



УДК 377.09

**ДЕЯТЕЛЬНОСТНЫЙ ПОДХОД
И ПРИНЦИП РЕФЛЕКСИВНОСТИ В НАУКЕ****THE ACTIVITY APPROACH AND THE PRINCIPLE OF REFLECTIVITY
IN SCIENCE****А.Д. Майданский¹, О.Н. Полухин², А.В. Федосеенков³
A.D. Maidansky, O.N. Polukhin, A.V. Fedoseenkov**^{1,2}Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85³Ростовский государственный строительный университет,
Россия, 344022, г. Ростов-на-Дону, ул. Социалистическая, 162^{1,2}Belgorod State National Research University, 85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia
³Rostov State University of Civil Engineering, 162 Socialist St, Rostov-na-Donu, 34402, Russia

E-mail: andy@caute.ru; Polukhin@bsu.edu.ru; afvoyage@yandex.ru

Ключевые слова: философия науки, деятельностный подход, рефлексивность, идеальное, советская философия, Э.В. Ильенков, М.А. Лифшиц, Е.Я. Режабек.

Key words: philosophy of science, activity approach, reflexivity, the ideal, Soviet philosophy, E.V. Ilyenkov, M.A. Lifshitz, E.Ja. Rezhabek.

Аннотация. В статье исследуется взаимосвязь между принципом отражения (рефлексивности) в науке и деятельностным подходом, который пользовался популярностью в советской психологии и философии, особенно в 1960-е годы.

Resume. The article examines the relationship between the principle of reflexivity and the “activity approach” that was popular in the Soviet psychology and philosophy, especially in 1960s.

Формирование деятельностной платформы в науках о человеке началось в конце 1920-х годов в трудах советских психологов культурно-исторической школы. «В начале было Дело», – эта фаустовскую формулу любил повторять Л.С. Выготский, психолог, создавший первую марксистскую, предметно-деятельностную теорию души, человеческой психики. Его ученики и последователи – прежде всего А.Н. Леонтьев – во многом развили и углубили деятельностный подход. В последние 30 лет созданная их усилиями концепция интенсивно развивалась в западных странах, от Финляндии до Австралии, обозначаемая аббревиатурой СНАТ (Cultural Historical Activity Theory). С конца 1950-х деятельностный принцип начинает интенсивно разрабатываться отечественными философами и, параллельно, югославскими неортодоксальными марксистами из группы «Praxis».

Манифестом деятельностного подхода стала статья «Идеальное», написанная Э.В. Ильенковым для второго тома «Философской энциклопедии» (1962). Идеальное – это не просто «отражение» внешнего мира при помощи мозга и органов чувств, как то считалось в советском диамате. Идеальное – это *атрибут человеческой деятельности*, ее особое, культурно-историческое измерение. Всё, что попадает в круг этой деятельности, в том числе и кора головного мозга, получает печать идеальности, становясь на то время, пока длится деятельность, жилищем и орудием идеального.

Ильенков определял идеальное как «отражение внешнего мира в формах деятельности человека», или «наличное бытие внешней вещи в фазе ее становления в деятельности субъекта» [Философская энциклопедия, Т. 2. С. 219, 222]. Это форма деятельности, копирующая форму вещи, или форма вещи, отделившаяся от самой этой вещи в процессе человеческой деятельности. И существует идеальное лишь в самый момент превращения формы вещи в форму деятельности и обратно. Как только человеческая деятельность прекратилась, в тот же миг угасает и идеальное.

Ильенковская теория идеального складывалась под сильным воздействием философии Спинозы. В отечественной философии Э.В. Ильенков был одним из немногих, кто сумел по

достоинству оценить, пользуясь выражением Маркса, «деятельную сторону» Спинозовского учения о мышлении как атрибуте субстанции [См.: Майданский: Понятие мышления у Ильенкова и Спинозы, С. 163-173; Майданский: О «деятельной стороне» учения Спинозы, С. 201-212].

