

МЕТОДОЛОГИЯ ВОСПИТАНИЯ

В. Зинченко
Духовный организм и его
функциональные органы
7 - 24

ДУХОВНЫЙ ОРГАНИЗМ И ЕГО ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ ОРГАНЫ

В. ЗИНЧЕНКО

Многие годы в советских учебниках психологии и педагогики упрямо не упоминались слова «дух» и «душа». По инерции эта привычка сохранилась и в постсоветские времена. Но все те, кто работает в школе, ежедневно соприкасаются с этими тонкими сущностями человеческой природы. «Работа души», «душевные порывы», «быть в духе» — это то, что мы ежедневно пробуждаем, осуществляя воспитательные воздействия. Один из немногих учёных-психологов, возвращающих «дух» и «душу» в науку — это академик Владимир Петрович Зинченко. В этом номере мы публикуем его принципиальную для воспитателя статью, которую он любезно предоставил для нашего журнала.

Если всерьёз отнестись к декларациям о необходимости построения целостной, холистической, интегральной психологии, то необходимым условием такой работы должно быть





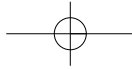
МЕТОДОЛОГИЯ ВОСПИТАНИЯ

установление её начального и конечного пунктов. Несомненно, что в истории психологии начальным пунктом её развития было целое, т.е. душа, её смыслообраз, заданный Платоном: соединённая сила окрылённой пары коней и возницы, т.е. познание, чувство и воля. В то время декларации о целостности не имели смысла. Не могу сказать, были ли уже в то время декларации относительно необходимости построения аналитической психологии, но реальная работа по анализу сил души была начата Аристотелем. С тех пор много воды утекло, в том числе и в виде «душевного водолейства», в котором, к сожалению, вовсе не напрасно упрекали психологию и психологов. Так или иначе, но в аналитической работе психология преуспела. Если воспользоваться выражением А. Белого, то психологические данные, методы, даже теории представляют собой рой, а не строй. Не помог и так называемый системный подход. Отсюда и тоска по целостности. Но для того чтобы её удовлетворить, необходимо либо вспомнить добрый старый смыслообраз души, либо предложить новый вариант душевного целого. Так как память не самая сильная сторона психологического сообщества, то оно предпочитало идти по второму пути. На место души предлагалось поставить машину, компьютер, мозг, рассматриваемый то как телефонная станция, то как тот же компьютер. Предлагался и бездушный организм — тело, умное само по себе, и другие формы редукции души к тому, чем она не является. Конечно, главным предметом, к которому даже не редуцировалась душа, а которым она заменялась и заменяется, является психика. Подобные эрзацы язык не поворачивается назвать смыслообразом и по отношению к такому «целому» синтетическая, интегративная работа не может быть продуктивной хотя бы потому, что её давным-давно уже проделали.

Остаётся лишь одна надежда на память. На память души, которой, к счастью, не все лишились. В нашем Отечестве продолжали думать о душе и искать путь к её изучению Г.И. Челпанов, Г.Г. Шпет, С.Л. Франк, В.В. Зеньковский, А.А. Ухтомский и очень немногие другие. На примере последнего я попытаюсь показать, что психология может быть наукой о душе, а не только наукой об её отсутствии, и что возможна не только декларация о целостности психологии, но и работа по достижению целостности, конечно, при том условии, что осмысленное целое будет присутствовать в сознании исследователя.

* * *

А.А. Ухтомский ещё в начале XX в. поставил перед собой задачу: познать анатомию и физиологию человеческого духа. Вспоминая об этом периоде своей жизни, он писал: «Когда Розен говорил мне: «С физиологией вы всё равно до души не доберётесь, займитесь-ка лучше Упанишадами — там больше глубины и ближе душа». Тут выразилась старая борьба *классицизма* с его надеждами и убеждениями и нашего математического *реализма* с его верой. Я — верующий реалист и решительный антагонист всевозможного классицизма. Пойдём далее, будем мучениками нашей веры, бодро вступим в жизнь *мысли*, тут созидания ещё впереди» (1997, с. 80). Прогноз Ухтомского оправдался благодаря тому, что он сумел посмотреть на нервно-мышечный препарат лягушки духовным взором. А нежалуемые им классицисты до сих пор смотрят на человека, т.е. на духовное существо (это не большой комплимент, чем *homo sapiens*), глазом телесным. Если попытаться кратко сформулировать итоги его исследований и размышлений, то он наметил пути понимания «одухотворённого тела» и «овнешненного, объективированного духа», которые объёмлются понятием «духовный организм».



В . З И Н Ч Е Н К О
 Д У Х О В Н Ы Й О Р Г А Н И З М
 И Е Г О Ф У Н К Ц И О Н А Л Ь Н Ы Е О Р Г А Н Ы



Конечно, это понятие и до Ухтомского было широко распространено в телеологии, в философии, в искусстве, в науках о человеке. Он дал его естественно-научную интерпретацию, выдвинув идею функциональных (не анатомических!) органов духовного организма. Согласно А.А. Ухтомскому, функциональный орган — это всякое временное *сочетание сил*, способное осуществить определённое достижение. (Ещё раз вспомним *соединённую силу* в метафоре души Платона.) Такими органами являются движение, действие, образ мира, психологическое воспоминание, творческий разум, состояния человека, например, сон, бодрствование, аффект, даже личность. К ним могут быть отнесены «взгляд», «плоть» в понимании Сартра, и «тело желаний» в понимании Мамардашвили. Ухтомскому принадлежит весьма категорическое суждение относительно Я, которое должно быть слугой и органом духа.

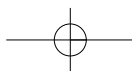
Духовный организм строится из функциональных органов и вместе с тем строит их. В исследованиях Ухтомского показано (и предсказано), что активность живых существ представляет собой не только зависимую от тех или иных обстоятельств переменную, но и задающую. Активность порождает, формирует, оттачивает механизмы своего собственного осуществления, своих собственных органов-новообразований (ср. О. Мандельштам: *Я слепой и поводырь; Я и садовник, / Я же и цветок*). Такие органы — новообразования, например доминанты, становятся между нами и реальностью. Можно предположить, что это одно из «мест», где располагается душа. Согласно А.А. Ухтомскому, внимание есть одна из *доминант души*.

Функциональные органы и сами представляют собой реальность, хотя совершенно особого рода. Реальность, называемую психикой, которую современный А.А. Ухтомского А.Н. Северцов признал фактором эволюции. Кто знает, может быть, если бы Северцов писал свою статью «Эволюция и психика» не в 1922 году, а до 1917 года, то он бы назвал её «Эволюция и душа»? Ведь только душе (психике?) одновременно доступно прошлое, настоящее и будущее. Поэтому душа — такой фактор эволюции, без которого её движение слепо. Аналогичным образом сознание является фактором истории. Как говорил в своё время В.И. Ленин, сознание не только отражает, но и творит мир, хотя лучше бы его собственное сознание этот мир только отражало.

