

### От редакции

18 февраля 2024 г. исполнилось 100 лет со дня рождения выдающегося советского философа Эвальда Васильевича Ильенкова (1924–1979). Э.В. Ильенков являлся одной из ключевых фигур в кругу психологов, развивавших культурно-исторический и деятельностный подходы к пониманию природы человеческой психики, т.е. ту психологию, которую Д.Б. Эльконин назвал «неклассической». Он заново связывал «неклассическую» психологию с ее классическими философскими источниками в трудах Спинозы и Фихте, Гегеля и Маркса. Эта работа протекала в живых контактах с психологами — А.Н. Леонтьевым, П.Я. Гальпериным, В.В. Давыдовым, В.П. Зинченко, А.И. Мещеряковым и другими, в русле которых разворачивались важнейшие теоретико-психологические обсуждения 1960-х–1970-х гг. Ближайший друг и единомышленник считал Э.В. Ильенкова. В. Давыдов считал его психологом-теоретиком. О внутренней связи философии Э.В. Ильенкова и всей стоящей за ней традицией с культурно-исторической и теоретико-деятельностной психологией — предлагаемая вниманию читателя статья А.Д. Майданского.

## Э.В. Ильенков о свободе воли

А.Д. Майданский

Белгородский государственный национальный исследовательский университет (ФГАОУ ВПО НИУ «БелГУ»), г. Белгород, Российская Федерация;  
Московский государственный психолого-педагогический университет (ФГБОУ ВО МГППУ), г. Москва, Российская Федерация  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2061-3878>, e-mail: [caute@yandex.ru](mailto:caute@yandex.ru)

В работах Э.В. Ильенкова проблема свободы воли решается в традициях деятельностной психологии. Понятие свободы вообще он связывает с универсальностью движения живых существ во внешнем мире и с целесообразным характером их деятельности. Человеческая свобода, или «свобода воли», трактуется им как действие в соответствии с «целями рода», т.е. интересами человеческого общества. Воля есть психологическая функция подчинения деятельности индивида целям и нормам общественной жизни. В альтернативных учениях свобода воли постулируется как непосредственно данный «факт сознания», открываемый интроспекцией и лежащий в основе человеческой деятельности. В этом пункте с традиционной эмпирической психологией смыкается физиологическое учение о безусловном рефлексе свободы. Ильенков расценивает такое понимание свободной воли как «психологическую иллюзию», показывая, какими последствиями эта иллюзия оборачивается в классических опытах академика И.П. Павлова. В заключении статьи формулируется культурно-исторический взгляд на эволюцию человеческой психики как процесс возрастания свободы воли: освобождение психической деятельности из плена природных аффектов с помощью культурных орудий и разумного познания человеком мира и самого себя.

**Ключевые слова:** свобода, воля, «мыслящее тело», «рефлекс свободы», «психологическая физиология», Б. Спиноза, Л.С. Выготский, И.П. Павлов.

**Финансирование:** Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда (РНФ) в рамках научного проекта № 24-18-00130.

**Для цитаты:** Майданский А.Д. Э.В. Ильенков и свобода воли // Культурно-историческая психология. 2024. Том 20. № 1. С. 89–96. DOI: <https://doi.org/10.17759/chp.2024200112>

# Evald Ilyenkov on the Freedom of the Will

Andrey D. Maidansky

Belgorod National Research University, Belgorod, Russia;  
Moscow State University of Psychology and Education (MSUPE), Moscow, Russia  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2061-3878>, e-mail: caute@yandex.ru

Evald Ilyenkov's works explore the issue of free will within the framework of activity theory. According to him, the concept of freedom is linked to the general activity of living beings in the external world and to the purposeful nature of this activity. Human freedom, or the 'freedom of the will', is treated as acting in accordance with the "purpose of the species", that is, the interests of human society. The will is a psychological function that subordinates an individual's activity to the goals and norms of social life. Alternative doctrines postulate free will as an immediate "fact of consciousness", discovered through introspection and underlying human activity. This is where traditional empirical psychology intersects with the physiological doctrine of the unconditional reflex of freedom. Ilyenkov regards such a conception of free will as a "psychological illusion" and examines the implications of this illusion in the classic experiments of academician Ivan Pavlov. The article offers a cultural-historical perspective on the development of the human mind as a process of increasing free will: the emancipation of mental activity from the captivity of natural affects through the use of cultural tools and man's rational understanding of the world and himself.

**Keywords:** freedom, will, "thinking body", "reflex of freedom", "psychological physiology", Spinoza, Vygotsky, Ivan Pavlov.

**Funding.** The study is funded by the Russian Science Foundation (RSF), project number 24-18-00130.

**For citation:** Maidansky A.D. Evald Ilyenkov on the Freedom of the Will. *Kul'turno-istoricheskaya psikhologiya = Cultural-Historical Psychology*, 2024. Vol. 20, no. 1, pp. 89–96. DOI: <https://doi.org/10.17759/chp.2024200112>

## Введение

Философия оставила в наследство своим дочерям-наукам немало мыслительных форм, в том числе и понятие свободы в разных его смысловых регистрах. Л.С. Выготский решил сделать это понятие замковым камнем свода культурно-исторической психологии: «Центральная проблема всей психологии — свобода... Грандиозная картина развития личности: путь к свободе. Оживить спинозизм в марксистской психологии» [3, с. 255–256].

