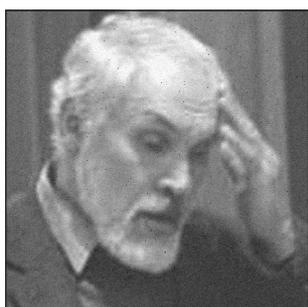




Рефлексивная природа сознания

С.Н. МАРЕЕВ



От редакции. В нашей философии еще полвека назад Э.В. Ильенковым было предложено оригинальное понимание сознания как существующего в формах коллективной человеческой деятельности, что придавало ему статус своеобразной объективной реальности по отношению к индивидуальной психике. Эта концепция вызвала в свое время широкую дискуссию, поскольку противоречила как трактовке сознания в официальном марксизме, так и представлениям о психике и сознании в традиционной психологии. В свете возрастающего интереса к проблемам философии сознания мы посчитали целесообразным напомнить об этом подходе и предложить читателям статью С.Н. Мареева, продолжающего развивать идеи школы Э.В. Ильенкова.

В статье раскрывается и обосновывается рефлексивная природа сознания. Такое понимание сознания противопоставляется, с одной стороны, «субстанциальному» его пониманию, когда суть сознания раскрывается словами «душа», «бог», а с другой – «функциональному», при котором сознание есть «функция» головного мозга человека. Рефлексивную природу сознания, доказы-



вает автор, можно объяснить только исходя из особенностей специфически человеческой трудовой деятельности. Такое понимание природы сознания происходит из традиции, заложенной в немецкой классической философии и продолженной в советской философии Л.С. Выготским, А.Н. Леонтьевым и Э.В. Ильенковым.

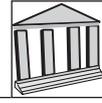
Ключевые слова: сознание, мозг, душа, рефлексия, идеальное, материальное, деятельность, труд.

«Трудной проблемой сознания» Дэвид Чалмерс назвал «вопрос о том, как и почему мозг порождает сознание»¹. Но такая позиция, когда мозг *порождает* сознание, раньше в любом учебнике «диамата» называлась *вульгарным материализмом*. Одним из первых эту идею высказал французский врач П.Ж.Ж. Кабанис, который сравнил мозг с печенью. Та вырабатывает желчь, а мозг вырабатывает сознание. По сути это крайне примитивное представление, которое появилось в результате разложения классической философской традиции, идущей от Р. Декарта. Приходится удивляться наивности современной философской публики, которая такую постановку вопроса воспринимает как некий «взрыв».

Декарт впервые четко поставил вопрос о связи сознания – в его терминологии «души» – и головного мозга человека. И эта проблема в ее декартовской постановке получила название *психофизической проблемы*: как связаны между собой душа и головной мозг. А поскольку мозг – *телесный* орган, то это, шире, вопрос о том, как связаны между собой душа и тело. Декарт понимал, что *непосредственной* связи здесь нет и не может быть, потому что не может быть непосредственной связи между телом и тем, что телом не является. Иначе говоря, не может быть непосредственной связи между телесным, материальным и *идеальным*. И это был основной упрек Аристотеля Платону: не могут бестелесные «идеи» взаимодействовать с телесными вещами.

Декарт отказывал животным в наличии у них души: животные всего лишь машины, действующие по принципу стимул–реакция. Его оппонент Г. Лейбниц в борьбе с механицизмом приписывал душу не только животным, но и всем остальным природным телам, которые обычно считают неодушевленными. Но душа животного, по мнению Лейбница, существует «совсем иным способом, чем наша, так как животным, насколько можно судить, недостает того размышле-

¹ См.: Васильев В.В. «Трудная проблема сознания» и два аргумента в пользу интеракционизма // Философия сознания: аналитическая традиция: третьи Грязновские чтения. Материалы Международной научной конференции философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова (6–7 ноября 2009 г.). М., 2009. С. 32.



РЕФЛЕКСИВНАЯ ПРИРОДА СОЗНАНИЯ

ния (reflexion), которое дает нам возможность думать о самих себе»².

Думать о самих себе – это и значит *сознавать себя, знать о себе*. «Рефлексия» буквально означает *отражение*. Свое собственное отражение мы видим в зеркале. И собственное отражение в зеркале – одна из форм, один из способов *сознания*. Но чисто физическое отражение в зеркале вовсе не обязательно есть сознание. Животное видит себя в зеркале, но не осознает себя: кошка, которая видит себя в зеркале, видит *другую* кошку, а не саму себя. А.Н. Леонтьев цитирует в этой связи Гегеля: «Конечно, у животных есть душа, но душа эта не открывает им самое себя»³. Поэтому животное не открывает себя самому себе: оно не выделяет себя из природы, а человек выделяет.