Функциональный орган — это не морфологическое, а энергичное образование. Ухтомский уподоблял *сочетание сил* «вихревому движению Декарта». Близкий термин, например «поток всемирного становления», используется в контексте размышлений о феноменологии тела. О. Мандельштам, видимо не без влияния А. Бергсона, писал, что «единый виталистический поток создаёт для себя органы: слух, глаз, сердце, [кровеносную систему, а в дантовском понимании человеческого тела не только создаёт, но в них и через них буквально протекает, поскольку органы являются соподчинёнными потоками в едином потоке и только через них может осуществляться виталистический порыв]» (1987, с. 163). В понимании Мандельштама порыв от потока отличается своей членораздельностью, благодаря которой порывы превращаются в текст. Поэт указывает существенную особенность создаваемых органов: «Поэтическая речь создаёт свои орудия на ходу и на ходу же их уничтожает» (там же, с. 143). Позже мы увидим, что это характерно и для функциональных органов, которые существуют только в исполнении, когда силы лишь временно сочетаются и после решения той или иной жизненной задачи — рассеиваются, чтобы вновь объединиться для решения другой задачи. Вяч. Иванов в эссе «О действии и действе», посвящённом Прометею, так описывает рождение, смерть

9

Концепции
и системы
[25 — 34]





МЕТОДОЛОГИЯ ВОСПИТАНИЯ

и новое рождение действия-деяния: «В каждом деянии, как и в каждом обособленном возникновении, таится обращённое внутрь его жало смерти. Смерть действия — его разложение, оно обращается в своё противоположное, — «само куёт свой плен», — между тем как первоначальная воля возрождается в другом действии, которое в свою очередь проходит тот же круг. Каждое действие подобно жезлу, обвитому четою ехидн: змеи взаимно уязвляют одна другую насмерть — жезл выскальзывает из их колец. Крылатым надлежит ему быть, — т.е. стремиться, хотя бы и титаническим усилием, к безусловному, к совершенству чистой Идеи, — чтобы не кануть в нижнюю бездну, тогда обовьёт его новая яростная чета, и вознесение действия будет продолжено» (т. II, с. 159). Это патетическое описание может служить прекрасной иллюстрацией не только к сочетанию сил в функциональном органе, но и к соединённым силам души Платона. Оно же иллюстрирует чувство активности порождения М.М. Бахтина или чувство деятельности. Человеческие силы далеко не всегда находятся в гармонии. Ведь человек, согласно Паскалю, не только *мыслящий*, но и *ропщущий тростник*. Образ тростника замечателен, он ещё и поёт. Сравним у А.С. Пушкина:

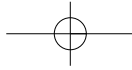
*Тростник был оживлён божественным дыханьем
И душу наполнял святым очарованьем.*

Но это ещё неполная характеристика человека. В нём, как у героини баллады Гёте «Пария», сочетаются *мудрое духовное воление* и *дикое действие*.

Поясним этот действительно трудный для понимания сюжет о силах, обратившись к размышлениям Б. Пастернака: «...в отличие от науки, берущей природу в разрезе светового столба, искусство интересуется жизнью *при прохождении* сквозь неё луча силового. Понятие силы я взял бы в том же широчайшем смысле, в каком берёт его теоретическая физика, с той лишь разницей, что речь шла бы не о принципе силы, а о её голосе, о её присутствии. Я пояснил бы, что в рамках сознания сила называется чувством» (1985, с. 174). И далее поэт пишет: «Собственно сила только и нуждается в языке вещественных доказательств. Остальные стороны сознания долговечны без замет. У них прямая дорога к воззрительным аналогиям света: к числу, к точному понятию, к идее. Но ничем, кроме движущегося языка образов, то есть языка сопроводительных признаков, не выразить себя силе, факту силы, силе, длительной лишь в момент явления» (там же, с. 74–175).

Приведённые размышления Пастернака относятся не к психологии, а к творческой эстетике. Однако, по его словам, особенности жизни становятся особенностями творчества. Справедливо и обратное, поэтому перенос этих идей на поле психологии вполне оправдан. Этот вариант одухотворения силы в чувстве и материализации чувства в силе был предложен Б. Пастернаком в начале 30-х годов. К этому времени О. Мандельштам высказал идею о том, что средством сосредоточения или аккумуляции силы является не только чувство, но также образ и представление. Он называл их (функциональными) органами и признавал в них наличие энергетики, позволяющей им разворачиваться в действие, воплощаться.

После приведённых пояснений, свидетельствующих о том, что и чувства, и образ могут подлежать энергийной трактовке, вернёмся к трагическому образу Прометея, в котором Вяч. Иванов изобразил практически всю палитру амбивалентных человеческих чувств: «Чтобы отдохнуть и закрыться от неумолимого света мысли, для которой нет завес и преград, Прометей алчет деятельности, несущей с собою подобие самозабвения. «Мне недосуг страдать», — презрительно бросает он своей мучительнице Эринии; и всё же страдает непрестанно.



В . З И Н Ч Е Н К О
Д У Х О В Н Ы Й О Р Г А Н И З М
И Е Г О Ф У Н К Ц И О Н А Л Ь Н Ы Е О Р Г А Н Ы



Титаническое начало, облагороженное страданием, как начало божественное, свидетельствуется соприродным ему блаженством, неиссякающим в недрах его радованием. Прометей-страдальца переполняет, вместе с тем негреющим светом сознания, такой избыток мощно пылающей любви и глухимой презрением ненависти, что ему одно остаётся: перед самим собой притвориться бесчувственным.

Душа — что склеп глухой; большое сердце —
Как чаша горечи... Дрема долит» (т. II, с. 158).

Прометей обуреваем всеми перечисленными чувствами, мыслями, сознанием, деятельностью («он куёт, куёт, куёт...») и парадоксальным всему этому подобием самозабвения. Притом всё это не последовательно, а одновременно. Это превосходная иллюстрация бахтинской вненаходимости автора — Вяч. Иванова и его симпатического сопереживания своему герою, его душевному состоянию.

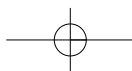
Вернёмся от героической патетики к психологической прозе. Особую роль в формировании функциональных органов играет *живое движение* (термин и предмет исследований Н.А. Бернштейна), которое реактивно, чувствительно эволюционирует и инволюционирует. Не забудем и поэтических характеристик живых движений: мелкие, пререкающиеся, членораздельные. Утомский резонно замечает, что действия воли предшествуют разуму: «если бы разум разговаривал *до* действий воли, то не было бы и жизни; поэтому, с одной стороны, жизнь предполагает санкцию разума после санкции воли, с другой — вряд ли достижимо для смертного «самодовольство», которое справедливо считается высшим и единственным его счастьем» (1997, с. 15). Автор ясно выразил мысль, что до действий воли разум не имеет предмета разговора. Так или иначе, но, приводя эти размышления, я хотел подчеркнуть роль активности живого существа в создании функциональных органов.

С активностью, с живым движением и действием можно связать и обсуждение проблемы онтологии души, по крайней мере проблемы её «овнешнения». Аристоксен — ученик Аристотеля — утверждал, что душа есть не что иное, как напряжённость, ритмическая настроенность телесных вибраций. В этом же духе рассуждал Плотин. Отвечая на вопрос, почему красота живого тела ослепительна, а на мёртвом лице остаётся лишь след её, он писал, что в нём нет того, что притягивает взгляд: красоты с грацией. А. Бергсон по этому поводу замечает: «Не зря называют одним словом очарование, которое проявляется в движении и акт великодушия, свойственный Божественной добродетели, — оба смысла слова «grace» составляли одно» (см. П. Адо, 1991, с. 51–53). Любители и знатоки В. Высоцкого непременно вспомнят его перечисление: *Бодрость духа, грация и пластика*.