Э.В. Ильенков хотел того же. В последние годы жизни он старался протянуть нить от спиновской философии к «марксистской психологии», и этой нитью стало понятие свободы воли. Как ни странно, Ильенков игнорировал учение Выготского о человеческой свободе и его понимание воли, «волевых функций», несмотря на то, что писал о «преимущество школы Выготского перед любой другой схемой объяснения психики» [9, с. 69–75]. По-видимому, он имел в виду «деятельностную» ветвь школы.

Мы, со своей стороны, попробуем оценить решение проблемы свободы воли у Ильенкова в сравнении с решением Выготского. Сверим эти два курса в «марксистской психологии». Поскольку же оба они считали себя спинозистами, имеет смысл обратиться к общему истоку их размышлений — к «Этике» Спинозы.

## I. «Царство воли»: свобода и труд

За отправной пункт исследования Ильенков, как и Выготский, принимает определение свободы, идущее от стоиков: свобода есть познанная необходимость. Обычно эту формулу свободы приписывают и Спинозе, хотя в его сочинениях нет ничего подобного. На первой странице «Этики» мы находим иную дефиницию: «Свободной называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой» [13, с. 9].

Как видим, о познании необходимости здесь вообще речи нет. Спиноза считает свободной *каждую вещь* — живую или неживую, разумную или нет — в той мере, в какой она определяется к действию сама собой, т. е. действует в силу внутренних, а не внешних причин. Свобода = самодеятельность. Она не ограничивается сферой разума, или «познанной необходимости». Сама необходимость бывает «свободной» или «вынужденной»<sup>1</sup>. Любые действия, проистекающие из внутренней природы вещи, способствующие сохранению и упрочению ее бытия, являются действиями свободными, или «свободной необходимостью» (*libera necessitas*). Другая, «вынужденная необходимость» (*coacta necessitas*) делает вещь марионеткой внешних причин, обстоятельств, враждебных ее природе. Человек превращается в

<sup>1</sup> Спиноза проводит данное различие в письме Г. Шуллеру (октябрь 1674).

раба «страстей», пассивных аффектов, замутняющих разум и разрушающих его жизнь.

Иное дело — высшая *человеческая* свобода, свобода *воли*. Здесь без разумного познания не обойтись, ибо воля и разум тождественны. Так говорил Спиноза<sup>2</sup>. «Познанная необходимость», с обязательным уточнением: необходимость *свободная, внутренняя*, — подходящее определение для *свободы воли*, но негодное для свободы вообще.

По Выготскому, волевое действие возникает из разумного овладения своим поведением, из укрощения аффектов при помощи понятий. Тезис чистокровного спинозизма: «Воля — это понятие, ставшее аффектом» [3, с. 562]. Мотивом волевого действия выступает аффект *активный* — разумное желание и разумное удовольствие, чувства прекрасного, дружбы, великодушия и др., а не «слепой» аффект — желание импульсивное, инстинктивное. «Разумное» для Выготского значит «культурное», созданное самим человеком, его трудом. Отсюда вывод: «Воля, т. е. овладение собственными процессами поведения, родилась из труда и является психологической основой труда... Труд — царство воли» [5, р. 100, 167]. Это, конечно, уже марксизм, не Спиноза.

Ильенков не ставит понятие воли в связь с проблемой столкновения разума и аффектов, которой посвящены три из пяти частей «Этики». Словно не замечая конкретно-психологического учения Спинозы, Ильенков сосредотачивает все свое внимание на его *теории познания* и ее значении для деятельностной психологии.

Проблема свободы воли рассматривается Ильенковым сквозь призму двух противостоящих позиций: Декарта — Фихте, с одной стороны, и Спинозы — с другой. Первые отделяют волю от разума и рассматривают ее как факт сознания, врожденный атрибут «Я». У Фихте весь мир (как внешняя природа, так и субъект, самое «Я») сперва создается «делом-действием» свободной воли, а уже затем постигается разумом. Свобода воли постулируется как факт, открываемый в «созерцании самого себя», интроспекцией. «Явление свободы есть непосредственный факт сознания, а никакое не следствие из другой мысли», — настаивает Фихте [14, с. 88]. При этом свобода вообще понимается им как «самоопределение» к действию, в полном согласии с приведенной выше дефиницией Спинозы.

Из понятия свободного «Я» Фихте дедуцирует существование внешнего мира, «не-Я», а затем, из их взаимодействия, все дальнейшие определения сознания и мира, субъективной и объективной реальности. Спиноза, в ильенковском прочтении, действует прямо противоположным образом — выводит сознание со всем его содержимым из локомоторной деятельности тела. Тем самым Спиноза превращается в пред-

течу деятельностной теории «интериоризации» (Выготский предпочитал термин «вращивание»).

«Тут уж выбирайте: *либо* Фихте, *либо* Спиноза. Либо сначала «интериоризация» внешних действий во внешнем пространстве (Спиноза), либо с самого начала *экстериоризация всего “внешнего” мира* из априори заложенных *внутри* (безразлично — называют это “мозгом” или “душой”, церебральными структурами или экзистенцией) *условий*» [9, с. 75].