То же самое и с ребенком в раннем возрасте. Тут нужна еще самоидентификация, которой нет у животного и которая невозможна посредством зеркала. Самоидентификация возникает только через осознание своего *отличия от других*. Я в другом должен видеть себе подобного и вместе с тем отличного от меня. Сознание потому и имеет общественную природу, что отношение к себе возможно только как отношение к другому и через другого. Идеальность сознания состоит в том, что я в другом вижу себя, а в себе вижу другого. В этом и заключается отличие идеального отражения от физического. Я и другой есть элементарная форма общности. И сознание является общественным не по *форме* своего проявления, а *по сути*. Непосредственно увидеть себя как бы со стороны невозможно. Но видимость такова, что я осознаю себя непосредственно. В этом и состоит мистификация – в непосредственном усмотрении себя. Но эта непосредственность есть свернутая форма опосредствования. И такое опосредствование выступает явным образом, когда, например, мы спрашиваем приятеля, как я выглядел на кафедре, т.е. как я выступил, а девушка спрашивает свою подругу, как она выглядит в своем новом платье, – со стороны, как говорится, видней.

Эта рефлексивная природа сознания была в особенности прописана И.Г. Фихте в его работе, которая, как это ни парадоксально, совершенно не имеется в виду при современных обсуждениях проблем сознания. И это при том, что «Факты сознания» была по существу первой в истории философии и психологии работой, специально посвященной сознанию, –

² Лейбниц Г.В. Соч. В 4 т. Т. 1. М., 1982. С. 373–374.

³ Леонтьев А.Н. Лекции по общей психологии. М., 2005. С. 77.



до этого говорилось о «душе». Фихте здесь предтеча Г. Гегеля с его «Феноменологией духа», в которой будет рассматриваться *историческое* происхождение и развитие сознания. Согласно Фихте, сознание возникает в результате освобождения субъективности от того знания, которое привязывает его к объекту знания. «Благодаря этому освобождению в нем возникает знание, именно знание о знании»⁴.

Человек в отличие от животного не просто *знает* предмет, но он знает, что он этот предмет знает. И он может сказать, что *я знаю этот предмет, а ты не знаешь*. Здесь уже не предмет знания обсуждается, а наше знание об этом предмете. Поэтому мы можем обсуждать науку. И поэтому наука о науке, т.е. собственно философия, есть *форма сознания*, причем, по Гегелю, самая высшая форма, поскольку это *рациональная форма*, тогда как искусство и религия являются *чувственными* формами сознания, а чувственность он ставит ниже разума. При этом чувственная форма сознания, согласно Гегелю, является исторически первой формой.

Человек не может видеть одновременно зеркало и себя в зеркале. Поэтому сознание должно отвлечься от объектного знания, от объекта. Сознание поэтому всегда сопровождается отвлечением – вынесением за скобки, как сказал бы Гуссерль – от внешнего мира, от его восприятия. И хотя глаза наши открыты, мы в это время не видим ничего вокруг, а погружены целиком в себя.

Об этом отвлечении Фихте пишет так: «Так различается восприятие растения ребенком до развития в нем самосознания от внимания естествоиспытателя, обращенного на это растение: ребенок, когда бодрствует, не может не видеть это растение, когда оно попадает в поле его зрения, ибо его сознание совершенно неспособно к заполнению иным порядком. Естествоиспытатель может и не видеть это растение, хотя оно и в поле его зрения, ибо в это время он может заполнить свое сознание свободным построением образов и размышлением. Если же он решит видеть растение и наблюдать его, то для этого он должен будет оторваться от этого свободного хода мыслей и, может быть, с усилием подавить стремление фантазировать; он сосредоточивается для того, чтобы воспринимать, в чем не имеет нужды ребенок, у которого рассеяние невозможно, так как он не обладает рассеивающей способностью, т.е. воображением»⁵.

⁴ Фихте И.Г. Соч. В 2 т. Т. II. СПб., 1993. С. 636.

⁵ Там же. С. 637.



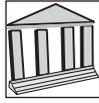
«Рассеяние» связано с воображением. Чтобы уйти в себя, «рассеяться», я должен иметь то пространство, в которое я могу уйти, которое обеспечивается мне способностью *воображения*. Поэтому развитие воображения – это развитие сознания. И здесь грань, отделяющая человека от животных. Последнее подмечено, по словам Л.С. Выготского, Гегелем. «У Гегеля, – писал Выготский, – есть аналогичное положение, смысл которого сводится к тому, что животные в отличие от людей являются рабами зрительного поля: они могут смотреть только на то, что само бросается в глаза. Они не могут выделить какую-нибудь деталь или часть, если она в глаза не бросается. Ребенок до раннего возраста тоже является как бы рабом своего зрительного поля»⁶.

«Рабами зрительного поля» были и те шимпанзе, которые в опытах В. Кёлера доставали палкой банан, но только в том случае, если и банан и палка оказывались в зрительном поле примата. И животное никогда не побежит искать палку, как это делает обычно человек, когда ему надо что-то достать, чего он не может достать просто рукой.

Мы перестаем быть «рабами зрительного поля» благодаря способности воображения. Гегель мало внимания уделял этой способности. В «Философии духа» мы находим всего лишь один параграф под названием «Сила воображения» на четырех страничках. И это понятно в связи с его критикой «непосредственного познания» у его друга Ф. Шеллинга. И потому тем более интересен здесь Фихте, который, с одной стороны, показал связь воображения и сознания, а с другой – способность воображения не переходит у него в мистическую интуицию и философию откровения, как это произошло у Шеллинга. Но Фихте велик и ценен и еще по одной причине. Саму способность воображения, тайну которой, как считал его учитель И. Кант, мы никогда не разгадаем, он связывает с деятельностью. Соответственно и сознание у него «порождается» деятельностью, а не мозгом.