Расцвет деятельностных исследований в советской философии и психологии приходится на 60-е годы прошлого века, когда советское общество испытывало творческий подъем, и наши люди реально пытались «самоизмениться». В 70-е советское общество стагнирует – не удивительно, что деятельностный подход теряет свою популярность. Советские философы все чаще увлекаются экзистенциальными сюжетами, «аксиологией» неокантианского толка и даже эзотерикой (Г.С. Батищев), стараясь вывести из-под «юрисдикции» категории деятельности то мышление (школа С.Л. Рубинштейна), то весь «индивидуальный уровень бытия» (К.А. Абульханова-Славская), то воспитательные процессы (А.М. Матюшкин и др.), то совесть (Э.Г. Юдин и А.П. Огурцов) или свободу (Ю.Н. Давыдов). Выходит по-прежнему много работ, в которых деятельностный подход декларируется, но при этом понятие деятельности буквально на глазах деградирует, теряя свою конкретность и превращаясь в общую фразу.

С другой стороны, марксистская философия становится всё более догматичной, из нее улетучивается живой, деятельный дух 60-х. Немалая часть философов, внешне сохраняя лояльность марксизму, занимаются исследованиями в духе «аналитической философии» и постпозитивистской «философии науки» (В.С. Готт, И.С. Нарский и их многочисленные ученики).

Впрочем, отдельные интересные опыты деятельностных исследований появляются и на излёте советской эпохи. К их числу относятся, например, работы ростовского философа Е.Я. Режабек 70-х – начала 80-х годов, в которых исследовалась категория «органической целостности». Природу органических систем Режабек, вслед за Гегелем, усматривает в рефлексивности – «активности рефлексивного типа», «рефлексивной деятельности», как формы движения, обращающейся и замыкающейся на самое себя.

Рефлексию Е.Я. Режабек трактует как способ разрешения противоречия между самодеятельностью органической системы и воздействиями со стороны внешней среды, которые данная система претерпевает в ходе своего взаимодействия с другими органическими и неорганическими системами. «Рефлексивным актом противоречие между внутренними и внешними воздействиями разрешается в пользу внутренних воздействий: внутренние воздействия начинают доминировать над внешними, благодаря чему возникает способность органической системы как к самосохранению, так и к саморазвитию. На основе рефлексивного акта органическая целостность приобретает возможность располагать продуктами собственной деятельности: она их интериоризует, присваивает» [Режабек: Особенности органических систем ... С. 28]. Описанный принцип диалектической рефлексивности Е.Я. Режабек обнаруживает в только что явившейся в то время на свет естественнонаучной дисциплине, получившей название «синергетика». Он подчеркивает, что эта физическая теория, «физика диссипативных процессов» (И. Пригожин), является наследницей диалектической философии от Канта до Маркса.

В дальнейшем интересы Е.Я. Режабека смещаются в область исследований общественного сознания, в особенности такой его формы, как миф. При этом он по-прежнему остается верен диалектическому предметно-деятельностному подходу. «Самодеятельный» принцип рефлексивности Е.Я. Режабек рассматривает как «источник гетерогенности сознания» [Режабек: Гетерогенность сознания... С. 175]. Всякая специфически-человеческая деятельность осуществляется через общение, коммуникацию с другими людьми, вследствие чего и возникает многоголосие, «полифония» сознаний, о которой писал М.М. Бахтин. Вместе с тем, как подчеркивает Е.Я. Режабек, подлинная коммуникация необходимо включает в себя, помимо позитивно-диалогического момента, еще и момент конфликта, конфронтации, борьбы за сохранение и приращение субъектом собственной идентичности. «Моя самоидентичность утрачивается при выходе за пределы себя и восстанавливается возвратным движением, движением работы “на себя”. Саморазвитие требует сбалансированности актов деструкции и конструкции за счет воспроизведения многообразия петель обратной связи» [Режабек: Гетерогенность сознания... С. 176].

В последние годы жизни Е.Я. Режабек полемизировал с конструктивистскими концепциями «постмодернистской волны», абсолютизирующими духовную



самодеятельность человека. Себя он позиционировал как сторонника «научного реализма». Философские исследования Е.Я. Режабек по своему духу особенно близки к марксистской философии науки М. Вартофского. Решающий аргумент против «радикального конструктивизма» Е.Я. Режабек видит в *практике* – в практическом «конструировании» предметного мира человеческим трудом. «Именно предметное конструирование обнаруживает сопротивляемость вещей нашему воздействию и потому выполняет критериальную функцию. Соразмерность знания со способами его производства и методами проверки – вот противоядие против его погрешности. Мир артефактов культуры – тот оселок, который нужен для проверки репрезентативности универсума знания» [Режабек: Радикальный конструктивизм... С. 203].