Механику интериоризации внешнего действия Ильенков описывает в очерке втором «Диалектической логики». Спинозовская «мыслящая вещь» (*res cogitans*)<sup>4</sup> толкуется здесь как «мыслящее тело» — тем самым Спиноза превращается в материалиста. Остается понять, как тело в процессе своего движения порождает мысли, идеи. Многие материалисты и по сей день возлагают эту функцию на серое вещество мозга. Ильенковский Спиноза решает проблему иначе: для понимания процесса мышления необходимо исследовать характер движения тела во внешнем мире, в кругу других тел.

«Человек же — *мыслящее тело* — строит свое движение по форме любого другого тела... Мыслящее тело *свободно* огибает любое препятствие самой сложной формы» [6, с. 34]<sup>4</sup>. Вот что такое свобода: это способность тела огибать препятствия и строить свое движение по форме любых встретившихся во внешнем мире тел. Таковую свободу даровала «мыслящему телу» Природа (или, что то же самое, Бог). Нужно только развить в своем теле этот дар свободы.

Выготский вычитывает у Спинозы ровно обратную истину: «*НВ!* К Спинозе. Человек по законам природы не есть свободное существо: люди не рождаются свободными... Свобода не лежит на равнине, доступная для всех и находящаяся у всех под руками. Она не в начале, а в конце пути человека. Она недоступна ребенку. Она заложена не в глубинах, а на вершинах духа» [3, с. 435]. Свое учение о восхождении души к свободе Выготский именуется «вершинной» психологией.

В последних строках «Этики» говорится, как труден путь людей к свободе и как редко они его находят. «Однако все же его можно найти». Такая свобода не дарована нам природой, как у Руссо — «человек рожден свободным» — или у академика Павлова с его «рефлексом свободы». *Человеческая* свобода по крохе добывается у природы *трудом*...

Осознавая схему своего собственного движения по контурам внешних тел, «мыслящее тело» тем самым образует «адекватную идею» об этих контурах, продолжает Ильенков. Так, по его мнению, представлял себе процесс мышления материалист Спиноза, причем это — *высшая* форма мышления, «интуитивное знание».

Нечто подобное описанной схеме «интериоризации» движений у Спинозы действительно есть. По

<sup>2</sup> «Воля и разум — одно и то же» [13, р. 80].

<sup>3</sup> Этот термин Спиноза унаследовал от Декарта, который определял *душу*, «Я» (*mens, ego*) как *res cogitans*, в отличие от тела как *res extensa*, «вещи протяженной». Декарта критиковал материалист Гоббс, доказывая, что *res cogitans* есть *тело*, а не душа. В том споре Спиноза принял сторону Декарта, хотя и с принципиальной оговоркой: душа и тело, при всем их отличии, не две разные вещи; это два разных способа действия одной вещи — человека. Но все же мышление совершается в его *душе*, не в теле.

<sup>4</sup> Слово «свободно» выделено мной. — А.М.

этой схеме в любом живом теле, не только у человека, возникают *чувственные образы*, на которые ориентируется *низшая* форма мышления — воображение (*imaginatio*). Все до единой идеи воображения неадекватны. Они передают пространственные контуры внешних тел, но не способны адекватно выразить причинно-следственные отношения и законы природы. Пространственный контур вещи лишь частично выражает собственную, внутреннюю природу вещи; отчасти же он выражает природу множества внешних тел, воздействующих на данную вещь. Поэтому познание пространственных свойств вещей (идея воображения) способно дать лишь «смутное, смешанное» (*confusa*) представление о природе этих вещей.

Активное движение в соответствии с геометрией внешнего мира есть принцип действия наших природных органов осязания и зрения. Это схема работы *чувственного восприятия*, в которой нет ничего специфически человеческого, созданного трудом, культурного, т. е. ничего «идеального» в смысле Ильенкова. Копировать пространственные формы, сохранять их в памяти и использовать для ориентации способно любое животное.

Определенная степень *свободы* в движении по контурам внешних тел, несомненно, наличествует — как в смысле физическом, так и психологическом, но о *мышлении* Спиноза имел гораздо более глубокое и верное понятие.

Подвергая критике материалистов — «...тех, которые думают, будто идеи состоят в образах, возникающих в нас вследствие столкновения с телами» (именно эту мысль Ильенков приписал самому Спинозе), — автор «Этики» призывал ни в коем случае не смешивать чувственные образы тел с идеями мышления. «Идея (составляя модус мышления) не состоит ни в образе какой-либо вещи, ни в словах, ибо сущность слов и образов составляется из одних только телесных движений, никоим образом не заключающих в себе понятия мышления» [13, с. 81].

Вдвойне ошибочно принимать чувственные образы за *адекватные* идеи. Последние выражают законы и причины бытия вещей «под формой вечности», а не изменчивые, пространственно-временные контуры тел.