Явление сознания Фихте связывает с *деятельностью*. Но не с той деятельностью, которая называется *высшей нервной деятельностью*, грубо говоря, с мозговой деятельностью, и не с деятельностью *воображения*, хотя и с ней тоже, а с той деятельностью, которая производит реальные изменения в окружающем мире. Это *труд*. И чтобы производить такие действия, надо быть не чистым духом, а обладать материальным

⁶ *Выготский Л.С.* Педология подростка // Л.С. Выготский. Собр. соч. В 6 т. Т. 4. М., 1984. С. 361.



телом. В труде мы испытываем сопротивление материи, «которую Я хочет разделить, сдвинуть с места, привести в движение»⁷. И далее: «Но материя может быть сдвинута только посредством другой материи: следовательно, Я как сила, действующая в материальном мире, должно само быть материей, т.е. непосредственно данным, определенным, ограниченным пространством телом»⁸.

И это, конечно, анекдот, будто бы Фихте не признавал объективного существования даже собственной жены, будто она не была, а только ему *казалась*. Ведь вопрос не в том, существует ли объективный материальный мир, а вопрос в том, *с чего мы должны начать*, чтобы прийти к мыслящему и сознющему Я. Фихте считал, что начать мы должны с Я. По сути начать с того, что Фихте называет Дело-Действие, That-Handlung, в котором Я полагает не-Я и от не-Я возвращается к себе. А это и есть акт самосознания: мы не можем осознать себя, не отразившись в продукте собственной деятельности, который и есть для меня мое зеркало. Но поскольку человек производит всеобщим образом, то и в продукте он видит не просто свою индивидуальную особенность, но и не-который всеобщий способ деятельности, который выступает для отдельного индивида под углом зрения чувства красоты. И, как это ни парадоксально звучит, человек здесь видит Человека.

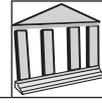
Фихте обычно приписывают так называемый субъективный идеализм. Но точку зрения Фихте с таким же правом можно назвать и субъективным материализмом. Во всяком случае Фихте нельзя приписать идеализм в том обычном смысле, когда первичен некоторый бестелесный дух. Идеализм Фихте связан с рефлексивностью сознания, что было отмечено Ильенковым. Это «отношение к самому себе», которое, по словам Ильенкова, «принципиально невозможно в качестве материального отношения, в качестве отношения материального тела, а возможно только в виде отношения идеального (бестелесного)»⁹.

Идеальное у Фихте не субстанционально. Иначе Фихте не мог быть по сути атеистом. Ведь он отвергает даже кантовского бога, который стоял у Канта на страже «моральности». Моральность, а вернее, нравственность, у Фихте вытекает не из бога и не из бестелесной души, а из необходимости чело-

⁷ Выготский Л.С. Указ. соч. С. 674.

⁸ Там же.

⁹ Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991. С. 399.



РЕФЛЕКСИВНАЯ ПРИРОДА СОЗНАНИЯ

веческого *единения*, человеческой *солидарности*. Фихте отвергает и бога, и бестелесную душу. «Итак, – заключает он в одном месте, – мы совершенно отвергаем деление индивида на душу и тело и его образование из этих двух частей, причем после смерти тела остается одна душа»¹⁰. После смерти человека остаются только его дела. Фихте был первым, кто, как было уже отмечено, на место христианско-декартовской «души» поставил «сознание». Но сознание – это уже не *субстанция*, а, как сказал бы Э. Кассирер, *функция*. Функция чего? – Дела-Действия. Проще говоря, Труда, трудовой деятельности.

Такая постановка вопроса, когда «мозг порождает сознание», была характерна, как уже говорилось, для советского «диамата». Естественно-научной основой этого положения считалась рефлексология И.П. Павлова. Отступлением от рефлексологической трактовки сознания была, как ее принято называть, культурно-историческая теория Льва Семеновича Выготского. Выготским, по словам А.Н. Леонтьева, «была поставлена совершенно новая для психологии проблема – проблема сознания»¹¹. Причем эта проблема была новой именно для психологии. И далее интересное замечание Леонтьева: «Конечно, эта проблема всегда стояла перед психологией, но ее постановка резко отличалась от той, которую предложил Л.С. Выготский»¹².

Что же это была за «психология», от которой «резко отличалась» психология Выготского? Леонтьев осторожничает и даже извиняется за то, что не дает «конкретно-научного обоснования» своей теории деятельности. И это понятно по условиям места и времени. Он прямо не сопоставляет теорию Выготского и ту другую «психологию». Но в другом месте он об этом говорит. Он говорит о том, что И.П. Павлов еще в ранний период своей деятельности высказывал мысль, что его работы идут в направлении решения огромной проблемы, которую он образно назвал «проблемой тайны человеческого сознания»¹³. Но данная тайна так и не была раскрыта Павловым, и это понятно: невозможно непосредственно перейти от материального органа к идеальному сознанию, как невозможно, по словам Шеллинга, попасть в Англию сухим путем. Здесь Павлов не учитывает урока, который преподал ему Декарт,

¹⁰ Ильенков Э.В. Указ. соч. С. 690.