Близкие мысли высказывали естествоиспытатели. А.Ф. Самойлов, оценивая научные заслуги И.М. Сеченова, говорил, что наш известный ботаник К.А. Тимирязев, анализируя соотношение и значение различных частей растения, воскликнул: «Лист — это есть растение». Мне кажется, продолжал Самойлов, что мы с таким же правом могли бы сказать: «Мышца — это есть животное». Мышца сделала животное животным, мышца сделала человека человеком (1952). К сказанному Самойловым можно добавить, что Сеченов относил к элементам мысли не только чувственные ряды, но и ряды личного действия, т.е. те же движения. Продолжим и мы логику рассуждений Самойлова. Что есть душа? Телесный организм занят. Может быть, живое движение, если не душа, то её удачная метафора или *душа души*, её энергичное ядро? Её плоть?

11

Концепции
и системы
[25 — 34]





Живое движение иначе, чем механическое, связано с пространством и временем. Механическое движение есть перемещение какого-либо тела в пространстве, а живое — преодоление «мыслящим телом» (термин Спинозы) пространства, претерпевание такого преодоления и построение собственного пространства. Поскольку живое движение направлено на решение жизненных задач, имеющих смысл для живого существа, создаваемое с его помощью субъектное или живое пространство имеет, наряду с метрическими и топологическими категориями, также и смысловое измерение.

Механическое движение пожирает, убивает время, а живое, напротив, осмысливает оживляет, создаёт, строит живое время. Механическое движение только тратит, расходует энергию, а живое движение накапливает её, даёт её приращение. Остановка, активный покой — это накопленное движение. Живое движение души одухотворяет индивидуальное и историческое время, членит, ритмизирует его, образует в нём зазоры, периоды активного покоя, соединяет его с пространством.

Имеется ещё одна возможная линия аргументации, скажем осторожно, связи живого движения и предметного действия с душой. В психологии (без души) эта связь выступает как связь движения и психики, рассматриваемая в более широком контексте проблемы единиц анализа последней. Ни одно уважающее себя психологическое направление не прошло мимо этой проблемы. В качестве исходной единицы анализа психики — «неразвитого начала развитого целого» — предлагались ассоциации, гештальты, реакции, рефлексy, установки, обратимые операции, переживания и в том числе движения и действия. Нельзя сказать, что это проблема новая:

Написано: «Вначале было Слово»

И вот уже одно препятствие готово:

Я слово не могу так высоко ценить.

Да, в переводе текст я должен изменить,

Когда мне верно чувство подсказало,

Я напишу, что Мысль всему начало.

Стой, не спеши, чтоб первая строка

От истины была не далека.

Ведь мысль творить и действовать не может!

Не Сила ли начало всех начал?

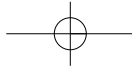
Пишу, — и вновь я колебаться стал,

Но свет блеснул, и выход вижу я:

В Деянии начало бытия.

И.В. Гёте

Строго говоря, психологов трудно упрекнуть в том, что они не заметили древнего решения, так как Логос — это и слово, и дело, и мысль, и сила-энергия. Поэтому путь к признанию действия единицей анализа психики оказался очень длинным и долгим. Не углубляясь слишком далеко, начнём с Ч. Шеррингтона: «Мы можем предположить, что в осуществлении действий, направленных на окончательный, завершающий акт, в процессе отбора открывается возможность элемента памяти (хотя и рудиментарной) и элемента предварения (хотя и незначительного) развиваться в психическую способность к «развёртыванию» настоящего назад, в прошлое и вперёд, в будущее, которая у высших животных является не-



В . З И Н Ч Е Н К О
 Д У Х О В Н Ы Й О Р Г А Н И З М
 И Е Г О Ф У Н К Ц И О Н А Л Ь Н Ы Е О Р Г А Н Ы

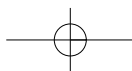


пременным признаком более высокого умственного развития» (1969, с. 314). Замечу, что это рассуждение великого физиолога находится внутри раздела, который называется «Выраженная аффективная окраска — неперменная особенность завершающих реакций». К этому, впрочем, можно добавить давнее утверждение Декарта: действие и страсть — одно. Таким образом, Ч. Шеррингтон локализует важнейшие атрибуты души — чувство, память, предварение и даже зачатки умственного развития не в нервной системе, не в мозге, а в действии, на его завершающих актах. Вспомним А.А. Ухтомского: сначала воля, потом разум. А. Валлон не менее решительно говорил: от действия к мысли. Хотя для живого существа различия между причиной и следствием, априорным и апостериорным, началом и концом весьма относительны. Почти как для поэзии, философии и современной науки.

Замечательные наблюдения относительно предпосылок к порождению действием мышления, в том числе даже теоретического были в 30-е годы. сделаны А.В. Запорожцем и А.Н. Леонтьевым. А.В. Запорожец следующим образом описывал переход от интеллектуальных операций к интеллектуальным действиям: «Действие, бывшее раньше единым, как бы раскалывается на две части — теоретическую и практическую: осмысление задачи и её практическое решение...» (1986, т. 1, с.189). В «Методологических тетрадах» А.Н. Леонтьева мы читаем: «Как разумное содержание (действие в отношениях межпредметных) приводит к возникновению интеллектуального действия? Действие отделяется от субъекта как вещь, как орудие, или понятие. Разделяется собственно *подготовка* действия и само действие. Подготовка = приведение ситуации в соответствие со способом действия — орудием, понятием. Это теоретический интеллектуальный акт, который, становясь особым действием (разделение труда), становится теоретическим мышлением» (1994, с. 191). Как видим, А.В. Запорожец и А.Н. Леонтьев, в отличие от Ч. Шеррингтона (или в дополнение к нему), локализируют элементы мышления на начальных стадиях развёртывания действия. Значит, последователи Л.С. Выготского изучали не только субъективацию объективного (мышления), но и объективацию субъективного (рождение того же мышления в действии).

Здесь мы подходим к проблеме объективности мира деятельности и действий. Д.Б. Эльконин пишет, что у ребёнка уже к трём годам «появляется умение отделять самого себя от своих действий, на которое указывал ещё И.М. Сеченов: «Когда ребёнок на вопрос «Что делает Петя?» отвечает от себя совершенно правильно, т.е. соответственно действительности: «Петя сидит, играет, бегает», анализ собственной особы ушёл у него уже на степень отделения себя от своих действий» (1989, с. 143). А.В. Запорожец по поводу аналогичных ситуаций в 1938 г. писал, что действие становится как бы внешним объектом, даже внешним субъектом: «Каким образом может действие сделаться целью для другого действия? Каким образом действие может быть так отчуждено, что субъект начинает стремиться к нему, как к известной внешней вещи, внешнему предмету? ...Единственная возможность этого заключается в том, что действие *опредмечивается*, приобретает предметный характер. Тогда действие выступает перед ним, как внешний субъект, в котором действие овеществлено» (1986, т. 1, с. 190). Значит, действие, подобно аффективно-смысловым образованиям, объективируется, не утрачивая при этом своей субъектности.