Практическая деятельность, в отличие от чувственного созерцания и «опыта» (в кантовском смысле), имеет дело не с «феноменами», а напрямую с реальностью. В ходе практической деятельности людей совершается взаимное превращение идей и вещей, идеального и материального: внешняя вещь распредмечивается – раскрывает свою природу, уступая человеческим целям либо оказывая им сопротивление, – тогда как мысль опредмечивается, воплощается в форме внешней вещи. Тем самым различие между знанием и реальностью снимается. Знание оказывается деятельной формой выражения природы самих вещей. Определенная мысль есть не что иное, как распредмеченная реальность.

В материалистической диалектике истина – это не просто соответствие знания и предмета, но *превращение, переход* знания в предмет и обратно, их практическое слияние. Для «практически истинного» (термин Маркса: *praktisch wahr*) знания проблема соответствия с предметом вообще не встает, ибо такое знание целиком и полностью *возникает* из реального предмета, извлекается из него человеческой деятельностью.

«Сопоставление одной формы реальности (искусственной) с другой формой реальности (естественной), осуществляемое практическим путем, означает выход мысли за пределы ее самое, выход за пределы сознания к миру как таковому». «Именно практическая реализация когнитивной модели представляет собой мост между мышлением и бытием, сознанием и внешним миром, идеальным и материальным, воображаемым и реальным, по которому осуществляется двусторонняя связь между субъектом и объектом» [Режабек: Радикальный конструктивизм... С. 209, 219].

Пожалуй, наиболее основательную критику деятельностного подхода, более того – альтернативную концепцию мышления, отражения и идеального вообще, мы находим в работах М.А. Лифшица. К сожалению, большая часть их не была опубликована в советское время и смогла увидеть свет уже в следующем столетии [Лифшиц: Диалог с Эвальдом Ильенковым. 2003]. В одной из них, написанной уже после смерти Ильенкова, его старший друг Лифшиц осудил деятельностную концепцию идеального, усмотрев в ней пагубное влияние «психологов, которые в философии не понимают. Они придумали понятие «деятельности», кот<орое> играет у них такую же роль, как *glandula pinealis*, шишковидная железа у Декарта, т.е. нечто среднее между духом и материей. Но такого нет, и деятельность тоже бывает либо материальная, либо духовная» [Лифшиц: Письма В. Досталу... С. 212].

Таким образом, монистическому деятельностному подходу М.А. Лифшиц противопоставил дуализм материального и духовного в человеческой деятельности: «либо – либо». Связь этих двух начал – чисто внешняя: материя *отражается* в духе. Понятие отражения у Лифшица, и в марксизме вообще, есть материалистическая версия гегелевского понятия рефлексии. Если у Гегеля дух рефлектирует себя, отражаясь во внешнем, предметном мире, то в марксизме природа отражается в себе самой. Особое внимание Лифшиц уделяет искусству, в котором видел одну из форм этой рефлексии природы в самое себя, а именно – ее отражение в художественных образах. Художник, подобно актеру, призван быть «голосом», «глашатаем» самой природы вещей, утверждает Лифшиц.

На склоне лет Лифшиц конструировал собственную метафизическую концепцию, которую именовал «материалистической онтогносеологией». Она представляет собой своеобразное эстетическое толкование старой материалистической теории отражения. Сторонники последней так или иначе увязывали термин «отражение» с психикой, выискивая в природе квази- и протопсихические явления. Лифшиц же придает этому термину совершенно иной «космический смысл». Отражение есть способ превращения абстрактного в конкретное, или превращения неопределенной, «разлитой» в природе



всеобщности – в «актуальное всеобщее» [Лифшиц: *Varia*. С. 25]. Последнее представляет собой *целостное, индивидуальное, автономное выражение всеобщих форм бытия*: к примеру, ландшафт как концентрация и актуализация «дремлющих элементов природы»; живой организм в качестве представителя своего биологического вида и самой бесконечной жизни; личность как конкретное выражение общественности.