¹¹ Леонтьев А.Н. Указ. соч. С. 38.

¹² Там же.

¹³ Там же. С. 34.

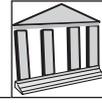


хотя он сам признавал Декарта основоположником рефлексологии. Тем не менее павловская рефлексология была официально признана «естественно-научной основой теории отражения диалектического материализма». И поэтому она закрывала дорогу возможным альтернативным подходам. «Потребовались века, – пишет Леонтьев в своей самой смелой и последней книге “Деятельность, сознание, личность”, – чтобы освободиться от отождествления психического и сознательного. Удивительно то многообразие путей, которые вели к их различению в философии, психологии, физиологии: достаточно назвать имена Лейбница, Фехнера, Фрейда, Сеченова и Павлова»¹⁴. И более продвинутыми здесь оказывались или философы, или философствующие физиологи и психологи: философы не так жестко привязаны к «мозгу» и во всяком случае догадываются, что сознание живет некоторым образом в культуре.

Выготского не случайно интересовал и привлекал Спиноза. Именно Спиноза был единственным, кто в докантовской философии попытался преодолеть дуализм тела и души. И в этом смысле он был предтечей Фихте: Спиноза ликвидировал дуализм двух субстанций вообще, как дуализм Бога и Природы. Фихте этот монизм переносит на понимание человека и человеческого сознания: нет отдельно души и отдельно тела. По существу эта мысль была и у Спинозы, но ее, как говорится, надо было довести до ума. И последнее впервые сделал именно Э.В. Ильенков, который показал, что Фихте – это не только продолжение спинозизма, но и преддверие марксизма. Фихте он называл «перевернутым Спинозой»¹⁵. И в лице Ильенкова мы имеем дело с особой линией в советской философии, наряду с линией, идущей от Павлова, через Спиркина, Дубровского и т.д. Эти две линии продолжают до сих пор, хотя советская философия как советская и кончилась. Вот это надо прежде всего признать и осознать. И главная беда в том, что об этом не знает, судя по всему, не только Дэвид Чалмерс, который хочет сознание получить непосредственно из мозга, – кто же там будет читать Ильенкова, а тем более Спинозу или Фихте, – но и многие наши соотечественники, которые тоже не читают и не почитают ни Спинозу, ни Фихте, ни Ильенкова.

¹⁴ Леонтьев А.Н. Деятельность, сознание, личность // А.Н. Леонтьев. Избранные психологические произведения. В 2 т. Т. 2. М., 1983. С. 166.

¹⁵ Ильенков Э.В. Указ. соч. М., 1991. С. 112.



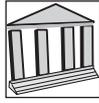
РЕФЛЕКСИВНАЯ ПРИРОДА СОЗНАНИЯ

Понятно, что любую психическую функцию можно свести к каким-то механизмам мозга. При любом восприятии, переживании, мышлении, воспоминании и т.д. в голове что-то «шевелится». И можно сказать, что за эту психическую функцию отвечают именно *эти* механизмы мозга. Свести-то можно! А вот можно ли *вывести*? Например, можно ли специфическое содержание того переживания, которое называется угрызениями совести, вывести из механизмов мозга? Такое еще никому до сих пор не удавалось. И не потому, что мы плохо знаем устройство мозга, а потому, что мы плохо знаем, что такое совесть. А об этом надо читать не у Павлова, а у Сократа.

Тут хочется заметить, что одна из типичных ошибок при рассмотрении проблемы сознания заключается в том, что сознание берется, как правило, в его, так сказать, *теоретической* форме, в форме явного понимания, в форме теоретического понятия. Но гораздо более всеобщими формами сознания являются наши чувства и переживания. И если взять, допустим, такую форму сознания, как совесть, то перед нами будет чувство «в чистом виде», которое вообще никакому теоретизированию не поддается.

Знаменитый нейрохирург и православный священник Воино-Ясенецкий, когда ему говорили, что бога нет, потому что его никто не видел, отвечал, что он каждый день делает операции на мозге и ни разу не видел там совести. То есть совести в мозгу нет. Так же как там нет Бога. Хотя есть определенные эмоциональные состояния, которые обеспечиваются определенными нейродинамическими механизмами, соответствующими нашему представлению о Боге. И, кстати, не только нейродинамическими, но и другими физиологическими процессами: изменением состава крови, адреналина, который очень любят современные молодые люди, изменением перистальтики, которая прекращается при сильных переживаниях, отчего наши переживания очень плохо влияют на наше пищеварение. Но все перечисленное ничего не говорит о *содержании* наших переживаний. Так же как устройство ног балерины ничего не говорит о содержании балета «Лебединое озеро» Петра Ильича Чайковского.

Мы не случайно взяли в качестве примеров совесть и Бога. Здесь наиболее очевидно отсутствие прямой и непосредственной связи с мозгом. Ведь мы можем упрекать человека в отсутствии совести, но никогда не упрекаем его на этом основании в отсутствии мозга. Мозги у него есть, а совести нет.