Субъектность действия есть нечто большее, чем его предметность. Именно на этом настаивал Д.Б. Эльконин, вводя понятие «совокупного действия», — именно





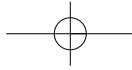
МЕТОДОЛОГИЯ ВОСПИТАНИЯ

действия, осуществляемого ребёнком со взрослым, — именно совокупного, а не просто совместного действия, осуществляемого ребёнком со взрослым. Он пишет, что на самых ранних этапах взрослый действует вместе с ребёнком: «Здесь у ребёнка вообще самостоятельных действий нет, так как взрослый действует руками ребёнка (лишь постепенно вычлениются отдельные звенья, производимые собственно ребёнком). Взрослый начинает действие, потом младенец его продолжает и вновь действует взрослый» (1989, с. 501). На основе идей Д.Б. Эльконина о совокупном действии я в 1983 году предположил, что в качестве исходной единицы развития психики следует полагать не просто орудийное действие, а *совокупную деятельность*: «Совокупная деятельность «лепит» форму и содержание социальных и предметных действий индивида, — она становится базой для последующего развития и формирования как многообразных форм предметной деятельности, так и многообразных форм социальных действий и общения» (см. Зинченко В.П., Смирнов С.Д., 1983, с. 139). Б.Г. Мещеряков сравнил совокупную деятельность с онтогенетической Пангеей, из которой дифференцировались все континенты человеческого сознания и деятельности (см. Зинченко В.П., Мещеряков Б.Г., 2000, с. 87).

Д.Б. Эльконина волновала не столько интериоризация интерпсихического действия, сколько строение и порождающие свойства совокупного действия. В нём он видел искомое Л.С. Выготским единство аффекта и интеллекта: «Аффект — это ориентация на другого, социальный смысл. Интеллект — ориентация на реальные предметные условия осуществления действия» (1989, с. 518). Благодаря этому действие ребёнка, выделяясь и относительно автономизируясь от совокупного действия, приобретает рефлексивные черты, что даёт дополнительные основания считать его не только единицей анализа психики, но и единицей её развития.

В цитированной выше работе мы с Б.Г. Мещеряковым подчёркивали, что совокупная деятельность включает предметы, а нередко и орудия. Поэтому уже здесь встречается специфически человеческая среда развития если ещё не деятельности, то прадеятельности (ср. «праязык» у Л.С. Выготского). Последняя (помимо предмета деятельности) объективно оказывается троюко опосредствованной: взрослым (медиатором, посредником), знаком (семиотическим артефактом) и орудием (техническим артефактом). Эта «святая троица» составляет фундамент исходной генетической единицы развития (Зинченко В.П., Мещеряков Б.Г. 2000, с. 92). Последний аспект изучения совокупного действия интересно развивает Б.Д. Эльконин (2004). Здесь уместно сделать одно дополнение. Функциональные органы могут быть сложносоставными. Человек — орудие, например, д'Артаньян и его шпага — тоже функциональный орган, равно как и человек — машина. Всё это есть временное сочетание сил. На этом же основании знаково и орудийно опосредствованное совокупное действие вполне может рассматриваться как более или менее совершенный функциональный орган. На их базе впоследствии могут складываться и формироваться различные формы социальной и предметной деятельности.

Многоликость действия, его субъектность, предметность, аффективность, рефлексивность представляют собой условия включения действия в осмысленную человеческую деятельность в качестве её органического компонента. В контексте деятельности индивид, предмет, действие, слово, также рассматриваемое как действие, смыкаются в единое социокультурное и психофизическое



В . З И Н Ч Е Н К О
 Д У Х О В Н Ы Й О Р Г А Н И З М
 И Е Г О Ф У Н К Ц И О Н А Л Ь Н Ы Е О Р Г А Н Ы



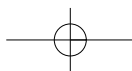
образование. Впрочем, всё сказанное не снимает проблематики анализа живого движения и условий его превращения в формы действия, каким бы последнее ни было: индивидуальным или совокупным, а возможно, играет не последнюю роль в том, что культура называет живыми движениями души.

Как минимум, можно заключить, что живое движение выступает в качестве неистощимого источника функциональных органов, своего рода «строительного материала», на первых порах, для совокупных действий, а затем — для действий перцептивных, мнемических, интеллектуальных, аффективных... Заметим, что это не только философские измышления, к которым (в значительной мере несправедливо) испытывается недоверие. Это размышления естествоиспытателей и психологов, к которым можно добавить утверждение П.Я. Гальперина: «Как не идёт балету служить изображением некоторого либретного содержания. Танец имеет собственную логику движений, изменений, переходов, прекрасных форм. Он должен быть выразителен — не для того чтобы выражать переживания, а для того, чтобы выражать жизнь самого движения. Но ни в коем случае не изображать! Он должен выражать ту эмоцию, которая рождается в телодвижении» (2002, с. 14–15). В балете жизнь самого движения совпадает с жизнью души танцора. Впрочем, не нужно пренебрегать и философскими размышлениями. Н.Н. Ланге выделяет Б. Спинозу из «семейства» психофизических параллелистов и следующим образом характеризует его взгляд на соотношение души и тела (а по сути — движения): «У Б. Спинозы параллелизм соединяется с монизмом: для него мир протяжённых вещей и мир сознания есть единая мировая субстанция в её разных атрибутах, их соответствие есть соответствие предмета и представления о нём (душа человека, совокупность представлений о теле его, порядок и связь представлений соответствуют поэтому порядку и связи движений)» (1996, с. 110). Обобщить сказанное о живом движении и действии можно с помощью давнего положения С.Л. Рубинштейна, признавшего действие основной «клеточкой» или «ячейкой» психологии. Он писал, что такое признание означает, «что в *действии* психологический анализ может вскрыть зачатки всех элементов психологии» (1940, с. 143). За истекшие десятилетия этот прогноз полностью оправдался. Обнаружена не только гетерогенность живого движения (зачатки всех элементов психологии), но и его порождающие свойства, способность к дифференциации и трансформации в различные формы действий: знаково-коммуникативные, экспрессивные, когнитивные (перцептивные, мнемические, умственные) и т.д. Весьма существенно, что благодаря гетерогенности действия порождение действием высших психических функций (используем, наконец, и этот термин), новообразований, функциональных органов происходит не по законам интериоризации, а по законам относительной дифференциации, предсказанной Фехнером. Интериоризация — не закон, а бесспорное эмпирическое наблюдение.

В своей совокупности функциональные органы составляют (строят!) духовный организм. Мысли Ухтомского о духовном организме близки к разработанной в православной патристике *энергийной* проекции человека (*сочетание сил*): «Энергия же есть движение деятельное. Деятельным же называется то, что движется по собственному побуждению», — цитирует св. Иоанна Дамаскина С.С. Хоружий (1995, с. 53). Собственное побуждение или свобода самоопределения, реализации себя, своей траектории движения и развития обеспечивается создаваемыми индивидом функциональными органами — новообразованиями.