Сам Ильенков считал верным определением человека то, которое дал Бенджамин Франклин и одобрил Маркс: «Человек есть существо, производящее орудия труда». Ну а что же «мыслящее тело»? Такого рода «соматическое» определение человека далеко от марксизма как от Луны. Оно несомненно материалистическое, но ведь материализм бывает разным. Марксов «практический материализм» (а с ним и вся культурно-историческая психология) покоится на понимании человека как субъекта и продукта общественного труда. Определение «мыслящего тела» в теоретическом отношении не более ценно, чем «двуногое без перьев». Обе эти дефиниции абстрагируются *от сущности* человека, от его общественно-трудовой природы.

Человеческий организм становится органом мышления, когда он включается в жизнедеятельность общества, превращаясь в частицу мира культуры. Мышление — это культурная функция личности,

понятой как микросоциум, как мой и твой персональный «ансамбль общественных отношений» (Маркс).

Для того чтобы образовать идею, недостаточно двигаться по контурам внешних тел. Этого мало. Пока тело не начинает *трудиться*, никакого мышления, адекватных идей и вообще ничего идеального нет и быть не может, учил Ильенков. В самом конце очерка он исправляет ошибку своего Спинозы от имени Маркса: настоящим субъектом мышления является *процесс труда*, а не физические тела. «Труд — процесс изменения природы действием общественного человека — и есть “субъект”, коему принадлежит “мышление” в качестве “предиката”» [6, с. 54].

Как видим, марксист Ильенков понимал дело куда лучше, вернее и глубже, чем нарисованный им «Спиноза». Те, кто принимают этого персонажа за «альтер эго» Ильенкова, теряют возможность понять и самого Ильенкова, и работы Спинозы, — не говоря уже о культурно-исторической теории мышления и свободы.

## II. Свобода как «сознание цели рода»

Свобода у человека, в отличие от животных, состоит не столько в движении по готовым контурам, сколько в их ломке и придании внешним телам иных, культурных контуров. Ильенков положил факт практически-трудовой «антропоморфизации природы» в основу своего учения о свободе воли. Человек изменяет внешний мир сообразно собственным целям, целесообразно, и все его высшие психические функции и идеи возникают как компоненты и отражения этой целесообразной предметной деятельности.

Действование по цели всегда считалось отличительным признаком свободной воли, и Ильенков сохраняет верность этому принципу. Он стремится конкретизировать понятие цели. Ведь животным и растениям тоже трудно отказать в целесообразном устройстве тел и целесообразности процессов жизнедеятельности. В чем же состоит специфика человеческих целей?

В этом пункте Ильенков обращается за подмогой к Канту. В трудах Спинозы прямого ответа не нашлось: само понятие цели перемещается им из области «интеллекта», мыслящего вещи строго логически, *sub specie aeternitatis*, в область знания эмпирического и неадекватного — «имагинации». Целесообразность, как остроумно отметил Ильенков, превращается у Спинозы у целесообразность, т. е. причинную обусловленность частей со стороны целого, которому они принадлежат.

Идея «целесообразности» вполне может быть конкретизирована и развита в культурно-историческом духе, если принять за «целевое целое» — *общество*, а человеческую жизнь понять как волну и частицу «общественного бытия». Деятельность каждого человека, как личности, обусловлена обществом, социальными связями, в которые он включен *в качестве человека* (а не в качестве биологического организма или физико-химической «лаборатории», каковой является всякое природное существо). Полная совокупность таких связей, от семьи до челове-

чества в целом, именовалась в немецкой философии «родом» (Gattung).

Для Канта, пишет Ильенков, «свобода совпадает с правильным сознанием цели рода или с представлением о цели рода как о самоцели... Поэтому каждый отдельный человек только тогда и только там и выступает как Человек, когда и где он сознательно, то есть свободно, совершенствует свой собственный род» [7, с. 72].

Данное положение сделала своим постулатом культурно-историческая психология. «Высшими психологическими функциями» Выготский называет те, которыми индивид обязан не своему органическому телу, а своему «роду». Этим термином обозначаются только и исключительно функции, осуществляющие цели-интересы целого, человеческого сообщества, в котором формируется личность и протекает вся ее жизнедеятельность, с момента рождения и до смерти.

Включение ребенка, его предметной деятельности и физической жизни, в культурную «родовую жизнь» кладет начало *процессу освобождения* индивида от власти природных сил и стихий — как противостоящих ему во внешнем мире, так и заложенных в его собственном теле (аффективные реакции и врожденные программы поведения). Этот процесс Выготский именует «культурным развитием», а психологическую функцию, благодаря которой он осуществляется, — «волей». Общество предоставляет ребенку средства культурного развития, знаки, которые одновременно служат и стимулами к овладению своим поведением. Посредством знаков ребенок при помощи взрослых, в сотрудничестве с другими людьми, берет под контроль свои органические потребности, влечения и аффекты. Как и вся высшая психика, воля — функция социальная. Первоначально волю диктуют ребенку другие люди, общество в их лице. Моя свобода начинается с повиновения другим и представляет собой, по сути, *принуждение самого себя* к культурному поведению и образу жизни.

«В этом смысле Блондель с полным правом говорит, что корни воли надо искать в социальной жизни человека и что по своей настоящей функции воля является скорее повиновением, чем свободой. Это умение направить свое поведение сообразно социальным стимулам и сказывается в развитии воли» [5, с. 166].