«Онтогносеологическое» понимание категории отражения имеет весьма мало общего с сенсуалистической трактовкой принципа отражения в трудах Плеханова и Ленина [Ленин: Полное собр. сочинений, Т. 18. С. 91]. Общим является лишь положение, что Природа отражается в себе самой, рефлектирует в самое себя, однако конкретное понимание этой рефлексии у Лифшица гораздо более тонкое, если не сказать изощренное. Наиболее подробное изложение основ онтогносеологии мы находим в рукописи «Диалог с Эвальдом Ильенковым» [Лифшиц: Диалог с Эвальдом Ильенковым, 2003].

Разговор о сознании Лифшиц предлагает начать с анализа бытия, ибо сознание есть «самоотражение» бытия, «внутренняя сторона» некоего материального процесса. Выяснив, что это за процесс, мы поймем природу сознания. Опорным пунктом своей онтогносеологии Лифшиц делает различие бесконечного и конечного, целостного и частичного, «большого» и «малого» бытия природы-материи. Сознание возникает на границе этих двух измерений бытия в качестве их «дифференциала», или «истинной середины» (*die wahre Mitte*, Аристотелево *mesotes*) бытия. При этом сознание есть *высшая* форма отражения бесконечного в конечном. Сверхзадача сознания – «раскрытие абсолютного содержания действительности», манифестация объективной истины бытия.

«Содержанием субъективной жизни людей как в искусстве, так и в других областях их деятельности, не исключая самых практических, является абсолютная истина. Историческое движение и борьба классов – все это совершается в пределах ее магнитного поля, если можно говорить о пределах там, где жизнь раскрывается с ее бесконечной стороны» [Лифшиц: Были и небылицы, С. 259].

Анализируя тот или иной феномен сознания, в том числе художественные произведения или даже целые направления искусства, первым делом необходимо выяснить, какой именно модус бытия находит в нем свое выражение, свой истинный «голос» – бесконечная и вечная реальность («идеальное», в терминологии Лифшица) или же какие-то частные факторы и обстоятельства нашего «малого» бытия. К последнему Лифшиц относит не только физиологию тела, с его природными нуждами и нейродинамикой мозга, но и материальные условия общественной жизни.

Сознание, целиком обусловленное эмпирией «малого» бытия – так сказать, взятое в плен собственным телом и обществом, – есть сознание превратное, ложное, слепое. Классики марксизма называли такого рода сознание «идеологией», а Герцен именовал «историческим бредом». Будучи на деле «простым эпифеноменом, субъективным переживанием слепо действующих за нашей спиной объективных сил» [Лифшиц: Диалог с Эвальдом Ильенковым, С. 92.], оно сопровождается патологически острым ощущением собственной свободы, независимости создающего субъекта от внешнего мира.

Субъективистская философия представляет собой некритическую рефлексию этого ложного сознания в самое себя. При этом его эпифеноменальный статус выдается за истинную природу сознания, а «малое» бытие – за единственно доступный сознанию объект. Тою же самой слепотой к вечному, «большому» бытию поражен и вульгарный марксизм, доискивающийся своекорыстных «классовых интересов» в симфониях и поэмах.

Где же человеку искать заветное «большое» бытие? Для этого нам не требуется трансцендировать в мир иной, отвечает Лифшиц. Большое отражается и выражается в малом, бесконечное – в конечном, и задача сознания сводится к поиску в поле своего «малого» бытия явлений и ситуаций, «заряженных всеобщностью». Предоставляя свой голос этим конкретным, индивидуализированным всеобщностям, выслушивая и озвучивая «исповедь мира», человек превращает свое сознание в зеркало объективной реальности.

«Мыслить – это значит сделать так, чтобы объект мыслил в нас. Свободно действовать, это значит быть субъектом большей реальности вне нас, почти отделиться от самого себя, не чувствовать себя связанным своим малым бытием, своим трепетным экзистенциалом... Только опираясь на эту более широкую реальность, можно переступить порог слепоты, навязанный нам нашим эмпирическим бытием» [Лифшиц: Бытие и сознание]. В этих строках у Лифшица явственно слышна Спинозистская нота: свобода есть приобщение мыслью и действием к бесконечной реальности, к самой природе вещей. У



разума нет никакой собственной, «эгоистической» логики, он универсален, как сама природа. Полное описание действий мышления равнозначно построению модели Вселенной, являющейся предметом мышления. В этом смысле мышление – атрибут природы, а не просто модус среди других ее модусов.