15

Концепции
и системы
[25 — 34]



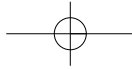


МЕТОДОЛОГИЯ ВОСПИТАНИЯ

Возможно, замысел Ухтомского имел своим источником, несомненно, хорошо знакомую ему, благодаря богословскому образованию, традицию православной патристики и исихастской антропологии. В последней не только была проработана своего рода энергийная проекция человеческого существа, но и создан интереснейший концептуальный аппарат для её описания. В него входили понятия свободы, динамических и этических установок, телесной, душевной и умственной доминант, их упорядоченного энергийного единства и др. С.С. Хоружий следующим образом суммирует представление о человеке, развитое в аскетической антропологии: «Итак, энергия — первый импульс и актуальный почин движения; и тварь всегда обладает целым множеством разнородных и разнонаправленных энергий. Следует различать энергии телесные и душевные. Анализ сознания приводит к дальнейшим подразделениям; выделяются также различные виды душевных энергий. Уже у Григория Нисского, а затем у Евгария возникает трёхчастное деление души, на части мыслительную, (по) желательную и раздражительную (она же яростная, включающая эмоции); отсюда можно говорить и о соответствующих видах энергий...

Всё в целом множество энергий человека, непрерывно меняющееся, образует своего рода энергийную проекцию человеческого существа. Человек — (само) деятельный центр, энергии — разнонаправленные, разнородные, а также взаимосвязанные, взаимодействующие выступления, «ростки деятельностей» этого центра, в совокупности образующие подвижную систему, меняющуюся конфигурацию — проекцию человека в план энергии, которую естественно назвать *энергийным образом человека*...

Можно выделить различные типы энергийных образов. Любая цель человека предполагает, вообще говоря, комплексную деятельность, включающую ряд различных энергий. Поэтому обычно энергии объединяются в группы, собранные вокруг некоторой центральной энергии, которая связана с определённой целью, стремлением. Такую энергию, объединяющую и подчиняющую себе некоторую группу энергий, будем называть *доминантой*. Порождаясь определёнными стихиями тварного бытия, энергии — в том числе доминанты — могут быть телесны, душевны, умственны. Соответственно, можно говорить о таких же типах энергийных образов: если в образе заведомо преобладают доминанты данного типа» (Хоружий С.С., 1995, с. 54–55). Из этого описания видно, что «трёхчастное деление души» эквивалентно античному: мыслительная — это познание, (по) желательное — воля, а раздражительная — чувство. Более интересно, что частям души придаются энергийные характеристики и последние рассматриваются как «ростки деятельностей». Это поучительно для «психологической теории деятельности» или «деятельностного подхода» к психологии, согласно которому её истоки, причины, детерминанты (как и в бихевиоризме — истоки поведения) лежат вовне — в мотивах, трактуемых как предмет, или в опредмеченных потребностях. Это обнаруживается в любых, начиная с А.Н. Леонтьева, попытках структурного представления деятельности. Полагание источника активности в душе (независимо от того, помещаем ли мы душу вне живого существа, внутри него или между ним и миром) делает его не внешним по отношению к живому существу, а его собственным. Для философии и психологии, рассматривающих психические процессы и функции как силы души, её энергийность не должна быть неожидан-



В . З И Н Ч Е Н К О
Д У Х О В Н Ы Й О Р Г А Н И З М
И Е Г О Ф У Н К Ц И О Н А Л Ь Н Ы Е О Р Г А Н Ы

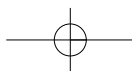


ной. Подобная трактовка души имеет сильное этимологическое подтверждение. А.Ю. Милитарев показал, что в реконструированной форме праязыка всего семейства семитских языков слово *pari?* обозначало существительные «душа, дух, жизненные силы» (2003, с. 55). В этом смысле принесение души в дар есть одновременно и прибавление жизненных сил. Сказанное важно для понимания, природы спонтанной активности и явлений свободы, будь то свободная деятельность или свободное действие.

Создатель антропологии исихазма Григорий Палама считал, что человеческий дух богоподобен в силу своей способности «животворить» плоть. Не будем вдаваться в философско-теологические споры о сущности движения и энергии, о том, дух ли порождает движение, движение ли порождает духовную энергию. Важнее обратить внимание на то, что сходство психологических наблюдений и построений Паламы с учением о доминанте А.А. Ухтомского поразительно. Хотя факты, давшие основания будущему учению о *доминанте*, были обнаружены Ухтомским в эксперименте ещё в 1904 году, оно получило своё оформление и развитие в 20-е годы. Совершенно ясно, что в условиях уже возникшего в то время советского «идеологического общежития» Ухтомский не мог сослаться на предшествующую традицию. Более того, он, делая доклад о доминанте (в 1927 г.), видимо, лукавил, говоря, что он заимствовал термин «доминанта» из книги Р. Авенариуса «Критика чистого опыта». (Такое лукавство вполне объяснимо: ведь А.А. Ухтомский имел не только предосудительное, с точки зрения советской власти, богословское образование, но был к тому же князем и старообрядцем.) Правда, он подробно оговаривает, что заимствовал лишь термин, а сходство между явлениями, которые он обозначает, у Авенариуса и у него самого весьма поверхностное.

Справедливости ради нужно сказать, что идеи, близкие к тому, что названо энергийным образом человека, артикулировал В. фон Гумбольдт, одним из первых поставивших задачу разработки философской теории образования и развития человека. Ж. Кильен следующим образом излагает его взгляды: «Действительно, человек в сущности является силой, энергией: именно последняя образует подлинно априорное в человеке, которое есть в нём истинно первоначальное; человек — это изначально активное существо, существо действующее, и эта сила (эти силы) должна экстериоризироваться, объективизироваться; место этих объективаций называется миром не-Я, благодаря которому Я полагает себя как Я, то есть как объективирующая сила» (Кильен Ж., 1983, с. 160).

По сути дела любая энергийная проекция образа человека неминуемо ведёт к представлениям о его деятельности. И здесь не должны смущать термины *экстериоризация*, *объективация*, которые вполне могут (и должны) рассматриваться как синонимы деятельности. Вернёмся к Ухтомскому. Существенным в учении о доминанте Ухтомского является то, что «здесь организм мыслится как некая единица, реагирующая целиком, как некое интегральное целое» (Ухтомский А.А., 1978, с. 73–75). Что же это за единица, интегральное целое, реагирующее целиком? Не есть ли это «человек собранный»? А может быть, личность, по поводу которой Ухтомский как-то обронил фразу, — это состояние. Но ведь не состояние же организма, скажу осторожнее, не только состояние организма, а, видимо, состояние духа. Если согласиться с тем, что я вычитываю из Ухтомского (или вчитываю в него?), то он действительно сделал шаг от функционального органа к духовному организму.





МЕТОДОЛОГИЯ ВОСПИТАНИЯ

Разумеется, функциональные органы существуют виртуально и наблюдаемы лишь в исполнении, т.е. в действии, в поступке. Виртуальность их бытия прекрасно выразил О. Манделштам в стихотворении «Автопортрет»:

В закрытыи глаз, в покое рук

Тайник движенья непочатыи.