Традиционная психология ставила волю в один общий ряд с другими психическими функциями, такими как внимание, память, речь и др. У Выготского воля превращается в форму осуществления и регуляции всякой функции и поведения в целом<sup>5</sup>. Иногда он говорит о воле как «стадии» в развитии психологических функций, причем для различных функций эта стадия наступает в разное время — когда ребенок или подросток осознает свои функции и более или менее свободно овладевает ими. В других местах выделяются две стадии, или «генетических ступени», в развитии самой воли: начальная, «гипобулическая»

стадия и высшая стадия «целевой воли». Разница между ними заключается в характере целеполагания. На первой стадии воля обслуживает аффективную жизнь и черпает энергию напрямую в аффектах (боли, голода, гнева, страха и т. д.). «В примитивной психической жизни воля и аффект тождественны», — цитирует он Э. Кречмера [4, с. 403]<sup>6</sup>. На второй стадии, уже в подростковом возрасте, источником воли становится мышление в понятиях, приходящее на смену мышлению в комплексах. Как подробно показывает Выготский, при расстройствах функции образования понятий (в случаях афазии или истерии, к примеру) неминуемо распадается и «целевая воля».

Ильенков начинает с исследования свободной воли в абстракции от «социальной ситуации развития», в натуралистической системе координат «мыслящее тело — внешний мир». В этой системе он ищет первичную «клеточку» свободы, и таковой оказывается целесообразное действие индивида, осуществляемое им в соответствии с «совокупной мировой необходимостью», выступающей в форме цели.

«Действие, преодолевающее рабскую зависимость от *ближайших* (случайных единичных) обстоятельств — условий, и есть *элементарный акт свободы*, действие по *цели* (осознанной потребности)... Воля тем «сильнее» (тем «свободнее»), чем яснее представление о всей совокупности обстоятельств — как ближайших, так и отдаленных, — внутри которой совершается деятельность (совокупность действий). Это Спиноза чистейшей воды» [9, с. 73].

Но Ильенков не был бы чистейшей воды марксистом, если бы его вполне устроила плоская система координат «мыслящее тело — внешний мир». Он добавляет в нее третью ось — социальную: в форме цели выражается «не «моя» (индивидуально-эгоистическая) потребность, а всеобщая (коллективно положенная) потребность, сделавшаяся *моей, личной*». Стало быть, свобода воли есть коллективное, общественно-историческое качество человеческой деятельности. Индивидуум не обладает такой свободой от рождения, но приобретает ее в той мере, в какой он превращается в субъекта «всеобщей потребности»; и воля его свободна ровно настолько, насколько его образ действий соответствует идеальным целям и нормам общественной жизни. Эту поправку к своему Спинозе Ильенков называет «расшифровкой (конкретизацией) в марксизме понятия *мыслящего тела*» [9, с. 75]. Место движущегося тела заступает «ансамбль общественных отношений», личность...

Нам кажется, вряд ли правомерно рассматривать культурно-историческую психологию вообще и, в частности, учение о свободе воли как «расшифровку» натуралистического учения о «мыслящем теле», наделенном «свободой огибания препятствий» в окружающем его пространстве. Хотя такого рода способность, безусловно, является необходимой *природной предпо-*

<sup>5</sup> Понимание воли как «регулятивного фактора душевной жизни» ранее развивал М.Я. Басов [см.: 1]. Выготский упоминает учение Басова о воле в записной книжке 1931 года [3, с. 244].

<sup>6</sup> Читатель Собрания сочинений Выготского поневоле припишет эти слова ему, ибо редакторы сняли кавычки. Так же они поступали и во множестве других мест с упорством, достойным лучшего применения.

сылкой культурного развития — так же, как наличие верхней конечности с большим числом механических степеней свободы и, желательнее, с пятью пальцами является предпосылкой шитья или игры на рояле.

### III. Иллюзия свободы и «психологическая физиология»

Среди заметок и набросков по психологии в домашнем архиве Ильенкова нашелся один, интереснейший, в котором проблема свободы воли ставится в связь со знаменитыми опытами И.П. Павлова.

Как известно, академик Павлов считал стремление к свободе, наряду с «рабской покорностью», безусловным рефлексом, присущим как людям, так и животным. Он изучал эту «физиологическую реакцию» на собаках, экспериментируя с расположением станка и силой фиксации тела, пытаясь сначала подавить «рефлекс свободы», затем — оживить и выясняя, что происходит при столкновении его с пищевым рефлексом у одной необычайно свободолюбивой дворняги [12].

Ильенков констатирует внутреннее родство этой, казалось бы, чисто материалистической позиции Павлова с субъективно-идеалистической установкой Фихте. В обоих случаях феномен свободной воли принимается за *безусловный* факт. Свобода постулируется «как нечто не только не объяснимое, но и лежащее в основании вообще “объяснения” всех других феноменов сознания» (у Фихте) или разных форм поведения (у Павлова). «Спинозизм безусловно обязывает относиться к *так понимаемой* свободе воли как к чистейшей воды психологической иллюзии, за коей всегда кроется *неосознаваемая причина*» [9, с. 70]. Что же это за причина? «Реальная деятельность мыслящего тела», — отвечает Ильенков.

