на мой взгляд, в полной мере не затрагивались. Важным шагом вперед на этом пути была публикация в 1984 г. на страницах журнала «Вопросы философии» материалов соответствующего «круглого стола». Но все же это не была дискуссия в собственном смысле слова. А ведь только она позволяет пащупать и четко сформулировать сильные и слабые стороны каждой позиции, развернуть систему аргументов и контраргументов, выявить неясные и неразработанные пункты всей проблематики, наметить пути дальнейшего движения в исследовании. Теперь мы имеем результаты диспута по проблеме деятельности, спор специалистов в области диалектического и исторического материализма, теории познания, методологии науки, психологии, по-разному понимающих и характер самой проблемы, и пути ее решения. Конечно, обсуждение не привело явным об-

разом (это было и невозможно) к победе каких-то позиций или же к примирению противостоящих подходов. Однако оно позволяет с моей точки зрения, вывести исследование всей проблематики на новый уровень — при условии внимательного изучения его материалов и извлечения из него необходимых выводов.

По условиям, принятым в данного рода книгах, я не могу оценивать позицию того или иного диспутанта и выносить приговор каждой точке зрения, отстаивавшейся в прошедшей дискуссии (хотя и имею собственный взгляд на обсуждавшиеся вопросы). Я хочу поделиться соображениями, возникшими у меня в связи с данным спором и касающимися самих форм, способов и путей решения проблемы деятельности.

Прежде всего я хотел бы обратить внимание на то, что находится в центре ведущихся горячих дискуссий. Думаю, что это все же не вопросы, связанные с изучением деятельности (и действия) как эмпирически фиксируемых фактов реальности, а проблемы деятельности как объяснительного принципа, т. е. вопросы, которые относятся к сфере так называемого деятельностного подхода. Когда мы эмпирически анализируем разные формы проявления человеческой активности, то на обыденно-интуитивном уровне более или менее ясно различаем то, что является деятельностью и что к ней не относится. Например, на этом уровне мы никогда не зачислим по разряду деятельности пассивное состояние человека, бездействие, созерцание, эмоциональное переживание, захватившее человека с такой си-



дой, что оно кажется совершенно ему неподвластным, стихийно всплывшие из глубин бессознательного образы, приобщение человека к миру ценностей культуры, общение с другим человеком, многие другие формы и состояния сознания и т. д. С этой точки зрения деятельность и действие занимают достаточно узкую сферу жизненной активности человека. Разумеется, изучение и так понятой деятельности ставит целый ряд важных философских вопросов: соотношение целей, средств и результатов деятельности, ее норм и ценностей, взаимоотношение в ней осознанных и неосознанных компонентов и т. д.

Основная дискуссия по проблеме деятельности ведется в нашей литературе, однако, не вокруг вышеназванных вопросов. Речь идет о чем-то гораздо более принципиальном как в мировоззренческом, так и методологическом отношении: может ли определенным образом понятая и истолкованная деятельность быть ключом к осмыслению специфически человеческого в человеке, многообразных форм его отношения к миру и другому человеку, к миру культуры (в том числе и таких форм, которые кажутся непосредственно не имеющими отношения к деятельности). Понятно, что в этом случае понятие деятельности выступает уже не в качестве средства фиксации некоторой эмпирической данности, а как такое теоретическое понятие, которое позволяет построить исходную идеальную модель разворачивания теории или даже ряда теорий.

Вообще нужно сказать, что одна из особенностей науки состоит в следующем. В качест-

ве исходных средств построения теоретических конструкций в ней нередко используются понятия, которые по своему содержанию кажутся имеющими очень мало общего с подлежащими объяснению эмпирическими фактами. Так, например, в классической механике законы движения формулируются в виде путем отвлечения внешне общего между разнообразными видами перемещения — прямолинейного, криволинейного, равноускоренного и т. д., а на основе изучения одного, весьма специфического и в чистом виде не встречающегося в природе: прямолинейного и равномерного движения. Путем последовательного усложнения исходной теоретической модели оказывается возможным понять все многообразие различных механических перемещений. В классической атомно-молекулярной теории движение твердых тел служит ключом к объяснению процессов, происходящих в газах и жидкостях, которые, казалось бы, ничего общего не имеют с твердыми телами и их перемещениями. В качестве исходного пункта построения политэкономической теории капитализма К. Маркс принял акт обмена одного товара на другой, в таком виде не существующий в развитом капиталистическом обществе. Однако именно на данной исходной основе удалось развить теорию, объясняющую огромное разнообразие экономических процессов, очень мало похожих на элементарный товарообмен, таких, например, как получение прибыли на капитал.