И примерно то же самое с Богом. Ведь никто не упрекал атеистов в том, что у них нет мозгов.

Уже Сократ понимал, что моя совесть – это *иной* во мне. Это опять-таки *форма рефлексии*. И даже Фейербах, который придавал очень важное, даже решающее значение головному мозгу, писал: «Другой есть моя *объективированная* совесть: он укоряет меня моими недостатками, даже когда не называет их открыто: он – мое олицетворенное чувство стыда»¹⁶.

Иначе говоря, чтобы осознать себя, я должен раздвоиться в самом себе на себя и «свое иное». Сознание – это сугубо *рефлексивная* форма, которая не может возникнуть в природе, а может возникнуть только в *обществе*. «Сознание, – писал К. Маркс, – с самого начала общественный продукт и будет оставаться им до тех пор, пока существуют люди». И потому мозг у человека может вырасти и вне общества, а сознания там не появится, потому что для этого требуется не один мозг, а как минимум два мозга, два человека с мозгами. И у ребенка сознание еще не развито не потому, что мозг у него еще «маленький», и не потому, что он не вырос, а потому, что он еще *не врос* полностью в систему общественных человеческих отношений.

В связи с этим интересно, что когда антропологи откопали где-то на юге Африки маленькую девочку с большой головой – какая-то новая антропоидная форма, – то они сразу же решили, что указанные антропоиды были умнее современных людей. Это напоминает известную шутку, когда человеку говорят, что надо думать, а он отвечает: «Пускай лошадь думает, у нее голова большая».

Но вся сложность в том, что сознание – это феномен, выходящий не только за пределы мозга, но и за пределы индивидуального человеческого организма. Поэтому психология, которая ориентирована на исследование психики отдельного индивида, феномен сознания просто упускает из виду. Выготский потому и смог по-новому поставить вопрос о природе сознания, что он шел не от психологов, а от Спинозы и Маркса. Дело в том, что психика индивида – это только *форма проявления* человеческого сознания. Но рождается сознание только в *общении* индивида с себе подобными. Оно продукт общения, в котором проявляется специфика человеческого *бытия*. Поэтому и сознание может быть только у человека. Если об эмоциях, памяти, элементарном мышлении мы можем говорить и в отношении животных, то о сознании мы можем

¹⁶ Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. II. М., 1955. С. 191–192.



РЕФЛЕКСИВНАЯ ПРИРОДА СОЗНАНИЯ

говорить только применительно к человеку. И оно сообщает новое качество и человеческим эмоциям, и человеческой памяти, и человеческому мышлению. «Сознание, – пишет Выготский, – есть некоторое *общее качество*, присущее психологическим процессам. Это качество может быть поэтому и вынесено за скобки, может не идти в счет. И в этом представлении сознание выступает как *бескачественное, внеположное, неизменное, не развивающееся*»¹⁷.

Сознание есть некоторое *общее освещение* для всех психических функций, которое само отдельной функцией не является и потому как бы выходит за пределы психики отдельного человеческого индивида. А в результате оно оказывается неуловимым для психологии. Но в этом самом качестве сознание всегда было предметом философии от Сократа до Гегеля и Маркса включительно. Потом психология потеряла философию и «потеряла» сознание. Она потеряла *историческое* понимание сознания и теперь пытается заменить его *эволюционизмом*, который никак не может быть адекватной заменой историзма. Ведь эволюционизм – это редукционизм наоборот: если мы пытаемся вывести сознание из каких-то природных форм чисто эволюционным путем, то оно у нас и остается природной формой. И тем самым действительное расстояние между сознанием и инстинктом, человеком и животным заполняется фразами о том, что у животных есть «немножко» сознания, а у людей есть «немножко» инстинкта. То есть получается, что человек – «немножко» животное, а животное – «немножко» человек. В действительности же речь должна идти не о количестве, не о степени, а о *новом качестве*.

Здесь стоит отметить, что перед нами чисто логически-категориальная безграмотность, когда мы относительно сущности говорим «немножко того – немножко этого». Человек не может быть наполовину человеком, а наполовину животным. Это все равно что круг – это наполовину круг, а наполовину – квадрат. И последнее прекрасно понимал, скажем, Порфирий, которого комментирует Бозций. Субстанциальные отличия, как считал Порфирий, «не могут быть сильнее или слабее, а акцидентальные возрастают, усиливаясь, и ослабевают, уменьшаясь»¹⁸. И это должно быть понятно применительно к человеку: «так, если кто-то является человеком, то

¹⁷ Выготский Л.С. Собр. соч. В 6 т. Т. 1. М., 1982. С. 156.

¹⁸ Бозций. Комментарий к Порфирию. «Утешение философией» и другие трактаты. М., 2009. С. 84.



его человечность (*humanitas*) не допускает ни увеличения, ни уменьшения»¹⁹.

Субстанциальные качества в отличие от «акцидентальных», случайных не изменяются по степени. Они или есть, или их нет. Здесь как раз *третьего не дано*. Например, если бы белизна была существенным, «субстанциальным», признаком лебеда, то про черного лебеда мы должны сказать, что это не лебедь, так же как кит – не рыба, потому что у него отсутствует существенный признак рыбы – жабры. Кит или рыба, или не рыба. И мы, *согласно логике*, не можем сказать, что кит «немножко рыба» и «немножко млекопитающее». Даже «гадкий утенок» – это все-таки лебедь, а не утенок.