А вот в решении психофизической проблемы онтогносеология Лифшица открыто порывает со спинозизмом, примыкая к Ламетри и другим материалистическим «писателям XVIII века, которые разрабатывали тему *причинно-следственной связи между телом и духом*» [Лифшиц: Диалог с Эвальдом Ильенковым, С. 123]. Мозг и сознание не два разных модуса бытия одной и той же вещи – человека, как у Спинозы. По Лифшицу, сознание является «продуктом мозга», той формой, в которой мозг «переживает для себя» процесс отражения им внешнего мира [Лифшиц: Диалог с Эвальдом Ильенковым, С. 271]. Это положение образует краеугольный камень того «созерцательного материализма» (*der anschauende Materialismus*), критику которого мы находим в Марксовых тезисах о Фейербахе.

Лифшица это нимало не смущает. Он пробует распространить «мозговое» объяснение сознания на мир человеческой культуры и, таким образом, дать бой культурно-исторической теории (философу Ильенкову и его единомышленникам – психологам школы Выготского) на ее собственной территории. Согласно этой теории, сознание есть форма деятельного общения человека с человеком через посредство орудий и предметов труда. Сознание – функция культуры, а не натуры. Настоящей субстанцией и субъектом сознания является не органическое тело человека со всеми его нейронами, но рукотворное тело культуры.

Для Лифшица же, наоборот, материальная культура представляет собой «как бы удлинение мозга его неорганическими придатками» [Лифшиц: Диалог с Эвальдом Ильенковым, С. 273]. Вырастающее между сознанием и природой культурное «средостение», с одной стороны, просветляет сознание, увеличивая его независимость от природной основы, с другой – замутняет сознание мифами и иными культурными стереотипами.

«Бюрократизм культуры, начиная с иероглифической письменности Египта и канцелярской мудрости шумерских писцов и кончая “чернильной культурой”, на которую жаловался Гердер, и омертвевшими штампами средств информации более поздних времен, – страшная вещь» [Лифшиц: Диалог с Эвальдом Ильенковым, С. 274-275].

К категории «страшных вещей» культуры относится и модернизм. Абстрактное искусство подменяет реальность мифами и наглухо замыкает наше сознание в «малом бытии». По этой причине Лифшиц отказывает ему в идеальности.

Критикуя «фетишизм культуры», Лифшиц держит в уме Марксов коммунистический идеал. Коммунизм определяется им как «идеальное общество, соответствующее своему понятию, в противовес превратным отношениям товарного мира» [Лифшиц: Диалог с Эвальдом Ильенковым, С. 278]. С возникновением такой «кристаллически ясной формы» общественных отношений между людьми навеки исчезнет и «бюрократизм культуры» – рассеется, как дым, всякая мифология, уйдет в небытие абстрактное искусство и восторжествует реализм.

В целом, онтогносеологию Лифшица можно охарактеризовать как воскрешение на марксистской почве натуралистических идей французских просветителей и русских революционных демократов. Проект остался незавершенным, но его основные линии просматриваются достаточно ясно. Душой, движущей силой творчества Лифшица было искание высшей правды, *Naturwahrheit*, – в этом отношении он был одним из самых стойких и талантливых защитников художественной и философской классики на трудном для нее «вираже истории».

Таким образом, как мы видели, в советской философии существовали несколько принципиально разных решений проблемы взаимосвязи категории деятельности и принципа отражения (рефлексивности). В постсоветский период деятельностный подход сохраняется, главным образом, в школе Э.В. Ильенкова. Значительно меньше последователей у М.А. Лифшица, тем не менее их усилиями опубликованы около десятка томов рукописного наследия философа. Ну а начатый в трудах спор Ильенкова и Лифшица спор о природе идеального, вне всяких сомнений, еще далеко не окончен.