Таким образом, если задача всякой научной теории — всесторонность анализа многообразия фактов, относящихся к ее предмет-

ной области, то путь к этой всесторонности — если только это путь теоретического объяснения, а не простой эмпирической фиксации — лежит, если угодно, через определенную «односторонность»: выделение таких аспектов, идеализаций, исходных понятий, которые могут дать ключ к пониманию всего остального. Без этого рода «односторонности», которая только и позволяет построить исходную идеальную модель анализа, теоретическая система (относится ли она к системам механическим, органическим или так называемым «гармоническим») просто не может состояться.

Конечно, эта модель не обязательно должна реализовать одно понятие: последних может быть два, три и больше. Принципиально важно другое: исходные понятия не могут просто фиксировать те стороны подлежащей исследованию предметной области, которые даны непосредственно эмпирически. В противном случае теория потеряла бы объяснительную силу, т. е. стала бы ненужной.

Возвращаясь к предмету книги, которую читатель держит в руках, и опираясь на вышесказанное, я хотел бы заметить следующее. Тот хорошо известный факт, что человеку, кроме явно выраженной деятельности, присущи и многие другие качества (общение, созерцание, ценностное отношение к миру и другим людям и т. д.), никоим образом не может служить теоретическим аргументом против деятельностного подхода (между тем, как мне показалось, такого рода аргументы приводились некоторыми из участников данного диспута).

История философии давно зафиксировала многообразные проявления человеческой сущности — в частности, стремление к истине, добру, красоте. Многие философы пытались понять и объяснить их. Последнее же возможно лишь на основе выявления связи названных проявлений с чем-то другим, отличным от них (иначе мы останемся в плену тавтологий: сознание есть сознание, ценность есть ценность, личность есть личность и т. д.). Деятельностный подход, который сторонники марксистской философии связывают с определенным истолкованием практической деятельности, как раз характеризует попытку теоретического объяснения большого круга человеческих феноменов, которые до сих пор представляют трудность для понимания. Недаром ныне этот подход вызывает столь большой интерес (и вместе с тем острые споры) представителей самых различных наук о человеке, обществе и культуре: начиная от теории познания и методологии науки и кончая лингвистикой и психологией.

Действительная теоретическая критика деятельностного подхода предполагает, по крайней мере, следующее. Во-первых, обоснование невозможности объяснения человеческих феноменов на основе принципа деятельности, во-вторых, развертывание, исходя из иного принципа (или принципов) другой теоретической системы, которая может лучше объяснить определенное многообразие фактов. С другой стороны, демонстрация плодотворности подхода, о котором идет речь, возможна лишь в том случае, если мы сумеем развернуть, исходя из обсуждаемого принципа

па, такую теоретическую структуру, которая действительно работает, по-настоящему помогает исследовать мир эмпирии и при этом делает это лучше, чем иные теоретические конструкции.

Если же спор ведется только на уровне формулирования общих позиций и не сопровождается попытками их конструктивного применения, их реализации в виде более или менее развернутой концептуальной системы, применяемой к объяснению конкретной предметной области, дискуссия оказывается не слишком эффективной, ибо любому абстрактно сформулированному принципу всегда можно противопоставить какой-то другой:

Что касается деятельностного подхода, то он, нужно заметить, имеет в своем активе целый ряд достаточно успешных и нетривиальных предметных реализаций: в теории познания, в методологии науки, логике, психологии, лингвистике. Существуют и определенные трудности его применения, которые, в свою очередь, можно истолковать по-разному: либо как свидетельство принципиальной несостоятельности самого этого подхода, либо как показатель необходимости дальнейшей конструктивной работы, направленной на построение конкретных теоретических систем, исходя из принятого принципа. Я считаю важным повторить свою мысль: разработка деятельностного подхода, принципа деятельности не может сводиться к простой аналитической экспликации используемого понятия, а прежде всего предполагает творческую («синтетическую») теоретическую работу, ис-

ходящую из определенной идеальной модели. Поэтому действительно плодотворный деятельностный подход, по моему мнению, никоим образом не может выражаться в простом накладывании понятия деятельности на уже известные факты (а подобный способ использования деятельностного подхода тоже существует). В последнем случае понятие и принцип деятельности, по сути дела, превращаются в пустой термин, жонглирование которым ни на шаг не продвигает нас в содержательном анализе. В самом деле, прибавляется ли что-либо в понимании таких феноменов, как общение, диалог, самосознание, рефлексия и т. д., от простого наименования их (как в всей совокупности субъектно-объектных и субъектно-субъектных отношений) разными «формами и видами деятельности»? Ведь, по существу, в этом случае ничего не изменилось в нашем осмыслении известных существенных проявлений человека, ибо мы не построили на основе деятельностного подхода специфической теоретической схемы (или целой серии таких схем).