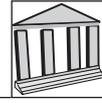
В увлечении «глобальным эволюционизмом» и другими новомодными течениями мы игнорируем не только классическое философское наследие, но и Выготского, без которого никакая современная психологическая теория, в том числе и теория сознания, обойтись не может. «Вопрос о психологической природе сознания, обойтись не может. «Вопрос о психологической природе сознания, – писал Выготский, – настойчиво и умышленно обходится в нашей научной литературе»²⁰. И обходился он не только семьдесят с лишним лет назад, когда об этом писал Выготский. Обходится он по существу и сейчас. И запечатывает эту проблему псевдомарксистская догма, что сознание «порождается мозгом». Ни одного существенного определения сознания на этом пути невозможно получить и прежде всего понять его рефлексивный характер. Ведь не можем же мы предположить, что мозг рефлектирует сам с собой. Тогда ему надо приписать субъективность, т.е. поместить внутри мозга какого-то маленького человечка... Ну и прочий бред.

«Отрицание сознания, – писал в связи с этим Выготский, – и стремление построить психологическую систему без этого понятия... ведет к тому, что методика лишается необходимых средств исследования, не выявленных, не обнаруживаемых простым глазом реакций, как внутренних движений, внутренней речи, соматических реакций и т.п. Изучение только реакций, видимых простым глазом, совершенно бессильно и несостоятельно даже перед простейшими проблемами поведения человека. Между тем поведение человека организовано таким образом, что именно внутренние, плохо обнаруживаемые движения направляют и руководят им»²¹.

¹⁹ *Бозций*. Указ. соч.

²⁰ *Выготский Л.С.* Указ. соч. С. 78.

²¹ Там же. С. 79.



РЕФЛЕКСИВНАЯ ПРИРОДА СОЗНАНИЯ

Сознательный акт совершенно невозможно объяснить как реакцию на какой-то внешний раздражитель. Сознание, как писал Фихте, «не есть простое безжизненное и страдательное зеркало, отражающее внешние предметы, но что оно само в себе обладает жизнью и силой»²². И когда экзистенциалисты и фрейдисты повторно открыли собственную внутреннюю жизнь сознания, это стало восприниматься как нечто новое и оригинальное. Сознание *руководит* нами. И оно не могло бы этого делать, если бы сознание было просто пассивным зеркалом действительности. Но в отличие от экзистенциалистов и фрейдистов Фихте совершенно определенно указывает источник этой активности – практическую деятельность, труд. Чисто эволюционно высшая нервная деятельность и психика возникают и обслуживают *поведение* живого организма в сложной среде. И чем сложнее поведение, тем сложнее и нервная система, и психика. Сознание человека тоже возникает в связи с усложнением поведения. Но это усложнение связано уже не с усложнением природной среды, а с возникновением совершенно особой среды – *социальной* и особой деятельности в этой среде – *трудовой*.

Сознание уже не управляет движением организма в природной среде, а управляет движением *руками*. Кстати, чтобы управлять ногами, сознания совершенно не требуется: с этим прекрасно справляется чисто животная психика. А то, что человек делает руками, это *труд*. Поэтому там, где возникает труд, возникает и сознание. До того оно просто не требуется. А вот трудовой деятельностью уже не может управлять ни инстинкт, ни рефлекс. Здесь не годятся никакие готовые механизмы поведения. Механизм поведения должен быть выработан по ходу самого поведения. Для того чтобы сделать каменное рубило, у человека не было готовых механизмов поведения, и палеонтологи даже отслеживают, как менялись и совершенствовались эти механизмы, которые не сидят в органике, не наследуются генетически. Иначе мы до сих пор так и выделяли бы одни только каменные рубила, подобно тому как бобры, сколько они существуют на свете, из поколения в поколение строят одни и те же хатки и плотины. Труд – это не *видовая* особенность человека, а *человеческая* особенность человека. То же самое и сознание.

Сознание, мы говорили, это *раздвоение, рефлексия*. (Не надо путать с раздвоением личности. Но именно эта патология возможна только для человеческого сознания. Так же как

²² Фихте И.Г. Указ. соч. С. 626.



и для того, чтобы сойти с ума, надо сначала его иметь: животные с ума не сходят.) Но раздвоение происходит не только «в голове». «Раздваиваются, – как писал Ильенков, – в непосредственно очевидном виде – вполне телесные действия: рука “идет” по предмету, а глаз заранее – чуть впереди – идет по предстоящим движению руки изгибам (контурам, геометрии) внешнего тела»²³. В движении руки *представлено* движение глаза, а в движении глаза *представлено* движение руки. Но представлены они друг в друге не физически, а только через деятельность руки, а потому *идеально*. Только деятельность, которая порождает предмет, делает этот предмет *моим* предметом. А это и есть *сознательное* отношение к предмету: я не только знаю предмет, но также знаю, что он есть. И только потому, что я его присваиваю себе посредством труда, он для меня *объективно* существует. Сознание возникает вместе с возникновением предметного мира, порожденного человеческим трудом.