Свобода воли — иллюзия, если воля мыслится как нечто отличное от разума, как особая функция или «способность души» управлять своим телом и направлять наш разум. Такая свобода была бы, в сущности, чистым произволом или своеволием. За этой иллюзией всегда кроется рабское подчинение ходячим схемам, не понятым нами фактам и обстоятельствам, принуждающим нас совершать действия, которые, вследствие незнания их причин, воспринимаются как акты «свободной воли».

В науке подобный произвол, своевольный разрыв с логикой вещей, пагубен вдвойне. Примером тому Ильенков считает эксперименты, принесшие Павлову мировую славу. В них «устанавливается совершенно неестественная (противоестественная) связь между мясом и... лампочкой». По сути, эти опыты доказывают лишь то, что между безусловным раздражителем и сигналом *«никакой связи нет*. Ни внутри организма, ни в среде... Именно поэтому связь может быть установлена *абсолютно любая — чисто произвольно*, без всякой физиологической или “средовой” логики; и потому связь мяса и лампочки — это дело *произвола*, “свободы воли”, т. е. “психики” в ее субъективно-идеалистическом, интроспекционистском толковании» [8, с. 277–278]. Так что и здесь Павлов

снова, сам того не подозревая, протягивает руку поддержки Фихте и «эмпирической психологии».

В опытах Павлова собака выступает как *объект* воздействия внешних раздражителей, а не как *субъект* поисково-ориентировочной деятельности, какую Ильенков и считает «психической» в истинном смысле этого слова. Субъектом деятельности здесь является «психика Павлова, а не психика собаки, ибо последняя отключена условиями эксперимента вместе с “самопроизвольным движением” тела собаки, неподвижно привязанной к станку» [8, с. 279]. Лишив собаку свободы передвижения, Павлов тем самым лишил себя всякой возможности понять ее психику.

Целесообразно и в этом смысле «свободно» здесь только и исключительно поведение самого Павлова. Это *его* действия обуславливают поведение животного, так что рефлекторная дуга замыкается не в мозгу животного, а между ним и мозгом Павлова.

Вся так называемая «павловская психология» в этом свете представляет собой своеобразную интроспекцию. Тело собаки выполняет роль «зеркала», в котором ученый рассматривает акты *своей* «свободной воли» — произвольно созданные им нейродинамические связи в мозгу подопытного животного.

Дабы собственная психика собаки не вторгалась в процесс интроспекции, ее приходится как минимум обездвижить. Павлову хотелось бы вообще отнять у собаки способность воспринимать что-либо, кроме предлагаемых ей раздражителей — пищи, звуков метронома и вспышек света. С этой целью была построена Башня молчания, «...где “свободная воля” И.П. Павлова — высший закон» [8, с. 279].

За стенами башни каждая психическая связь и каждый условный рефлекс, ее реализующий, заданы, детерминированы *объективными условиями деятельности*, т. е. деятельными контактами живого существа и предметов его потребности.

Психика необходима лишь там, где врожденные программы жизнедеятельности, запечатленные в геноме и мозговых структурах, недостаточны для удовлетворения потребности, из-за чего приходится прилагать деятельные усилия, чтобы завязать нужную связь между своим организмом и внешним миром. Скажем, для дыхания работа психики обычно не требуется, а в процессе охоты без нее не обойтись.

Во времена Ильенкова схожую критику в адрес Павлова высказывал основоположник этологии К. Лоренц. Наблюдая за полудикими козами в предгорьях Армении, в лагере для военнопленных, он вдруг осознал, что условный стимул обретает биологический, эволюционный смысл, лишь находясь в реальной причинной связи с безусловным. Павлов же эту связь намеренно разрывал, замещая ее антропогенным эрзацем. Игнорировались и особенности поведения «общественных псовых».

«Я никоим образом не хочу преуменьшить значение опытов Павлова», — дипломатично оговаривается Лоренц, — но когда мы аналитически *«вырезаем кусок из системы»* (поведения животного), как это делает Павлов, не следует полагать, будто «система состоит теперь из одной только изолированной части и что одной этой

части уже достаточно, чтобы понять все свойства системы в целом» [10, с. 320]. Условные рефлексy — важнейший компонент поведения, но далеко не единственный, и отнюдь не им определяется характер сложной психологической системы. Меж тем большинство ее компонентов «выключается», когда собака привязывается «кожаной сбруей, едва ли позволяющей ей сделать какое-нибудь движение» [там же]. Без *свободы движений* нормальная работа психики невозможна.

Еще раньше, до войны, в этом же направлении, но со стороны физиологии нервной деятельности, двигалась мысль Н.А. Бернштейна. Он обращает внимание на тот факт, что фиксация собаки в станке оборачивается утратой пластичности центральной нервной системы: она оказывается — и это у очень высоко развитого животного! — «...тугой на переключения и при этом так легко подверженной гипнотическим и невротическим болезненным реакциям. Точно ли тут *высшая* нервная деятельность? Нормальная ли это деятельность?» [2, с. 252].