Виртуальность, в смысле А.А. Ухтомского, или тайник, в смысле О. Манделштама, есть *недеяние*, представляющее собой активный покой, зазор длящегося опыта, зазор, в который можно выйти за его пределы. Всё это есть своего рода точки развития и роста — т.е. *внутреннее деяние*. Здесь нет противоречия, поскольку остановку, покой можно рассматривать как накопленное движение. Из таких точек (периодов, пауз, зазоров) произрастают деяния и действия, они в них же и возвращаются. Возможно, это близко к тому, что в даосизме называется «возвращением к истокам», а в европейской культуре — внутренним планом, рефлексией. Крайне редко либо во внешнем плане, либо во внутреннем плане действия и деятельности происходят мгновенные вспышки — озарения, инсайты. Ф. Петрарка даже оценил их длительность:

И, плачучи твержу: вся прелесть мира

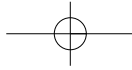
Ресничного недолговечней взмаха.

(Перевод О. Манделштама.)

«Ресничный взмах» — самая быстрая реакция человека длится 70 мс (простите за прозаизм). Это, видимо, и *прекрасное мгновенье* В. Гёте или *неповторимое мгновенье* И. Бродского, и *дуговая растяжка* О. Манделштама. Это и *точка интенсивности* Г.Г. Шпета, и *вневременное зияние* М.М. Бахтина. М.К. Мамардашвили называл такие состояния зазорами длящегося опыта. Зазор — это намек на то, что сквозь него можно проникнуть либо внутрь мира, либо внутрь самого себя. Гёте называл подобные состояния *видением изнутри*, которому, вопреки М.М. Бахтину, доступна душа (?). К их возможной интерпретации мы будем возвращаться далее, а сейчас продолжим сюжет о функциональных органах.

Убедительную иллюстрацию наличия функциональных органов я встретил у В.В. Набокова в рассказе «Лик». Писатель, проживший большую часть жизни вне России, так описывал память эмигрантов: «...память о России у людей пожилых, застрявших за границей собственной жизни, превращается либо в необыкновенно сильно развитый орган, работающий постоянно и своей секрецией возмещающий все исторические убытки, либо в раковую опухоль души, мешающую дышать, спать, общаться с беспечными иностранцами...» На эту же тему у В. Набокова встречается почти сюрреалистическое описание состояния повышенной восприимчивости, которая преображала всё существо (описываемого персонажа) в одно огромное око, вращавшееся в глазнице мира. Это похоже на полностью отделившийся от героя гоголевский Нос. Наконец, Набоков использует ещё одну не слишком эстетическую метафору: ум — желудок души, то есть тот же орган. П.А. Флоренский писал о том же, не прибегая к грубым анатомическим сравнениям: «Что бы мы не думали о человеческом разуме, он орган человека, его живая деятельность, его реальная сила, логос» (1990, т. 1, с. 73). Логос, а не мозг!

Совершенствование функциональных органов не знает отчётливых границ. И. Бродский говорил: *Взгляд острей, чем игла*. Спиноза был прав: «То, к чему способно человеческое тело, никто ещё не определил» (Этика, ч. III, теорема 2, схолия).



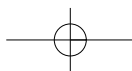
В . З И Н Ч Е Н К О
 Д У Х О В Н Ы Й О Р Г А Н И З М
 И Е Г О Ф У Н К Ц И О Н А Л Ь Н Ы Е О Р Г А Н Ы



Дм. Пригов в книге «Только моя Япония» пишет, что ему для восприятия Японии пришлось отращивать новые временные росточки чувствительности, экзистенциальные щупальца, чтобы присосаться к новой, полюбившейся ему культуре. Говоря словами О. Мандельштама, индивида к созданию новых органов *влечёт стеснённая свобода одушевляющего недостатка*. Близок по смыслу прозаический термин Жоржа Батая: «избыток недостатка» — неперенное свойство человеческого существа. Избыток недостатка есть неутолимость «тела» человеческих желаний: «руки загребущие», «глаза завидущие», в том числе и духовных: *духовной жаждою томим!* И об этом же: *Я знаю только то, что ничего не знаю*. С.С. Хоружий говорит об этом более торжественно: «Это называлось по-разному, но это было всегда. Точней — гнездились. В человеке гнездились, глодали его, не всегда заявляло о себе громко, но всегда присутствовало на заднем плане сознания — ощущение *фундаментального неблагополучия*: не в конкретных обстоятельствах, а в самой ситуации человека» (2001, с. 57). Не будем вслед за автором драматизировать ситуацию. Скажем лишь, что это ощущение есть импульс к действию, которое должно изменить ситуацию за обозримое время, называемое Хоружим *временем бытийной Альтернативы*. В нашем контексте последний термин более адекватен, чем фундаментальное неблагополучие. Фундаментальное неблагополучие есть следствие того, что человек существо недостаточное. Он действительно рождается *гол как сокол*, и до поры до времени это неблагополучие восполняется Другим, его любовью, заботой. При таком восполнении появляется альтернатива, источник которой по своей сути есть избыточность. Самостоятельное преодоление избытка недостатка возможно лишь тогда, когда имеется избыток возможностей и, конечно же, при наличии энергии достижений, условием которых является преодоление избытка возможностей, выбор альтернативы или создание новой.

Преодоление избытка недостатка требует от человеческого существа создания соответствующего оснащения телесным и духовным оборудованием, порождающим очередной избыток возможностей. Избыток недостатка и избыток возможностей принципиально асимметричны. Именно в их асимметрии заключены источники и движущие силы развития. А.А. Ухтомский приводит слова М. Горького о том, что *«не бессилие, а избыток сил в человеке творил в его уме и сердце представление о божественном»* (1997, с. 448). Благодаря избытку возможностей и сил, благодаря энергии преодоления человек строит новые органы и функции, *душой и сознанием назначенные* (И.Г. Фихте). Замечание философа очень точно в нём подчёркивает наличие разницы не только между функциональным и анатомическим органами, но также между функциональным органом и душой. Но это же замечание можно прочесть и иначе. При всём их различии и сложном строении каждый функциональный орган несёт на себе печать души и сознания. Не будет ли правильным рассмотрение их как душевных интегралов или душевных доминант, что, впрочем, соответствует традиции рассмотрения психических процессов как сил души.

Функциональные органы нужно сформировать. Альбрехт Дюрер, например, говорил, что у художника, после усвоения правил и мер в работе, в глазу должен появиться циркуль и угольник, а в руках — рассудительность и навык. Они могут оказаться и *вне души*. Душа — это иное. Её нужно обогатить. Она выполняет формообразующую функцию и, в конце концов, сама становится *формой форм*. Душа не *формируется* извне, по заказу, а выявляется, раскрывается, приводится в движение,





МЕТОДОЛОГИЯ ВОСПИТАНИЯ

оформляется или... закрывается, освобождается от внешних влияний. Бывает, что душа и сознание назначают к созданию органы себе на погибель:

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

А. Блок

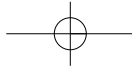
Оставлю в стороне вопрос о принадлежности функциональных органов. Не столь важно, принадлежат ли они индивиду или его душе. Если верить А.А. Ухтомскому, душа создаёт свои доминанты. Одна из них — внимание духу. А доминанта — это и есть функциональный орган. Важно ещё раз подчеркнуть, что функциональные органы индивида ли, души ли участвуют в создании духовного организма, увеличивают силы и способности самой души. Позволю себе высказать вполне дискуссионное соображение об использовании понятия «доминанта» А.А. Ухтомским. Иногда оно используется наряду с упоминанием других функциональных органов, которые перечислялись выше. А иногда оно как бы выпадает из ряда, ему придаётся особое значение, но эта особенность отчётливо не выявляется и не артикулируется. Можно предположить, что Ухтомский был склонен использовать его как синоним понятия души. Для подтверждения этого предположения нужен более детальный текстологический анализ сочинений учёного.