Говорят, Выготский не создал теории предметной деятельности. Такая теория намечается только у А.Н. Леонтьева. Но Выготский в определенном отношении продвинулся гораздо дальше Леонтьева, потому что Выготский говорит не о деятельности *вообще*, а о конкретном, особенном виде деятельности – о *труде*. Леонтьев это слово вообще почти не называет. И этим смазывается разница между «деятельностью» и «трудом», хотя реально у Леонтьева речь идет, как правило, о *трудоу* деятельности. Зато эту разницу прекрасно уловил уже Гегель. Деятельность, как и действие, не есть что-то конкретно-определенное. «Действие, – замечает Гегель, – есть нечто просто определенное, всеобщее, постигаемое в абстракции; действие есть убийство, кража или благодеяние, подвиг и т.д., и о нем можно *сказать*, что оно *есть*»²⁴.

Убийство, хотя это и действие, все-таки не труд, хотя в современном обществе такая «деятельность» хорошо оплачивается, как, впрочем, оплачивается и «любовь». Но и это не есть труд, а труд есть *особый вид деятельности*. «Деятельность» – только *ближайший общий род*, *genus proximum*. А для нормального логического определения должно быть еще указание на *специфическое отличие*, *differentia specifica*. Груша есть плод. Но плод еще не есть груша. Тут должны добавиться специфические признаки именно груши, ее специфический, скажем, вкус. То же самое и с трудом. Труд – это не просто

²³ Ильенков Э.В. Указ. соч. С. 109.

²⁴ Там же. С. 172.



РЕФЛЕКСИВНАЯ ПРИРОДА СОЗНАНИЯ

деятельность, а *орудийная* деятельность. И не просто орудийная деятельность. Такая деятельность встречается и у животных. Труд – орудийная деятельность по изготовлению самого орудия. Вот этого уже нет ни у одного из животных.

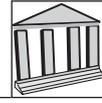
Здесь нет, к сожалению, места для того, чтобы развить тему труда у Гегеля. Во всяком случае Маркс в свое время отмечал, что Гегель понял сущность труда. Выготский плохо знал Гегеля и совершенно не знал Фихте. Но он очень хорошо понял, что специфика человеческой деятельности в ее орудийности, а орудийная деятельность есть труд. В статье об орудийной роли знака он развивает идею, согласно которой знак играет ту же роль, что и орудие: то и другое *опосредствует* наше отношение к миру. Благодаря этому прекращается чисто животное, потребительское отношение к вещам и возникает *теоретическое*, отстраненное отношение. Называя вещь словом, как отмечает Выготский, мы наделяем ее самостоятельным бытием, а не просто бытием в связи с какой-то нашей органической потребностью: быть пищей для нас или сексуальным партнером. На слово «хлеб» мы не можем реагировать так же, как на сам хлеб.

Тему знака, слова, языка, речи мы здесь тоже не имеем возможности развивать дальше. Но хотелось бы отвергнуть беспочвенные обвинения Выготского в том, что у него лингвистика, так сказать, перекрывает деятельностно-практическое отношение к действительности. Что это «неокантианство» и «коллективный солипсизм»... *Исторически* знаковой и речевой деятельности предшествует *трудовая, орудийная* деятельность. Знаково-символическая деятельность рождается из орудийной деятельности. Не случайно первыми символами у людей были сами орудия, подобно тому как серп и молот в гербе Советского Союза символизировали союз рабочих и крестьян. Но потом историческое оборачивается в «логическом», и уже вперед идут знак, слово, символ, которые заменяют орудийную деятельность, хотя бы потому, что при помощи слов я могу приказать или попросить другого человека сделать что-то при помощи орудия. Это в особенности очевидно при отделении так называемого умственного труда от физического и подчинении последнего первому, отчего трудящиеся люди и не любят всяких «умников». Но господство умственной деятельности над физической – не причина для отрицания решающей роли труда в превращении обезьяны в человека. Это даже Дарвин понимал, когда говорил о том, что животные пользуются своими естественными органами, а человек создает искусственные органы – орудия.



Леонтьев никогда и нигде не высказывался против Выготского и его понимания роли труда и языка в развитии человеческого сознания. Но ему, как и Выготскому, не хватало понятия *идеального*. И это идеальное должно было родиться не в мозгу «философа», а в орудийной материальной деятельности того очень далекого нашего предка, который превращал бессмысленный каменный желвак в очень даже осмысленное рубило. Леонтьев вдохновился статьей Ильенкова об идеальном именно потому, что проблему идеального невозможно решить на основе «деятельности», она решается на основе *трудовой* деятельности. Леонтьев до Ильенкова знал только *отрицательное* определение идеального: идеальное – значит *нетелесное* или *бестелесное*. Что касается позитивного определения идеального, то его можно дать только на основе труда. Ильенков и определяет идеальное как форму деятельности, застывшую в продукте деятельности в виде его формы. Стало быть, это деятельность, которая *меняет форму* вещества природы. А какая человеческая деятельность меняет форму вещества? Только трудовая. Никакая другая деятельность этого не делает. Поэтому и идеальность сознания иначе, как на основе труда, невозможно объяснить. Идеальность сознания в том и состоит, что человек отражает себя в продуктах своей деятельности. В них и *положено* его сознание.