Хотел бы в этой связи заметить, что достоинство проведенной дискуссии я вижу, в частности, в том, что почти все ее участники обсуждали деятельностный подход, понятие и проблему деятельности не абстрактно, не «саму по себе», а в связи с коренными вопросами современных исследований в области методологии науки, науковедения, психологии, социального познания, истории науки. Именно такой способ обсуждения, на мой взгляд, наиболее плодотворен, ибо лишь в этом случае можно по-настоящему выявить

возможности и границы деятельностного подхода, эксплицировать его скрытые предпосылки, обнаружить спорные неразработанные пункты. Мне кажется, что выход данной книги знаменует достижение некоего нового рубежа в обсуждении всей обсуждаемой проблематики.

Еще одно замечание, тоже связанное не с формулированием моей позиции по поводу предмета диспута (повторяю: я не имею права этого делать), а с методами и способами его обсуждения. Речь идет о том, может ли и должна ли философия стремиться к научной аргументированности своих положений. Один из участников нашего спора высказал мнение о том, что в философии не существует общезначимых утверждений, ибо философия — это не знание о мире, а лишь выражение субъективного (вплоть до вкусового) отношения к миру.

Этот тезис я решительно хочу оспорить. Конечно, справедливо, что в отличие от естественных наук философия имеет дело прежде всего с человеком и его отношением к миру. Но особенность философского знания состоит, в частности, в том, что оно связано с попыткой теоретического осмысления и обоснования этого отношения с точки зрения мира человека — как индивида и как человеческого общества — в бытии, в Космосе. Философия, действительно, помимо всего прочего может быть и способом решения личностных проблем, но это весьма специфический способ: он дает индивиду возможность выйти за свои пределы и приобщиться к сфере универсального знания и универсальных ценностей.

Разумеется, философские концепции всегда в большей или меньшей степени индивидуально, лично окрашены. И это вполне понятно. Ведь философская проблематика касается смысло-жизненных мировоззренческих вопросов и, естественно, глубоко затрагивает внутренний мир каждого. Главное, однако, не в этом, а в другом: философия — это не просто выражение неповторимого индивидуального опыта (или только лишь «передача» этого опыта от одного индивида к другому), а всегда попытка прорваться за границы субъективной ограниченности. (Как свидетельствует опыт решения индивидуально-личностных проблем, справиться с ними возможно лишь в той мере, в какой субъект выходит за пределы своей самозамкнутости и приобщается к чему-то большему: простое «выплескивание» наружу «неповторимого индивидуального опыта» эти проблемы не решает, а иногда и усугубляет.)

Разумеется, философия не похожа на физику и другие теоретические системы, которые строились и строятся по образу последней. Не следует, однако, забывать и того, что впервые образец теории как особого концептуального образования дала именно философия и что попытки редуцировать научность к знанию того типа, которое характерно для физики и ориентирующихся на нее дисциплин, ныне повсеместно признаны несостоятельными.

Дискуссия по проблеме деятельности может вестись плодотворно лишь в том случае, если учитываются специфические требования философской теоретичности. Я думаю, что в



прошедшем диспуте эти требования в общем и целом соблюдались.

Выражаю надежду, что данная книга поможет пониманию и решению ряда принципиальных методологических проблем наук о человеке, обществе, культуре.

*В. А. Лекторский*

# Содержание

## ПРИГЛАШЕНИЕ К ДИСКУССИИ

*В. А. Лекторский*

3

### Раздел первый

#### Деятельность как проблема

7

Проблемы разработки понятия деятельности  
как философской категории.

*В. С. Швырев*

9

Неисчерпаемые возможности  
и границы применимости  
категории деятельности.

*Г. С. Батищев*

21

Деятельность и рациональность.

*И. Т. Касавин*

35

Деятельность, поведение, творчество.