Формирование функциональных органов — трудная задача. Приведу суждение об этом русского актёра Михаила Чехова: «Как *чужого*, я должен учиться себя наблюдать и рассматривать тело своё, как *чужое*, как *инструмент*. Пока я не знаю тело своё, как *чужое*, оно мной управляет на сцене, а не я им.

То же и с голосом. То же и со словом. Пусть узнает актёр, что тело его, его голос и мимика, слово его, всё это в целом — *его инструмент*. Пусть он *слушает* голос свой со стороны, и тогда он узнает его и им овладеет; пусть он внимательно *смотрит* со стороны на себя, и он овладеет своими движениями; пусть *произносит* (и *слушает*) слово, как *музыку*, — он научит себя говорить.

Пусть наслаждается лёгким движением руки, корпуса, ног, пусть движения «бесцельные» сделаются радостью творческой. Пусть оценит, полюбит *движение как таковое*. Он поймёт, что движения, как буквы, как люди, бывают различны и носят в себе и особый характер, и силу, и мягкость, вдумчивость, действенность, могут выразить и симпатию и антипатию — и всё это без головного, мертвящего смысла, но всё *из себя*, то есть *движение как вдумчивость* или *движение как антипатия или симпатия*. Пусть полюбит не тело своё, но *движение*, которое он совершает при помощи тела, ставшего инструментом и объективным орудием для *совершения движений*. Это пробудит в актёре способность играть *всё всем телом*». Е.Б. Вахтангов говорил М. Чехову, что исполнитель должен быть преобразён через внутреннее побуждение. Произвольное, свободное управление своим телом, голосом — это результат концентрации душевных сил, духовной энергии, концентрации, требующей усилий и труда. Нельзя не обратить внимания на то, что понятия свободы, духа, личности нередко выступают как синонимы.

Близкие по смыслу описания преобразования, претворения движений встречаются у режиссёров В.Э. Мейерхольда, А.Я. Таирова, Л.С. Курбаса и у учёных Г.Г. Шпета, Н.А. Бернштейна, А.В. Запорожца. Живое движение в результате подобных преобразований достигает такой степени свободы, одухотворённости и совершенства, что их телесная биомеханика как бы исчезает.



В. ЗИНЧЕНКО
 ДУХОВНЫЙ ОРГАНИЗМ
 И ЕГО ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ ОРГАНЫ



Например, в балете остаётся пушкинский *Душой исполненный полёт*. В.В. Катанян в контексте воспоминаний О Майе Плисецкой приводит высказывание Ж.Ж. Новера (XVIII): «Жест есть второй орган речи, который дала природа человеку. Но его можно услышать только тогда, когда душа приказывает ему говорить» (2002, с. 193). «Этот «приказ души», — продолжает Катанян, — всегда составлял силу и обаяние танца Плисецкой, она — художник идеи... Закон её искусства — крайность, предельность: если поза — так выразительнее не бывает, если прыжок — то зачёркивающий само понятие земного притяжения».

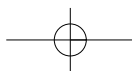
Сказанное Михаилом Чеховым и другими мастерами относится к актёру. Но аналогичные требования нужно предъявить и к зрителям. Эстетическое восприятие — это, конечно, тоже функциональный орган, который должен сформироваться в том числе и для того, чтобы уметь *читать* движения актёра. Но к нему должен быть прибавлен элемент искусства. Глаз телесный должен стать глазом духовным или оком души. То же происходит и с восприятием музыки и других форм искусства.

Возможно, этот не слишком систематический рассказ о функциональных органах (некоторые предпочитают говорить о психологических системах) для неподготовленного читателя несколько сложноват, а для подготовленного — непривычен. Главную мысль этого рассказа можно выразить словами А.А. Ухтомского, что субъективное не менее объективно, чем так называемое объективное. Он говорил это в контексте размышлений о функциональных состояниях человека, которые всем нам слишком хорошо известны и которые порой действительно выступают значительно более объективно, чем весь окружающий нас мир. Они наступают, исчезают, вновь случаются с нами и мало подвластны нам. Мы можем предвидеть и ожидать их, мечтать об избавлении от них, но не можем произвольно управлять ими. Симптомкомплексы утомления, напряжения, тревожности, стресса достаточно хорошо известны нам по своим эффектам, меньше — по составу входящих в них компонентов-симптомов и их комбинаций. Находясь в болезненном состоянии, А. Белый писал: Психология оплотнела во мне в физиологию. В таких случаях произвольность весьма относительна, а реальность — налицо. Хотя задача управления своими состояниями не безнадежна.

В функциональных состояниях, рассматриваемых как соответствующие органы, отчётливо выступает не только их реальность, но и их поддающаяся измерению телесность. Во всяком случае последняя более очевидна, чем например, в архетипах, о которых К. Юнг говорил, что они представляют собой нечто вроде органов дорациональной психики.

А сейчас я, рискуя вызвать гнев взыскательного читателя, приведу пример телесности или плоти одного из высших человеческих чувств, а именно любви. Моим оправданием может служить то, что пример принадлежит А.Н. Толстому: «То, что почти целый год для Вронского составляло исключительно одно желанье его жизни, заменившее ему все прочие желанья; то, что для Анны было невозможною, ужасною и тем более обворожительною мечтою счастья, — это желание было удовлетворено. Бледный, с дрожащей нижней челюстью, он стоял над нею и умолял успокоиться, сам не зная в чём и чем.

— Анна! Анна! — говорил он дрожащим голосом... Он чувствовал то, что должен был чувствовать убийца, когда видит тело, лишённое им жизни. Это тело, лишённое им жизни, была их любовь, первый период их любви...»





МЕТОДОЛОГИЯ ВОСПИТАНИЯ

У Л.Н. Толстого любящий уподобляется убийце. У М.А. Булгакова сама любовь выступает в такой роли. Вот как описывает её Мастер: «Любовь выскочила перед нами, как выскакивает убийца в переулке, и поразила нас обоих!

Так поражает молния, так поражает финский нож».

Признаюсь, у меня самого с трудом поворачивается язык, чтобы уподобить любовь функциональному органу. Но я это делаю вслед за Гегелем, Ухтомским, Фрейдом. Да и с Толстым спорить трудно! В отрывке из «Анны Карениной» спрессовано и возникновение, и развитие, и убийство любви, их *совместного тела любви*.