То, что Фихте называл *освобождением субъективности*, есть *отрицание* чувственности. Поэтому само выражение, которое фигурирует у Гегеля, а именно *чувственное сознание*, есть *contradictio in adjecto*, противоречие в определении. Сознание не может быть чувственным, оно всегда *чувственно-сверхчувственное*, оно всегда есть отрицание чувственности, которая предстает в форме непосредственного восприятия или в форме «вожделения». О первом писал Фихте, когда он так красочно описывал «рассеяние» у ученого человека, который не видит, не воспринимает ничего вокруг себя, но именно поэтому видит предмет своих размышлений. О втором писал Гегель, когда характеризовал труд как прекращение «вожделения»: невозможно работать над предметом и в то же время испытывать по отношению к нему «вожделение». Это непосредственно в труде, в практической деятельности. Но и в теоретическом отношении происходит то же самое: врач, который осматривает тело больного с целью диагностики, понятно, не испытывает к этому телу никакого «вожделения». И еще один характерный пример – сохранение в блокадном Ленинграде коллекции семян злаковых расте-



РЕФЛЕКСИВНАЯ ПРИРОДА СОЗНАНИЯ

ний, собранных Вавиловым и его сотрудниками. То, что для науки, нельзя тащить в рот.

Теоретическое отношение – это всегда сознательное отношение. Поэтому чувственность и здесь подвергается отрицанию. С такого отрицания начинается собственно мышление. Распространенное мнение, выраженное во многих учебниках по теории познания, заключается в том, что, как пишет А.Н. Леонтьев, «источником мышления является чувственность, человеческие ощущения»²⁵. И одновременно известно, что вывести мышление из ощущений так никому и не удалось, в том числе логическим позитивистам не удалось вывести мышление из «протокольных предложений».

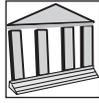
Мы бы сказали, что у мышления совсем другая этиология. И об этом пишет Леонтьев: «мышление порождается не чувственностью, которую оно имеет своим источником, а практической деятельностью человека, практикой»²⁶. Это, как замечает Леонтьев, с «исторической точки зрения». То есть с исторической точки зрения мышление порождается практикой. А актуально оно каждый раз начинается с чувственности. Но теоретическое мышление, раз возникнув, перестраивает и всю сферу чувственности. В результате это уже не абстрактная чувственность животного, а человеческая чувственность, исторически перестроенная практикой. Это чувственность, которая достается нам не генетически, а посредством культуры. Таков окружающий человека от рождения предметный мир и язык, в котором каждое слово уже обобщает. Слово не просто называет предмет, оно выражает то значение, которое имеет данный предмет в человеческой деятельности. «Уже образы, – замечает Гегель, – являются более всеобщими, чем созерцания»²⁷.

Образ нам рисует наше воображение, рисует по типу производящей деятельности: как мы производим предмет, так мы его и воображаем, воплощаем в образ. Но поскольку мы производим универсальным образом, то и воображаем себе что-то тоже всегда универсальным образом, т.е. в частном и отдельном видим общее. И видим при этом не «понятие», а некоторый общий тип. Но тем самым мы и мыслим его. Мысль и чувственность не разделены китайской стеной: их соединяют практическая деятельность и воображение. Если мы от то-

²⁵ Леонтьев А.Н. Лекции по общей психологии. С. 347.

²⁶ Там же. С. 351.

²⁷ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. М., 1977. С. 290.



го и другого абстрагируемся, как это делали старые сенсуалисты и новые позитивисты, то мы и получаем, выражаясь языком Канта, слепые чувства и пустые понятия. И при этом мы еще и теряем сознание. У Канта сознание – это «трансцендентальное единство апперцепции». Благодаря этому я вижу не плоскость, а заднюю стенку шкафа, я вижу шкаф. Как остроумно замечает Хайдеггер, если я вижу стул, у которого не видна ножка, то я не думаю, что она отпилена. Я непосредственно в чувственном восприятии выхожу за пределы зрительного поля и достраиваю образ стула, «пристраиваю» ему отсутствующую ножку. Но человек способен не только восстановить отсутствующую у стула ножку. Увидев отломанную у стула ножку, я могу догадаться, что это ножка от стула, а не просто «деревяшка». А палеонтологи, что совершенно поразительно, всего лишь по одной косточке восстанавливают весь облик и строение какого-нибудь динозавра.

Вот эта способность начисто отсутствует у животного. А человека она ведет в познании окружающего мира, а также, и это даже прежде всего, в наших *рассуждениях*. Правда, сама по себе рассудочная способность, как заметил Кант, ни меры, ни начала, ни цели не содержит. Это все ей дает *идея*. Если нет руководящей идеи, то мы можем рассуждать вдоль и поперек до полного умопомрачения. А идея есть «эйдос», вид, т.е. уже форма *мышления* и *сознания*. Поэтому без сознания, без теории сознания невозможно построить и логику научного познания, эпистемологию, как ее называют теперь. Соответственно и полная система «философии науки» без этого невозможна.