*А. Л. Никифоров*

52

362

Категориальный контекст  
деятельностного подхода.  
*В. Н. Сагатовский*

70

Место категории деятельности  
в теоретической системе  
исторического материализма.  
*Ю. К. Плетников*

83

Деятельность и общественные отношения.  
*В. Ж. Келле*

98

Деятельность — труд — культура.  
*Н. С. Злобин*

111

Деятельность субъекта  
и психическая деятельность.  
*А. В. Брушлинский*

129

О месте категории деятельности  
в современной теоретической психологии.  
*В. В. Давыдов*

143

Раздел второй

*Дискуссия и критика*

157

Деятельность — открытая система  
*В. С. Шмырев*

159

363

Деятельностный подход  
в плену субстанциализма.  
*Г. С. Багищев*

169

Определять деятельность  
в контексте исследовательской задачи.  
*И. Т. Касавин*

177

Общее и индивидуальное в деятельности.  
*А. Л. Никифоров*

187

Деятельность: монизм любой ценой  
или полифония?  
*В. Н. Сагаатовский*

195

Продолжение разговора.  
*В. Ж. Келле*

206

Терминологическая разноголосица  
и (или) концептуальные расхождения.  
*Н. С. Злобин*

216

Главное — это взаимодействие человека  
с миром.  
*А. В. Брушлинский*

231

Проблемы деятельности  
как способа человеческого бытия  
и принцип монизма.  
*В. В. Давыдов*

239.

364

Раздел третий

Ответы на критику

251

Серьезная концептуальная проблема,  
а не схоластическое теоретизирование.

*В. С. Швырев*

253

Некоторые соображения по поводу  
критических замечаний.

*В. Ж. Келле*

262

Спорить — значит искать истину.

*Ю. К. Плетников*

269

Вам необходима монистическая теория  
человеческого бытия.

*В. В. Давыдов*

281

Ответ на возражения и недоразумения.

*А. В. Брушлинский*

295

Рациональные границы

и неопределенности человеческой деятельности.

*И. Т. Касавин*

307

Он является одним жив человек.

*Г. С. Багичев*

317

365

Деятельность и свобода.

*А. Л. Никифоров*

330

Вернемся к проблеме метода...

*В. Н. Сагаповский*

344

Вместо заключения.

*В. А. Лекторский*

351

**Деятельность: теории, методология, проблемы.**— М.: Политиздат, 1990.— 366 с.— (Над чем работают, о чем спорят философы.)

ISBN 5—250—00729—5

Книга представляет собой своего рода творческий диспут философов, социологов и психологов о понятии деятельности, деятельностью подходе как одном из важнейших методологических средств в социально-гуманитарных науках. О возможностях и границах этого подхода для анализа исторического процесса, духовного мира личности рассуждают авторы, полемически заостряя различие своих позиций. Значение фундаментальной категории деятельности показывается в ее органичной связи с понятиями творчества, общения, труда, культуры, поведения.

Расчитана на всех интересующихся проблемами современной философии и психологии.

Экз. 00200—045  
ББК (02)—90 40—90

ББК 15.50

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ:  
ТЕОРИИ,  
МЕТОДОЛОГИЯ,  
ПРОБЛЕМЫ**

*Заведующий редакцией В. И. Кураев*

*Редактор А. А. Лаврова*

*Младший редактор В. В. Калина*

*Художник Ю. В. Самсонов*

*Художественный редактор А. Я. Главышев*

*Технический редактор В. П. Крылова*

**ИБ № 8233**

Сдано в набор 23.08.89. Подписано в печать 06.12.89.  
Формат 70×90<sup>1/32</sup>. Бумага типографская № 1. Гарнитура  
«Обыкновенная новая». Печать высокая. Усл. печ. л. 13,46.  
Усл. кр.-отг. 13,61. Уч.-изд. л. 12,44. Тираж 35 тыс. экз.  
Заказ № 7580. Цена 85 коп.

Политиздат. 125811, ГСП, Москва, А-47, Миусская пл., 7.

Ордена Трудового Красного Знамени типография изд-ва  
«Звезда». 614600, г. Пермь, ГСП-131, ул. Дружбы, 34.



ББК 15.50

Д39

Составитель  
*И. Т. КАСАВИН*

Д  $\frac{0301040200-045}{079(02)-90} 40-90$

ISBN 5-250-00729-5

© ПОЛИТИЗДАТ, 19