Рефлексы надлежит рассматривать в контексте «всей ситуации», включающей в себя и внешний мир, и жизненный опыт, и наличные экфории (активированные воспоминания), и массу внешних и внутренних ощущений в данный момент. «Я думаю, что упорное снотворное действие на собак условно-рефлекторных опытов объясняется... скорее всего, мертвящим, гипнотизирующим действием ненатуральной и индифферентной для них обстановки этих опытов», — заключает Бернштейн [2, с. 210].

Таким образом, философ, биолог и физиолог, каждый своей дорогой, пришли к одному и тому же выводу: опыты Павлова искажают предмет психологического исследования. Психика есть производная активного, свободного движения тела во внешнем мире. С прекращением *свободного самодвижения* тела неминуемо угасает и психика.

Размышления Ильенкова над экспериментами Павлова венчает «спинозистское» утверждение, что психическая деятельность и высшая нервная деятельность являются формами проявления и осуществления внешней предметной деятельности. Система условных рефлексов определяется им как «...интериоризованная... совокупность *схем внешней деятельности*, спущенной на уровень автоматизма» [8, с. 277].

Каково же взаимоотношение этих двух деятельных форм (Спиноза сказал бы: «модусов»)? Они равномоцны и симметричны, как магнитные полюса, или же деятельность физиологическая и психическая, рефлекторная и поисковая, автоматическая и свободная образуют два разных уровня движения — низший и высший? В работах Ильенкова эта проблема специально не обсуждается, но он явно склоняется ко второму решению. На это указывают и его слова о деятельности, *спускающейся* на «уровень автоматиз-

ма». Доводы в пользу такого решения можно найти в одном докладе Выготского.

В 1931 г. в Советский Союз приехал знаменитый американский ученый К.С. Лешли, и «Общество психоневрологов-материалистов» пригласило Выготского участвовать в прениях по докладу Лешли<sup>7</sup>. В конце своего выступления Выготский поделился видением магистральной линии развития современной психоневрологии. Если В. Вундт стремился построить «физиологическую психологию», то теперь, на наших глазах, возникает «психологическая физиология», цель которой — «раскрыть физиологическую организацию сложных психологических образований». При этом физиолог должен «исходить непосредственно из данных, открываемых в психологии», а уж затем, во вторую очередь, — из данных физиологии нервной деятельности (звучит как упрек школам Павлова и Бехтерева, к числу которых, в большинстве своем принадлежали и слушатели, «психоневрологи-материалисты»).

Выготский проводит параллель с биохимией, в которой химик решает проблемы биологии, ориентируясь на современные учения о живой природе, т. е. на теорию более высокой, нежели мир химических реакций, формы развития природы. Судя по всему, так же Выготский представляет себе и отношение между телом и душой, физиологией и психологией. Это — отношение между двумя уровнями развития живой природы, низшим и высшим. Психический «этаж» выше уже по той простой причине, что он возникает позже и не иначе как на физиологической основе, а не наоборот.

Тот, кто хочет понять *процесс развития* от низшего к высшему, должен смотреть на этот процесс «сверху вниз». Анатомия психики — ключ к пониманию работы высшей нервной системы. Так, полагаем, можно было бы сформулировать кредо «психологической физиологии»<sup>8</sup>.

## Заключение

В свое время Гегель охарактеризовал всемирную историю как «прогресс в сознании свободы»; затем Маркс представил историю общества как восхождение в «царство свободы» (Reich der Freiheit) по ступеням экономических формаций. Ничто не мешает нам распространить тот же принцип свободы и на эволюцию мира в целом. Каждая новая, более высокая ступенька эволюционной лестницы, от элементарной частицы до сообщества разумных существ, на порядок умножает число степеней свободы движения. Эволюция человеческой психики есть процесс ее освобождения из «рабства страстей» с помощью культурных орудий и усовершенствования разума, или, что то же самое, процесс возрастания нашей свободы воли.

<sup>7</sup> Стенограмма выступления Л.С. Выготского, им лично отредактированная, хранится в Архиве РАН. Ф. 351. Оп. 2. Д. 57. ЛЛ. 12–20. Редакция журнала «Культурно-историческая психология» планирует опубликовать ее в № 3 за 2024 г.

<sup>8</sup> В дальнейшем эту линию исследований повел А.Р. Лурия, позаимствовав и сам термин «психологическая физиология». Первые опыты ее создания в нашей стране он связывал с трудами Н.А. Бернштейна и П.К. Анохина [см.: 11].