Зададимся вопросом: а где находится, пусть и символическое, но в высшей степени реальное «тело» наших страстей? Ведь страсти могут бушевать в душе, или мы сами можем находиться в окружении наших страстей. Это типичная ситуация не только в художественной литературе, но и в реальной жизни, когда на человека идут, наступают извне его же собственные чувства. Если верить М. Цветаевой, она в шестилетнем возрасте полюбила... Любовь! А. Ахматова писала об *объяснении в любви ещё до первой встречи*. У Ф.И. Тютчева: *страсть — буйная слепота, хаос, ночь*. Примерам нет числа. Невозможно яснее оплотнеть, овнешнить, придать телесную форму страстям души, чем это делают большие писатели и поэты. Они действительно создают объективный мир аффективно-смысловых образований, палитру человеческих чувств, сеют их зерна. Прав А.С. Пушкин, говоривший: *Любви нас не природа учит...* Мы должны взрастить её сами. Не копируя, а припоминая, т.е. творя её на свой страх и риск, когда приходит соответствующая пора:

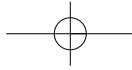
*Так в землю падшее зерно
Весны огнём оживлено.
Давно её воображенье,
Сгорая негой и тоской,
Алкало пищи роковой,
Давно сердечное волненье
Теснило ей младую грудь;
Душа ждала... кого-нибудь...
И дождалась! Открылись очи.*

А вот дантовская, так сказать, генеалогия любви, нарисованная в Пятой песне «Ада». Данте обращается к Франческа:

*...Но расскажи: меж вздохов нежных дней
Что было вам любовною наукой,
Раскрывшей слуху тайный зов страстей?*

И Франческа ему отвечает:

*Но если знать до первого зерна
Злосчастную любовь ты полон жажды,
Слова и слёзы расточу сполна.
В досужий час читали мы однажды
О Ланчелотте сладостный рассказ
Одни мы были, был беспечен каждый
Над книгой взоры встретились не раз,
И мы бледнели с тайным содроганьем;
Но дальше повесть победила нас...*



В . З И Н Ч Е Н К О
 Д У Х О В Н Ы Й О Р Г А Н И З М
 И Е Г О Ф У Н К Ц И О Н А Л Ь Н Ы Е О Р Г А Н Ы



И очаровательный конец исповеди о возникновении любви Франчески и Паоло:

Никто из нас не дочитал листа.

Зерно любви заронила книга, а расцвела она сама. Об этом же и пушкинское:
*Любви нас не природа учит,
 А Сталь или Шатобриан.*

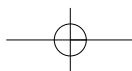
Столь же реальны и объективны когнитивные функциональные органы индивида, о которых шла речь выше. Для их характеристики Ухтомский также использовал понятие «симптомокомплекс». Будучи сформированы, они меньше сопротивляются нашей воле, становятся произвольными, например, восприятие (наблюдение), внимание, память. Если мы не признаём объективность образа, разума, будем считать их чем-то эфемерным, ирреальным, то будем «неизбежно обречены на столь же бесспорное, предрешённое отрицание знания. Ведь, если разум непричастен бытию, то и бытие непричастно разуму, т.е. алогично» (Флоренский П.А. 1990, с. 1, с. 73).

Итак, мы, как минимум, можем утверждать, что если атрибуты души — познание, чувство и воля есть реальность, то и душа и дух не менее объективны, чем, например, материя (в философском смысле). Подобное утверждение было бы смешно, если бы не было так грустно. Как говорилось ранее, психология в своё время пожертвовала душой ради объективности, как тогда казалось, своей субъективной науки.

Функциональные органы, согласно А.А. Ухтомскому, — это не механизмы первичной конструкции. Они представляют собой новообразования, возникающие в жизни, деятельности индивида, в процессе его развития и обучения. Понятие «новообразование» широко использовали многие философы и психологи, в том числе Л.С. Выготский, А.В. Запорожец, А.Н. Леонтьев. Дж. Келли назвал их персональными конструктами, т.е. конструктами индивида, а не личности, как переводится в нашей литературе. Как говорилось выше, личность сама есть функциональный орган индивида. Видимо, возможно построение функциональных органов второго, третьего рода. Для подобных образований вполне применимо кантовское понятие «формы превращённые». Все перечисленные учёные, характеризуя функциональные свойства новообразований, не замечали их энергичную и смысловую природу, и суть, о которой писали А.А. Ухтомский, Н.А. Бернштейн и др., хотя и понимали, что их создание — главный признак развития человека.

В реальном поведении и деятельности многочисленные функциональные органы работают не изолированно, они вступают во взаимодействие не только с миром, но и друг с другом. В своей совокупности они составляют труднодифференцируемый организм — одновременно предметный, телесный и духовный. Особенность этого организма, назовём его духовным или одухотворённым, состоит в активности, действенности, направленности не только вовне — на созидание, творчество, но и вовнутрь — на самосозидание.

Настоящий текст — всего лишь попытка реконструкции замысла А.А. Ухтомского. Мне представляется, что его замысел как минимум не противоречит целому ряду концептуальных схем, развитых в советской психологии:





физиологии активности Н.А. Бернштейна, культурно-исторической психологии Л.С. Выготского, нейропсихологии А.Р. Лурия, психологической теории деятельности С.Л. Рубинштейна и А.Н. Леонтьева, психологии действия А.В. Запорожца. На его основе возможно не только более органическое объединение перечисленных направлений, но и создание некоторого одухотворённого целого.

Литература

- Адо П. Плотин, или Простота взгляда. М., 1991.
- Гальперин П.Я. «Психология как главная наука о психике». Или выводы П.Я. Гальперина//Вопросы психологии. 2002. № 5.
- Запорожец А.В. Избранные психологические труды. В 2-х т. М., 1986.
- Зинченко В.П., Мещеряков Б.Г. Совокупная деятельность как генетически исходная единица психического развития//Психологическая наука и образование. 2000. № 2. С. 86–95.
- Иванов Вяч. Собр. соч. В 4-х т. Т.2. Брюссель, 1974.
- Кильен Ж. Культура (Bildung) и Разум у В. фон Гумбольдта//Разум и культура. М.: МГУ, 1983.
- Ланге Н.Н. Психический мир. Москва-Воронеж, 1996.
- Леонтьев А.Н. Философия психологии. М.: Изд-во Московского университета, 1994.
- Мандельштам О. Слово и культура. М., 1987.
- Милитарев А.Ю. Воплощённый миф. М., 2003.
- Самойлов А.Ф. И.М. Сеченов и его мысли о роли мышцы в нашем познании природы//И.М. Сеченов, И.П. Павлов, Н.Е. Введенский. Физиология нервной системы. Избранные труды. В 4-х т. Книга 2, Вып. 2. М., 1952.
- Ухтомский А.А. Избранные труды. Л., 1978.
- Ухтомский А.А. Заслуженный собеседник: этика, религия, наука. Рыбинск, 1997.
- Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. В 2-х т. М., 1990.
- Хоружий С.С. Аналитический словарь исихастской антропологии//Синергия. Проблемы аскетики и мистики Православия. М., 1995.
- Хоружий С.С. Шесть интенций на бытийную альтернативу//«Журнал наблюдений». Альманах. 2001. № 1 («Из наблюдений домашних»).
- Шеррингтон Ч. Интегративная деятельность нервной системы. М., 1969.
- Эльконин Б.Д. Действие как единица развития//Вопросы психологии. 2004. № 1.
- Эльконин Д.Б. Избранные психологические труды. М.: Педагогика, 1989.