**Список литературы
References**

1. Ильенков Э.В. Идеальное // Философская энциклопедия, 5 т. М.: Советская энциклопедия, 1960-1970. Т. 2. С. 219-227.
Ilyenkov E.V. Ideal'noye // Filosofskaya entsiklopediya, 5 t. M.: Sovetskaya entsiklopediya, 1960-1970. T. 2. S. 219-227.
2. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Полное собрание сочинений, 5-е изд. Т. 18.
Lenin V.I. Materializm i empiriokrititsizm // Polnoye sobraniye sochineniy, 5-ye izd. T. 18.
3. Лифшиц М.А. Varia. М.: Grundrisse, 2010.
Lifshits M.A. Varia. M.: Grundrisse, 2010.
4. Лифшиц М.А. Были и небылицы // В мире эстетики. М.: Искусство, 1985.
Lifshits M.A. Byli i nebylitsy // V mire estetiki. M.: Iskusstvo, 1985.
5. Лифшиц М.А. Бытие и сознание (архивная заметка) // URL: www.gutov.ru/lifshitz/texts/bitie&soznanie.htm.
Lifshits M.A. Bytiye i soznaniye (arkhivnaya zametka) // URL: www.gutov.ru/lifshitz/texts/bitie&soznanie.htm.
6. Лифшиц М.А. Диалог с Эвальдом Ильенковым. М.: Прогресс-Традиция, 2003.
Lifshits M.A. Dialog s Eval'dom Ilyenkovym. M.: Progress-Traditsiya, 2003.
7. Лифшиц М.А. Письма В. Досталу, В. Арсланову, М. Михайлову, 1959-1983. М.: Grundrisse, 2011.
Lifshits M.A. Pis'ma V. Dostalu, V. Arslanovu, M. Mikhaylovu, 1959-1983. M.: Grundrisse, 2011.
8. Майданский А.Д. О «деятельной стороне» учения Спинозы // Логос. 2007. № 2. С. 201-212.
Maydanskiy A.D. O «deyatel'noy storone» ucheniya Spinozy // Logos. 2007. № 2. S. 201-212.
9. Майданский А.Д. Понятие мышления у Ильенкова и Спинозы // Вопросы философии. 2002. № 8. С. 163-173.
Maydanskiy A.D. Ponyatiye myshleniya u Ilyenkova i Spinozy // Voprosy filosofii. 2002. № 8. S. 163-173.
10. Режабек Е.Я. В поисках рациональности (статьи разных лет). М.: Академический Проект, 2007.
Rezhabek Ye.YA. V poiskakh ratsional'nosti (stat'i raznykh let). M.: Akademicheskii Proyekt, 2007.
11. Режабек Е.Я. К вопросу о диалектике саморазвития // Философские науки. 1984. № 1. С. 38-46.
Rezhabek Ye.YA. K voprosu o dialektike samorazvitiya // Filosofskie nauki. 1984. № 1. S. 38-46.
12. Режабек Е.Я. Гёте о проблеме становления органических целостностей // Философские науки. 1982. № 3. С. 90-97.
Rezhabek Ye.YA. Gote o probleme stanovleniya organicheskikh tselostnostey // Filosofskie nauki. 1982. № 3. S. 90-97.
13. Режабек Е.Я. Гетерогенность сознания как «несущая конструкция» рациональности нового типа // Синергетическая парадигма. Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. М., 2004. С.368-378.
Rezhabek Ye.YA. Geterogennost' soznaniya kak «nesushchaya konstruktsiya» ratsional'nosti novogo tipa // Sinergeticheskaya paradigma. Kognitivno-kommunikativnyye strategii sovremennogo nauchnogo poznaniya. M., 2004. S.368-378.
14. Режабек Е.Я. Особенности органических систем и принцип историзма // Вопросы философии. 1981. № 5. С. 29-38.
Rezhabek Ye.YA. Osobennosti organicheskikh sistem i printsip istorizma // Voprosy filosofii. 1981. № 5. S. 29-38.
15. Режабек Е.Я. Радикальный конструктивизм против научного реализма. Состоятельна ли такая философия? // Научная мысль Кавказа. 2006. № 1. С. 30-36.
Rezhabek Ye.YA. Radikal'nyy konstruktivizm protiv nauchnogo realizma. Sostoyatel'na li takaya filosofiya? // Nauchnaya mysl' Kavkaza. 2006. № 1. S. 30-36.