Литература

References

1. Басов М.Я. Воля как предмет функциональной психологии. Пг.: Культурно-просветительное кооперативное товарищество «Начатки знания», 1922. 116 с.
2. Бернштейн Н.А. Современные искания в физиологии нервного процесса. М.: Смысл, 2003. 330 с.
3. Выготский Л.С. Записные книжки. Избранное / Под ред. Е. Завершневой и Р. ван дер Веера. М.: Канон+, 2017. 608 с.
4. Выготский Л.С. Педагогика подростка: Задания № 9–16. М.; Л.: Учпедгиз, 1931. 322 с.
5. Выготский Л.С. Педагогика школьного возраста. Лекции по психологии развития. М.: Канон+, 2022. 320 с.
6. Ильенков Э.В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974. 271 с.
7. Ильенков Э.В. Об идолах и идеалах. М.: Политиздат, 1968. 319 с.
8. Ильенков Э.В. Психологические этюды // Ильенков Э.В. Идеальное и реальность. 1960–1979 / Авт.-сост. Е. Иллеш. М.: Канон+, 2018. С. 262–293.
9. Ильенков Э.В. Свобода воли (К разговору о Фихте и «свободе воли») // Вопросы философии. 1990. № 2. С. 69–75.
10. Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М.: Республика, 1998. 393 с.
11. Лурия А.Р. К проблеме психологически ориентированной физиологии // Проблемы нейропсихологии / Под ред. Е.Д. Хомской, А.Р. Лурия. М.: Наука, 1977. С. 9–27.
12. Павлов И.П., Губергриц М.М. Рефлекс свободы // Павлов И.П. Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности (поведения) животных. М.: Наука, 1973. С. 237–241.
13. Спиноза Б. Этика. СПб.: Аста-пресс, 1993. 248 с.
14. Фихте И.Г. Система учения о нравах согласно принципам наукоучения. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2006. 619 с.

1. Basov M.Ya. Volya kak predmet funktsional'noi psikhologii [The will as a subject matter of functional psychology]. Petrograd: Kul'turno-prosvetitel'noe kooperativnoe tovarishchestvo "Nachatki znaniya", 1922. (In Russ.).
2. Bernshtein N.A. Sovremennye iskaniya v fiziologii nervnogo protsessa [Modern searches in physiology of nervous process]. Moscow: Smysl, 2003. (In Russ.).
3. Vygotsky L.S. Zapisnye knizhki. Izbrannoe [Notebooks. A selection]. Zavershneva E., van der Veer R. (eds.). Moscow: Kanon+, 2017. (In Russ.).
4. Vygotsky L.S. Pedologiya podrostka [Pedology of the teenager]. Moscow, Leningrad: Uchpedgiz, 1931. (In Russ.).
5. Vygotsky L.S. Pedologiya shkol'nogo vozrasta. Leksii po psikhologii razvitiya [Pedology of school age. Lectures on the psychology of development]. Moscow: Kanon+, 2022. (In Russ.).
6. Ilyenkov E.V. Dialekticheskaya logika: Ocherki istorii i teorii [Dialectical logic: Essays on history and theory]. Moscow: Politizdat, 1974. (In Russ.).
7. Ilyenkov E.V. Ob idolakh i idealakh [On idols and ideals]. Moscow: Politizdat, 1968. (In Russ.).
8. Ilyenkov E.V. Psikhologicheskie etyudy [Psychological Etudes]. Ilyenkov E.V. *Ideal'noe i real'nost'. 1960–1979* [Ideal and reality. 1960–1979]. E. Illesh (ed.). Moscow: Kanon+, 2018, pp. 262–293. (In Russ.).
9. Ilyenkov E.V. Svoboda voli (K razgovoru o Fikhte i "svobode voli") [Freedom of the Will (To the conversation about Fichte and "freedom of the will")]. Voprosy filosofii. 1990. № 2, pp. 69–75. (In Russ.).
10. Lorenz K. Obrotnaya storona zerkala [The reverse side of the mirror]. Moscow: Respublika, 1998. (In Russ.).
11. Luria A.R. K probleme psikhologicheski orientirovannoi fiziologii [To the problem of psychologically oriented physiology]. *Problemy neiropsikhologii* [Problems of neuropsychology]. Khomskaya E.D., Luria A.R. (eds.). Moscow: Nauka, 1977, pp. 9–27. (In Russ.).
12. Pavlov I.P., Gubergrits M.M. Refleks svobody [Reflex of freedom]. Pavlov I.P. *Dvadsatiletnii opyt ob"ektivnogo izucheniya vysshei nervnoi deyatel'nosti (povedeniya) zhivotnykh* [Twenty-year experience of objective study of higher nervous activity (behaviour) of animals]. Moscow: Nauka, 1973, pp. 237–241. (In Russ.).
13. Spinoza B. Etika [Ethics]. Sankt-Peterburg: Asta-press, 1993. (In Russ.).
14. Fichte I.G. Sistema ucheniya o npravakh soglasno printsipam naukoucheniya [The systematic doctrine of moral according to the Teaching of Science principles]. Sankt-Peterburg: SPBGU Publ., 2006. (In Russ.).

Информация об авторах

Майданский Андрей Дмитриевич, доктор философских наук, профессор кафедры философии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет (ФГАОУ ВО НИУ «БелГУ»), г. Белгород, Российская Федерация; профессор Международной кафедры ЮНЕСКО «Культурно-историческая психология детства», Московский государственный психолого-педагогический университет» (ФГБОУ ВО МПГУ), г. Москва, Российская Федерация, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2061-3878>, e-mail: caute@yandex.ru

Information about the authors

Andrey D. Maidansky, PhD in Philosophy, Professor of Philosophy, Belgorod National Research University, Belgorod, Russia; Professor, UNESCO International Chair of Cultural-Historical Psychology of Childhood, Moscow State University of Psychology and Education, Moscow, Russia, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2061-3878>, e-mail: caute@yandex.ru

Получена 18.03.2024

Принята в печать 20.03.2024

Received 18.03.2024

Accepted 20.03.2024